Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciência Humanas e Filosofia
Departamento de História

LUÍS RAFAEL ARAÚJO CORRÊA

A aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias do Rio de Janeiro: dinâmicas locais sob o Diretório dos índios (1758-1818)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Profª. Drª. Maria Regina Celestino de Almeida

NITERÓI

2012

Agradecimentos

Em primeiro lugar a Bianca, minha namorada e companheira número um. Sem dúvidas, esse trabalho não poderia ter sido feito sem a sua ajuda, seu apoio e os seus ouvidos, além, claro, de suas sugestões sempre ponderadas, mesmo sem dominar o assunto. Por isso, agradeço, e muito, a você.

Agradeço também a minha orientadora: Maria Regina Celestino de Almeida. Além de uma excelente orientadora, professora e uma referência fundamental aos meus estudos, sempre ensinou e incentivou desde os tempos da graduação.

Agradeço ainda a Claudia Rodrigues e Elisa Garcia, que aceitaram compor a banca e contribuíram com sugestões preciosas.

Aos professores do PPGH da UFF: os meus mais sinceros agradecimentos. Desde a graduação contei com os ensinamentos de excelentes profissionais como Fernanda Bicalho, Guilherme Neves, Ronald Raminelli, Martha Abreu, Mariza Soares e Carlos Gabriel. Muito obrigado.

Os meus agradecimentos também a uma turma de amigos que me acompanhou na graduação e que fizeram com que os difíceis dias em Niterói fossem mais divertidos: Luciano Esteves, Marco Antônio, Germano, Bernardo Heinz, Fernando, Carlos Alberto, "Marujo"... Bons tempos.

Por fim, agradeço ainda à minha mãe e ao meu pai pela ajuda incondicional e sincera.

RESUMO

Considerando que a efetivação da política indigenista pombalina na América portuguesa foi condicionada pelas especificidades locais e pela interação constante com a política indígena, representada principalmente pelas lideranças indígenas, o principal objetivo é analisar a aplicação dessa política nas antigas aldeias da capitania do Rio de Janeiro, focando os rumos e os limites do Diretório, código legislativo que expressava a mencionada política. Esse trabalho pretende denotar a agência indígena, seus interesses e estratégias, em um contexto caracterizado pela intensificação das relações sociais e interétnicas entre os índios e vários outros atores sociais e pela expansão colonial sobre as aldeias indígenas, estimuladas pelas medidas assimilacionistas do Diretório.

Palavras-chave: Rio de Janeiro; Política indigenista pombalina; Política indígena; Aldeias indígenas.

ABSTRACT

Considering that effectuation of Pombal's Indian Policy in the Portuguese America was conditioned by the local specificities and by the constant interaction with the indigenous policy, represented mainly by indigenous chiefs, the principal objective is to analyse the application of Pombal's Indian policy in the captaincy of Rio de Janeiro, focusing on the ways and the limits of the Diretório, legislative code which expresses the mencionated policy. This work pretend to denote the indigenous agency, your interests and strategies, in a context characterized by the intensification about the social and interethnical relationship among Indians and various social actors and by the colonial expansion in Indian villages, stimulated by the assimilacionists rules of the Diretório.

Keywords: Rio de Janeiro; Pombal's Indian policy; Indigenous policy; Indian villages.

Sumário

LISTA DE ABREVIATURAS 6
INTRODUÇÃO 7
Capítulo 1 – A política indigenista pombalina e as suas especificidades 33
1.1 - Os índios e o projeto de colonização 34
1.2 - A Legislação Indigenista Colonial 43
1.3 - O Contexto da elaboração do Diretório 53
1.4 - Os primeiros passos da Política Indigenista Pombalina 61
1.5 - Diretório dos Índios: expressão de múltiplos anseios 66
1.6 - A dinâmica de aplicação do Diretório 73
1.7 - A ampliação das medidas indigenistas pombalinas para o estado do Brasil 79
1.8 - As especificidades locais na aplicação do Diretório 85
Capítulo 2 – A dinâmica de aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro 100
2.1 - Contextualizando a capitania do Rio de Janeiro 101
2.1.2 - A Conquista do Rio de Janeiro 101
2.1.3 - A Política de Aldeamentos 108
2.1.4 - As transformações da capitania do Rio de Janeiro: segunda metade do séc. XVII – séc. XVIII 113
2.1.5 - Os sertões da capitania: a outra face do Rio de Janeiro 119
2.2 - O Processo de Aplicação da Política Indigenista Pombalina 127
2.2.1 - No limiar das tensões: a expulsão da Companhia de Jesus 127
2.2.2 - As propostas de D. Antônio do Desterro 136
2.2.3 - Os primeiros passos do Diretório 144
2.2.4 - A aplicação do Diretório na administração do Marquês de Lavradio 155
2.2.5 - As críticas ao Diretório 173
2.2.6 - Ações indigenistas nos sertões do Rio de Janeiro 188
2.2.7 - A ótica da alteridade: os índios segundo os agentes metropolitanos 197
Capítulo 3 – Entre a Coroa e a comunidade: os capitães-mores dos aldeamentos do Rio de Janeiro mediante o Diretório 202
3.1 - A Aliança entre a Coroa e as chefias indígenas: uma relação historicamente construída 202
3.2 - O Diretório e as lideranças indígenas: o reforço da autoridade 209
3.3 - A inserção das lideranças indígenas na hierarquia social portuguesa 216
3.4 - A importância das lideranças indígenas para a Coroa portuguesa 224
3.5 - As lideranças indígenas enquanto "espelhos" para a comunidade 236
3.6 - As lideranças indígenas e a apropriação da cultura política ibérica 243
3.7 - As lideranças indígenas e a apropriação da lógica social ibérica 251
3.8 - As lideranças indígenas e as redes de sociabilidade 267
3.9 - As disputas políticas no interior das povoações 279
3.10 - Lideranças indígenas e índios comuns: a manutenção das diferenças 293
Capítulo 4 – A interação entre a política indigenista e a política indígena: os rumos do Diretório na capitania do Rio de Janeiro a partir da atuação dos índios 296
4.1 - O avanço sobre as terras dos aldeamentos 296
4.2 - A etnicidade indígena frente ao projeto assimilacionista 305
4.3 - Aldeia de São Lourenço: conflito étnico em torno do cargo de capitão-mor dos índios 312

4.4 - Usurpações das terras e abusos dos diretores: o caso de São Barnabé 321
4.5 - São Francisco Xavier de Itaguaí: contendas por terras e a luta dos índios contra a extinção da aldeia 341
4.6 - Os Limites do Diretório..... 378
CONSIDERAÇÕES FINAIS 380
REFERÊNCIAS 383

LISTA DE ABREVIATURAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro

ABNRJ – Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro

INTRODUÇÃO

Refletindo a respeito do ofício dos historiador e da escrita da História, Michel de Certeau destacou pertinentemente: "fundada sobre o corte entre um passado, que é seu objeto, e um presente, que é o lugar de sua prática, a história não pára de encontrar o presente no seu objeto, e o passado, nas suas práticas"[1]. Essa importante constatação muito ajuda a entender o movimento de renovação da história indígena verificada nos últimos anos. Para além de discursos fatalistas surgidos no âmbito da modernidade a respeito dessas populações, a questão indígena, marcada pela atuação cada vez mais intensa dos mesmos nas mais diversas instâncias, se mantém relevante na atualidade, o que, inequivocamente, serviu e vem servindo como referência fundamental para que a História, em diálogo constante com outras áreas do conhecimento, com outras áreas do conhecimento, a exemplo da antropologia, empreenda um novo olhar sobre a trajetória e a atuação desses povos ao longo do tempo.

Essa reflexão pode ser propiciada, por exemplo, através do caso do caso que Boccara traz à tona em seus estudos: dentre os hospitais do Chile, o de Makewe, o único hospital mapuche de todo o país, se destaca por sua excepcionalidade. Ele é administrado por uma organização dos próprios índios mapuches, a Associação Indígena para a Saúde Makewe-Pelale, que representa 35 comunidades. Na prática, isso significa não apenas o atendimento de necessidades essenciais às comunidades, mas o reforço de seus costumes e práticas através do modelo médico chamado intercultural, em que a biomedicina e a medicina indígena se articulam[2].

Ao tomarmos esse caso como ponto de partida, podemos perceber que, ao contrário da tese que dizia que os índios seriam extintos e aculturados em virtude do avanço do progresso e da afirmação do Estado-nação, diversos grupos indígenas na atualidade mantiveram as suas identidades étnicas e rearticularam-se culturalmente sem abrir mão de elementos fundamentais de seus costumes. Como é possível perceber no caso mapuche, essa perspectiva que previa uma homogeneização étnica e cultural dos indígenas através da completa integração dos mesmos não se concretizou e muito menos se deu de forma simples e automática. Tal ponto de vista, pautado em um forte assimilacionismo e em uma visão dicotômica – opondo sempre

[1] CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p.46.
[2] BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo, **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Debates, 2001.

tradição/modernidade, nativismo/desenvolvimentismo... – , acaba por não dar conta da realidade, visto que desconsidera toda a atuação dos indígenas enquanto importantes agentes históricos. As reivindicações desses grupos por meio de um movimento indígena cada vez mais forte não estão ligadas apenas a tradicional questão material, mas as lutas envolvem a preservação de suas culturas e seus valores. Em suma, batalham pelo reconhecimento de sua alteridade. Mas o que está por trás deste protagonismo indígena? Para responder a essa pergunta é importante considerar e articular aspectos fundamentais do contexto recente, a crise do Estado-nação e o processo de globalização.

A propósito, o conceito de nação advém do século XIX e foi se naturalizando com o passar do tempo. De maneira geral, pode ser definida como um conjunto de sentimentos compartilhados por um determinado povo, que divide também um território comum sob a égide de um Estado. Mas, como já destacava Weber, é preciso pensar a nação de forma antiessencialista, isto é, tendo em vista que a identidade nacional é uma construção[3]. Essa, parte sempre de um princípio totalizante, visando atingir uma unidade cultural. No entanto, fazer isso implica sobrepujar esta eminente identidade sobre as demais. Tomando o caso de grande parte dos Estados da América Latina, vê-se um projeto de se instituir uma cultura aos moldes europeus, vista como um ideal de civilização, sempre pautado em uma visão assimilacionista, de que isso levaria a aculturação dos demais grupos e sua conseqüente incorporação. O que hoje fica muito claro, é que essa identidade nacional, embora tenha se sobrepujado durante muito tempo, não se sobrepôs em relação às demais.

Acontece que o processo de globalização, não no sentido que tende meramente à uniformidade cultural, que vem se intensificando desde meados do século XX, tem sido o grande responsável pelos questionamentos ao Estado-nação. Essa marcha de expansão do capitalismo, que teve como grande impulso o fim da Guerra Fria e a derrocada do bloco socialista, avança sem respeitar as fronteiras nacionais. Tal movimento afeta diretamente a soberania do Estado, que vê seu poder limitado e condicionado pelo jogo das corporações, conglomerados transnacionais e órgãos mundiais de grande influência, como o Banco Mundial (BIRD), a Organização Mundial de Comércio (OMC) e o Fundo Monetário Internacional (FMI). Aliada a onda neoliberal, o Estado-nação vê-se pressionado a uma reestruturação, pautada em um Estado mínimo através da

[3] WEBER, Max. "Relações Comunitárias Étnicas". In: _____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. v. 2. Brasília: EdUnb, 1998.

desestatização da economia nacional. Nesse sentido, é fundamental considerar, como bem o fez Anthony Smith, que o Estado-nação enquanto modelo-político foi um projeto da modernidade e não uma realidade inquestionavelmente concretizada[4]. Ou seja, como conclui, "o que se descobre com a crise do Estado-nação, não é que ele não é mais possível, mas que foi rompida uma intenção de se manter formalmente o conceito de Estado-nação como um modelo universalmente realizável nos moldes de um Estado centralizado e legitimado sobre uma base nacional nítida"[5].

Toda essa conjuntura internacionalizante teve grandes conseqüências na maior parte dos países americanos. As identidades locais, e a questão indígena em especial, ganham grande força na medida em que as identidades nacionais têm sido colocadas em xeque, já que a crescente contestação ao modelo nacional abriu espaço para a afirmação de identidades étnicas até então subterrâneas e rechaçadas. Excluídas desde o princípio do projeto de implementação de uma matriz cultural única, estas identidades étnicas, que não desapareceram simplesmente, passam por um dinâmico processo de reelaboração, emergindo, então, na forma de reivindicações que visam o reconhecimento de suas demandas materiais, de direitos sociais e do reconhecimento das diferenças.

Isso só mostra que, diferente do que se dizia em várias correntes das ciências sociais, os índios não se extinguiram em virtude de uma aculturação que se impôs. Ao contrário, não só não sumiram como a demografia histórica revela o crescimento dessas populações nos últimos tempos e as organizações indígenas, reivindicando e reavendo direitos, registram suas atuações e suas novas formas de expressão política[6]. Particularmente, o período de abertura democrática dos países americanos foi fértil para os movimentos visto que, entre outras conquistas, obtiverem o direito de se afirmarem enquanto indígenas. A confirmação está nas várias constituições adotadas por esses países na década de 1980, prevendo o caráter multiétnico do Estado. No Brasil, a atuação do movimento a partir da década de 1970 reflete-se nos direitos obtidos através da Constituição de 1988, que reconhece o direito à diversidade em relação aos grupos indígenas[7].

---

[4] SMITH, Anthony D. "Criação do Estado e Construção da Nação". In: HALL, J. (org.), **Os Estados na História**, Rio de Janeiro, Imago Editora. 1992.
[5] TOSTES, Ana Paula B.. **Identidades transnacionais e o estado. Viço e teimosia?.** In: **Lua Nova**, no. 63. CEDEC, Centro de Estudos de Cultura Contemporânea, São Paulo, Brasil: Brasil. 2004.
[6] OLIVEIRA, João Pacheco de. **A Viagem da Volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
[7] CUNHA, Manuela Carneiro. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

No entanto, exaltar essas atuações como a retomada de uma tradição secular totalmente desvinculada com o mundo ocidental seria tão ingênua quanto à idéia de caminhada rumo à aldeia global. É impossível negar que a globalização tenha exercido e ainda exerce influência sobre esses grupos, sendo por isso muito importante considerar a articulação entre o global e o local. Essa articulação do global com o local é essencial para entender que o que há é a reelaboração das identidades étnicas de acordo com o contexto, remetendo a um caráter flexível das etnias e o fato de que são construídas historicamente. Esse aspecto se manifesta de diversas formas; dentre elas estão à utilização da Internet como forma de se afirmarem enquanto grupo e a instrução universitária por parte de líderes como instrumento a ser utilizado em prol de suas lutas.

Para refletir a respeito desse quadro, creio não ser prudente pensá-lo apenas em termos de assimilação pura e simples, mas sim como uma apropriação indígena de tais práticas sociais, que adquiriram significados próprios para eles e entre eles. Os índios não estiveram alheios e inconscientes à realidade que os cercava, o que as próprias fontes confirmam. Posto isso, a noção de cultura deve ser aqui entendida como um produto histórico construído cotidianamente e passível de transformações a partir das experiências vivenciadas[8]. A recuperação de tal historicidade possibilita atentar para as mudanças culturais como um processo dinâmico e não como resultado da perda de uma cultura tida como autêntica e primordial, posição típica de uma visão que a concebe como uma totalidade coerente, estável e capaz de determinar comportamentos, seja qual for a época ou o meio. Considera-se, assim, o fato da cultura passar sempre por múltiplos processos de apropriação, de maneira que, em detrimento do conceito de tradição, prevalece o de recepção: neste, considera-se "que o que é recebido é sempre diferente do que foi originalmente transmitido, porque os receptores, de maneira consciente ou inconsciente, interpretam e adaptam as idéias, costumes, imagens e tudo o que lhes é oferecido"[9].

Neste sentido, não se pode perder de vista também os múltiplos processos de mestiçagem, entendida aqui tanto em sua dimensão biológica quanto cultural. Para pensar sobre essa questão, Guillaume Boccara é uma referência fundamental. Recorrendo ao conceito de *middle ground*, definido como o fruto de "múltiplas interações [que] desembocaram na formação de novos espaços e de novas instituições de comunicação assim como também na definição de novas pautas de comportamento", Boccara concebe que no bojo das relações interétnicas e a partir da

[8] MINTZ, Sidney. *Op. Cit.*
[9] BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p.248.

participação dos agentes sociais envolvidos, deu-se a construção de "novos mundos no Novo Mundo" [10]. Gruzinski fornece uma chave de interpretação semelhante ao apontar a existência de espaços *in between* criados pelos contatos com a sociedade envolvente, onde se desenvolveram novas formas de pensamento e de sociabilidade[11]. Atentar para a mestiçagem significa, portanto, ir além da aculturação e da manutenção petrificada das tradições, e, sem pretender desconsiderar o protagonismo dos índios ou as violências inerentes a este processo, entender as mudanças como uma possibilidade de sobrevivência física e social destes grupos.

Neste caso, a reflexão a respeito da questão das identidades étnicas, que desde fins do século XX tem merecido uma atenção cada vez maior, é igualmente relevante. Longe de ser vista como algo "que atribui a cada criatura ou a cada grupo humano características e aspirações igualmente determinadas, supostamente fundadas num substrato cultural estável ou invariante", estudos recentes vêm reforçando a concepção da identidade como "uma história pessoal", que "define-se sempre, pois, a partir de relações e interações múltiplas"[12]. Em sua definição de grupo étnico, Max Weber já fazia tais considerações, constituindo uma referência fundamental: segundo o próprio, o fator principal para o que chama de crença no pertencimento a dado grupo é a comunidade política, uma associação pautada na importância da subjetividade e no sentimento coletivo de pertença que possibilita uma ação comunitária comum[13]. Frederik Barth, seguindo as proposições de Weber, destaca que as identidades sociais são elaboradas em uma perspectiva relacional e ligadas às lutas políticas, de modo que "as distinções étnicas não dependem da ausência de interação e aceitação sociais, mas, ao contrário, são freqüentemente a própria base sobre a qual sistemas sociais abrangentes são construídos"[14]. Recusando a idéia de que esteja associada a uma dada cultura original ou a uma ancestralidade, o autor ressalta ainda que a identidade pauta-se no compartilhamento de um conjunto de significados e na auto-atribuição, indispensável para a vinculação e pertencimento ao grupo.

Dessa forma, a situação atual desses povos nos leva a repensar a tradicional idéia de que o avanço do progresso os sentenciou à extinção. Revela também a reelaboração de suas identidades

---

[10] BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo, **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Debates, 2001, p.14.
[11] GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
[12] GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.* 2001. pg. 15.
[13] WEBER, Max. "Relações Comunitárias Étnicas". In: _____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. v. 2. Brasília: EdUnb, 1998.
[14] BARTH, Frederik.**O guru, o iniciador, e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, p. 26

étnicas através de estratégias de resistência e de adaptação que estão longe de significarem uma aculturação. Por fim, suas atuações políticas visando reconquistar direitos os afastam definitivamente da visão de vítimas passivas e os colocam como sujeitos de suas próprias histórias. É inegável que o advento da modernidade tenha incidido diretamente sobre as populações indígenas, sendo responsável pela desagregação de diversos elementos que remetiam às tradições desses grupos. Mas, ao contrário de boa parte das teorias e das idéias advindas da modernidade, várias dessas etnias não apenas não se extinguiram, como também foram capazes de se rearticularem étnica, cultural e socialmente, o que acaba por denotar que tratar dessa questão em termos de assimilação pura e simples resulta em um equívoco, como também que tais índios, tidos como imóveis no tempo por uma determinada perspectiva, foram capazes de se mover na história.

Levar esse panorama em conta foi, desde o princípio, fundamental para o estudo que empreendemos nesse trabalho – a aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias da capitania do Rio de Janeiro –, permitindo que, ao tomarmos como parâmetro a atuação ativa dos índios no presente, percebêssemos de outra forma o recorte escolhido por nós. Os índios foram, antes de tudo, importantes atores sociais que incidiram significativamente sobre a realidade. Corroborando com essa posição, de não ver os ameríndios como vítimas passivas, Gruzinski discorda completamente de uma visão que considera a conquista e a colonização espanhola como uma imposição inflexível. Para ele, "a colonização espanhola foi uma negociação ininterrupta, uma seqüência de compromissos com a realidade indígena", de certo que "índios,negros e espanhóis tiveram de inventar, dia após dia, modos de convívio ou, especialmente os primeiros, soluções de sobrevivência"[15]. Tal visão segue a mesma linha dos autores que, nos últimos tempos, tem empreendido uma diferente perspectiva a respeito da atuação dos escravos africanos e dos afrodescendentes na América portuguesa, como é o caso de João José Reis e Eduardo Silva. Em "Negociação e Conflito", os autores, focando os negros escravos da América portuguesa, identificam o que chama de zona de negociação. Eles a definem como um espaço social que se fazia tanto de barganhas quanto de conflitos[16]. Essa constatação, que pode ser estendida para outros grupos sociais, permite perceber que para além da rebeldia e da vitimização absoluta, havia um espaço intermediário, de negociação, uma vez que dominação

[15] GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.* 2001. pg. 15.
[16] REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista, Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 1989.

nenhuma se sustenta unicamente pela coerção. Dessa maneira, impossível não fazer uma ligação também com a filosofia de Michel Foucault, mais especificamente à sua obra *Microfísica do Poder*, no qual ressalta de modo importante que o poder é uma relação presente no cotidiano social e, mesmo que desigual, ele nunca é unilateral[17].

Posto isto, ao tomarmos a aplicação da política indigenista pombalina como objeto de estudo, procuramos sempre atentar para a atuação dos índios nesse novo contexto e como eles incidiram sobre os rumos desse processo. Eles não se furtaram, então, a recorrer a estratégias de ação conscientes, apropriando-se das instâncias, das práticas e do universo cultural em prol de suas motivações e os seus interesses. Como bem ressaltou Certeau:

> Há bastante tempo que se tem estudado que equívoco rachava, por dentro, o "sucesso" dos colonizadores espanhóis entre as etnias indígenas: submetidos e mesmo consentindo na dominação, mui tas vezes esses indígenas faziam das ações rituais, representações ou l eis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas as subvertiam, não as rejeitando diretamente ou as modificando, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir[18].

Dizer isso não significa, de modo algum, que esse processo se resumiu à mera aculturação. Assim como na atualidade podemos atentar para as apropriações culturais empreendidas pelos índios, o mesmo pode ser dito em relação ao contexto analisado no presente estudo. Há de se considerar, então, a questão da mestiçagem. Seguindo esse ponto de vista, Gruzinski procura fugir do dualismo manutenção da pureza cultural/aculturação e põe no centro das atenções as atuações indígenas em diversos campos, a fim de detectar trações que demarcam referências do passado pré-hispânico. Detendo-se principalmente na iconografia e nas pinturas de afrescos e igrejas, o autor destaca que "esses artistas mexicanos [tlacuilos] descobriram formas novas que saíam de moldes surpreendentemente variados, pois a arte européia difundida na América era um amálgama de maneiras e estilos espanhol e flamengo, italiano e germânico, medieval e renascentista". Esses indígenas, explorando a Antiguidade posta à sua disposição pela arte, torna-a "num gesto mais afirmativo e num discurso mais elaborado, de reabilitá-las [crenças antigas], ilustrando sua continuidade com o cristianismo", como se pode ver nas pinturas de

[17] FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
[18] CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, Vozes, 1994. p.39-40.

Puebla de inspiração ovidiana. A arte dos grotescos também foi um desses espaços de mestiçagem e depositária de sinais identitários indígenas, pois "a técnica abria um campo para sua imaginação e seu gosto pelos amálgamas, sem falar das facilidades de execução e de um pano de fundo intelectual a que provavelmente nem todos eram sensíveis", de forma que "apossando-se dos grotescos, os tlacuilos desvirtuavam o prestígio e talvez a sacralidade da arte dos vencidos em benefício de seu próprio mundo. Embora o autor privilegie as pinturas, visto que "só as imagens pintadas preservam, hoje, a lembranças desses antigos conteúdos", outros meios expressavam muito bem essa mestiçagem, como é o caso da *Travessia do Mar*, "uma obra tão mestiçada como as imagens que exploramos", o mapa de Cholula e os Cantares Mexicanos, que "pertencem a um espaço novo, a uma zona estranha", coexistindo elementos irredutíveis e contraditórios de acordo com a visão ocidental[19]. Na mesma perspectiva histórico-antropológica, Boccara vê de forma semelhante. Ele compreende que os grupos indígenas foram capazes de pôr em prática estratégias de resistência e adaptação a fim de preservar elementos do passado pré-hispânico. Mas não se pode desconsiderar de forma alguma a grande influência da cultura européia que era imposta, que desembocou em múltiplos processos de mestiçagem. Boccara, então, não vê a mestiçagem como uma forma de desconsiderar a violência em tal processo, mas justamente o contrário, visto que os indivíduos não se misturam pelo prazer de misturar, mas por razões de sobrevivência física e social. O trabalho de João Pacheco de Oliveira também ajuda a entender e se aproxima do que Gruzinski está querendo dizer: no caso dos "índios do nordeste", mesmo diante da miscigenação e mestiçagem de vários tipos, que acabou por fazer com que perdessem muitas de suas referências tradicionais, houve a manutenção da identidade enquanto grupo[20].

A propósito, a questão referente à identidade étnica nos leva a refletir um pouco mais sobre o próprio termo "índio". Muito embora este termo não dê conta da multiplicidade de povos existentes na América portuguesa e que tenha sido fruto de uma "invenção" européia, que assim denominaram o conjunto de habitantes do continente, essa identificação foi apropriada por esses povos como uma forma de reconstruírem suas vidas e suas histórias, o que implica dizer que,

[19] GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.* 2001. p.45.
[20] OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

mediante as circunstâncias, esses povos foram capazes de se rearticularem étnica, cultural e socialmente[21].

Assim sendo, esse trabalho estará atento à dinâmica social proveniente da aplicação da política indigenista pombalina, sempre considerando as especificidades locais, que muito pesaram quanto a isso, e a atuação dos índios aldeados. Nesse sentido, será essencial evidenciar as mudanças e os reajustamentos pelos quais os índios passaram ao longo desse processo, ressaltando que o Diretório, longe de uma imposição de cima para baixo, foi construído cotidianamente pelos diversos atores sociais envolvidos, o que incluía os próprios índios.

Tendo tudo isso em vista, efetuei a delimitação do processo que pretendo estudar em momentos analíticos ligados entre si e que constituem os objetos centrais da reflexão proposta. O primeiro compreende as mobilizações no sentido de aplicar as medidas do Diretório no Rio de Janeiro – estas surgem ainda em 1758, quando chegaram à capitania cartas régias que instruíam como proceder frente às mudanças que a nova legislação estabeleceu[22]. Nas ditas orientações evidenciam-se, sobretudo, as intenções básicas de confiscar os bens dos jesuítas; de preservar as terras das aldeias como patrimônio dos índios; e a de erigir vilas e lugares no lugar das antigas aldeias. Os referidos documentos apontam também para o "cuidado que devia haver com os Capitans mores"[23], refletindo um aspecto característico da política indigenista portuguesa desde o período da Conquista: o de utilizar os Principais como intermediários[24].

A dinâmica da aplicação do Diretório nos antigos aldeamentos da capitania, que se revela de suma importância ao apontar para as especificidades do processo em questão no Rio de Janeiro, constitui o segundo momento analítico da investigação. As instruções, inspiradas na realidade amazônica, não tardaram a ter resultados práticos. As aldeias, de fato, foram transformadas: expulsos os jesuítas e confiscados os seus bens, elas foram, de uma maneira geral, alçadas à condição de freguesias, exceção feita a São Barnabé, que foi convertida em vila e

[21] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas:** identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

[22] Carta régia ao bispo do Rio de Janeiro. 1758. Arquivo Histórico Ultramarino.RJ Avulsos, Cx. 63, D.63; Provisão Régia para Joseph Mascarenhas Pacheco de Mello. AHU.RJ Avulsos, Cx. 63, D.72; Carta Régia ao conde dos Arcos. 1758. Biblioteca Nacional RJ, seção Manuscritos, cód. II-33.21.51; Ofício do governador conde de Bobadela. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5825.

[23] Ofício do governador conde de Bobadela. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5825.

[24] Quanto a isso, o decorrer do processo mostraria que as lideranças não se resumiram à condição de fantoches ou de meros espectadores dessa política, mas suas ações, motivadas por interesses e objetivos próprios, bem como o compromisso que possuíam com suas comunidades, influenciaram na aplicação da mesma, gerando, não raro, dissidências entre esses líderes e a ordem colonial.

conviveu com uma conturbada e conflituosa administração secular levada a cabo pelos diretores. Neste sentido, a legislação incentivadora da presença de não-índios no interior dos aldeamentos acabou por levar a um quadro no qual o número de forasteiros era crescente, havia aforamentos que se davam à revelia dos índios e as benfeitorias estabelecidas os contrariavam. Somado a isso, a conivência e a cumplicidade de autoridades locais escolhidas para atuar junto a esses espaços, que no caso de São Pedro incluiu os próprios oficiais da aldeia, facilitaram os abusos dos colonos. Na prática, embora as instruções régias tenham manifestado preocupação em garantir o direito dos indígenas às terras coletivas, a confluência dessas variáveis resultaram em conflitos que se deram principalmente em torno da posse das terras. O maior patrimônio das aldeias tornava-se, assim, cada vez mais suscetível a usurpações e a própria integridade das mesmas já parecia ameaçada.

A atuação dos índios aldeados diante dessa nova situação e as disputas que se seguiram a partir daí correspondem ao terceiro momento analítico da pesquisa: o crescente avanço colonial não significou que os indígenas tenham aceitado passivamente a mesma. Apesar de não contarem mais com o relevante apoio dos jesuítas[25], eles procuraram agir através de estratégias de ação conscientes e recorreram a instâncias e mecanismos diversos[26]. Mesmo inseridos em uma relação de forças desigual em que se encontravam em uma posição desfavorável, como bem ilustra o caso de São Francisco Xavier de Itaguaí[27], os índios assumiram uma postura ativa no sentido de defender as terras em que viviam.

---

[25] Quando afirmo isso, quero dizer que a coincidência de interesses entre ambas as partes em determinadas situações tornava o apoio missionário relevante.

[26] Em diversas situações, os índios recorreram à Coroa e às instituições metropolitanas com o objetivo de terem suas reivindicações atendidas, chegando, como os capitães-mores João Baptista da Costa e José Pires Tavares, a se deslocarem até o Reino. Ver por exemplo: Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. Arquivo Histórico Utramarino. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139; Requerimento do índio e capitão-mor da aldeia de São Francisco Xavier de Tagoaí, estabelecida na Fazenda de Santa Cruz, no Rio de Janeiro, José Pires Tavares, à rainha [D. Maria I]. 1785. Arquivo Histórico Utramarino. RJ Avulsos, Cx. 126, D. 10118; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. Arquivo Histórico Ultramarino, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. Arquivo Histórico Ultramarino, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. Arquivo Histórico Ultramarino, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

[27] Estabelecida nas terras da fazenda de Santa Cruz, São Francisco Xavier de Itaguaí sofreu com as investidas dos administradores da rica propriedade na tentativa de extingui-la, sobretudo após a construção de um engenho no interior da aldeia. Ver: Requerimento do índio e capitão-mor da aldeia de São Francisco Xavier de Tagoaí, estabelecida na Fazenda de Santa Cruz, no Rio de Janeiro, José Pires Tavares, à rainha [D. Maria I]. 1785. Arquivo Histórico Utramarino. RJ Avulsos, Cx. 126, D. 10118; Atestado do Marquês de Lavradio. Lisboa, 3 de janeiro de 1786, In: SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit., p.358-61; Atestado de Ignácio de Andrade Souto Maior Rendon. Marapicú, 10 de abril de 1804, In: SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit., p.361-63.

Primando por uma perspectiva histórico-antropológica, a presente proposta focará a dinâmica das relações entre os diferentes agentes sociais envolvidos e seus respectivos interesses, tendo esse aspecto influenciado diretamente os rumos do Diretório no Rio de Janeiro. Outra preocupação prioritária é a reflexão a respeito da ação política dos índios aldeados: estes, no esforço de manter as aldeias e os direitos inerentes a essa condição, refletiam um sentimento de identidade e de pertença a um grupo que compartilhou, ao longo de muitos anos nos aldeamentos, uma experiência e convivência comum[28]. Assim, considerando os vários casos de afirmação da identidade indígena que contrariavam a pretensa indistinção prevista pela lei, a atenção estará voltada também para os limites da política assimilacionista pombalina. Por fim, ao compreender que a abolição do Diretório por meio da Carta Régia de 1798[29] sob nenhuma circunstância representou a anulação ou a reversão do quadro propiciado pela aplicação da legislação pombalina, a pesquisa analisará as conseqüências imediatas e de longo prazo que tal experiência legou aos índios e às antigas aldeias do Rio de Janeiro.

DISCUSSÃO HISTORIOGRÁFICA

A historiografia a respeito da política indigenista pombalina foi durante muito tempo escassa e apenas recentemente vem recebendo trabalhos mais específicos. Durante um bom tempo, ela constituiu-se principalmente de abordagens superficiais inseridas em obras de síntese ou voltadas para outras temáticas. De uma maneira geral, as primeiras considerações pontuam que o Diretório e as leis que o antecederam situavam-se no bojo das reformas empreendidas pelo futuro Marquês de Pombal, focando exclusivamente a realidade amazônica e detendo-se pouco ao processo de aplicação, o que fica evidente pela utilização de poucas fontes além das próprias leis. Além disso, atribuem às novas medidas conseqüências devastadoras às populações indígenas.

Em concordância com esses apontamentos iniciais, Capistrano de Abreu, em seu célebre "Capítulos de História Colonial", é uma referência importante deste primeiro momento. O dito historiador enquadrou as mencionadas diretrizes referentes aos índios como ações metropolitanas em conjunto com a Igreja que visavam, acima de tudo, atingir a Companhia de Jesus. A

[28] Para a reconstrução identitária dos índios no interior das aldeias, ver: ALMEIDA,Maria Regina Celestino de. Op. Cit. 2001.
[29] Carta da rainha d. Maria I ao governador e capitão general do Estado do Pará, d. Francisco de Souza Coutinho. AN do Rio de Janeiro, Códice 807, vol.11.

finalidade era "extinguir a igreja na Igreja, o estado no Estado, que realmente era e não poderia deixar de ser o regime dos aldeamentos"[30]. Sem entrar em detalhes sobre a dinâmica da execução, Abreu completa afirmando que os desdobramentos do Diretório para os índios foram nefandos em função da violência empregada. Publicado em 1907, este estudo pouco difere da visão de trabalhos anteriores que mencionam o tema, estando em consonância com os mesmos. Em 1862, Southey já destacava que o fracasso da proposta civilizadora do Diretório se associava à cobiça dos novos administradores. Perdigão Malheiro, escrevendo em 1867, também relacionou as primeiras leis ao confronto entre a Coroa e os jesuítas, de modo que o Diretório, apesar das boas intenções, foi devastador para os índios. João Lúcio de Azevedo, mais um vinculado a essa tendência, era outro que remetia a mesma aos atritos entre a Coroa e os jesuítas[31].

Próximo a meados do século XX, os estudos de Roberto Simonsen e Caio Prado Junior apresentariam argumentos distintos, inovando em relação à abordagem anterior. Em seus escritos, Simonsen não associa as leis indigenistas exclusivamente a um confronto entre a Coroa e os jesuítas. Ao invés disso, ressalta que a política pombalina visava, principalmente, o fortalecimento econômico de Portugal, depositando especial expectativa sobre as riquezas da região amazônica. Segundo ele, acreditava-se que os índios convertidos em trabalhadores livres, conversão esta que seria possibilitada pela ação civilizadora, produziriam mais do que no regime existente. No entanto, o receio da anarquia e destruição das missões que a completa liberdade dos índios poderia suscitar teria levado à liberdade tutelada do Diretório, tido como uma medida de transição e encarado como um projeto de reorganização sócio-econômico. Sem entrar em muitos detalhes sobre a sua aplicação, Simonsen destaca que o Diretório fracassou e apenas apressou a ruína dos índios[32]. Caio Prado Junior, por sua vez, não desconsidera o fato das primeiras leis serem direcionadas aos jesuítas: o objetivo era anular o poder temporal dos missionários tendo em vista o fato deste traduzir-se em poder político soberano que contradizia os objetivos da colonização. Indo além, o historiador destaca ainda a intenção metropolitana, diante da insuficiência populacional que ameaçava o empreendimento colonial, de utilizar os índios como

[30] ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001. p.171.
[31] SOUTHEY, Robert. **História do Brasil**. São Paulo: Obelisco, 1965. p.72; MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. **A escravidão no Brasil**. ensaio histórico, jurídico, social. 2 vols., Petrópolis: Vozes/Instituto Nacional do Livro, 1976. p.91-99; AZEVEDO, João Lúcio de Azevedo.*Os jesuítas no Grão-Pará:* suas missões e a colonização. Belém: Secult,1999. p.311-312.
[32] SIMONSEN, Roberto. **História Econômica do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. p.428-438.

agentes colonizadores para uma área tão vasta e pouco habitada quanto à região amazônica, estando, portanto, em concordância com o que chama de sentido da colonização, já que a idéia de povoar advém da tentativa de promover atividades econômicas que gerassem lucros à metrópole. Dessa maneira, o autor acaba por associar o Diretório à lógica colonial, tendo então contribuído com os interesses metropolitanos e resultado na incorporação do índio na massa geral da população[33].

Apesar de diferenças pontuais, a aproximação entre os dois autores fica evidente no peso considerável que dão ao aspecto econômico, sobretudo ao relacionarem o Diretório a um plano metropolitano de reordenação econômica. Os seus trabalhos influenciaram diversos estudos e lançaram as bases de uma linha interpretativa que tem como marca principal a associação da política indigenista pombalina à lógica colonial, a ênfase dada à exploração do trabalho indígena com vistas a subsidiar as atividades mercantis e a conseqüente desagregação e devastação das populações nativas decorrentes da nova situação[34].

Simultaneamente a esta, uma perspectiva historiográfica distinta sobre o tema desenvolveu-se. De acordo com essa compreensão, o Diretório e as demais leis estavam incluídas no esforço positivo da Coroa, influenciada em grande parte por princípios liberais e ilustrados, de civilizar e integrar os povos indígenas à sociedade colonial. Um dos primeiros expoentes dessa corrente foi Arthur Cezar Ferreira Reis, que via com bons olhos a política pombalina, atribuindo a ela grande participação na formação do povo do Amazonas[35]. Outra obra emblemática nesta linha, a de Rita Heloísa de Almeida, bem mais recente e a primeira a ter como foco principal a análise do Diretório, destaca a preocupação portuguesa em civilizar e incorporar os índios por meio da conversão aos valores e ao modo de vida da civilização ocidental[36].

---

[33] PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1981. p.93-98

[34] Para trabalhos que seguem essa interpretação ver, por exemplo: BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões no Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 1983; BRANDÃO, Sylvana. **Triunfo da (Des)Razão***:* a Amazônia na segunda metade do século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 1999; BRITO, Cecília Maria de Chaves. "Índios das 'Corporações': trabalho compulsório no Grão-Pará no século XVIII". In: ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. **A escrita da história paraense**. Belém: N.A.E.A., 1998; CARDOSO, Ciro Flamarion. **Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas***:* Guiana Francesa e Pará, 1750-1817. Rio de Janeiro: Graal, 1984; MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. **Índios da Amazônia de Maioria a Minoria** (1750-1850). Petrópolis: Vozes, 1988; RAVENA, Nírvea. "Maus vizinhos e boas terras: idéias e experiências no povoamento do Cabo Norte – século XVIII". In: GOMES, Flávio dos Santos (org). **Nas Terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

[35] REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A Política de Portugal no Vale Amazônico.** Belém: Secretaria Estado da Cultura, 1993.

[36] ALMEIDA, Rita Heloísa de. Op. Cit. Para outros trabalhos que seguem essa interpretação, ver: DIAS, Manuel Nunes. Colonização da Amazônia (1755-1778). **Revista de História** – USP, São Paulo, v.34, n.70, p.471-490,

Os estudos em língua estrangeira sobre o tema, até os anos 1980, não constituem grande novidade. De uma maneira geral, destacam a influência do Tratado de Madri e a intenção metropolitana em utilizar os índios como povoadores; a aculturação resultante; e, a exemplo de outros autores, ressaltam a diferença entre as boas intenções da lei e sua execução. Entretanto, há de se destacar nestes uma preocupação maior em aprofundar o processo de aplicação do Diretório[37].

As vertentes historiográficas até aqui apresentadas, apesar de possuírem diferenças significativas, compartilham uma semelhança. Esta diz respeito à atuação dos indígenas frente a este processo: eles são considerados vítimas passivas, meros espectadores de uma situação que os envolvia diretamente; quando muito reagiam à interferência e aos agravos dos colonizadores, o que não significa dizer que possuíam estratégias de ação conscientes. Os índios – vistos como uma categoria genérica, desconsiderando as diferenças étnicas e culturais – não são concebidos, portanto, como sujeitos históricos ativos e capazes de incidirem sobre o rumo da dinâmica de aplicação da lei do Diretório.

A emergência de uma nova compreensão histórica dos povos nativos, que buscaria redimensionar o papel dos mesmos, muito contribuiria para mudar esta perspectiva. A aproximação entre a História e a Antropologia, cada vez mais intensa desde fins da década de 1970, incidiu significativamente sobre essa nova história indígena. A combinação de renovados pressupostos teórico-metodológicos das duas disciplinas expandiria significativamente os horizontes de análise histórica. Quanto a isso, dois pontos fundamentais devem ser considerados. O primeiro é uma compreensão tanto de cultura quanto de identidade étnica "como produto histórico, dinâmico e flexível, formada pela articulação contínua entre tradições e experiências novas dos homens"[38]. O segundo seria uma maior atenção da História às vivências e experiências das pessoas comuns, com grande influência da história social inglesa[39]. Tal confluência

---

abril/jun. 1967; CHAIM, Marivone Matos. **Aldeamentos indígenas:** Goiás, 1749-1811. São Paulo: Nobel; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1983.

[37] MACLACHLAN, Colin. The indian directorate: forced acculturation in Portuguese America (1757-1799). **The Americas**, Washington (DC), v.28, n.4, p.357-387, abr. 1972 ; ANDERSON, Leslie Robinson. **Following Curupira***:* colonization and migration in Pará, 1758 to 1930 as a study in settlement of the humid tropics. Tese de doutorado, Universidade de Califórnia-Davis, 1976; HEMMING, John. **Ouro Vermelho**: a conquista dos índios vermelhos. São Paulo: Edusp, 2008 ; _____. **Amazon Frontier**: the defeat of the brazilian Indians. London: MacMillan, 1987.

[38] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Op. Cit., 2001. p.33.

[39] Como bem destaca Thompson, "à medida que alguns atores principais da História - políticos, pensadores, empresários, generais - retiram-se da nossa atenção, um imenso elenco de suporte que supúnhamos ser composto de

possibilitou um olhar sobre os índios que contempla tanto a sua diversidade étnica e cultural, quanto o papel de protagonistas de sua própria história. Além disso, a questão indígena na contemporaneidade também influenciou essa reflexão. O crescimento demográfico das populações nativas e a atuação cada vez maior dos movimentos indígenas na segunda metade do século XX contrariavam veementemente o discurso de desaparecimento e extinção. No Brasil, a atuação do movimento a partir da década de 1970 reflete-se nos direitos obtidos através da Constituição de 1988. Dessa maneira, novas observações sobre o passado puderam ser pensadas a partir de questionamentos do presente. Assim, "fundada sobre o corte entre um passado, que é seu objeto, e um presente, que é o lugar de sua prática, a história não pára de encontrar o presente no seu objeto, e o passado, nas suas práticas"[40].

A incorporação desta perspectiva inauguraria uma nova história indígena[41] e lançaria um outro olhar sobre a política indigenista pombalina e a experiência do Diretório a partir dos anos 1990. O estudo de Nádia Farage é o primeiro neste sentido: a autora demonstra que a aplicação do Diretório foi diretamente influenciada pela ação dos índios. Focando as comunidades indígenas de fronteira no norte da América portuguesa, ela ressalta que a transferência destas comunidades para compor núcleos populacionais previstos pela lei, dependia da negociação com os grupos locais na figura das lideranças indígenas. Dessa forma, Farage, considerando o protagonismo indígena, revela que a dinâmica de aplicação não se resumiu ao que às autoridades metropolitanas almejavam[42]. Posição semelhante é a de Barbara Sommer, que observa a grande diversidade étnica e cultural dos nativos da região e o fato de que a dinâmica do Diretório nas comunidades pautou-se em uma constante negociação[43]. Os trabalhos de Ângela Domingues e Francisco Jorge dos Santos também se inserem nesta linha ao empreender análises detidas ao

---

simples figurantes, força sua entrada em cena". Ver: Thompson E.P. **As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora Unicamp,2001. p.234.

[40] CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p.46.

[41] Como destaca Monteiro, a proposta dessa nova história indígena passa a ser, então, "recuperar o papel histórico de atores nativos na formação das sociedades e culturas do continente", repensando o "significado da história a partir da experiência e da memória das populações que não registraram – ou registraram pouco – seu passado através da escrita". Ver: MONTEIRO, John. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luis Donisete (org.). **A Temática indígena na escola***:* novos subsídios para professores de 1º e 2º graus.Brasília: MEC, MARI, UNESCO, 1995. p.227.

[42] FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

[43] SOMMER, Barbara. **Negotiated settlements:** native amazonians and portuguese policy in Pará, Brasil, 1758-1798. University of New Mexico, New Mexico, 2000.

contexto imediato criado pela lei de 1757, focando a resistência e a atuação ativa dos índios[44]. Patrícia Sampaio, que atenta para as diversas formas de distinção social propiciadas pelo Diretório e como estas foram encaradas pelos índios, bem como para a idéia de que a implementação do projeto pombalino foi produto da interação entre as políticas indígena e indigenista; Mauro Cezar Coelho, que além de destacar a dinâmica de aplicação e o papel dos índios no mesmo, interpreta o Diretório como uma conciliação entre as reivindicações dos colonos à necessidade de mão-de-obra e os interesses metropolitanos; e Rafael Ale Rocha, que analisa o processo de hierarquização e a atuação dos índios oficiais da Amazônia, também enriqueceram essa historiografia[45].

Enfim, mais recentemente, pesquisas orientadas por essa vertente, a maioria oriunda de diversos programas de pós-graduação do país, vem abordando um aspecto tradicionalmente relegado ao segundo plano e à generalização: as especificidades locais decorrentes da experiência do Diretório[46]. Tais trabalhos têm destacado a existência de importantes variações no que tange ao processo propiciado pela legislação em comparação ao Grão-Pará e Maranhão, concluindo então que a realidade local condicionou a aplicação do Diretório. Amparado também nesses estudos, penso que no Rio de Janeiro, região de colonização mais antiga, bem estabelecida e que apresentava um diferente grau de integração das populações indígenas à sociedade colonial, a aplicação do Diretório apresentou variações fundamentais e produziu conseqüências distintas quando comparadas ao contexto para qual a legislação foi planejada, merecendo então uma análise esmiuçada que denote as particularidades deste processo. Em relação ao Rio de Janeiro, embora nos últimos anos diversos trabalhos tenham focado, de maneira geral ou específica, os

[44] DOMINGUES, Ângela. Op. Cit.; SANTOS, Francisco Jorge dos. *Além da conquista:* guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina. Manaus: Editora da Universidade Amazonas, 1999.

[45] SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. Op. Cit.; COELHO, Mauro César. Op. Cit.; ROCHA, Rafael Ale. **Os oficiais índios na Amazônia pombalina***:* sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798). Dissertação de Mestrado: UFF, 2009.

[46] Nos últimos anos, surgiram trabalhos especificando a aplicação do Diretório para além da região amazônica: AZEVEDO, Anna Elizabeth Lago de Azevedo. *O Diretório Pombalino em Pernambuco*. Dissertação de Mestrado: UFPE, 2004; GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Tese de Doutorado: UFF, 2007; LANGER, Protásio. **A Aldeia Nossa Senhora dos Anjos**: a resistência do guarani-missioneiro ao processo de dominação do sistema luso. Porto Alegre: EST Edições, 1997; LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005; SALDANHA, Suely Marins. *Fronteiras dos Sertões*: conflitos e resistência indígena em Pernambuco na época de Pombal. Dissertação de Mestrado: UFPE, 2002; SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003; PIRES, Idalina Maria da. **Resistência indígena nos sertões nordestinos no pós-conquista territorial***:* legislação, conflito e negociação nas vilas pombalinas, 1757-1823. Tese de Doutorado: UFPE, 2004.

aldeamentos da capitania[47], no que diz respeito à aplicação da política indigenista pombalina muito ainda precisa ser dito.

FONTES

Ao lidarmos com as fontes, um aspecto que norteou toda a pesquisa diz respeito à dimensão interpretativa do fazer historiográfico, compreendendo a História não como um conjunto de acontecimentos remotos a serem reconstituídos, mas como um olhar, nunca único e definitivo, sobre o passado. Essa interpretação do passado, que Michel de Certeau prefere chamar de operação historiográfica, pressupõe "a combinação de um lugar social, de práticas científicas e de uma escrita", de modo que se insere em um modelo subjetivo o qual "depende de um sistema de referência"[48]. Mas, mais do que isso, a referida construção do conhecimento historiográfico exige que o historiador, com o intuito de direcionar suas pesquisas, faça escolhas. Brilhantemente, Marc Bloch constata: "face à imensa e confusa realidade, o historiador é necessariamente levado a nela recortar o ponto de aplicação particular de suas ferramentas; em consequência, a nela fazer uma escolha que, muito claramente, não é a mesma que a do biólogo, por exemplo; que será propriamente uma escolha de historiador"[49]. Fazer História, portanto, demanda uma visão seletiva: o conhecimento é, assim, enquadrado pelos questionamentos do historiador. Esses questionamentos, formulados sobretudo a partir dos métodos utilizados na pesquisa, são essenciais então na medida que "os fatos não podem falar enquanto não tiverem sido interrogados"[50]. Enfim, a impossibilidade reconstituir os eventos históricos, face à complexidade da realidade, não impede o historiador de buscar uma representação do passado a partir de seus próprios questionamentos e procedimentos. Cabe justamente a ele, por meio das pistas que dispõe, interrogá-las a fim de construir sua própria interpretação.

---

[47] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Op. Cit. 2001; BARROS, Clara Emília Monteiro de. **Aldeamento de São Fidelis***:* o sentido do espaço na iconografia. Rio de Janeiro: IPHAN, 1995; FREIRE, J.R. Bessa e MALHEIROS, Márcia F. **Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UERJ, 1997; LEMOS, Marcelo. "O Índio virou pó de café?***"* A resistência dos índios coroados de Valença frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba (1788-1836). Dissertação de mestrado: UERJ, 2004; MAGHELLI, Luciana. **Aldeia da Pedra***:* estudo de um aldeamento indígena no norte fluminense. Dissertação de mestrado: UFRJ, 2000. RIBEIRO, Silene Orlando. **De índios a guerreiros reais**: A trajetória da Aldeia de São Pedro de Cabo Frio, séculos XVII-XVII. Dissertação de mestrado em História, UFF, 2005.

[48] CERTEAU, Michel de. **A escrita da história.** Rio de Janeiro. Forense. 1982.

[49] BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

[50] BLOCH, Marc. *Op. Cit*. 2001.

Considerando então essa dimensão interpretativa do conhecimento, fica patente o fato de haver vários olhares possíveis sobre a realidade. Dessa maneira, a própria forma de encarar o real está, acima de tudo, condicionada por quem vê. A respeito desse papel ativo no que tange a produção do saber, Adam Schaff detalha o "processo subjetivo-objetivo do conhecimento no qual o sujeito apreende o objeto no decorrer da atividade, enquadrado na prática-social do sujeito". Neste processo, de acordo com as peculiaridades do intelectual, o objeto de estudo transforma-se segundo "determinações sociais que penetram no seu psiquismo mediante a língua que pensa, pela mediação de sua situação de classe e dos interesses do grupo que a ela se ligam, pela mediação das suas motivações conscientes ou subconscientes e, sobretudo, pela mediação da prática social"[51]. Assim, o conhecimento, longe de exprimir uma interpretação verdadeira da realidade, está intrinsecamente ligada a aventura humana da qual advém. A esse respeito, Paul Veyne bem define que "o número de páginas que o autor concede aos diferentes momentos e aos diversos aspectos do passado é uma média entre a importância que têm esses aspectos aos seus olhos e a abundância de documentação"[52]. Corroborando essa perspectiva, Carl Schorske lembra que fazer História está diretamente relacionado aos "interesses inconstantes e cambiantes dos historiadores" que "variam com suas próprias situações históricas, com a mudança de suas relações com a sociedade, suas estruturas e seus problemas"[53]. No capítulo "O autor: o encontro com a história", Schorske deixa isso ainda mais claro ao rememorar a sua trajetória intelectual e acadêmica e relacioná-la a sua produção no campo das Ciências Humanas, constatando, então, a clara incidência do lugar social e da formação do intelectual sobre o fazer historiográfico. Quanto a isso, Marc Bloch já dizia sabiamente que "os homens são mais filhos de seu tempo que de seus pais". O ofício do historiador está, portanto, indissociável do contexto em que se dá a produção, dos interesses do autor e do lugar social do mesmo. Levar isso em conta é muito importante, pois permite constatar que o conhecimento não é, de forma alguma, neutro. Antes de tudo, ele remete às escolhas que o intelectual decidiu fazer; escolhas que são intencionais e políticas, o que acaba por resultar em uma determinada forma de interpretar o passado.

Assim sendo, o entendimento da História a partir de uma ética relativista, renunciando à busca por uma verdade histórica que seria obtida através da reconstituição do passado, permite

[51] SCHAFF, Adam. **História e verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
[52] VEYNE, Paul. 'Tudo é histórico, logo a história não existe' in: **Como se escreve a história.** Lisboa: Edições 70, 1983.
[53] SCHORSKE, Carl. **Pensando com a história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

uma outra relação com as fontes. Tendo isso em vista, buscamos, ao invés de conferir autoridade absoluta aos documentos, analisar os mesmos meticulosamente, observando o contexto de elaboração, a veracidade e a intencionalidade. Sob o ponto de vista metodológico, tal cuidado devido às fontes é de suma importância, afinal tratam-se de componentes indispensáveis ao ofício do historiador. A análise criteriosa evita conclusões precipitadas e acríticas e permite atentar para possíveis manipulações das mesmas, fato com que Le Goff se depara em relação aos biógrafos e hagiógrafos de São Luís[54]. Não por menos, Ginzburg ressalta que elas "não são nem janelas escancaradas, como acreditam os positivistas, nem muros que obstruem a visão, como pensam os cépticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes"[55]. A História, portanto, não está dada, mas constrói-se a partir das escolhas e também dos procedimentos do historiador.

Nas fontes com as quais eu trabalho, procuro empreender tal rigor e inverter a compreensão tradicional no que diz respeito à atuação dos indígenas na História: tradicionalmente relegados ao segundo plano e vistos em condição passiva e submissa, intenciona quebrar tal paradigma a partir de uma visão diferente em relação às fontes. Tendo isso em vista, organizei as fontes que pretendo utilizar em três conjuntos documentais. O primeiro deles é o que denota as primeiras mobilizações no sentido de aplicar o Diretório no Rio de Janeiro e como estas novas disposições incidiram sobre os indígenas e, principalmente, suas lideranças. A partir de fontes primárias que incluem pedidos de mercês e requerimentos ao rei, buscarei perceber – para além da formação de uma elite indígena no interior dos aldeamentos chancelada pela autoridade régia, interessada em utilizá-los como intermediários – como estas chefias encararam as novas formas de ascensão social e, de uma maneira geral, como se deu a recepção da cultura política e dos princípios de hierarquização social típicos do Antigo Regime em virtude da intensificação das situações de contato. As distinções almejadas e o reconhecimento da autoridade régia a partir deste novo contexto, percebido por meio de seus pedidos e requerimentos que pressupõem a importância que davam à legitimação da Coroa, tornam-se, portanto, a partir do amparo proporcionado pelos recentes estudos que investigam tal temática para a região amazônica[56], aspectos fundamentais para a análise. Mas é indispensável ponderar que a posição ocupada era legitimada não apenas pela Coroa, mas também pela própria comunidade que representavam. Tal

[54] LE GOFF, Jacques. **São Luis***:* biografia. Rio de Janeiro: Record, 1999.
[55] GINZBURG, Carlo**. Relações de força - Historia, retórica, prova.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
[56] SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. **Espelhos Partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia – Sertões do Grão-Pará, 1755-1823. Tese de Doutorado: UFF,2001.

ponto ajuda a dimensionar a complexidade que envolvia as chefias indígenas e a entender, em um momento posterior, o comprometimento e a atuação ativa dos mesmos na defesa dos interesses dos aldeados, bem como a insatisfação dos índios à imposição de líderes que eles não aceitavam.

Para refletir a respeito do quadro propiciado pela aplicação da política indigenista pombalina, creio não ser prudente pensá-lo apenas em termos de assimilação pura e simples, mas sim como uma apropriação indígena de tais práticas sociais, que adquiriram significados próprios para eles e entre eles. Embora esteja me referindo até aqui às lideranças, acredito que os índios aldeados, de uma maneira geral, não foram alheios e inconscientes à realidade que os cercava, o que as próprias fontes confirmam. Posto isso, a noção de cultura é aqui entendida como um produto histórico construído cotidianamente e passível de transformações a partir das experiências vivenciadas[57]. A recuperação de tal historicidade possibilita atentar para as mudanças culturais como um processo dinâmico e não como resultado da perda de uma cultura tida como autêntica e primordial, posição típica de uma visão que a concebe como uma totalidade coerente, estável e capaz de determinar comportamentos, seja qual for a época ou o meio. Considera-se, assim, o fato da cultura passar sempre por múltiplos processos de apropriação, de maneira que, em detrimento do conceito de tradição, prevalece o de recepção: neste, considera-se "que o que é recebido é sempre diferente do que foi originalmente transmitido, porque os receptores, de maneira consciente ou inconsciente, interpretam e adaptam as idéias, costumes, imagens e tudo o que lhes é oferecido"[58].

O segundo conjunto documental – que atenta para a dinâmica do processo de aplicação do Diretório, sobretudo no que diz respeito aos incentivos e conseqüências da presença de não-índios no interior das aldeias – é composta por fontes da autoria de juízes conservadores das aldeias e demais observadores que relataram à situação; correspondências enviadas ao Marquês de Lavradio, vice-rei que se empenhou ativamente quando a aplicação do Diretório na capitania do Rio de Janeiro; requerimentos de portugueses visando o estabelecimento de benfeitorias e a aquisição de terras das aldeias; processos judiciais sobre conflitos em torno de litígios e usurpação de terras; e também documentos registrados pelos índios que descrevem o que para eles eram agravos e abusos. Aqui, muito nos importará analisar o avanço colonial sobre as aldeias que a legislação propiciou e conjugá-las com o contexto da própria capitania em questão. Por

[57] MINTZ, Sidney. "Culture: an athropological view". **The Yale Review**. Yale University Press, 1982.
[58] BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p.248.

outro lado, a intensificação das relações interétnicas no interior das aldeias, possibilitada a partir deste quadro, constitui um outro ponto de grande preocupação.

Neste sentido, a análise não pode perder de vista os múltiplos processos de mestiçagem, entendida aqui tanto em sua dimensão biológica quanto cultural. As aldeias foram, desde o princípio, espaços onde foram reunidos diferentes grupos étnicos que, ao longo do tempo, misturaram-se entre si e com não-índios que a freqüentavam, o que acaba por revelar a imperfeição da pretensão missionária em preservar os aldeados do contato com o mundo colonial. Os aldeamentos eram, como bem destacou Maria Regina Celestino de Almeida, palcos privilegiados de mestiçagem[59]; a nova situação decorrente do Diretório veio, então, a intensificar tais processos. Para pensar sobre essa questão, Guillaume Boccara é uma referência fundamental, como já foi dito[60]. Gruzinski fornece uma chave de interpretação semelhante ao apontar a existência de espaços *in between* criados pela colonização, onde se desenvolveram novas formas de pensamento e de sociabilidade; partindo deste suposto para refletir sobre o uso dos grotescos e das fábulas entre os artistas indígenas mexicanos, ele ressalta as variadas estratégias de adaptação dos mesmos e a efetiva participação que tiveram nos processos de mudança cultural[61]. Atentar para a mestiçagem significa, portanto, ir além da aculturação e da manutenção petrificada das tradições, e, sem pretender desconsiderar o protagonismo dos índios ou as violências inerentes a este processo, entender as mudanças como uma possibilidade de sobrevivência física e social destes grupos. Assim sendo, no caso a ser estudado, diante progressivo avanço colonial sobre as aldeias a partir do Diretório e de suas novas disposições em relação aos indígenas, torna-se fundamental compreender como os indígenas vivenciaram e agiram frente às transformações.

Por fim, o terceiro conjunto documental atenta para as ações empreendidas pelos índios aldeados no sentido de se oporem aos abusos e agravos cometidos pelos colonos, reivindicando ainda os direitos que tal condição lhes proporcionava. As fontes a serem consideradas serão cartas, requerimentos e denúncias de autoria dos próprios índios destinadas ao rei, com a intenção de fazer com que a Coroa intercedesse favoravelmente aos seus apelos. Fica evidente nos diversos casos, que, mesmo inseridos em uma relação de força desigual, eles souberam agir frente

[59] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**. RJ: Arquivo Nacional, 2003.
[60] BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [Online], Debates, 2001, p.14. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/index426.html>. Acessado em: 09 de set. de 2009.
[61] GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

à nova situação, recorrendo então aos meios possíveis e a estratégias de ação conscientes. Estas ações coletivas apontam não apenas para o protagonismo indígena neste processo, mas também para uma afirmação étnica que contrariava as pretensões expressas no Diretório de torná-los súditos indistintos em relação aos demais. Nos diversos documentos, isso fica bem claro na forma como se identificam e na argumentação que utilizam, sempre lembrando de seus direitos enquanto índios aldeados.

Posto isto, há de se destacar que, no que diz respeito à interpretação do passado, o historiador, na tecitura de sua verdade, vale-se recorrentemente de referenciais teóricos e conceituais a fim de "dar autoridade, força explicativa e sentido às convergências que estão trançando num processo ou numa configuração temporal"[62]. Nesse sentido, Carl Schorske bem observa que em geral os historiadores são estéreis na criação de conceitos, de modo que utilizam os que tomam emprestados de outras áreas do conhecimento como forma de dar plausibilidade as suas formulações. Pensando nas implicações de tal fato ao ofício do historiador, se por um lado ela é marcada por essa esterilidade, por outro fica claro que a produção historiográfica acaba por levar a uma maior flexibilidade teórica e conceitual. Assim, buscando sempre caminhos que os auxiliem em suas jornadas, os historiadores, sem pagar tributo à teoria, a utiliza de forma instrumental e adequada às suas reflexões. Se por um lado isso revela a significativa dependência conceitual da História, por outro acaba por remeter a uma questão que se faz relevante e importante no atual fazer historiográfico: a interdisciplinaridade. Portanto, a proximidade e o diálogo com outros campos do conhecimento muito enriquecem a análise, bem como apontam para novos caminhos responsáveis por uma constante renovação.

Na pesquisa que realizo, as novas proposições interdisciplinares da História e da Antropologia muito contribuem para o meu estudo[63]. Este diálogo tem atuado significativamente para o empreendimento de um novo olhar sobre as relações de contato entre os índios e as sociedades envolventes. Esta percepção pauta-se, sobretudo, na crítica às visões dicotômicas que desconsideram as interações existentes entre as diferentes esferas da sociedade, resumindo-as a

[62] SCHORSKE, Carl. *Op. Cit.* 2000.

[63] Para mais sobre essa aproximação, ver, por exemplo: COHEN, Bernard. Anthropology and History in the 1980s: Towards a Rapprochement. **The Journal of Interdisciplinary History**, vol. 12, 1981. p.227-252; DIRKS, Nicholas B. Is Vice Versa? Historical Anthropologies and Anthropological Histories. In: MCDONALD, Terence J (org.). **The Historic Turn in the Human Sciences**. EUA: University of Michigan Press. p. 17-52; HILL, Jonathan. Contested Pasts and the Practice of Anthropology. **American Anthropologist**, vol. 94, n.4, 1992. p.809-815; MCKAY, Ian. Historians, Antropology, and the Concept of Culture. **Labour/Le Travailleur** 8/9, Autumn-Spring 1981-82. p.185-242; MINTZ, Sidney. "Culture: an athropological view". **The Yale Review**. Yale University Press, 1982. p.499-512.

determinadas oposições, como "mundo civilizado e índios" ou "dominantes e dominados". Para além da sujeição e vitimização simplistas que tais interpretações dualistas supõem, torna-se possível recuperar e redimensionar o papel dos índios enquanto sujeitos históricos ao deslocar o foco de análise para a complexidade das relações entre os vários agentes sociais envolvidos. A presente pesquisa, inserida nesta perspectiva interdisciplinar, busca articular a reflexão sobre a dinâmica proveniente da aplicação da política indigenista pombalina no Rio de Janeiro às teorias e conceitos advindos da referida abordagem. Para tanto, a historicização de conceitos como cultura e identidade étnica, importantes referenciais teóricos no que tange à compreensão dos processos de reconstrução identitária e cultural dos povos indígenas da América, são indispensáveis para elucidar, por exemplo, o sentimento de comunhão e a atuação coletiva dos índios aldeados que contrariavam as medidas assimilacionistas do Diretório. Como fica patente, faço uso desse instrumental conceitual como forma de elucidar as situações por mim estudadas e de conferir plausibilidade ao estudo, denotando, portanto, o que foi exposto no parágrafo anterior.

Se a História apresenta um caráter não-teórico e dependente em relação às demais disciplinas, o historiador não deve nunca perder de vista o seu "único centro estável": o tempo. Como Le Goff lembra, o tempo apresenta-se não apenas como uma dimensão indispensável nas análises históricas, como também em sua pluralidade[64]. Nesse sentido, não podemos perder de vista as diferenças pertinentes aos diferentes períodos aqui tratados, considerando as especificidades de cada um deles. Justamente por isso, todo cuidado devido em relação a temporalidade é pouco: tentar enxergar o passado a partir dos olhos da época evita não só o anacronismo, o maior pecado dos historiadores, mas interpretações teleológicas que tendem a simplificar a realidade. O olhar, as escolhas e o próprio objeto de estudo incidem nas cronologias e nas periodizações estabelecidas pelo historiador. E, por mais que sejam arbitrárias em alguns casos, as periodizações constituem referência ímpar para os estudos históricos ao conferir uma determinada coerência a um recorte temporal específico. Ainda que, nos dizeres de Febvre, sejam etiquetas, elas são necessárias ao historiador desde que não desemboquem em generalizações arbitrárias ou em oposições fictícias. Evitar tais generalizações significa, acima de tudo, evocar

[64] LE GOFF, Jacques. *Op. Cit.* 1999.

um dos principais compromissos do ofício do historiador: "não registrar apenas a continuidade, mas também a mudança"[65].

A propósito, percebo isso claramente em meu estudo. As diversas pesquisas sobre as mudanças introduzidas pela política indigenista pombalina destacam particularmente o Grão-Pará e o Maranhão. Isto se deve, em grande parte, ao fato dela ter sido construída e pensada para tal região. Todavia, com a ampliação do Diretório para o restante da América portuguesa em 1758, penso, amparado em recentes estudos de caso, que nas demais capitanias essa experiência não ocorreu de maneira idêntica ao que se deu no Grão-Pará e Maranhão, mas sim que possuiu especificidades condicionadas pela própria realidade local. Acredito então que no Rio de Janeiro, região de colonização mais antiga, bem estabelecida e que apresentava um diferente grau de integração das populações indígenas à sociedade colonial, a aplicação do Diretório apresentou variações fundamentais e produziu conseqüências distintas quando comparadas ao contexto para qual a legislação foi planejada, merecendo então uma análise esmiuçada que denote as particularidades deste processo. Dessa forma, ao mesmo tempo em que recuso semelhante generalização, me esforço para apontar as mudanças que a nova legislação provocou em uma realidade específica.

Enfim, considerando que o tempo constitui uma das bases do fazer historiográfico, há de ser dito que o aspecto social também revela-se de grande importância. No entanto, durante boa parte do século XX, a História deu peso excessivo à sociedade e, em contrapartida, diluiu os indivíduos na análise. A oposição entre indivíduo e sociedade, que em grande parte deve-se às críticas a tradicional história política que dava ênfase aos grandes personagens, demandou revisão. Trabalhos como o de Jacques Le Goff em relação a São Luís vem desempenhando papel relevante ao redimensionar os indivíduos na História. Fazer isso não significa, de modo algum, renunciar a uma análise globalizante, até porque o estudo do micro – no caso de Le Goff a biografia de São Luís – deve estar sempre relacionado a um contexto mais amplo, corroborando, então, as idéias de Giovani Levi, não importando tanto a escala de análise[66]. Nessa discussão, impossível não remetermos ao método clínico. Devidamente detalhado por Ginzburg, ele se baseia em um evento, ou seja, é um estudo de caso. Operando a todo instante com a singularidade, o método clínico não apenas admite e inclui a incerteza, como também a

[65] FEBVRE, Lucien . **Michelet e a Renascença**. São Paulo, Editora: Página Aberta/Scritta, 1995.
[66] LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

impossibilidade de generalizar um conjunto de elementos, já que a singularidade sempre permanece. Assim, tais supostos metodológicos contribuem de forma importante a fim de recolocar o indivíduo como foco de atenção da História, mas sem deixar de considerar a sua inserção em um contexto mais amplo. No presente estudo, quando analisamos as lideranças indígenas não deixamos de atentar para a ação e a incidência dos mesmos sobre os rumos do Diretório ao considerar a trajetória dos mesmos. Assim sendo, a partir de determinados líderes indígenas, procuro traçar, ao recorrer às relações que eles mantinham com a sociedade envolvente e com as suas próprias comunidades, o amplo contexto de que trata a pesquisa, o que acaba por evidenciar a importância de considerarmos a redução da análise a fim de melhor compreendermos os casos aqui estudados.

No que se refere as fontes cabe ainda algumas observações: boa parte de nossas fontes são proveniente do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Elas foram consultadas através dos documentos digitalizados pelo Projeto Resgate Barão do Rio Branco, disponíveis no site: http://www.cmd.unb.br/resgate_index.php. Nas referências, optamos por indicar as notações que constam na página inicial de cada um dos documentos consultados. Sem esse recurso, certamente esse trabalho não teria sido possível. As demais fontes, impressas e manuscritas, foram consultadas fisicamente, estando devidamente indicadas nas notas. Procuramos, então, tomar as devidas precauções no que tange ao tratamento das fontes, sempre nos certificando a respeito das lacunas e, acima de tudo, procurando recuperar os interesses, as motivações e a atuação dos índios aldeados.

***

A presente dissertação está composta de quatro capítulos. No primeiro capítulo, buscaremos contextualizar a elaboração da política indigenista pombalina, situando-a no âmbito da tradicional política levada a cabo pela Coroa portuguesa e tratando a respeito das variações de sua aplicação verificadas no que tange às especificidades locais. No segundo capítulo, a intenção é evidenciar como se deu a aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro, atentando para o contexto da região em questão. No terceiro capítulo, analisaremos as mudanças verificadas no que tange ao cargo de capitão-mor das aldeias, verificando as implicações do redimensionamento das prerrogativas inerentes a essa posição. No quarto

capítulo, destacaremos de forma mais atenta a interação da política indígena e da política indigenista, explicitando o quanto isso foi fundamental no que se refere aos rumos da dita política no Rio de Janeiro e refletindo a respeito dos limites da mesma.

Capítulo 1 – A política indigenista pombalina e as suas especificidades

O principal objetivo do capítulo 1 é contextualizar o processo de elaboração da política indigenista pombalina, denotando os aspectos essenciais que remetem à mesma, bem como atentar para a dinâmica de sua aplicação, sublinhando que tal processo foi condicionado não apenas pela atuação dos vários agentes sociais envolvidos, mas também pelas especificidades locais concernentes à realidade a qual foi aplicado. Para tanto, faz-se fundamental considerar a relevância que os índios sempre tiveram para o empreendimento colonial a fim de evidenciar que a inserção dos nativos ao projeto colonial se deu desde os primórdios do processo de colonização. Além disso, é fundamental apreender as medidas indigenistas pombalinas no bojo da legislação indigenista colonial a fim de observar as suas continuidades e descontinuidades. No que concerne à dita legislação, esta será abordada de forma a afastar perspectivas que a concebem simplesmente como hipócrita e contraditória. Longe disso, buscar-se-á resgatar a sua historicidade e elucidar seus elementos centrais, sem nunca esquecer que ela é resultado de um complexo jogo de forças e interesses que envolvem a Coroa, os missionários, os colonos e os próprios índios. A partir daí, a intenção é ressaltar, amparado nas fontes e na produção historiográfica recente, que as medidas adotadas durante o reinado de D. José I, marcadas por uma perspectiva notavelmente assimilacionista, foram pensadas e construídas tendo em vista uma realidade específica: a região amazônica. Tal constatação, devidamente complementada por investigações que buscam trazer à tona as razões que levaram a ampliação das mesmas para as demais regiões da América portuguesa, será imprescindível para entender os rumos da política indigenista pombalina em contextos distintos e particulares, condicionando, então, a aplicação da mesma. Enfim, ao empreendermos nossa análise, intentaremos ainda considerar o protagonismo indígena ao longo desses processos e atentar para os diferentes interesses que orientaram as suas ações.

1.1 - Os índios e o projeto de colonização

No que diz respeito ao projeto de colonização português, não raro a historiografia valorizou e ressaltou a dimensão econômica na análise[67]. Sem negar a importância de tal aspecto, cabe destacar que é fundamental apreender o projeto colonial a partir dos três vértices que o constituiu – o econômico, o político e o religioso – sem, com isso, estabelecer qualquer relação de preponderância de um deles sobre os outros. Perpassado pelos ideais da Conquista, da expansão da fé católica, bem como da expectativa econômica inerente à aventura ultramarina, o empreendimento colonial deve ser entendido, então, a partir de sua globalidade. Mais do que isso, o processo de colonização português pressupunha ainda a heterogeneidade. Nesse sentido, Raminelli observa com acuidade que "o império marítimo português integrava pontos dispersos nas quatro partes do mundo", de modo que "o Brasil também interligou-se à metrópole de forma fragmentada, era arquipélago"[68].

Para melhor analisarmos as várias sociedades advindas da experiência colonial julgamos fundamental compreendermos a sociedade ibérica em toda a sua complexidade. Quanto a isso, é imprescindível considerar que os Impérios advindos das aventuras marítimas reuniram populações de diferentes origens sob a égide de uma autoridade política comum: a Monarquia ibérica. Tal monarquia estava em grande parte baseada no paradigma corporativo, chave explicativa que tornou-se recorrente a partir dos estudos de Antônio Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier[69]. A linha interpretativa em tela, que está pautada na compreensão do Antigo Regime ibérico a partir de suas próprias práticas e instituições, pressupõe a sociedade como um corpo, sendo o rei a cabeça do mesmo. Segundo essa lógica organicista, os outros membros ocupavam diferentes funções, cada qual importante, mas dispostas hierarquicamente. Essa perspectiva era profundamente influenciada pelo pensamento teológico, de modo que era "dominado pela ideia de existência de uma ordem universal (cosmos), abrangendo os homens e

[67] Ver, por exemplo: FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** São Paulo: Ed. Nacional, 1976; SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil (1500/1820).** São Paulo: Ed. Nacional, 1977.
[68] RAMINELLI, Ronald. Serviços e mercês de vassalos da América Portuguesa**. Historia y Sociedad, Edición**. N°. 12. FCHE-UN, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín: Colombia. Noviembre. 2006.
[69] HESPANHA, Antonio Manuel; XAVIER, Angela Barreto. A Representação da Sociedade e do Poder. In: HESPANHA, Antonio Manuel (coord.). **História de Portugal**. Vol. 4: O Antigo Regime. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.

as coisas, que orientava todas as criaturas para um objectivo último, que o pensamento cristão identificava com o próprio Criador"[70]. Assim, em meio a uma ordenação pré-fixada e de origem divina, cabia ao rei, isto é, a cabeça, o papel de coordenador a fim de garantir o pleno funcionamento do corpo social: "a função da cabeça não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social, mas a de, por um lado representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada um o seu estatuto; numa palavra, realizando a justiça"[71].

Se as monarquias ibéricas já agregavam na própria península um mosaico de diferentes povos que compartilhavam o fato de estarem sob a mesma autoridade política[72], tal pluralidade apenas crescerá com o desenrolar da experiência marítima e com a consequente intensificação dos contatos interétnicos envolvendo diferentes povos da África, da América e do Oriente. Aliás, no que diz respeito à inserção dessas populações à ordem social ibérica, as reflexões de Hebe Matos muito contribuem para melhor compreendermos essa questão. Discorrendo sobre a escravidão moderna no bojo do Império português, a autora destaca que a formação da sociedade colonial "se fez com base numa concepção predominantemente corporativa da sociedade", de maneira que, aliada aos pressupostos básicos do catolicismo, primou pela inserção de outros povos advindos das situações de contato[73]. Assim, como Mattos salienta, os indivíduos oriundos dos processos de Conquista e de colonização, devidamente integrados à "orbis christianus", acabavam por se inserir na estrutura hierárquica social que caracterizava o Antigo Regime português a partir de uma miríade de situações. Não estamos querendo aqui desconsiderar a ação desses próprios indivíduos ou dar a entender que a integração dos mesmos tenha se dado a partir de uma mera imposição. Quanto a isso, diversos trabalhos surgidos nos últimos tempos vem apontando pertinentemente para o protagonismo e para as apropriações que os diferentes grupos

[70] HESPANHA, Antonio Manuel; XAVIER, Angela Barreto. *Op. Cit.* 1993. p.122.
[71] HESPANHA, Antonio Manuel; XAVIER, Angela Barreto. *Op. Cit.* 1993. p.123.
[72] Lockhart e Schwartz destacam muito bem essa diversidade pertinente à Península Ibérica no Capítulo 1 ("Modos Ibéricos") da obra que escrevem em conjunto: "Localizada na fronteira entre as esferas cristã e muçulmana, lar de muitos reinos e vários idiomas, voltada em parte para o Mediterrâneo, em parte para o Atlântico e em parte para si mesma, a Península Ibérica no início da era moderna apresentava uma grande diversidade. Mas, reconhecidas as idiossincrasias de cada um dos reinos ibéricos, todos, ainda assim, tinham uma experiência cultural e histórica comum". LOCKHART, James; SCHWARTZ, Stuart. **A América Latina na época colonial.** Rio de Janeiro : Civilização Brasileira , 2002. p.21.
[73] MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: Fragoso, João; Bicalho, Maria Fernanda; Gouvea, Maria de Fátima (Org.). **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2001.

incorporados à sociedade colonial empreenderam em relação ao catolicismo e aos pressupostos básicos da lógica social ibérica, de maneira que as aldeias e as irmandades, enquanto espaços de sociabilidade e de rearticulação identitária, constituíram palcos privilegiados nesse sentido[74]. Todavia, vale ressaltar que era a unidade católica, portanto, que servia como base para a legitimação da autoridade política das monarquias ibéricas, constituindo ainda o caminho pelo qual as diferentes populações incorporadas a partir do processo de expansão marítima se inseriam na comunidade política.

Feita essa breve consideração, cabe salientar que um dos pontos caros do projeto em tela era o da inserção das populações indígenas à nascente ordem colonial. Como bem lembra Almeida, "se a conquista do território podia ser feita por meio da violência e destruição da organização social dos grupos indígenas, o projeto de colonização implicava a reorganização dessas populações de forma a integrá-las à nova ordem que se estabelecia"[75]. Essa inserção, aliás, se justificava em função da importância que as populações indígenas tiveram para o empreendimento colonial português ao longo do tempo e do espaço. Muito embora, como destacou Schwartz, a importância dos nativos tenha sido mais evidente nos momentos iniciais da colonização, quando o nível do assentamento europeu era baixo e os mesmos possuíam grande dependência em relação aos índios[76], fato é que ela pode ser verificada ao longo de todo o período colonial. Seja como aliados militares nos tempos da Conquista, como novos fiéis no contexto de expansão da fé católica, como mão-de-obra para colonos e para a própria Coroa, ou mesmo como novos súditos encarregados de defender, garantir e ocupar os domínios coloniais, os indígenas estiveram quase sempre incluídos como elementos essenciais do referido projeto. Mas, a despeito do plano, é fundamental considerar que as relações entre os índios e a sociedade envolvente, longe de ser unilaterais e baseadas unicamente na sujeição, foram, antes de tudo, multifacetadas e marcadas, em ambos os lados, por "promessas, exigências, recuos e

[74] No que diz respeito às aldeias, ver, por exemplo: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas:** identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. No que tange às irmandades, ver, por exemplo: REIS, João José, "Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão". In: **Tempo**, vol. 2, n. 3, 1997. pp. 7-33.SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

[75] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p. 81.

[76] SCHWARTZ, Stuart. "Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos and pardos". In: S. Gruzinski & N. Wachtel (orgs.). **Le Nouveau Monde, Mondes Nouveau**: L'experience Americaine. Paris, 1996. pp. 7-27.

colaborações"[77], tendo sido ainda profundamente condicionadas pelo contexto espaço-temporal. Nos últimos anos, a propósito, diversos estudos vem salientando tal aspecto, denotando que os índios agiram a partir de seus próprios interesses e motivações a fim de buscar melhores condições em meio ao universo colonial que se expandia[78].

Dessa forma, para entender a conexão entre o projeto de colonização e os nativos em sua totalidade, é importante antes frisar a significativa aliança entre a monarquia portuguesa e a Igreja no bojo do processo em questão. A aliança aqui considerada não pode ser suficientemente entendida caso esqueçamos uma relação essencial mantida entre as mesmas: o Padroado. Tal relação foi muito bem definida por Boxer, que afirma que o Padroado "pode ser amplamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da África, da Ásia e do Brasil"[79]. Tendo sua origem no final da Idade Média, o Padroado muito se relaciona a um contexto em que a Igreja, com sua autoridade contestada, passou a compreender as suas limitações quanto à propagação e à universalização do cristianismo, bem como o do surgimento de novas organizações político-administrativas que remetiam aos Estados modernos. Como bem destacou Santos, "sucessivos papas convergiram no estabelecimento de uma saída para a crise da Igreja: conceder privilégios aos reis católicos, tornando-os aliados da Igreja na luta contra as heresias e a ameaça protestante"[80]. No caso português, a estruturação do Padroado régio remete, sobretudo, às concessões papais no fim da Idade Média e no início da época moderna, as quais acabaram por tornar a Igreja Católica, em Portugal e seus domínios, dependente da Coroa. A partir de tais concessões, portanto, a referida relação foi constituída. Dentre essas, algumas são emblemáticas no sentido de denotar o entrelaçamento entre as duas instituições e a expansão da fé sobre as conquistas lusitanas: em 1452, por meio da bula *Dum Diversas*, o papa Nicolau V concedeu ao monarca português, D. Afonso V, o direito de adquirir os territórios conquistados junto aos muçulmanos e aos infiéis; em 1455, o mesmo papa concedeu ao citado rei o direito de construir igrejas nas terras

[77] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.
[78] Ver, por exemplo: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003; CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **Índios cristãos. A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa** (1653-1769). Tese de Doutorado: UNICAMP, 2005; ROCHA, Rafael Ale. **Os oficiais índios na Amazônia pombalina***:* sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798). Dissertação de Mestrado: UFF, 2009.
[79] BOXER, Charles. **O império marítimo português.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p.243.
[80] SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra:** discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). Dissertação de Mestrado: USP, 2007. p.39.

descobertas por meio da bula *Romanus Pontifex*; pouco depois, em 1456, o papa Calixto III permitiu à Coroa agir na esfera religiosa através da administração da Ordem de Cristo, de modo que "o mestre da Ordem, era, assim, confirmado pelo Pontífice nos seus direitos de administrador e governador de todos os bens, rendimentos e, o mais importante, os dízimos eclesiásticos da Ordem de Cristo e a jurisdição eclesiástica sobre as conquistas"[81]. Pouco a pouco, a partir da ampliação de tais concessões, os reis portugueses se tornaram, portanto, os responsáveis pela administração das questões religiosas em seus domínios, o que incluía, invariavelmente, a expansão da fé e a conversão dos gentios. Assim, como lembra Boxer, o rei, por intermédio do Padroado, era tido por Roma como o provedor da Igreja em seus domínios; em contrapartida, o monarca detinha grande influência e autoridade sobre ela, cabendo ao mesmo o controle "sobre todos os postos, cargos, benefícios e funções eclesiásticos nos territórios ultramarinos"[82]. Dessa maneira, fica evidente que a Coroa portuguesa e a Igreja Católica, conciliando seus próprios interesses, estiveram intimamente ligadas no que concerne ao empreendimento colonial.

Considerado o entrelaçamento entre a Coroa e a Cruz, retomemos a discussão sobre esse relevante aspecto da colonização, que é a inclusão dos nativos à ordem colonial a partir da expansão da fé católica entre os mesmos. Pautada em um discurso universalista e civilizacional, a conversão dos índios constituiu uma peça imprescindível no que tange ao projeto de colonização justamente por buscar "uma transformação simbólica, rumo à vida civil e à salvação das almas"[83]. Tendo isso em vista, é importante considerar que no que diz respeito a tal inserção, havia uma grande diversidade de situações e variações concernentes ao contexto específico de cada região da América portuguesa, de modo que o lugar social dos indígenas e de seus descendentes na hierarquia colonial dependeu, antes de tudo, da forma de inclusão dos mesmos. Quanto a isso, cabe ressaltar a distinção que os próprios colonizadores faziam em relação aos índios, diferenciando os aliados e os inimigos. No que se refere aos últimos, que em geral habitavam os sertões à margem da sociedade colonial, a inserção se dava, em geral, nos estratos mais baixos da hierarquia em questão. Capturados em guerras justas, isto é, o direito de fazer guerra e escravizar os índios responsáveis por hostilidades, pela quebra de pactos ou pela recusa em aceitar a paz imposta pelos portugueses, esses indígenas acabavam por ser integrados à

[81] SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op. Cit.* 2007. p.40.
[82] BOXER, Charles. *Op. Cit.* 2002. p.243.
[83] MALHEIROS, Marcia. **"Homens da Fronteira"**: Índios e Capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes. Tese de Doutorado. Niterói: UFF, 2008. p.169.

colônia a partir da condição de escravos, servindo, então, aos propósitos dos colonos e da Coroa quanto à mão-de-obra. A escravidão, aliás, também estava em grande parte associada aos índios adquiridos através do resgate, prática que pressupunha a obtenção junto às chefias indígenas de índios capturados por grupos étnicos rivais. Por outro lado, aos índios aliados, a política de aldeamentos constituiu a principal forma de inserção dos mesmos ao mundo colonial. Reunidos em aldeamentos a partir dos descimentos – expedições que tinham o intuito de deslocar os índios das suas aldeias de origem para outras próximas dos núcleos portugueses a fim de corresponder aos interesses da colonização – os nativos tornavam-se, então, súditos cristãos sob a tutela dos missionários.

Todavia, não é nossa intenção encerrar a discussão e dar a entender que as formas de inserção das populações indígenas à sociedade colonial tenham se limitado a essas. Não resta dúvidas que, no bojo da heterogeneidade que marcou o Império português, é possível verificar situações diversas que destoam das apresentadas. Me refiro aqui, por exemplo, ao caso de índios administrados; de índios que caiam em escravidão a partir de casamentos com negras cativas; e também das próprias lideranças indígenas, que, em várias situações, tiraram proveito da importância que possuíam aos olhos das autoridades coloniais – muito por conta da representatividade que possuíam em relação as suas comunidade – para obterem vantagens e um lugar mais favorável na hierarquia social[84]. Para além desses, havia ainda grupos indígenas que, atuando em regiões de fronteira entre impérios coloniais, mantiveram alguma autonomia enquanto grupo através do papel de intermediários que exerciam[85]. Portanto, atentar para o lugar e a posição que as populações indígenas ocuparam na sociedade envolvente tendo em vista o projeto de colonização não é algo que se possa fazer por meio de generalizações, já que a grande diversidade inerente à experiência colonial portuguesa na América acaba por demandar estudos específicos e regionalizados a fim de dar conta das mesmas.

Posto isso, as aldeias, a propósito, merecem uma análise mais detida pela relevância e pela importância que assumiram no que concerne à inserção dos nativos ao projeto colonial

[84] Sobre tais situações ver, respectivamente: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003; RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Índios brasílicos**: índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Tese de Doutorado em História, Unicamp, 2003; CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op. Cit.* 2005.

[85] Ver, por exemplo: FARAGE, Nádia. **As muralhas do sertão**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ ANPOCS, 1991; CARVALHO, Francismar Alex Lopes. **Viajantes, mareantes e fronteiriços:** relações interculturais no movimento das monções (século XVIII). Dissertação de Mestrado: UEM, 2006.

português. Em meio a um contexto em que os conflitos entre os colonos e os nativos denotavam que o sucesso do processo de Conquista e a efetivação do mencionado projeto não se dariam unicamente através da força e da submissão, alternativas que primavam pela aliança e por uma maior interação com os índios passaram a ser cada vez mais aviltadas. Indo nesse sentido, "a missão de conversão dos indígenas à fé católica ganha destaque com o estabelecimento dos primeiros missionários jesuítas"[86] a partir da criação do Governo-Geral, em 1549, muito embora seja preciso ressaltar que a participação do clero secular nessa questão, mesmo não sendo de forma sistemática, já existia.

No princípio, as ações dos jesuítas na América portuguesa, ordem que participou ativamente deste processo, remetiam às missões itinerantes, que iam até as aldeias indígenas com o intuito de evangelizar e cristianizar. No entanto, diante de diversos questionamentos que consideravam a mesma pouco eficiente, tal modelo acabaria substituído pelas proposições que o padre Manoel da Nóbrega apresentou em seu "plano das Aldeias". De acordo com esse novo paradigma, a prática de evangelização itinerante seria substituída pelas aldeias, que, reservadas à conversão dos nativos à fé católica, seriam fixas em locais que favorecessem os propósitos da colonização e da catequese. No entanto, na prática, os locais dos estabelecimentos dos aldeamentos estiveram atentos não apenas aos interesses dos missionários e da Coroa, mas também aos dos próprios indígenas, que tiveram participação relevante em tal processo. Enfim, tratava-se, como bem destacou Castelnau-L'Estoile, de uma significativa adaptação do projeto missionário às particularidades e especificidades da província do Brasil[87].

A propósito, há de se ressaltar que a política de aldeamentos inseriu-se em uma realidade complexa, perpassada por inúmeros conflitos de interesses em torno de seu alvo principal: os índios. No bojo de tais disputas, a aldeia assumiu, como bem destacou Maria Regina Celestino de Almeida, significados variados para os vários agentes sociais envolvidos. Para a Coroa, os aldeamentos e a conseqüente conversão dos índios em súditos cristãos correspondiam aos seus interesses na medida em que serviam para garantir a defesa do território e expandir as fronteiras do Império colonial. Para os missionários, representavam a expansão da fé cristã através da conversão dos gentios. As aldeias eram vistas pelos colonos como fonte da valiosa mão-de-obra indígena, indispensável em regiões periféricas da América portuguesa. Já quanto aos índios, o

[86] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.175.
[87] CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Operários de uma vinha estéril:** os jesuitas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620. Bauru: Edusc, 2006.

aldeamento constituía-se para muitos deles como um espaço de proteção em relação ao apresamento e ao caos do mundo colonial, garantindo ainda alguns direitos, como o acesso à terra coletiva. Dessa forma, é fundamental considerar que a efetivação da política de aldeamentos – tal qual a política indigenista colonial de uma maneira geral – longe de ser estática, se fez no cotidiano das relações entre os vários sujeitos envolvidos[88].

Aliás, a efetivação da política de aldeamentos produziu, como salientou Almeida, mudanças significativas possibilitadas pela convivência e pelas experiências compartilhadas que a vida coletiva das aldeias proporcionavam. Em sua tese, a autora conclui que os índios aldeados, embora tenham passado a habitar determinado território fixo por intermédio de uma imposição externa ao grupo, se apropriaram do mesmo como o espaço possível para a sobrevivência, rearticulando-se social e culturalmente com os diferentes grupos étnicos e sociais reunidos naquele espaço[89]. Assim, embora perpassadas por intensas disputas, as aldeias constituíram-se como espaços alternativos ao hostil mundo colonial e também garantiram a coesão entre os diferentes grupos que lá havia, possibilitando a recriação de culturas e identidades[90]. Além disso, considerando a complementaridade das referidas aldeias no que tange a aspectos como a defesa e o fornecimento de mão-de-obra, fica claro que essa longa experiência aqui mencionada proporcionou um significativo grau de integração dessas populações indígenas à sociedade colonial envolvente.

Apesar disso, é fundamental considerar a distância que houve entre o que se projetava e a prática. Malheiros resume isso bem ao destacar que "embora os aldeamentos tenham, em parte, contribuído para a realização do projeto colonial e, mais tarde, do Estado-nação, 'cooptando' grupos indígenas, liberando terras para os colonos e interferindo na autodeterminação de diferentes grupos nativos, viu-se neles, também, variados tipos de subversão ao projeto original", de maneira que fatores como "evasões, conflitos interétnicos, rebeliões, desinteresse de aldeados quanto aos rituais católicos, não fornecimento de mão-de-obra aldeada aos colonos e moradores, dispersão espacial dos aldeados, esquivando-se da sede do aldeamento" foram decisivos para tanto[91]. Dessa forma, é fundamental considerar que a política de aldeamentos não nasceu pronta,

[88] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003.
[89] A autora recorre ao conceito de territorialização formulado por João Pacheco de Oliveira a fim de compreender tal processo. ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003.
[90] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003.
[91] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.178.

mas foi construída a partir das circunstâncias e também do interesse dos próprios índios. Assim sendo, não devemos pensar a aldeia como uma simples imposição missionária sobre os nativos, mas antes considerarmos, juntamente com a dos outros agentes sociais envolvidos, os interesses e as ações dos alvos principais da mencionado política: os próprios indígenas.

A referida diferença que existiu entre o que se pretendia e a realidade abre espaço, portanto, para refletirmos sobre o protagonismo indígena nos aldeamentos em contraposição à intransigência absoluta dos missionários. Se é fato que os religiosos projetavam sobre os índios um ideal a ser alcançado através da conversão, cabe salientar que nem sempre a experiência prática nas reduções correspondeu às expectativas de seus idealizadores. Nos últimos anos, aliás, diversos trabalhos vêm desempenhando papel importante justamente por revelarem que o cotidiano nas aldeias não se resumiu a uma mera imposição cultural sobre indivíduos passivos. Ao invés disso, tais estudos dão ênfase à interação contínua entre missionários e índios, pressupondo, então, que este foi um processo de mão-dupla que acabou por propiciar a reconstrução étnica, cultural e social no interior desses espaços[92]. A esse respeito, Vainfas não deixa de destacar que "no contexto da catequese, não resta dúvida de que os nativos assimilaram mensagens e símbolos religiosos cristãos, sobretudo por meio de imagens, mas é também certo que os jesuítas foram forçados a moldar a sua doutrina e sacramentos conforme as tradições tupis"[93]. Há de se ressaltar, então, uma perspectiva que preza por uma interação dialógica e passível de adaptações em função das circunstâncias e dos interesses dos agentes sociais envolvidos.

Enfim, como foi destacada, a inserção dos indígenas à sociedade colonial variou conforme o tempo e o espaço, além de ter sido amplamente condicionada pelos interesses dos vários agentes sociais envolvidos, o que incluía os próprios índios. Nesse sentido, eram freqüentes as disputas em torno dessa questão, de maneira que os indígenas, embora inseridos em uma relação de forças desigual, não deixaram de agir conscientemente a fim de concretizar as suas demandas e as suas aspirações. Em vista disso, a legislação indigenista colonial constitui um

[92] Sobre isso, ver: CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Op. Cit.* 2006; EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000; MONTERO, Paula. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na Aldeia:** missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006; POMPA, Cristina. **Religião como tradução.** Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial. Bauru: EDUSC, 2003; VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios** - catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
[93] VAINFAS, Ronaldo. *Op. Cit.* 1995. p.110.

lócus privilegiado no sentido de evidenciar tais disputas justamente por trazer à tona as tensões que remetiam ao choque dos múltiplos interesses envolvidos.

1.2 - A Legislação Indigenista Colonial

A legislação indigenista levada a cabo pela Coroa portuguesa foi, como bem observou Perrone-Moisés, classificada por tempo significativo como "contraditória, oscilante, hipócrita", de modo que só existiria no papel[94]. Nos últimos anos, diversos estudos vêm empreendendo análises a partir de referenciais teórico-metodológicos renovados a fim de imprimir um novo olhar em relação à legislação e à política indigenista coloniais[95]. Considerando tais pesquisas, iremos detalhar e contextualizar as várias circunstâncias e aspectos dessa legislação até meados do século XVIII, quando as novas medidas pombalinas referentes aos índios foram estabelecidas, representando, então, um momento de mudanças, embora também de continuidades, quanto às leis coloniais anteriores.

Em primeiro lugar, é preciso destacar que, no que diz respeito ao Direito, não havia um Direito colonial independente do metropolitano, de modo que as decisões eram tomadas no Reino. Para auxiliar nessa tarefa, o rei dispunha de diversos corpos consultivos, típico do caráter polisinodal da organização de poder verificada em Portugal no início do período moderno[96]. Era o caso, por exemplo, da Mesa da Consciência e Ordens, criada em 1532 durante o reinado de D. João III a fim de tratar sobre questões referentes aos aspectos morais. Apesar de ter tido pouca influência efetiva no que concerne à colonização do Brasil, a Mesa não deixou de discutir temas referentes aos índios, como a respeito da natureza dos mesmos e sobre a legalidade da guerra justa. Com a União Ibérica, a maioria das discussões pertinentes aos índios passou a se inserir no âmbito do Conselho das Índias, órgão responsável pelas questões ultramarinas, e, com a Restauração Portuguesa, tal função coube ao Conselho Ultramarino[97]. A partir daí, o Conselho

[94] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da Legislação indigenista do período colonial. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.115.
[95] Ver, por exemplo: HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adauto (Org). **A descoberta do homem e do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998; EISENBERG, José. A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno. **Análise Social,** vol. XXXIX, 2004, p.7-35; PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Legislação Indigenista Colonial- Inventário e Índice**. Dissertação de Mestrado, Campinas: UNICAMP, 1990; PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1992.
[96] Sobre isso, ver: HESPANHA, Antonio Manuel; XAVIER, Angela Barreto. *Op. Cit.* 1993.
[97] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1992.

Ultramarino tornou-se, então, a principal instituição no que concerne aos assuntos coloniais, de modo que sua principal função consistia em auxiliar o monarca nas decisões quanto aos pedidos e petições enviados pelos súditos.

Apesar das leis serem provenientes do reino, cabe salientar que elas não se resumiam a uma imposição de cima para baixo, o que nos remete ao fato de que não devem ser encaradas como uma expressão simples da realidade. Isso se evidencia, por exemplo, nas várias leis motivadas pela possibilidade ou não de escravizar os indígenas, questão presente desde os primórdios do processo de colonização. Em meio a essa contenda, a Mesa de Consciência e Ordens determinou, em 1565, que a escravidão dos índios só seria válida em caso de guerra justa[98]. Segundo esse princípio, eles deveriam ser considerados livres e convencidos a se juntarem aos aldeamentos; a recusa em aceitar a paz com os portugueses, a quebra de pactos e as hostilidades cometidas contra os colonos estavam entre as razões pelas quais se poderia declarar a chamada guerra justa, direito de fazer guerra e escravizar os índios que infringiam tais supostos[99]. Tal determinação foi complementada em 1570, quando D. Sebastião proibiu que os índios dos aldeamentos fossem capturados e postos em cativeiro, já que, ao aceitarem a fé cristã, eram homens livres[100]. Posteriormente, diversas outras leis reafirmaram a liberdade dos índios aldeados e aliados dos portugueses, como a de 1587, durante a União Ibérica[101]. Tais exemplos são elucidativos justamente por mostrar que, dada a necessidade de serem constantemente reafirmadas, elas não eram meramente impostas, mas, antes de tudo, se faziam no cotidiano das relações sociais a partir dos diferentes interesses e motivações em jogo. Dessa maneira, fica claro que a promulgação de leis e de ordens pela Coroa não pressupunha que elas fossem necessariamente postas em prática na distante Colônia, o que acaba por denotar que as leis não nasciam prontas, mas eram construídas cotidianamente[102]. Nesse sentido, levando em

[98] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1990.

[99] No século XVI, diversas discussões teológicas e jurídicas que versavam sobre a possibilidade de escravizar povos que não conheciam a fé cristão ocorreram em Portugal. Quanto a isso, a legitimidade da guerra justa estava amparada em grande parte na *ius gentium* (lei das nações). De acordo com a *ius gentium*, os vencedores de uma guerra justa tinham o direito de matar os seus inimigos derrotados ou escravizar os mesmos, de maneira que "a vitória numa guerra justa conferia ao vencedor o verdadeiro *dominum* sobre a vida dos vencidos". Ver: EISENBERG, José. *Op. Cit.*2002. p.9.

[100] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1990.

[101] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1990.

[102] Hebe Mattos, ao abordar a instituição da escravidão, ressalta pertinentemente como as leis e as determinações régias não eram meramente impostas, mas eram construídas a partir da dinâmica das relações sociais e arbitradas pela Coroa. Ver: MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEA, Maria de Fátima

consideração os supostos da lógica social portuguesa que Antônio Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier denominam de paradigma corporativista, não se pode perder de vista que, em muitos casos, as determinações régias eram frutos da intermediação de múltiplos interesses, incluindo os da própria Coroa, que a sua posição de árbitro remetia[103]. Assim, como bem destacou Thompson, a lei deve ser vista como uma arena de lutas para que, assim, seja possível descortinar as disputas e os conflitos entre as várias partes diretamente envolvidas[104]. Maria Regina Celestino de Almeida resume isso muito bem ao tratar sobre a questão da utilização do trabalho dos índios, alvo de diversas resoluções por parte da Monarquia portuguesa: "o cumprimento ou não das resoluções do rei na Colônia dependia do jogo de forças entre os agentes sociais envolvidos e, de ambos os lados, houve desobediência às ordens da Coroa"[105]. Dentre esses agentes estavam os próprios índios, que, em geral, apesar de inseridos em uma relação de forças desigual em que ocupavam o pólo mais frágil, não deixaram de agir mediante suas motivações e em busca de suas demandas. A respeito da utilização do trabalho dos índios aldeados, Almeida demonstra bem como os nativos, a partir da recusa ao trabalho, de requerimentos e de petições, procuraram fazer valer as suas vontades e anseios no que tange a esse tema, principalmente no que diz respeito a obter melhores salários. Quanto a isso, o requerimento coletivo que Miguel Duarte, índio do Cabelo Corredio, endereça ao rei é elucidativo. Essa solicitação, na qual os índios pedem o aumento do salário pago pelos serviços que prestam, é atendida pela Coroa, denotando, então, que as demandas dos índios não foram sempre desconsideradas e que os mesmos não se furtaram a agir conforme os seus interesses[106]. Portanto, as contradições que muitas vezes as determinações quanto aos indígenas aludem devem ser compreendidas a partir dessas disputas intensas e constantes, além da interelação dos múltiplos interesses envolvidos.

Outro aspecto significativo diz respeito ao fato das referidas leis não encararem os índios da mesma forma. Como bem destacou Beatriz Perrone-Moisés, a legislação indigenista

---

(Org.). **O Antigo Regime nos trópicos:** a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2001. p.141-162.

[103] Os autores, analisando a estrutura de poder portuguesa, enfatizam a posição do monarca enquanto árbitro dessa sociedade, concebida como um corpo hierarquizado no qual o rei equivaleria à cabeça, ou seja, ocupava o papel de coordenação. Ver: HESPANHA, Antonio Manuel; XAVIER, Angela Barreto. *Op. Cit.* 1993.

[104] Ver, por exemplo: THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; _____. **Senhores e caçadores**: a origem da lei negra. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

[105] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003. p.212.

[106] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.211.

portuguesa fazia clara distinção entre os índios que, dada as condições inerentes ao processo de Conquista e, consequentemente, de colonização, se aliavam aos portugueses, e os índios inimigos, considerados bravios e hostis[107]. Aliás, no Regimento de Tomé de Sousa de 1548, tal dicotomia é evidente: no documento em tela, era determinado que se "fizesse guerra aos índios que se mostrassem inimigos, destruindo-lhes as aldeias e povoações, matando e cativando", enquanto que aos aliados era conveniente "atraí-los à paz para o fim da propagação da fé, e aumento da povoação e comércio"[108]. Dessa maneira, aos primeiros a liberdade se afirmava a partir do momento em que consentiam em fazer parte dos aldeamentos. Sob a tutela dos missionários, os indígenas, apesar de serem obrigados a trabalhar compulsoriamente para os moradores e para o serviço régio, desfrutavam ao menos de proteção e do acesso às terras das aldeias[109]. Aos índios inimigos, em contrapartida, a escravidão era legitimada. Isso se dava não apenas através da já enunciada guerra justa, que remetia a possibilidade de escravização por meio de guerras desferidas aos que fossem hostis ou que recusassem a cristianização, mas através da prática do resgate. A citada prática, que teve como precedente o comércio português no continente africano, consistia na troca de prisioneiros capturados pelos grupos indígenas aliados e que eram destinados à morte ritual, de maneira que, uma vez salvos, eles serviam como escravos para os portugueses. No que concerne ao resgate, a Coroa portuguesa não apenas reconhecia a sua legalidade como se esforçava para "coibir as fraudes dos colonos e garantir que o resgate constituísse uma prática efetivamente espontânea por parte dos vendedores indígenas"[110].

Seja através dos aldeamentos ou pela imposição da escravidão, fato é que a política da Coroa portuguesa sempre pregou, por meio de intervenções, a integração dos índios à ordem colonial. Aos que rejeitavam a fé católica e impediam a difusão da mesma, a guerra justa impunha-se como forma de dominação dos infiéis, tidos como bárbaros e selvagens, fornecendo, então, justificativa moral para a escravidão. Aos índios que aceitavam a conversão, a liberdade era reconhecida e aos mesmos determinava-se que fossem reunidos em aldeamentos a fim de serem cristianizados, para, dessa maneira, abandonarem os traços que caracterizavam a

[107] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1992.
[108] REGIMENTO de Tomé de Sousa. Disponível em: http://variasvariaveis.sites.uol.com.br/tome.html . Acessado em: 25/07/2011.
[109] Em sua tese, Almeida ressalta isso muito bem ao concluir que as aldeias representavam para os indígenas um espaço de proteção e de ressocialização no contexto colonial. Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.
[110] SOUSA, James O. Mão-de-obra indígena na Amazônia Colonial. **Tempo de Histórias**, n°. 6, 2002. p.5.

gentilidade. Assim, embora estejamos falando de duas formas de atuação diferentes, cabe ressaltar que ambas compartilhavam o fato de se tratarem de intervenções e, justamente por isso, caracterizavam-se pela violência.

Essas discussões não podem ser dissociadas de outro elemento que muito influenciou as leis e as ordens a respeito dos índios: o pensamento teológico. Muito embora os debates a respeito dos índios na América portuguesa não tenha se dado na mesma proporção quando comparados aos da América espanhola e tenham sido desprovidas de vultosas polêmicas teóricas, é fundamental destacar que tais discussões, que nunca foram claras e consensuais, incidiram diretamente sobre as leis e as medidas indigenistas[111]. No que tange a América portuguesa, foram os jesuítas aqueles que contribuíram de maneira mais ativa quanto às discussões a respeito dos índios[112]. Nesse sentido, vale destacar as discussões entre Caxa e Nóbrega a respeito da escravidão voluntária dos indígenas analisado por José Eisenberg. Eisenberg traz à tona o debate jurídico em torno da escravidão voluntária que envolveu o padre Manuel da Nóbrega, fundador das primeiras missões jesuíticas na América portuguesa, e Querício Caxa, "então professor de Casos de Consciência no Colégio da Bahia, que desenvolveu um argumento em favor da escravidão voluntária dos indígenas baseado no conceito subjectivo do direito"[113]. O autor pontua que "Caxa e Nóbrega exploram as principais ambiguidades da interpretação tomista das noções de liberdade e *dominium*" a fim de validar ou não a escravidão voluntária dos índios[114]. Pormenorizando os meandros da discussão, Eisenberg conclui que o "debate Caxa *vs.* Nóbrega teve um papel importante, ainda que limitado, na consolidação das leis que passaram a regular a escravidão indígena após 1567"[115]. A propósito, semelhantes discussões não apenas fizeram valer sua influência no direcionamento das leis referentes aos índios, mas também influenciaram a promulgação de bulas papais que versavam sobre o tema. Sobre isso, um caso emblemático no que tange a pertinência dos debates teológicos é o da promulgação de uma bula pelo Papa Paulo

[111] Eisenberg destaca que se no início do século XVI o principal centro de discussões referente à ocupação do Novo Mundo e à escravização de seus habitantes eram as universidades espanholas de Salamanca e Alcalá, "na segunda metade do século (particularmente depois da ascensão de João III ao trono português) são as universidades portuguesas de Coimbra e Évora os palcos principais daqueles debates e são teólogos da recém-fundada Companhia de Jesus, como Luís de Molina e Francisco Suarez, os responsáveis pela produção da interpretação hegemónica da teologia moral de S. Tomás". EISENBERG, José. *Op. Cit.* 2002. p.7.
[112] Nesse sentido, as reflexões de nomes como Manuel da Nóbrega, Fernão Cardim, Frei Vicente do Salvador e Antônio Vieira, denotam o peso e a importância dos jesuítas nas discussões teológicas a respeito dos índios.
[113] EISENBERG, José. *Op. Cit.* 2002. p.8.
[114] EISENBERG, José. *Op. Cit.* 2002. p.13.
[115] EISENBERG, José. *Op. Cit.* 2002. p.26.

III, em 1537. Essa bula afirmava que os índios possuíam alma e proibia a escravidão dos mesmos, ameaçando com excomunhão a quem desobedecesse. Tal determinação, influenciada pelas discussões da época, ia, portanto, completamente contra ao que a Coroa havia estabelecido para os donatários das capitanias hereditárias, já que, dentre os poderes que estes possuíam, encontrava-se o direito de escravizar os índios. Posto isso, a situação em questão muito provavelmente influenciou D. João III a instituir, junto com o Governo Geral, um novo regimento que proibia a escravidão e a guerra sem a autorização do governador, de modo que a orientação era que essas fossem reservadas aos índios inimigos[116]. Fica patente, então, que a legalidade das medidas nunca perdeu de vista o aspecto teológico.

Assim, se no século XVI se dá, em meio ao processo de Conquista, os primeiros passos quanto à legislação indigenista, no XVII vai ficando ainda mais evidente as intensas disputas no espaço colonial entre os vários agentes sociais. Em 1609, durante a União Ibérica, é criado o Tribunal da Relação do Brasil, órgão que teria a responsabilidade de "fazer cumprir a primeira lei que proibia toda e qualquer escravidão indígena, obrigando o pagamento do trabalho prestado pelos índios aos colonos"[117]. A dita lei, muito influenciada pelas reivindicações jesuíticas, libertaria mesmo os índios já escravizados, cabendo aos inacianos a responsabilidade pela administração das aldeias e do serviço dos índios aos colonos, sendo, portanto, uma tentativa de solucionar os conflitos existentes em torno dessa questão. Diante de forte resistência dos colonos contra a medida e contra os missionários[118], a Coroa, em 1611, a revoga e retoma os princípios da lei de 1570, permitindo a escravização apenas em casos de resgate ou guerra justa, que poderia ser feita sem a autorização do governador.

Os jesuítas, aliás, desempenharam papel cada vez mais importante e ativo no que tange aos índios. Como bem aponta Castelnau-L'Estoile em seu trabalho que tem como principal questão as adaptações do projeto catequético inaciano à Província do Brasil, "a estratégia dos jesuítas consiste em aparecer como os 'especialistas' do mundo indígena, os mediadores inevitáveis entre a coroa e os índios"[119]. Essa estratégia dá sinais de sucesso junto ao rei com a

[116] PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Op. Cit.* 1990.
[117] LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade:** as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005. p.58.
[118] Lopes destaca que a reação a lei de 1609 foi violenta, tendo sido particularmente crítica nas capitanias da Bahia, Maranhão e São Vicente. Ver: LOPES, Fátima Martins. *Op. Cit.* 2005. p.59.
[119] CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Operários de uma vinha estéril:** os jesuitas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620. Bauru: Edusc, 2006. p.277.

proclamação das leis de 11 de novembro de 1595 e de 26 de julho de 1596. Nessas, a influência dos inacianos se evidencia por serem mais favoráveis aos índios e seus protetores do que as antecessoras. As referidas leis, que estabeleceram respectivamente um controle mais estrito da guerra justa e encarregou exclusivamente os jesuítas de descerem os índios dos sertões para as aldeias litorâneas, fez dos missionários da dita ordem os principais responsáveis pela política indigenista no Brasil e acabaram por conferir aos mesmos "um papel de primeiro plano nos conflitos civis e políticos"[120].

A participação dos inacianos no que diz respeito ao tema em questão, que cresceu significativamente ao longo do século XVII, provocava hostilidades dos colonos, desejosos de explorar a mão-de-obra indígena, em várias partes da colônia. O ápice dessas hostilidades se deu a partir da promulgação e publicação da bula *Commisum Nobis* pelo Papa Urbano VIII, tendo sido muito influenciada pelas queixas dos jesuítas contra os constantes ataques dos bandeirantes às missões[121]. A bula, promulgada em 22 de abril de 1639, versava sobre a liberdade dos índios, determinando que aqueles que "ouzem ou presumaõ cativar os sobreditos Indios, vendellos, compralos, trocalos, dalos, apartalos de suas molheres e filhos, privalos de seus bens e fazenda, levalos e mandalos para outros lugares, privalos de qualquer modo da liberdade, rethelos na servidaõ e dar a quem isto fizer" fossem excomungados[122]. Com a divulgação do breve no Brasil, a reação contra o mesmo foi intensa e violenta, notadamente no sul da colônia. No Rio de Janeiro, "povo e Câmara da cidade se opuseram à execução da Bula e apenas graças ao Governador Salvador de Sá Correa Benevides, amigo e protetor dos jesuítas, não foram expulsos da cidade", tendo sido "constrangidos a desistir de quaisquer direitos que da Bula lhes pudessem vir, e a declarar que não se envolveriam mais na administração dos índios, exceto nas Aldeias"[123]. Em São Paulo, localidade fortemente ligada às atividades de apresamento indígena, as reações dos moradores foi ainda maior, resultando na expulsão dos jesuítas, que retornariam apenas em 1653[124]. Aliás, é interessante perceber que, embora tenha motivado protestos por toda a América

[120] CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Op. Cit.* 2006. p.280-81.
[121] CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Op. Cit.* 2006.
[122] LEITE, Serafim da Silva. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro. Vol. VI, p.570.
[123] BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões**, Ed. Loyola, São Paulo, 1983. p.19.
[124] Sobre isso ver, por exemplo: LIMA, Sheila Conceição Silva. **Rebeldia no planalto:** a expulsão dos padres jesuítas da vila de São Paulo de Piratininga no contexto da Restauração (1627-1655). Dissertação de Mestrado: UFF, 2006; PINHEIRO, Joely Aparecida Ungaretti. Conflitos entre colonos e jesuítas na América portuguesa. In:

portuguesa, as sublevações se deram em regiões ainda periféricas no contexto colonial, corroborando, então, a idéia de que a importância da mão-de-obra indígena nessas regiões era mais relevante do que a africana. Como bem destacou Schwartz, nas regiões centrais da colonização portuguesa a escravidão dos negros africanos deu-se a partir do esgotamento no que tange à exploração da mão-de-obra indígena; no entanto, nas regiões periféricas, essa não era uma opção possível dada à realidade econômica das mesmas, situação que mantinha os indígenas como a principal força de trabalho[125]. No que diz respeito ao Rio de Janeiro, Almeida demonstra isso de forma acurada ao ressaltar a grande importância da mão-de-obra indígena na dita capitania ao longo do século XVII. Segundo a autora, em uma realidade econômica em que o Rio de Janeiro ocupava posição periférica no bojo da América portuguesa e que se caracterizava pela pouca liquidez, bem como pelo pouco destaque no que tange à produção açucareira, a força de trabalho indígena fazia-se, então, indispensável para os colonos, razão pela qual se inseriram em intensas disputas em torno do controle e acesso da mesma[126].

As várias medidas e ações que refletiam os incessantes conflitos em torno dos indígenas multiplicaram-se ao longo do século XVII. Com o fim da União Ibérica, a Coroa buscou discutir, dentre outros tópicos que urgiam naquele momento, as questões referentes aos indígenas e à consolidação da presença portuguesa nas colônias. Nesse sentido, Marcia Mello lembra que no final do "reinado de D. João IV, era crescente o entendimento de que o meio mais eficaz para a conservação dos domínios ultramarinos portugueses era cuidar da propagação da Fé naquelas conquistas", de modo que o soberano considerava importante "manter os seus missionários atuantes nas possessões ultramarinas, a fim de poder garantir a autoridade do reino lusitano, ameaçada por outras potências estrangeiras"[127]. Para tanto, determinou-se, em 1655, a criação em Lisboa da chamada Junta Geral das Missões. Esta, que funcionaria como um órgão consultivo ligado a administração central, teria a incumbência de regular as atividades missionárias, cabendo a ela "cuidar da catequese indígena nos aldeamentos, tratar para que os indígenas não fossem escravizados e tivessem seu direito à liberdade e ao trabalho remunerado respeitados", bem como

---

PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA, Dante M.; OVERAL, William L. **O Novo Éden**. Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000.

[125] Ver: SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p.40-56.

[126] Sobre isso, ver o capítulo 4 de: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.

[127] MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. **Sobre as apelações de liberdade dos índios na Amazônia portuguesa no século XVIII.** Florianópolis: II Jornada Nacional de História do Trabalho. 30 de agosto a 2 de setembro de 2004.

solicitar “terras ao rei para que os índios pudessem trabalhar no roçado e também firmar lugar – as aldeias, as compras destas terras eram pagas pela Fazenda Real, após autorização"[128]. Apesar disso, a Junta Geral das Missões, que posteriormente desdobrou-se em juntas locais na América portuguesa, não representou uma resolução ao problema em tela, sobretudo o que remetia ao apresamento de índios. Mesmo assim, é interessante perceber a ação dos índios a partir dessas juntas. Quanto a isso, Mello destaca diversas apelações de liberdade que os índios encaminharam a essas juntas, o que demonstra não apenas o conhecimento que possuíam em relação às instâncias legais e institucionais, mas também como a ação dos mesmos incidiu sobre essa situação. Dessa maneira, vale lembrar que em diversos casos os indígenas, fazendo uso dos instrumentos e instituições disponíveis, buscaram agir em torno de seus interesses, de modo que, por meio de requerimentos e petições eles solicitavam “terras, o direito de não serem escravizados e de trabalharem para quem quiserem, cargos, aumento de salários, ajudas de custo e destituição de autoridades não reconhecidas por eles”[129].

O clima tenso gerado pelas intensas disputas no que tange à questão em tela explicitava que esse não era um problema de simples solução. No decorrer da segunda metade do século XVII, a situação era particularmente crítica no Maranhão: diante das tensões, buscou-se, em outra tentativa malfadada, a solução através da "Lei de Liberdade dos Índios do Maranhão", de 1680[130]. Esta medida proibia a escravidão dos índios, determinando que todos eles, mesmos os prisioneiros de guerra, fossem recolhidos nas missões, e previa a prisão dos que a desobedecessem. Como não poderia deixar de ser, a reação dos colonos a referida lei foi violenta em função da limitação que ela impunha ao acesso da mão-de-obra indígena. A insatisfação dos colonos, como bem destaca Chambouleyron, não é fruto unicamente da dita lei, de modo que era proveniente de uma situação complexa e imersa em constantes disputas[131]. Em 1661, uma revolta que teve início em São Luís e se espalhou para o Pará já havia trazido a tona a insatisfação dos colonos quanto à questão indígena. Dentre as principais queixas dos colonos estava o “controle

[128] CAVALCANTI, Alessandra Figueiredo ; ASSIS, Virgínia Almoedo de. **Resoluções e conflitos entre moradores, missionários e indígenas na junta das missões (século XVIII).** Pernambuco: I Colóquio de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. 3 a 5 de outubro de 2007. Disponível em: <www.pgh.ufrpe.br/brasilportugal/anais/4/Alessandra%20Figueiredo%20Cavalcanti.pdf>. Acessado em: 14/04/2011. pg. 3-4.
[129] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003. p.101.
[130] LOPES, Fátima Martins. *Op. Cit.* 2005.
[131] CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. “Duplicados Clamores”. Queixas e rebeliões na Amazônia colonial (século XVII). **Projeto História**, São Paulo, n.33, p. 159-178, dez. 2006.

dos índios livres confiados aos jesuítas pela Coroa", bem como o controle que os ditos missionários passaram a ter "sobre o exame da legitimidade dos índios escravizados", razões pela qual pediam "a imediata suspensão da administração temporal dos índios pelos padres jesuítas"[132]. Chambouleyron, de forma acertada ao meu ver, observa que os moradores, pautados nos direitos pressupostos à Conquista daquelas terras que eles próprios e seus antepassados teriam feito em nome da Coroa de Portugal, acreditavam possuir o "'direito' de escravizar indígenas e de ter total acesso à mão-de-obra livre"[133]. Em 1684, essas tensões novamente explodiram em forma de revolta, tendo como um de seus estopins a lei de liberdade de 1680. Esse movimento, conhecido como Revolta de Beckman em virtude de um dos líderes da mesma, também teve o difícil acesso à mão-de-obra indígena e o controle dos jesuítas sobre os nativos, como motivações para o movimento. A revolta, que assumiu grandes proporções, chegou a tomar a cidade de São Luís e a expulsar os jesuítas da dita cidade antes de ser finalmente desmantelada[134].

O contexto conturbado acabou suscitando, então, novas discussões. Nesse sentido, o "Regimento das Missões", redigido pelo padre Antônio Vieira, foi uma outra tentativa de resolver esse impasse. Criado em 1686 para o Maranhão e, em seguida, estendido ao Estado do Brasil, o regimento constituía uma tentativa de contentar a todas as partes envolvidas e pôr fim ao problema. O documento, que dispunha de 24 parágrafos sobre a forma de administrar os índios aldeados, "serviria para regulamentar a administração dos índios pelos missionários, assim como para restabelecer legalmente o acesso dos moradores aos diversos serviços prestados pelos índios", que seriam contratados em troca de um pagamento[135]. O "Regimento das Missões" não esteve ausente de polêmicas. Nas áreas periféricas da colonização, os missionários, que detinham cada vez mais influência sobre os índios, eram alvos de queixas constantes dos moradores, que viam o acesso à mão-de-obra indígena ficar cada vez mais restrita. No entanto, como destacou Marcia Mello, este sistema mostrou-se mais duradouro por buscar uma maior conciliação entre missionários, moradores e autoridades régias[136]. O Regimento das Missões vigorou como lei até

[132] CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. *Op. Cit.* 2006. p.169.
[133] CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. *Op. Cit.* 2006. p.172.
[134] CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. *Op. Cit.* 2006. p.165-6.
[135] CAVALCANTI, Alessandra Figueiredo ; ASSIS, Virgínia Almoedo de. *Op. Cit.* 3 a 5 de outubro de 2007.
[136] MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. *Op.Cit.* 30 de agosto a 2 de setembro de 2004.

1755, momento em que determinadas circunstâncias levaram a Coroa portuguesa a adotar uma nova política em relação aos índios.

Enfim, ficou patente ao longo deste tópico que as medidas e as leis referentes aos índios eram frutos de um intrincado jogo de interesses, que variou não apenas de acordo com o tempo e com o espaço, mas com a correlação de forças em contextos específicos. Ou seja, trata-se, acima de tudo, de uma questão complexa que não pode ser vista de forma dicotomizada, mas a partir do envolvimento dos vários agentes sociais envolvidos. Os próprios índios, alvos principais de tais determinações, não ficaram alheios a essa situação, tendo agido e incidido sobre os rumos das mencionadas leis. Dessa maneira, para o que nos propomos na presente dissertação, conhecer a legislação indigenista colonial constitui-se, portanto, em um passo fundamental para compreender as mudanças e as continuidades dos novos ditames da política indigenista pombalina.

1.3 - O Contexto da elaboração do Diretório

Em meados do século XVIII, perante uma situação turbulenta herdada dos últimos anos do reinado de D.João V[137], D. José I chega ao trono de Portugal colocando à frente de seu ministério Sebastião José de Carvalho e Melo, que já nos primeiros anos empreendeu um esforço de reorganização administrativa do império português a partir de uma série de medidas e providências que ficaram conhecidas pela alcunha de "reformas pombalinas". Tendo seu irmão como governador do Grão-Pará e Maranhão, a região amazônica desde o princípio foi alvo do interesse do futuro Marquês de Pombal[138], depositando nela grande expectativa econômica[139]. No

[137] Como destaca Lilian Schwarcz, "os momentos finais do governo de d. João V foram marcados pela desagregação do poder central, pela queda nos rendimentos provenientes do Brasil, e pelo abalo da saúde do rei". Ver: SCHWARCZ, Lilia Moritz. **A longa viagem da biblioteca dos reis :** do terremoto de Lisboa à independência do Brasil. São Paulo : Companhia das Letras, 2002. p.89.

[138] As "Instruções Régias, Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão General do Grão-Pará e Maranhão", enviadas logo no início de seu governo, refletem justamente tal interesse ao orientar as decisões para a região. Ver: MENDONÇA, Marcos Carneiro de (org.). **A Amazônia na Era Pombalina**: correspondência inédita do Governador e capitão General Francisco Xavier de Mendonça Furtado, 1751-1759. 3 vol. Rio de Janeiro: IHGB, 1962.

[139] De acordo com Almeida, "o Brasil aparecia aos olhos da metrópole como a grande fonte de recurso que poderia restituir, em parte, os ganhos perdidos com a desarticulação do comércio oriental. Na Amazônia a metrópole pretendia incentivar a coleta das drogas e mesmo introduzir alguns gêneros do oriente para substituir as especiarias perdidas". In: Maria Regina Celestino de. **Os Vassalos d'El Rey nos confins da Amazônia:** a colonização da Amazônia Ocidental, 1750-1798. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF,1990. p.110. Ver também:

bojo das reformas pombalinas, as pretensões do ministro incluíam o estabelecimento de maior controle sobre a mesma, por razões estratégicas e para garantir melhores rendimentos[140]; a abolição do poder das ordens religiosas, sobretudo em relação às populações indígenas locais[141]; e a consolidação de fronteiras nesta área que disputava com a Coroa espanhola[142]. As palavras de ordem eram ocupar, povoar, controlar e desenvolver. Como parte do projeto que se tinha para a região, diversas medidas seriam formuladas em relação aos índios com vistas a alcançar os objetivos previstos. No entanto, o contexto local e as demandas dos agentes sociais envolvidos incidiriam sobre os rumos da política indigenista, que tomaria corpo definitivo na legislação conhecida como Diretório[143]. Sem se resumir a mera transposição do que desejavam os agentes administrativos metropolitanos, a referida política, que não nasceu pronta, foi construída e aplicada mediante as circunstâncias, aos acontecimentos e aos interesses envolvidos[144].

Para melhor compreender o contexto da região amazônica é fundamental considerar a aliança entre a Coroa portuguesa e a Igreja, que esteve presente desde os primórdios da Conquista e da colonização da América. Quanto a isso, é relevante relembrar uma importante relação estabelecida entre as duas partes e que é emblemática quanto a essa união: o Padroado[145]. Como

---

CHAMBOULEYRON, Rafael. Opulência e miséria na Amazônia seiscentista. **Raízes da Amazônia**. Manaus: INPA, vol. I, nº 1, 2005, p. 105-24.

[140] A criação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão deve ser entendida neste sentido. Ver: CARREIRA, Antonio. **A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

[141] Sobre o grande poder temporal exercido pelos missionários da Companhia de Jesus, ver: AZEVEDO, João Lúcio de. **Os jesuítas no Grão-Pará***:* suas missões e a colonização*.* Belém: Secult, 1999.

[142] O princípio do *uti possidetis* adotado no Tratado de Madri previa que, na demarcação dos limites territoriais, a posse das terras caberia à Coroa que houvesse ocupado as mesmas efetivamente. Tal situação remete à importância em converter os indígenas em agentes da colonização. Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Op. Cit., 1990, p.122; COELHO, Mauro César. **Do sertão para o mar. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América:** o caso do Diretório dos Índios. Tese de Doutorado: Usp, 2005. p. 103; DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos:** colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do séc. XVIII.Lisboa: CNCDP, 2000. p.211-224.

[143] Coelho, em sua tese que tem como aspecto principal a defesa de que o Diretório foi fruto de uma negociação entre a Metrópole e os colonos, aponta para isso ao negar que as leis indigenistas pombalinas anteriores ao Diretório (a lei de 4 de abril de 1755 e as leis de 6 e 7 de junho de 1755) fossem mera preparação para o mesmo. Ele mostra isso bem ao traçar as diferenças sutis entre a liberdade concedida aos índios pela Lei de 6 de junho 1755 e a liberdade condicionada estabelecida pelo Diretório, que muito se liga à insistência e reivindicação dos colonos em garantir uma oferta regular de índios trabalhadores. COELHO, Mauro César. *Op. Cit.* 2005. p.135-171.

[144] Sampaio atenta para isso ao diferenciar "projeto" colonial – o que pretendiam os agentes administrativos – de "processo" colonial, ou seja, como se deu na prática tais determinações a partir da dinâmica entre os vários agentes sociais envolvidos. SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. **Espelhos Partidos:** etnia, legislação e desigualdade na Colônia – Sertões do Grão-Pará, 1755-1823. Tese de Doutorado: UFF, 2001.

[145] Hespanha destaca que esse era um "direito honorífico, oneroso e útil sobre alguma igreja ou renda eclesiástica que compete a alguém que, com o consentimento do Ordinário, erigiu uma igreja ou benefício ou os dotou os que herdou esse direito do que tinha dotado". Ver: HESPANHA, Antônio Manuel. **História de Portugal Moderno**. Político e Institucional. Lisboa: Universidade Aberta, 1995. p.138.

já destacado, segundo este princípio, o Rei era tido por Roma como provedor da Igreja em seus domínios e, em troca, detinha grande influência e prerrogativas sobre a mesma[146]. Charles Boxer, discorrendo sobre o tema, escreve que ao Rei cabia o controle "sobre todos os postos, cargos, benefícios e funções eclesiásticos nos territórios ultramarinos"[147]. Aliás, no que diz respeito ao empreendimento colonial – intimamente ligado à expansão da fé católica – o clero, sobretudo o regular, desempenhou papel significativo no que diz respeito à conversão e à integração dos nativos ao mundo colonial[148].

A propósito, os membros das ordens religiosas nem sempre se limitaram unicamente às suas funções religiosas. Com o passar do tempo, essas ordens se imiscuíram em negócios temporais de vários tipos e passaram a ser acusadas, sobretudo pelos colonos, de acumularem verdadeiras fortunas. Sem dúvidas, no caso da América portuguesa, os que mais prosperaram economicamente foram os jesuítas. Conhecidos pela excelente administração que faziam em suas propriedades, os membros da Companhia de Jesus, que detinham ótimos níveis de produção em suas fazendas de gado, engenhos, plantações e olarias, logo atraíram a antipatia de particulares que os viam como concorrentes[149]. Mesmo nas cidades, como bem destaca Nireu Oliveira Cavalcanti, os jesuítas participavam ativamente no que diz respeito aos negócios. Segundo o autor, na cidade do Rio de Janeiro suas propriedades "somavam 71 prédios cujos aluguéis rendiam, em 1759, 6.551$040 e diversificavam-se quanto ao tamanho e destinação de uso"[150]. Além disso, não se pode esquecer a importância que as doações e as contribuições religiosas tiveram a formação dessas fortunas[151]. No caso da Companhia de Jesus, isso se somava à grande influência que ela possuía sob o aspecto cultural, tendo em vista que os jesuítas eram os

---

[146] A estruturação do Padroado Régio em Portugal remete, sobretudo, à concessões papais do início da época moderna. Em 1452, por meio da bula *Dum Diversas*, o papa Nicolau V concedeu ao monarca português D. Afonso V o direito de adquirir os territórios conquistados junto aos muçulmanos e aos infiéis. Em 1455, o mesmo papa concedeu ao citado rei o direito de construir igrejas nas terras descobertas por intermédio da bula *Romanus Pontifex*. Pouco depois, em 1456, o papa Calixto III permitiu ao rei agir na esfera religiosa através da administração da Ordem de Cristo. Ver: ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: EDUSP, 2004. p. 92-94.

[147] BOXER, Charles. **O império marítimo português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 243.

[148] A partir dos pressupostos do Padroado, o clero secular inseria-se no corpo de funcionários régios. À Coroa portuguesa, cabia o pagamento das côngruas e o controle sobre a vinda dos mesmos para as colônias. Ver: HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil - colônia (1550-1800).** São Paulo: Brasiliense, 1984.

[149] ASSUNÇÃO, Paulo de. *Op. Cit.* 2004.

[150] CAVALCANTI, Nireu. **O Rio de Janeiro setecentista**: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p. 65.

[151] Para ver mais sobre isso, ver: ASSUNÇÃO, Paulo. **Negócios jesuíticos:** o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp, 2004.

principais responsáveis pelo ensino da colônia, e também ao poder político da ordem em questão, muito bem visto nas pressões exercidas pelos inacianos no sentido de fazer aprovar leis e medidas favoráveis aos seus interesses.

No século XVIII, no entanto, tal quadro se viu ameaçado. Com a ascensão do ministro Sebastião José de Carvalho e Melo no reinado de D. José I, o então Conde de Oeiras, passou, paulatinamente, a ver o suposto poder e influência dos inacianos, desmedidos segundo o seu ponto de vista, como um verdadeiro obstáculo às suas pretensões. Em meio às dificuldades econômicas e políticas herdadas dos últimos anos do reinado de D. João V, àquele que viria a ser o primeiro Marquês de Pombal acabou por influenciar a adoção de uma série de medidas como resposta a essa situação. Conhecidas como reformas pombalinas pela historiografia, elas visavam, sobretudo, o fortalecimento do Estado português, a reorganização administrativa do Império e um maior controle sobre as áreas coloniais[152].

Em meio a tais expectativas, a região amazônica recebeu atenção especial desde o início do reinado de D. José I, de maneira que Carvalho e Melo indicou seu próprio irmão para ocupar o cargo de governador do Grão-Pará e Maranhão. Era, aliás, nas áreas em que a colonização portuguesa ainda não havia se estabelecido plenamente e que eram alvos de constantes disputas com os espanhóis em torno da possessão, que o poder das ordens religiosas – em particular dos jesuítas – se fazia maior[153]. Era o caso, portanto, da Amazônia.

A opulência da Companhia de Jesus no norte da América portuguesa era notável. Envolvidos em negócios temporais diversos, os dados relativos aos bens da ordem no momento da expulsão, apenas na ilha de Marajó, contabilizavam 134.475 cabeças de gado e 1.409 cavalos. Os jesuítas eram possuidores de engenhos, olarias e estâncias, destacando-se como grandes produtores de artigos como açúcar, aguardente, couro, carne seca e algodão. Além disso, tinham grande controle sobre a extração e a comercialização das chamadas "drogas do sertão"[154]. O trabalho nas propriedades inacianas era feito não apenas por escravos africanos, mas também por

[152] As "reformas pombalinas", como foram chamadas pela historiografia, incluiu diversas ações no que tange às relações entre a Coroa e a Igreja, à educação, à administração metropolitana e colonial, à justiça, à fiscalização e mesmo à justiça. Ver, por exemplo: ALMEIDA, Anita Correia Lima de. Notas sobre a reforma pombalina nos estudos menores no Brasil. In: MAGALDI, A.M., ALVES, C., & GONDRA, J.G (Orgs.) **Educação no Brasil:** história, cultura e política. Bragança Paulista: EDUSF, 2003, p.99-116; ANDRADE, Antônio Alberto Banha de. **As Reformas Pombalinas da Instrução Pública.** São Paulo: Saraiva/ EDUSP, 1978; FALCON, Francisco. **A época pombalina:** política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1993; MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal:** paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

[153] Ver, por exemplo, AZEVEDO, João Lúcio de. *Op.Cit.* 1999.

[154] DIAS, Manuel Nunes. **A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778).** São Paulo: 1971.

um significativo contingente indígena advindo das reduções. Os religiosos detinham forte influência em relação aos índios aldeados, tendo este poder crescido progressivamente até meados do século XVIII. Como indicou Serafim Leite, no Maranhão e Grão-Pará havia, em 1696, 11.000 índios aldeados; pouco mais de trinta anos depois esse número praticamente duplicou: 21.031[155].

A atuação dessa ordem na região em questão despertava indignação e revolta nos colonos. De acordo com esses últimos, além de deterem privilégios que estabeleciam uma situação desigual – como a isenção do pagamento de dízimos e direitos alfandegários – os membros da Companhia de Jesus eram acusados de dificultar o acesso dos colonos à principal mão-de-obra naquele contexto: os índios das reduções[156]. A não-repartição dos mesmos era um dos principais fatores de revolta, de maneira que, não raro, motivou reclamações e insurreições por parte dos moradores[157]. Posto isso, cabe destacar que é preciso cuidado ao tratar sobre essa questão para não corrermos o risco de, a partir de leituras acríticas das fontes, nos limitarmos a meros dualismos que opunham colonos exploradores aos ardorosos jesuítas na defesa dos índios ou mesmo opondo injustiçados colonos aos jesuítas opressores. Aliás, tais fontes em geral desconsideram a participação e a relevância dos indígenas nessas contendas; mais do que meros objetos de disputa, os índios envolveram-se diretamente nessa questão perpassada por amplas disputas entre os diferentes agentes sociais. Ao invés de passivos, os índios não deixaram de agir, a partir dos meios que dispunham, a fim de corresponder aos seus interesses.

No contexto político de meados do século XVIII, além das queixas e acusações dos colonos, a Companhia de Jesus passou, então, a ser contestada pelas autoridades metropolitanas até ser eclipsada no momento em que se deu a definitiva expulsão da ordem na América portuguesa. As pretensões de estabelecer maior controle sobre a região e de aproveitar as

---

[155] LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Lisboa, Portugalia, Rio de janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1938, v. IV, p.44.

[156] Para uma análise mais detida sobre a importância da mão-de-obra indígena na região amazônica, ver: CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. **Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706.** Tese de Doutorado: University of Cambridge, 2005; _____. "Duplicados Clamores". Queixas e rebeliões na Amazônia colonial (século XVII). **Projeto História**, São Paulo, n.33, p. 159-178, dez. 2006; _____ . Fugas, "corso" e bexigas. Escassez de mão-de-obra indígena na Amazônia seiscentista. Disponível em: http://web.letras.up.pt/aphes29/data/4th/RafaelChambouleyron_Texto.pdf. Acessado em: 14/04/2011; _____ . Os jesuítas e o "aumento e conservação" do estado do Maranhão e Pará (século XVII). **Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica.** N. 27-1, 2009; SOUSA, James O. *Op. Cit.* 2002.

[157] CHAMBOULEYRON, Rafael. *Op. Cit.* dez. 2006; _____. Justificadas e repetidas queixas. O Maranhão em revolta (século XVII). **Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedade.** Lisboa: FCSH/UNL, 2 a 5 de Novembro de 2005.

potencialidades econômicas da mesma opunham-se à presença e à influência da Companhia de Jesus na Amazônia. Quanto a isso, é interessante atentar para o discurso oficial a respeito da atuação dos jesuítas na localidade. Inicialmente, como bem lembra Tavares, as correspondências oficiais não apresentavam hostilidades em relação aos jesuítas, havendo, inclusive, boas referências feitas aos mesmos. No entanto, com o tempo, o tom desses documentos torna-se cada vez mais hostil em relação aos inacianos e às demais ordens religiosas, revelando então o ponto de tensão existente[158]. Nesse sentido, em uma correspondência de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e Melo, ele menciona que antes das ordens religiosas terem tamanho poder, "este Estado se fundou, floresceu e nele se estabeleceram infinitos engenhos e plantações". Mas "depois que o tiveram tudo se arruinou, confundiu e finalmente se conduziu a nada, porque se recolheu nas comunidades todo o comércio que deveria girar na Praça, e com que deveram enriquecer-se aqueles homens que nele traficam com tanto lucro do público e da Fazenda Real"[159]. É preciso lembrar, como faz Tavares, que as outras ordens religiosas também eram criticadas em virtude do poder temporal que possuíam na região amazônica, "mas o alvo preferencial era a Companhia de Jesus"[160]. Assim, em virtude das pretensões metropolitanas, o poder temporal das ordens religiosas, sobretudo o da Companhia de Jesus, passou a ser encarado, portanto, como um grande obstáculo ao projeto pretendido.

A propósito, é interessante pensar a questão do império em relação à região amazônica no bojo do domínio português, onde é possível identificar dois momentos distintos. Primeiramente, as ordens religiosas – especialmente os jesuítas – receberam diversos privilégios e concessões, a exemplo da isenção do pagamento de dízimos e taxas alfandegárias, de terras dadas em sesmarias e da tutela que exerciam sobre os índios aldeados. Tais concessões não eram injustificadas: a política de aldeamentos promovida pelas mesmas era fundamental aos interesses régios não apenas por fornecer mão-de-obra para serviços públicos básicos e importantes, mas também para assegurar uma região pouco povoada. Não menos importante, há de se considerar que se tratava de uma região inóspita e de difícil acesso, o que dificultava o sucesso dos escassos meios disponíveis para levar a cabo um domínio pleno. Com isso, tanto os jesuítas quanto outras ordens,

[158] Sobre isso, ver o capítulo 3 de: TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Entre a cruz e a espada**: jesuítas e a América portuguesa. Dissertação de mestrado: UFF, 1995.
[159] Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e melo. Pará, 21/11/1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de (org.). **A Amazônia na Era Pombalina**: correspondência inédita do Governador e capitão General Francisco Xavier de Mendonça Furtado, 1751-1759. 3 vol. Rio de Janeiro: IHGB, 1962.
[160] TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Op. Cit.* 1995. p.112.

se aproveitaram das circunstâncias e passaram a usufruir não apenas de prerrogativas religiosas e espirituais, mas de considerável poder temporal. Em meados do século XVIII, em virtude do novo contexto político português, deu-se a transição para um segundo momento. A Coroa esforçou-se, então, para estabelecer medidas que de fato inserisse a região amazônica na órbita do império português, o que pressupunha, como vimos, a extirpação do poder missionário na região. Dessa forma, fica claro que as políticas imperiais variaram quanto à forma e à intenção mediante as circunstâncias e o contexto pertinente[161].

Se em meados do século XVIII, a região amazônica tornou-se alvo das atenções do ministério pombalino pela expectativa econômica que dela se tinha, havia também uma questão geopolítica e estratégica considerada ainda mais importante e que influiu diretamente neste interesse. Até o período em questão, essa área caracterizou-se principalmente pela indefinição quanto às fronteiras e pela ausência de um domínio efetivo. A demarcação mais antiga remete ao Tratado de Tordesilhas, assinado em 1494: este acordo, que visava estabelecer os domínios no Novo Mundo pertencentes às coroas ibéricas, previa uma linha imaginária concebida a 370 léguas a oeste da ilha de Cabo Verde. Dessa forma, segundo as medições do dito Tratado, a Amazônia deveria ser uma possessão da Espanha[162].

Apesar disso, a coroa espanhola não colonizou de fato a região. As primeiras expedições, atraídas pelos mitos de El Dorado, percorreram o rio Amazonas e exploraram a área, mas resumiram-se a visitações ou a estabelecimento de entrepostos. A Amazônia, que foi sendo deixada em segundo plano pelos espanhóis, tornou-se alvo de incursões de estrangeiros. Holandeses, ingleses e franceses passaram a ocupar determinadas partes da região, contrariando completamente o princípio do Tratado de Tordesilhas. Os portugueses também se aventuraram e, no período da União Ibérica, combateram tais investidas a fim de se estabelecerem na Amazônia. O primeiro e decisivo passo nessa empreitada se deu em 1616, quando o capitão-mor Francisco

[161] Quanto a isso, Lima destaca de maneira pertinente que tanto o conceito de Império quanto as próprias dinâmicas imperiais variam de acordo com variantes temporais e espaciais. Ver: LIMA, L. F. S. Os nomes do império no século XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito. In: DORÉ, A.; LIMA, L. F. S. & SILVA, L. G. **Facetas do Império na História**: conceitos e métodos. São Paulo: Editora HUCITEC, 2008. Nesse sentido, Bethencourt enfatiza que o processo de colonização, ao longo do tempo, fez-se através de continuidades e rupturas, de modo que os diferentes contextos fizeram e refizeram o Império português ao longo dos séculos. Neste sentido, podemos dizer que a metade do século XVIII representa uma importante ruptura no que diz respeito à colonização portuguesa na região amazônica, denotando como o Império estava se refazendo naquela nova situação. Ver: BETHENCOURT, Francisco. "Configurações do Império". In: _____; CHAUDURI, K. **História da expansão portuguesa.** Lisboa: Círculo de Leitores, 1997, vol.3.

[162] COELHO, Mauro Cezar. *Op. Cit.* 2005; REZENDE, Tadeu Valdir Freitas de. **A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial:** a definição das fronteiras. Tese de Doutorado: USP, 2006.

Caldeira Castello Branco foi encarregado de explorar a foz do rio Amazonas, desalojando estrangeiros e fazendo reconhecimento rio acima. Essa expedição levou a criação do Forte do Presépio, na Baía de Guajará, onde se constituiu uma povoação que daria origem a vila de Belém. As pretensões expansionistas foram reforçadas com a criação do Estado do Maranhão e Grão-Pará, em 1621. Com o fim da União Ibérica, as autoridades do Maranhão e Grão-Pará mantiveram o controle sobre a foz e reivindicavam os direitos sobre o Alto Amazonas defendendo que, em 1639, a expedição sob o comando de Pedro Teixeira havia conquistado-a para a Coroa de Portugal. A partir de então, as disputas entre Portugal e Espanha em torno da posse da Amazônia se tornaram evidentes. Até meados do século XVIII esse litígio, marcado por inúmeras discussões e idas e vindas, permaneceria em aberto e indefinido[163].

A referida contenda territorial envolvendo Portugal e Espanha, juntamente com outros conflitos da mesma natureza, seria discutida e resolvida momentaneamente pelo Tratado de Madri, de 1750[164]. O acordo, ao estabelecer o princípio do *uti possidetis* – que determinava que a posse das terras era de quem as ocupava de fato – influenciaria diretamente a política dirigida ao norte da América portuguesa nos anos seguintes. O domínio no que tange às fronteiras coloniais passou a ser vislumbrado cada vez mais por uma política de ocupação que primasse pela aliança com os nativos.

No sul, região da América portuguesa que também convivia com essa indefinição de fronteiras, o Tratado de Madri estabeleceu que a posse dos Sete Povos das Missões, outrora legada à Espanha, caberia a Portugal, e, em contrapartida, os espanhóis ficariam com o domínio sobre a colônia de Sacramento. Esse processo, aliás, teve forte resistência dos jesuítas e dos indígenas dos Sete Povos das Missões, que, opondo-se a tais mudanças quanto à possessão, se insurgiram através da Guerra Guaranítica. No que tange à preservação das fronteiras nessa região, a Coroa portuguesa, como bem apontou Elisa Garcia, investiu em uma política de alianças e de bom tratamento concernente aos índios visando, assim, salvaguardar os seus domínios, e, com semelhante preocupação com a defesa, procurou, por meio do fim da distinção entre os índios e os demais vassalos e através do incentivo aos casamentos entre índios e brancos, aumentar o número de seus vassalos na localidade em questão[165].

---

[163] REZENDE, Tadeu Valdir Freitas de. *Op. Cit.* 2006.
[164] Sobre o Tratado de Madri, ver: CORTESÃO, Jaime. **O Tratado de Madri.** Brasília: Senado Federal, 2001.
[165] Ver o capítulo 1 de: GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Tese de Doutorado: UFF, 2007.

No que diz respeito à região amazônica, tais preocupações com a defesa e com a manutenção das fronteiras também foram evidentes, de maneira que a política dirigida aos índios fazia indispensável neste contexto. Quanto a isso, Nádia Farage, ao analisar a região do rio Branco, destacou com clareza a preocupação das autoridades portuguesas com a influência holandesa na região em questão, exercida a partir da aliança e do comércio estabelecido com etnias nativas, como os caribes[166]. Tendo isso em vista, uma política voltada para a utilização dos vários grupos étnicos da região do rio Branco enquanto agentes da colonização emergia, então, como um caminho essencial para alcançar a definição das fronteiras coloniais, tendo investido, como Narage denotou, na formação de aldeamentos e na edificação do Forte São Joaquim, "à margem direita do Tacatu, no ponto de junção deste rio com o Uiraricoera para formar o rio Branco, impedindo assim para o futuro quaisquer tentativas de invasão ao Rio Negro por parte dos vizinhos espanhóis e holandeses"[167]. Nesse sentido, Ângela Domingues, ao analisar as capitanias do Rio Negro e Pará, também destaca que, em meados do século XVIII, a Coroa portuguesa, orientada pelo princípio do *utis possidetis*, promoveu o descimento de índios que habitavam a região e, posteriormente, os dispuseram estrategicamente ao longo da fronteiras coloniais[168]. Dessa forma, justamente por se tratar de um imenso território limítrofe às possessões coloniais de impérios concorrentes, as autoridades metropolitanas viam a Amazônia como uma área estratégica, passível de grandes possibilidades econômicas e de suma importância na geopolítica da América, justificando, assim, medidas que efetivassem o domínio português sobre a mesma.

1.4 - Os primeiros passos da Política Indigenista Pombalina

A atenção ao contexto do Império português e da região amazônica em meados do século XVIII faz-se fundamental para entender as diretrizes adotadas em relação ao Estado do Maranhão e Grão-Pará, de maneira que a política indigenista pombalina que se enuncia nesse momento e se estrutura paulatinamente, está em profunda consonância com o dito contexto. As medidas elaboradas refletem diretamente "três questões básicas e articuladas: o combate à hegemonia dos

[166] FARAGE, Nádia. *Op. Cit.* 1991.
[167] FARAGE, Nádia. *Op. Cit.* 1991.
[168] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* 2000.

religiosos, a ocupação e garantia do território e o desenvolvimento do comércio e da produção agrícola"[169].

As idéias no que tangem aos índios e às missões começaram a ser configuradas nas "Instruções Régias Públicas e Secretas", que Mendonça Furtado recebeu no início de seu governo. Neste documento, a relevância das referidas temáticas se faz notar em um trecho elucidativo:

> interesse e as conveniências do Estado que ides governar, estão indispensavelmente unidos aos negócios pertencentes à conquista e liberdade dos índios, e juntamente às missões, de tal sorte que a decadência e ruína do mesmo Estado, e as infelicidades que se tem sentido nele, são efeitos de se não acertarem ou de se não executarem, por má inteligência, as minhas reais ordens que sobre estes tão importantes negócios se têm passado[170].

Ao longo das instruções, já se cogitava a possibilidade de abolir o poder temporal dos missionários e de conceder a liberdade aos índios, embora isso não significasse a extinção do trabalho indígena. Nesse sentido, a correspondência entre Francisco Xavier de Mendonça Furtado e seu irmão, o então Conde de Oeiras, remetem também a enunciação do que viria a constituir a política indigenista pombalina. De acordo com Mendonça Furtado,

> na forma do Regimento das Missões se entregou às Religiões, com o nome que lhe davam, o governo espiritual e temporal, a total soberania de todos os gentios não se limitando ela só aos aldeanos, mas a todos os infelizes e infinitos homens que nascem nestes sertões. Com este absoluto poder que eles arrogaram para si, debaixo do pretexto aparente de missionários, e em fraude da mesma lei lho deu, é tirano, não podia produzir outra coisa mais que violências[171].

As missões eram vistas como as responsáveis pelos entraves da colonização portuguesa na região amazônica, de modo que Mendonça Furtado considerava aquela uma "boa ocasião de principiar a arruinar o inimigo comum deste Estado, que é o Regimento das Missões, com o qual se tem precipitado estas duas grandes capitanias, que, apesar de terem tantas e tão preciosas drogas,

[169] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Op. Cit., 1990. p.119
[170] "Instruções Régias Públicas e secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão". In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de (Org.). *Op. Cit*. v.1. p. 27.
[171] "Instruções Régias Públicas e secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão". In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de (Org.). *Op. Cit*. v.1. p. 64.

estão reduzidas à última penúria e miséria"[172]. E isso se devia, sobretudo, ao poder que os missionários acumulavam: "depois que tiveram tudo se arruinou, confundiu e finalmente se conduziu a nada, porque se recolheu nas comunidades todo o comércio que deveria girar na Praça, e com que deveriam enriquecer-se aqueles homens que nele traficam com tanto lucro do público e da Fazenda Real"[173].

As primeiras medidas vieram em 1755. No que diz respeito à questão da ocupação e da manutenção do território amazônico, as leis de 4 de abril e de 6 de junho do dito ano tiveram papel importante. A primeira livrava de infâmia os casamentos de colonos com índios e habilitava os descendentes dos mesmos a qualquer posto ou cargo. Já a de 6 de junho restituiu a liberdade aos índios do Estado do Maranhão e Grão-Pará, pondo fim a qualquer forma de cativeiro indígena. Tais determinações remetem a uma clara intenção da Coroa em converter os índios não apenas à condição de súditos, como também a de agentes da colonização portuguesa. Por intermédio da povoação de áreas parcamente povoadas possibilitar-se-ia a efetiva ocupação dos territórios em disputa com a Espanha e a manutenção dos mesmos tendo em vista o princípio do *utis possidetis* presente no Tratado de Madri. Tal perspectiva pode ser encarada, então, como um passo além em relação à política de aldeamentos, pois via os índios e suas povoações não apenas como muralhas do sertão, importantes no que tange à defesa das fronteiras[174], mas como povoadores em nome do Rei de Portugal.

A lei de 7 de Junho de 1755 também reflete o projeto metropolitano. Essa medida abolia o poder temporal dos jesuítas sobre os aldeamentos, determinando que fosse exercido "pelos juízes Ordinários, Vereadores e mais Officiaes de Justiça nas Villas, e pelos respectivos Principaes nas Aldeas"[175]. Tal determinação, ao abolir a tutela levada a cabo pelos jesuítas e determinar uma administração secular, visava consolidar a soberania portuguesa, ameaçada pelo poder que os missionários possuíam na região, e garantir os índios como povoadores, uma vez que a influência que os mesmos possuíam sobre os índios era considerada perniciosa e prejudicial à concretização dos interesses régios e do aproveitamento econômico da Amazônia.

---

[172] "Instruções Régias Públicas e secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão". In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de (Org.). *Op. Cit*. v.1. p. 82.
[173] Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e Melo. Pará, 29/12/1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de (Org.). *Op. Cit*. v.1. p. 143-48.
[174] Sobre isso, ver: FARAGE, Nádia. **As muralhas do sertão:** os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
[175] BEOZZO, José Oscar. *Op.Cit.* 1983.

Aliás, é preciso ressaltar que as tensões entre a Coroa e a Companhia de Jesus, que originaram diversas ações anti-jesuíticas por parte das autoridades metropolitanas não se referem apenas ao âmbito colonial, mas está relacionado a um contexto bem mais amplo. Quanto a isso, cabe lembrar que o século XVIII, marcado pela efervescência cultural e intelectual das Luzes[176], assistiu a diversas críticas no que diz respeito aos jesuítas, ligadas, sobretudo, ao poder temporal que possuíam para além do espiritual[177]. Em Portugal, a crítica feita por Luis Antonio Verney em seu livro, "O Verdadeiro Método de Estudar", é emblemática. Verney, lançando mão em diversas passagens de ironias, criticava o monopólio que os jesuítas detinham no que tange ao ensino e ao pensamento das pessoas, rechaçando não apenas o que se ensinava nessas escolas como também a autoridade conferida ao que era ministrado[178]. No reinado de D. José I, com a ascensão de Sebastião José de Carvalho e Melo, que não via os jesuítas com bons olhos, a animosidade em relação à Companhia de Jesus se evidenciou ainda mais. Diante das polêmicas que envolveram o terremoto de Lisboa e a tentativa de regicídio atribuída aos inacianos[179], a hostilidade em relação

[176] No bojo da Ilustração, a Europa setecentista vivenciou um profundo movimento de renovação do pensamento e do conhecimento. Ver, por exemplo: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Lisboa: Editorial Presença, 1989. Há de se ressaltar, no entanto, como bem destacou Franco Venturi, que a penetração das luzes nas várias regiões européias ocorreu de forma diferenciada, sujeitando-se, então, às especificidades locais. A fim de validar essa idéia, o referido autor busca a "geografia do iluminismo", traçando as várias realidades regionais que receberam as luzes de formas diferentes. Não seria descabido fazer também uma referência à Darnton: em uma de suas obras, o historiador francês atenta para a mesma coisa ao mostrar as transações envolvendo a Enciclopédia para as várias partes da Europa, revelando por meio das mesmas o alcance da Ilustração e, pela quantidade vendida a cada um desses lugares e pela identificação dos compradores, como ela foi diferente pela Europa e no interior da própria França. Ver: DARNTON, Robert. **O Iluminismo como negócio:** a história da publicação da "Enciclopédia" 1755-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1996; VENTURI, Franco. Cronologia e Geografia do Iluminismo. In: **Utopia e Reforma no Iluminismo**. Bauru: EDUSC, 2003. p.217-45. Corroborando tal perspectiva, diversos trabalhos vêm buscando identificar a recepção da Ilustração em Portugal a fim de denotar as suas singularidades. Ver, por exemplo: ARAÚJO, Ana Crisstina. **A cultura das luzes em Portugal:** temas e problemas. Lisboa: Livros Horizonte, 2003; CARVALHO, Flávio Rey de. **Um Iluminismo português? A reforma da Universidade de Coimbra de 1772.** Dissertação de Mestrado: UnB, 2007; FALCON, Francisco. *Op. Cit.* 1993; MAXWELL, Kenneth. *Op. Cit.* 1996.

[177] Sobre isso, ver: FALCON, Francisco. **A Época Pombalina**. São Paulo: Editora Ática, 1982; LEITE, Edgard. Relações entre a Coroa e a Companhia de Jesus no século XVIII. In.: _____ **"Notórios Rebeldes":** a expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa. Tese de Doutorado: UERJ, 2000; MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal**: paradoxo do iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996; WRIGHT, Jonathan. "Rapsódias de Calúnia": a criação do mito antijesuíta. In.:_____ . **Os Jesuítas:** Missões, Mitos e Histórias. Rio de Janeiro**:** Relume Dumará, 2006.

[178] Sobre as críticas de Verney e o contexto de elaboração das mesmas, ver: CARDOSO, Patrícia Domingos Wooley. **Os Jesuítas diante de 'O Verdadeiro Método de Estudar':** conflitos políticos e de idéias no setecentos português (c. 1740-1760). Dissertação de Mestrado: UFF, 2004; CARVALHO JUNIOR, Eduardo Teixeira de. **Verney e a questão do iluminismo em Portugal.** Dissertação de Mestrado: UFPR, 2005; FERREIRA, Breno Ferraz Leal. **Contra todos os inimigos. Luís António Verney:** historiografia e método crítico (1736-1750). Dissertação de Mestrado: USP, 2006.

[179] A tentativa de regicídio contra o rei D. José I, em setembro de 1758, atribuída em parte aos jesuítas foi determinante para a expulsão da ordem. Nesse episódio, o rei, que só saiu ferido, voltava de uma visita a sua amante,

à dita ordem tornou-se maior, motivando, juntamente com as já citadas questões coloniais, intervenções e medidas contrárias a Companhia[180].

No entanto, ao levar em conta tais determinações, é fundamental ressaltar que a política indigenista pombalina não nasceu pronta, mas foi construída a partir das várias demandas em questão. Assim, ao invés de pensarmos a política mencionada como a imposição de um projeto metropolitano, o mais plausível é tomarmos a mesma como um jogo de interesses envolvendo os múltiplos atores sociais envolvidos. Nesse sentido, não se pode perder de vista as reivindicações dos colonos no que diz respeito à exploração do trabalho indígena, tema que constitui uma das pautas principais na região amazônica desde os primórdios da colonização, já que o índio "personificou a ambição de muitos, de forma que a disputa pelo acesso, administração e distribuição de sua força de trabalho foi o principal motor das lutas ocorridas ali"[181]. Em sua tese, Mauro Cezar Coelho avança, concluindo que tais reivindicações tiveram papel essencial e decisivo ao condicionar os rumos da política indigenista pombalina. De acordo com o autor, "a pretensão inicial, de relegar ao índio a responsabilidade pela ocupação e defesa do território colonial, equiparando-os a quaisquer outros vassalos do rei, foi associada à exigência da Colônia por trabalhadores"[182]. É a partir desses termos que o "Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Magestade não mandar o contrário", estabelecido no estado do Maranhão e Grão-Pará através da lei de 3 de maio de 1757 deve, então, ser entendido. Fica evidente que o Diretório, ao considerar os indígenas como incapazes de se autogovernarem e, a partir desse discurso, estabelecer a repartição dos índios para o trabalho como uma forma de fazê-los alcançar a civilidade, representava não apenas uma mudança em relação a lei de 6 de junho como também beneficiava os colonos ao contemplar a demanda principal destes: o acesso à mão-de-obra indígena.

---

a esposa do marquês Luís Bernardo de Távora. Nas investigações que se seguiram ao atentado, os principais suspeitos eram os membros da família Távora e os jesuítas. Enfim, fato é que Pombal aproveitou-se do incidente para atacar dois de seus principais opositores: os jesuítas e a grande nobreza. Ver: MONTEIRO, Nuno Gonçalves. **D. José na sombra de Pombal.** Lisboa: Círculo de Leitores, 2006. p.108.

[180] Como destaca Hazard, "em 1757, proibiu-os de continuarem a ser os confessores da família real, banindo-os da Corte; em 1758, proibiu-os de pregar e confessar em todo o reino. A 3 de setembro do mesmo ano houve um atentado contra a vida do rei de Portugal, D. José I: Pombal implicou os Jesuítas na conspiração, mandou deter dez e prender três". Ver: HAZARD, Paul. *Op. Cit.* 1989. p. 142.

[181] COELHO, Mauro Cezar. *Op. Cit.* 2005. p.100.

[182] COELHO, Mauro Cezar. *Op. Cit.* 2005. p.171.

1.5 - Diretório dos Índios: expressão de múltiplos anseios

Como já foi enunciado, "o epíteto de política metropolitana não faz jus aos esforços e à luta dos colonos para verem contempladas as suas aspirações"[183]. Isso porque o Diretório foi, antes de tudo, fruto da interelação entre os interesses dos vários agentes sociais pertinentes à realidade amazônica. Ao considerar os índios como incapazes de autogoverno e ao estabelecer regulações quanto ao acesso da mão-de-obra vinda das povoações indígenas, o referido código legislativo passou a expressar não apenas os anseios da Coroa, mas também dos colonos. Aliás, as medidas previstas elucidam não apenas o jogo de interesses inerentes a esse contexto, como também denotam as especificidades da realidade para qual o Diretório foi criado: a amazônica. Portanto, cabe aqui esmiuçar as principais determinações e transformações estabelecidas a partir de então.

Um ponto chave estabelecido pelo Diretório diz respeito à conversão das aldeias indígenas em vilas e lugares portugueses[184]. Tal determinação acabou por confirmar a abolição da tutela dos missionários sobre os índios imposta pela lei de 7 de junho de 1755 e a substituição dos mesmos por párocos seculares. No entanto, apesar de reforçar a secularização dos aldeamentos, a grande diferença em relação à lei de 7 de junho é a afirmação, presente logo no primeiro parágrafo, de que os Principais, em virtude da "lastimosa rusticidade, e ignorancia" que os caracterizavam[185], eram incapazes de governar. Esta acaba por refutar, então, a "pequena parcela de autonomia política que lhes garantia a lei de 7.6.1755"[186]. Diante de tal perspectiva, foi introduzida a figura do Diretor, administradores leigos que exerceriam o governo enquanto "os índios não tiverem capacidade" para tanto e que deveriam ser dotados de "bons costumes, zelo, prudência, verdade, ciência da língua, e de todos os mais requisitos necessários"[187]. Os Diretores, além de ficarem encarregados do governo dos índios aldeados, eram advertidos pelo Diretório "que a primeira, e mais importante obrigação dos seus postos consiste em fornecer as Povoações de Índios por meio dos decimentos"[188]. Ao lado do Diretor, a administração das novas vilas

[183] COELHO, Mauro Cezar. *Op. Cit.* 2005. p.171.
[184] Parágrafo 2 do: "Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios***:* um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. Apêndice.
[185] Parágrafo 1 do Diretório.
[186] FARAGE, Nádia. *Op. Cit.* 1991. p.47.
[187] Parágrafo 1 do Diretório.
[188] Parágrafo 78 do Diretório.

contaria com juízes ordinários, vereadores e oficiais de justiça, de modo que tais agentes metropolitanos deveriam cuidar da civilização dos índios a fim de os tornarem "úteis a si, aos moradores e ao Estado"[189]. O foco era, portanto, retirar por completo a influência missionária em relação às missões indígenas e delegar aos agentes metropolitanos a incumbência de administrar e ordenar as povoações, colocando-as, portanto, sob a égide do Estado. Ao mesmo tempo, tais medidas buscavam, por intermédio das novas vilas, garantir e consolidar a ocupação portuguesa no que diz respeito à Amazônia.

Ao longo do Diretório, outra preocupação que se faz evidente é aquela ligada a extirpação dos costumes e práticas indígenas que remetessem a uma vida tida como selvagem e bárbara. O objetivo era fazer com que os índios, ao abandonarem "os péssimos e abomináveis costumes do Paganismo", passassem a se orientar pelo modo de vida português[190]. A lei estabelecia um padrão de moralidade que deveria ser seguido pelos índios como uma das condições para a civilização. Quanto a isso, o Diretório advertia que "sendo também indubitável, que para a incivilidade, e abatimento dos Índios, tem concorrido muito a indecência, com que se tratam em suas casas, assistindo diversas Famílias em uma só, na qual vivem como brutos; faltando àquelas Leis da honestidade, que se deve à diversidade dos sexos; do que necessariamente há de resultar maior relaxação nos vícios"[191]. Nesse sentido, por todo o documento é possível verificar diversas outras medidas que prezavam por tal moralidade, como a que determinava aos diretores que obrigassem os índios a andarem vestidos ou a que proibia a aguardente nas missões[192].

Dessa maneira, ao longo de seus parágrafos, fica patente que uma das intenções básicas do Diretório era a integração dos índios à sociedade colonial portuguesa a partir da assimilação de determinados padrões culturais e comportamentais. Isso se daria não apenas através do acesso dos indígenas a todos os cargos e honrarias, como pela obrigatoriedade de assumir sobrenomes portugueses e de habitar casas ao estilo português[193]. Aliás, no que tange ao intuito da lei em questão em promover uma homogeneização cultural, a imposição do idioma português nas missões é emblemática. De acordo com o Diretório:

[189] Parágrafo 3 do Diretório.
[190] Parágrafo 3 do Diretório.
[191] Parágrafo 12 do Diretório.
[192] Parágrafos 15 e 40 do Diretório.
[193] Parágrafos 11,12 e 18 do Diretório.

> 6°: Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo Príncipe. Observando pois todas as Nações polidas do Mundo, este prudente, e sólido sistema, nesta Conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidaram os primeiros Conquistadores estabelecer nela o uso da Língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável, e diabólica, para que privados os Índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. Para desterrar esse perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Diretores, estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo por modo algum, que os Meninos, e as Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas Nações, ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa, na forma, que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína Espiritual, e Temporal do Estado[194].

Sobre isso, como bem destacou Elisa Garcia, defendia-se que "a adoção do idioma civilizado redundaria na civilização dos costumes", de modo que representava o afastamento em relação à identidade indígena e também uma forma de sujeição dos povos conquistados[195]. Assim, através de mecanismos como esse, esperava-se que os índios fossem incorporados à sociedade colonial e que se adequassem aos padrões desejados pelos portugueses para que, dessa maneira, se tornassem vassalos úteis.

A propósito, como forma de possibilitar a civilização e integração dos índios, o Diretório não apenas permitiu como estimulou a presença de não-índios nas povoações, fato que representava uma ruptura importante quanto ao tradicional isolamento proposto, mas nunca alcançado, verificada pelas missões[196]. A lei explicita que, no que concerne a civilização dos indígenas, "pode concorrer muito a introdução dos Brancos nas ditas Povoações, por ter mostrado a experiência, que a odiosa separação entre uns, e outros, em que até agora se conservavam, tem

[194] Parágrafo 6 do Diretório.
[195] GARCIA, Elisa Frühauf. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional. **Tempo,**vol.12, no.23, Niterói, 2007. p.25.
[196] Lopes bem destaca que os pressupostos do Diretório romperam com o tradicional modelo das missões, que pretendia converter os índios a partir do isolamento. LOPES, Fátima Martins. *Op. Cit.* 2005. No entanto, vale o cuidado de considerar que as pretensões dos missionários em isolar os índios não correspondiam na prática, de modo que tanto a presença de não-índios nas aldeias, quanto a de índios que saíam das mesmas, já era algo que ocorria a despeito do que era pretendido.

sido a origem da incivilidade, a que se acham reduzidos; para que os mesmos Índios se possam civilizar pelos suavíssimos meios do Comércio, e da comunicação; e estas Povoações passem a ser não só populosas, mas civis"[197]. Para tanto, recomendava-se ainda que fossem incentivados e promovidos casamentos entre brancos e índios. Assim, através de um conjunto de medidas direcionado a uma região de colonização fragilmente estabelecida e marcada por disputas territoriais que primavam pelo princípio do *utis possidetis*, o Diretório "projetava um futuro no qual não seria possível distinguir uns dos outros, seja em termos físicos, por meio da miscigenação biológica, seja em termos comportamentais, por intermédio de uma série de dispositivos de homogeneização cultural"[198].

Porém, cabe ressaltar que semelhante pretensão esbarrava na escassez de mão-de-obra que marcava a região e que motivava reivindicações por parte dos colonos. Quanto a isso, um ponto que demanda maior atenção é a tão pregada liberdade: ao longo de seus parágrafos, o Diretório não pressupunha que os índios estivessem livres da repartição do trabalho. Como já foi dito, a lei em questão levou em consideração as demandas dos colonos quanto à mão-de-obra, algo perceptível nos vários parágrafos que estabeleciam regras sobre a utilização do trabalho indígena. De acordo com a mesma, os índios das povoações seriam divididos em duas partes iguais, de modo que "uma parte seria repartida entre os moradores, e outra deveria permanecer na aldeia, podendo, no entanto, ser a qualquer tempo mobilizada para servir o Estado"[199]. Muito embora tenha limitado a apregoada liberdade ao prever o trabalho compulsório aos índios das povoações, vale destacar que o Diretório não introduziu ou mesmo excluiu a exploração do trabalho indígena, mas, antes de tudo, como bem destacou Nádia Farage, refletiu a exploração já pressuposta ao longo do processo de colonização da América portuguesa[200]. Dessa maneira, apesar de prever o pagamento antecipado do salário dos índios que eram repartidos, o Diretório estabelecia um rígido controle e disciplinamento dos aldeados, situação que levou Farage a se referir à liberdade dos índios como uma mera "ficção política"[201].

A referida lei previa ainda que os índios das povoações, além de serem repartidos para dar conta do trabalho requisitado tanto pelos colonos quanto pelo serviço régio, deveriam cultivar as

[197] Parágrafo 80 do Diretório.
[198] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.24.
[199] FARAGE, Nádia. *Op. Cit.* 1991. p.47.
[200] FARAGE, Nádia. *Op. Cit.* 1991.
[201] FARAGE, Nádia. *Op. Cit.* 1991. p.47.

terras que lhes cabiam. Isso pode ser muito bem observado na determinação que estabelecia que somente metade dos índios produtivos poderia se ausentar das povoações, refletindo, portanto, a importância da agricultura. Nesse sentido, os Diretores tinham a incumbência de estimular o "virtuoso trabalho da Agricultura" entre os índios a fim de abolir o "pernicioso vício da ociosidade"[202]. Neste caso, se havia uma preocupação da Coroa em propiciar o aproveitamento econômico da região, havia também uma clara preocupação de incutir valores caros à sociedade portuguesa, de modo que a perspectiva presente no Diretório remete ao trabalho como um importante meio de civilizar os indígenas. Isso se daria não apenas por ser uma forma de eliminar o ócio e a preguiça, mas porque o trabalho nas lavouras teria como contrapartida o desenvolvimento das atividades comerciais nas povoações e o despertar do sentimento de ambição, proporcionando ainda a intensificação das relações com a sociedade envolvente. De acordo com a proposta, portanto, esse processo acabaria por conduzir, então, à desejada integração dos índios.

Enfim, como temos destacado, um dos principais objetivos enunciados pelo Diretório era o de promover a completa integração dos nativos à sociedade colonial. Como salientamos acima, diversas medidas previstas davam o tom dessa política notadamente assimilacionista: o fim das restrições impostas aos indígenas; a equiparação dos índios aos demais súditos do rei; o incentivo aos casamentos mistos; o estímulo ao convívio entre índios e colonos no interior das povoações; a conversão das aldeias em vilas segundo os moldes portugueses; a imposição da língua portuguesa em detrimento da língua geral ou dos idiomas indígenas; e mesmo a criação de escolas a fim de enquadrar os índios aos padrões comportamentais caros à sociedade portuguesa. Havia, portanto, uma clara intenção de propiciar a homogeneização cultural e de assimilar os indígenas de modo que, em um futuro não muito distante, a integração dos mesmos chegasse a um nível que não seria mais possível distinguir índios e brancos.

Mas, para empreender tal intento, seria imprescindível antes modificar o lugar social dos índios no âmbito colonial, bem como o seu estatuto jurídico. Nesse sentido, vale considerar aqui a lógica de hierarquização social ibérica, profundamente pautada nos estatutos de limpeza de sangue[203]. Tendo em vista o fato da sociedade portuguesa ser ordenada a partir do conceito de raça – que nessa época estava associada à pertinência religiosa e à ancestralidade, remetendo,

[202] Parágrafos 17 e 22 do Diretório.

[203] Sobre isso, ver: OLIVAL, Fernanda. "Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal". **Cadernos de Estudos Sefarditas**, nº 4, 2004, pp. 151-182.

portanto, a uma categoria histórico-cultural – denota-se que os índios, inseridos no mundo colonial a partir de múltiplos processos de incorporação advindos da colonização, em geral ocupavam os estratos mais baixos da ordem colonial que se construía. Quanto a isso, o avanço da experiência colonizadora, à medida que cada vez mais africanos desembarcavam como escravos na América portuguesa e os índios eram inseridos em posições subalternas da escala social, acabou por remeter a cor – ou seja, o fenótipo – às posições mais baixas nessa hierarquia[204]. Como bem observou Schwartz, na sociedade colonial que se edificava, tanto a legitimidade – que estava ligado ao conceito de honra – quanto a cor eram aspectos importantes no que tange a discriminação e a hierarquização social, já que ambas estavam ligadas à questão da ascendência, ponto chave para entender a ordenação social típica do antigo regime português[205]. Hebe Mattos também chama atenção para isso ao lembrar que no século XVII os termos "negro" e "preto" já estavam significativamente associados à escravidão, além do fato de que os escravos indígenas eram chamados de "negros da terra"[206]. Não estamos querendo dar a entender aqui que havia uma racialização da escravidão: como já mencionamos, o conceito de "raça" no período moderno não carregava as conotações biológica e cientificista tão caras ao século XIX. Sendo assim, não era a cor ou a raça que determinavam a condição social dos indivíduos. No entanto, o mais provável é que em uma sociedade em que a ancestralidade possuía um peso tão grande, o fenótipo tenha se associado à escravidão na medida que ela remetia ao passado escravo. A esse respeito, novamente as considerações de Schwartz são elucidativas, pois o autor demonstra que, justamente pelo fato da cor negra ter se associado em grande medida à escravidão, a discriminação em relação aos afrodescendentes foram maiores do que as dos indivíduos de origem indígena. Ele mostra isso muito bem a partir da análise das genealogias: enquanto a ascendência indígena tinha maior tendência de ser tolerada, muito por conta das "alianças da terra", a africana não era aceita, já que havia uma ligação direta com origens escravas[207].

Posto isso, cabe destacar que a apregoada transformação dos índios no que tange ao aspecto social passava necessariamente pelo fim das discriminações. A fim de efetivar tal mudança, a política indigenista pombalina previa não apenas o fim das distinções entre os índios e os demais súditos, como também proibia que os mesmos fossem chamados de "negros da

[204] MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit. 2001.
[205] SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit. 1996.
[206] MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit. 2001.
[207] SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit. 1996.

terra". A referida medida indicava bem o novo lugar social a ser ocupado pelos indígenas ao rechaçar o uso de uma categoria que os desqualificavam e por repudiar qualquer associação dos mesmos aos negros, tendo em vista que semelhante ligação remetia não apenas à posição mais baixa naquela sociedade, mas também à escravidão, contrariando, assim, o novo lugar que o Diretório reconhecia aos nativos. A integração pretendida pressupunha, portanto, a transformação no que diz respeito à posição social dos nativos, bem como o apagamento das conotações negativas que a categoria "índio" carregava historicamente.

No entanto, apesar desse esforço de homogeneização explicitado pelo Diretório, o código legislativo em tela, como bem observou Elisa Garcia, "previa a manutenção da 'qualidade' de índio, embora a transformasse numa condição transitória, passível de ser modificada num futuro relativamente próximo a partir da efetiva aplicação das suas diretrizes"[208]. Ao fazer isso, o Diretório reconhecia aos índios um estatuto jurídico específico, garantindo aos mesmos os direitos individuais e coletivos que tal condição tradicionalmente concedia. Tratava-se, então, de uma questão ambígua e contraditória do Diretório, evidenciando, assim, o limite da proposta assimilacionista: ao mesmo tempo em que se pregava a integração dos indígenas como súditos iguais aos demais colonos, a qualidade de índio era preservada, fato que ainda garantia aos nativos uma situação jurídica especial e, dessa forma, contribuía para a manutenção das distinções. Cabe ressaltar que o fim das discriminações e a equiparação dos índios aos demais súditos não excluía o fato dos mesmos estarem inseridos em uma sociedade pautada na hierarquização social, de modo que para muitos indígenas, que não estiveram alheios a cultura política ibérica, a manutenção da qualidade de índio ao menos lhes garantia direitos específicos e uma posição privilegiada em uma sociedade que primava justamente pelos privilégios e pela diferenciação social. Tendo isso em vista, tal ponto é muito importante para entender os limites da proposta assimilacionista pombalina, que se torna ainda mais evidente no que tange aos aldeamentos mais antigos, pois, em virtude de uma vida compartilhada construída ao longo de vários anos de experiência comunitária nos aldeamentos[209], a abolição das diferenças entre índios e não-índios esbarrava justamente no interesse dos próprios índios em manter tal identidade e, consequentemente, os direitos que ela pressupunha. Quanto a isso, é justamente com base nos direitos pertinentes à condição de índios ainda reconhecida pelo Diretório, mesmo que

[208] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.74.
[209] Sobre tal processo de reconstrução vivenciado no interior das aldeias, ver o capítulo 6 de:

transitoriamente, que os indígenas buscaram manter este estatuto diferenciador. Corroborando tal perspectiva, Almeida bem observa que "para os índios, a igualdade significava o fim de um *status* jurídico-político específico, através do qual se distinguiam dos demais segmentos sociais e que, apesar dos limites, lhes dava proteção e alguns direitos especiais, sobretudo à terra coletiva"[210]. Assim, a respeito da proposta assimilacionista prevista pelo Diretório, é fundamental considerar que apesar das inúmeras medidas estabelecidas pelo referido aparato legislativo nesse sentido, o mesmo acabava por oferecer "um espaço que permitia a ação da população reconhecida como indígena, espaço no qual esta se movimentou durante a sua vivência na sociedade colonial"[211].

Enfim, não há dúvidas de que os índios constituíam o objeto central do Diretório. A lei em questão projetava sobre os mesmos os anseios de diferentes agentes sociais e os padrões comportamentais desejados e tidos como ideais. No entanto, a complexidade da realidade e a própria dinâmica social, que era viva e não estática como as autoridades metropolitanas pretendiam, condicionou os rumos da aplicação da política indigenista pombalina. E, nesse sentido, a ação dos próprios índios, embora vistos de forma passiva e prontos para serem moldados, incidiu diretamente sobre os rumos da aplicação do Diretório[212].

1.6 - A dinâmica de aplicação do Diretório

Quando se leva em conta um determinado projeto, é preciso considerar como ele se deu na realidade, de modo a estar sempre atento para a distância que poderia separar um do outro. No caso da aplicação do Diretório, é fundamental ter em mente que a sua execução não se limitou a transposição do que as autoridades pretendiam, mas que, antes de tudo, foi condicionada pelo contexto e pela ação dos vários agentes sociais envolvidos, que nesse caso inclui os próprios índios. Não vem ao caso aqui discutir a mesma em termos de sucesso ou fracasso, o que acabaria apenas escamoteando a questão principal: atentar para os rumos que tal projeto tomou a partir de sua aplicação e como ele incidiu sobre a realidade.

---

[210] ALMEIDA, Maria Regina Celestino. Comunidades indígenas e Estado Nacional: histórias, memórias e identidades em construção (Rio de Janeiro e México- séculos XVIII e XIX). In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel e GONTIJO, Rebeca (Orgs.). **Cultura política e leituras do passado**: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.203.

[211] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.74.

[212] Nos últimos anos, diversos trabalhos analisaram a aplicação do Diretório no Norte da América portuguesa, ressaltando a complexidade do processo em questão e investigando as suas implicações. Ver, por exemplo: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 1990; COELHO, Mauro César. *Op. Cit.* 2005; DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* 2000; SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. *Op. Cit.* 2001.

Nesse sentido, em suas viagens filosóficas, o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira chama a atenção para a distância que havia entre o que se pretendia e o que ele de fato observava. Após algumas décadas de experiência sob o Diretório, ficaram patentes para ele os vários problemas inerentes à aplicação do referido código legislativo. Quanto a isso, ao considerar os relatos escritos por Rodrigues Ferreira, um dos principais pontos destacados no que tange as dificuldades na efetivação do Diretório diz respeito às constantes fugas que eram verificadas nas povoações de índios. De acordo com o autor,

> Para desgostar-se um indio d'estes qualquer cousa basta, e sobeja: basta, que o director o advirta, que trate de fazer a sua casa, onde more; basta, que o vigario o admoeste da obrigação, que tem de aprender a doutrina para se baptizar; e basta em fim, que lá de si para si chegue a desconfiar de uma acção, ou de um dito, que elle não entende; ao que tudo acresce, que si chega a ver, que adoece, ou morre algum dos companheiros, desconfia então do logar da povoação, desconfia da qualidade do sustento, desconfia dos remedios, que lhe fazem, e dos que o fazem; e como está posto na povoação, situada na boca do rio, donde desce, sobe a dissuadir os outros, que ficárão[213].

Para Ferreira, essa não era uma situação ocasional, mas sistemática: "esta deserção, que fazem os indios descidos succede e succederá sempre em quanto se não trocarem os descimentos das capitanias. Assentemos, que, si os pretos não fogem para Africa, donde vem, não é por falta de vontade, mas pela de meios para atravessarem tantos e tão distantes mares"[214]. E, de certo modo, isso se daria, na sua visão, pela natureza dos próprios índios, já que "está mostrando a experiência, quem nem com tel-os mui mimosos, e ainda mais guardados do que bixos de seda, nem por isso mudão de conduta; quanto a mim são gallos do campo, que por mais milho que lhes deite, com dificuldade se habituão ás capoeiras", de maneira que "si a maniba não fosse o seu pão, nem esta plantarião"[215]. Ou seja, fica claro que na perspectiva do naturalista em foco, as deserções representavam um refutamento dos índios às determinações portuguesas, tendo em vista que essas iam contra uma natureza que seria inerente aos mesmos. De acordo com o seu

[213] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.57-8.
[214] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.57-8.
[215] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.57-8.

ponto de vista, portanto, as fugas resumiam-se a reações espasmódicas motivadas por algo que os contrariassem. Ferreira, justamente por não conceber os índios como sujeitos que possuíam uma lógica diferente, mas igualmente consciente de agir, não atenta, então, para os interesses e as motivações dos nativos no que tange a essa mobilidade. Mesmo assim, não deixa de ser relevante o fato de que o estabelecimento e a manutenção das povoações não raro sofriam com tais fugas e deserções, denotando as dificuldades quanto à concretização do projeto em tela.

Mas, segundo o naturalista, não era apenas a natureza indígena que incidia contra a aplicação da política indigenista pombalina. Outro entrave constante às pretensões do Diretório apontado por Alexandre Rodrigues Ferreira era a condução levada a cabo pelos diretores nas povoações. De acordo com ele, a má administração dos regentes era diretamente responsável pelos insucessos da experiência supracitada, ocasionando o fracasso da agricultura, a deserção dos índios e a ruína das povoações. A administração laica a cargo dos diretores, que ironicamente representava um dos aspectos essenciais do corpo legislativo em tela, era um dos principais alvos da crítica de Ferreira. Segundo o próprio:

> Que pois era fructo, que se não produzia incultamente no mato do certão, deveria cuidar de o fazer plantar, o cultivar, regulando as plantações pela propriedade das terras, não só para a cultura do café, mas tambem para a do anil, porque do abuso d'esta lei da agricultura succedia todos os dias, que, não correspondendo as terras ao disvélo e trabalho dos lavradores, as abandonavão por inúteis, vendo que não pagavão as suas fadigas, ao mesmo tempo que se lhe proporcionassem as sementes ás suas qualidades, ficarião abundantemente recompensados os agricultores; donde collijo, que aos incorrigíveis directores devem as povoações do Estado uma grande parte do seu atrazo; assim como das suas absolutas procede o desgosto, a deserção, e a diminuição dos indios das povoações[216].

Fica evidente nas palavras do naturalista que a agricultura, muito valorizada pelo Diretório tanto no que tange ao enraizamento da colonização quanto no que diz respeito à civilização dos índios, era, em geral, conduzida de forma débil e ineficaz pelos diretores. Tal situação resultava no limitado desenvolvimento da agricultura e das próprias povoações, reduzidas a administração despótica dos mesmos. Indo além, Ferreira ressalta a ignorância da maioria dos diretores, que pouco ou nada sabiam sobre o assunto, fator que apenas contribuía para o insucesso:

[216] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.69.

> talvez nunca elle vio a maniba, o café, e o cacáo; em quanto aprende á custa da povoação o que são estes generos, quando se plantão, e como se cultivão, passão-se trez e quatro annos. Eil-o que estava nos termos de a dirigir, pela demora dos quatro annos, que gastou em aprender a servil-a bem á custa d'ella, eil-o rendido por outro, tão ignorante como elle era no principio. Assim caem as povoações, e recaem de infancia em infancia dos directores, quando para seu maior mal não mudão de umas para outras mãos absolutas, e tão absolutas que nas suas villas e logares, ou antes ducados, marquezados, e condados livres dos directores, os indios sofrem atados á fiel columna do seu soffrimento[217].

Portanto, como os escritos de Ferreira dão a entender, a péssima administração e o despreparo dos diretores acabavam por comprometer o que se propunha, conduzindo a imensas dificuldades quanto à efetivação da política indigenista em vigor.

Aliás, em seus relatos, as críticas devidas aos diretores não terminam por aqui. De acordo com o próprio, o desrespeito dos mesmos aos pressupostos básicos previstos pelo aparato legislativo em questão apenas levavam as povoações à ruína. Sobre tal desrespeito, ele observa, por exemplo, que:

> No § 67 do citado directorio, ordena Sua Magestade ao director e principaes, que: Não appliquem indio algum ao serviço particular dos moradores para fóra das povoações, sem que estes lhes apresentem licença do governador do Estado por escripto, nem consintão, que os ditos moradores retenhão em casa os referidos indios, além do tempo porque lhe forem concedidos, o qual se declarará nas mesmas licenças, e também no recibos, que os moradores devem passar aos principaes, quando lhes entregarem os indios.
>
> E como a escandalosa negligencia, que tem havido na observancia d'esta lei, que se declara no § 5 do regimento das missões, tem sido a origem de se acharem quasi desertas as povoações, serão obrigados os directores e principaes a remetter todos os annos ao governador do Estado uma lista dos transgressores, para se proceder contra elles, impondo-lhes as penas que determina a sobredita lei no referido paragrapho[218].

[217] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.42.

[218] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.59.

Embora não diga diretamente em momento algum ao longo de seus relatos, Alexandre Rodrigues Ferreira subentende que a administração dos diretores, pelo menos a que vem sendo praticada no momento em que ele observa, é um verdadeiro entrave para a efetivação da política indigenista pombalina. Enfim, ele resume bem seu ponto de vista a respeito da figura do diretor, destacando a pouco confiança que depositava no referido posto:

> Protesto, que o que vou a dizer é dito em geral; a minha intenção não é ferir alguem em particular. O director que é bom nos costumes, talvez não é o melhor na intelligencia, e no manejo dos interesses da povoação. O que tem a esperteza de os manejar com vantagem, talvez não é o mais sizudo e composto nos costumes. Os poucos, que ha, nos quaes concorrem ambas as circumstancias de intelligencia e probidade, sim sabem o como, e o quando os devem promover; porém toda a sua sabedoria não passa além de uns bons desejos, que commummente espirão garrotados ás mãos do desejo e da desconfiança[219].

Ou seja, os diretores, que deveriam ser os principais responsáveis por aplicar as determinações do Diretório e que constituíam a figura-chave no que diz respeito ao intuito de promover a civilização dos índios, acabavam por contribuir para desvirtuar o projeto original, de maneira que a falta de preparo para o cargo, a incapacidade no que concerne à administração e o desrespeito aos princípios básicos do Diretório, guiando-se muitas vezes por interesses e motivações pessoais, incidiam decisivamente para tanto.

Apesar de Ferreira apontar para o despreparo, a má administração e os abusos dos diretores, endossando críticas quanto a efetivação do Diretório que surgiam em diferentes partes da América portuguesa, é importante considerar que a ação dos próprios indígenas, que o naturalista preferiu crer que se tratava apenas de uma reação às situações que contrariavam a sua natureza, também foi um aspecto que condicionou a aplicação dos pressupostos pregados pelo Diretório. Nesse sentido, como bem destacou Barbara Sommer, "indigenous inhabitants of the Directorate towns were not siply victims of Portuguese oppression, but contenders in the events, conflicts, and changes during the colonial period"[220]. Quanto a isso, a autora chama a atenção justamente para o fato de que os índios tiveram participação ativa no que concerne ao cotidiano nas povoações estabelecidas e regidas pelo Diretório, de modo que a vida nas mesmas era

[219] FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da Viagem Filosófica. In: **Revista Trimestral do Instituto Historico, Geographico e Etnographico do Brazil**, Tomo XLVIII, ParteI, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert & C., 1885. p.42.

[220] SOMMER, Barbara. **Negotiated settlements**: native amazonians and portuguese policy in Pará, Brasil, 1758-1798. University of New Mexico, New Mexico, 2000. p.315.

resultado de uma negociação constante entre os vários agentes sociais pertinentes a esses espaços. Dizer isso não significa excluir o fato de que as fugas, como observou Alexandre Rodrigues Ferreira, existiam e eram consideráveis. Porém, é preciso considerar as mesmas em toda a sua complexidade a fim de denotar as variações quanto a essa prática no âmbito da região amazônica. Almeida, tomando Sommer como referência, ressalta que, ao contrário das fugas definitivas típicas das áreas onde a colonização se fazia pouco estabelecida, "as fugas temporárias eram mais freqüentes em áreas nas quais as novas povoações substituíam antigos aldeamentos, o que reforça a ideia de reconstrução identitária e cultural no seu interior"[221]. Para além disso, "a menor incidência de fugas nas áreas de colonização mais antiga deve ser atribuída também ao fato de que, nessas áreas, os sertões encolhiam-se cada vez mais com o avanço da colonização e apresentavam menores possibilidades de sobrevivência", de modo que ambos os aspectos considerados tornavam "as fugas menos atraentes nessas regiões, onde muitos índios optaram por ficar nas aldeias, negociar e assumir com interesse alguns papéis de destaque a eles atribuídos pela nova política pombalina"[222]. Corroborando essa perspectiva, Ângela Domingues, que também não considera que as ações dos índios tenham sido homogêneas, considera igualmente o nível de consolidação da colonização como um ponto que condicionava atuação desses índios, que variou, mediante o contexto, da resistência à ordem colonial à negociação[223].

Essas ações não se deram de forma homogênea, tendo variado de acordo com os diferentes grupos étnicos em questão e também quanto ao nível de implantação da colonização. Identificando as variações no que diz respeito a atuação de diferentes grupos, em geral mobilizados contra as medidas concernentes ao Diretório, Angela Domingues observa:

> Seria compreensível que os índios em torno da capital, de S. José de Macapá, de Mazagão, de Borba, de Barcelos, de Tomar, de Santarém, escolheram formas de protesto legais contra as exacções particulares de determinados indivíduos leigos ou religiosos. Podiam, também, optar pelas fugas individuais ou de pequenos grupos que procuravam refúgio na floresta ou apoio nos mocambos incrustados em torno das povoações. Contrapondo-se a estas manifestações legais e 'individuais', nos rio Branco, Negro ou Uaupés, as manifestações de revolta singulares ou de pequenos grupos podiam ser o rastilho que despoletava o levantamento das aldeias inteiras ou de grandes contingentes dentro do povoado. As agressões dirigidas contra o pároco, o governador ou as imagens de santos simbolizavam, na maior parte das vezes, o desacordo

[221] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010. p.117.
[222] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2010. p.118.
[223] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* 2000.

> dos índios contra a política de colonização e contra a presença luso-brasileira[224].

Porém, ao tomarmos a aplicação do Diretório, é necessário o cuidado de não cair no outro extremo, que é o de acreditar que os índios resumiram-se a protestar e a resistir ao que se propunha. Nesse sentido, é fundamental considerar o fato de que houve situações em que os índios, a partir de seus próprios interesses, preferiram a aliança com os portugueses, aspecto vem sendo evidenciado em diversos trabalhos recentes. Quanto a esse ponto de vista, Rafael Ale Rocha, amparado em diversos casos que apresenta ao longo de sua dissertação, salienta que embora o estado português tenha investido "na política de atração e sedentarização das etnias locais", não foram raros os povoados coloniais que se fizeram "a partir da iniciativa dos próprios índios"[225]. Esse interesse dos nativos em colaborar com a mesma, muito embora não tenha sido uniforme, em geral deu-se pelo fato de "várias etnias avaliarem os lusitanos como 'aliados vantajosos' na guerra contra etnias inimigas"[226]. No que diz respeito a esse processo, o autor enfatiza a importância das lideranças, que, a partir do papel que exerciam como intermediários essenciais para ao estabelecimento de tais alianças, eram valorizadas e favorecidas, o que remetia à construção de hierarquias no bojo das povoações indígenas. Todavia, não é possível conceber os índios como meros fantoches nas mãos das autoridades coloniais: os indígenas, como Rocha demonstra, sobretudo através de suas lideranças, não raro buscaram agir a partir dos meios que dispunham a fim de satisfazer as suas demandas, se oporem a eventuais arbitrariedades e fazer valer os seus direitos, incidindo, portanto, sobre os rumos da aplicação da política indigenista pombalina.

Assim, considerando a execução das medidas referentes ao Diretório, fica evidente que a dinâmica das relações entre os índios e os demais agentes sociais pertinentes às povoações, longe de ser estática, fazia-se e refazia-se a partir do contexto e da ação dos envolvidos.

1.7 - A ampliação das medidas indigenistas pombalinas para o estado do Brasil

Por meio do alvará de 17 de agosto de 1758, as determinações do "Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e do Maranhão enquanto sua majestade não mandar o

[224] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit*. 2000. p.264-165.
[225] ROCHA, Rafael Ale. *Op. Cit.* 2009. p.124.
[226] ROCHA, Rafael Ale. *Op. Cit.* 2009. p.134.

contrário" foram estendidas para o estado do Brasil[227]. Pouco tempo antes, em maio do mesmo ano, uma carta régia dirigida ao conde dos Arcos já havia ampliado as leis de 6 e 7 de junho de 1755 para as demais regiões da América portuguesa[228]. Tais medidas, geralmente aceitas sem a devida problematização, demandam reflexão a fim de entender o que as motivaram. O que teria levado a ampliação de leis criadas e pensadas tendo em vista uma realidade específica para regiões distintas e possuidoras de diversas particularidades?

Para responder a essa questão é importante considerar alguns pontos principais. O primeiro diz respeito ao poder e à influência que as ordens religiosas, sobretudo os jesuítas, possuíam na colônia como um todo. Se no estado do Maranhão e Grão-Pará isso incomodava e preocupava a Coroa, o mesmo pode ser dito em relação às outras localidades[229]. Tanto os negócios temporais quanto as demais atividades dos missionários, que eram os alvos principais da política pombalina, faziam-se presentes em menor ou maior escala em praticamente todas as capitanias. Além de administrarem fazendas, engenhos, colégios e olarias, os inacianos contavam com as contribuições de particulares, seja através de doações, esmolas ou heranças, e com os aluguéis de inúmeros imóveis urbanos[230]. Aliás, tais imóveis dimensionam bem a opulência da Companhia e como ela estava enraizada na América portuguesa de uma maneira geral: segundo os dados de Dauril Alden, na época da expulsão, os rendimentos dos mesmos no Rio de Janeiro chegavam a 5.824.280 réis; em São Paulo rendiam 980.000 réis; e em Pernambuco 751.000 réis[231]. Para a Bahia, uma pesquisa recente, corroborando os números de Serafim Leite, estima que a malha urbana jesuítica rendia cerca de 8.800.000 réis em meados do século XVIII[232]. Alden observa ainda que em determinados períodos, os rendimentos das mencionadas propriedades urbanas foram maiores do que as rurais[233].

---

[227] "Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios**: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII**.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. Apêndice.

[228] Carta Régia dirigida ao Vice-rei Conde dos Arcos, em 19 de maio de 1759. In: **ABNRJ.** Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional, v.31, 1913. p.336.

[229] Sobre o grande poder temporal exercido pelos missionários da Companhia de Jesus, ver, por exemplo: AZEVEDO, João Lúcio de. **Os jesuítas no Grão-Pará**: suas missões e a colonização. Belém: Secult, 1999.

[230] ASSUNÇÃO, Paulo. **Negócios jesuíticos:** o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp, 2004.

[231] ALDEN, Dauril. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil. In: KEITH & EDWARDS. **Conflito e continuidade na sociedade brasileira**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1970, p.36.

[232] SANTOS, Fabricio Lyrio. **Te Deum Laudamus:** a expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763). Dissertação de mestrado: UFBA, 2002.

[233] ALDEN, Dauril. *Op.Cit.* 1970.

Essa pujança temporal aqui referida deve-se, em grande parte, ao indispensável papel desempenhado por essa ordem religiosa na redução e conversão dos nativos desde os primórdios da colonização por meio dos aldeamentos. Aliás, as aldeias, situadas de norte a sul, garantiam aos inacianos uma considerável influência sobre os indígenas que lá viviam. Se por um lado o aspecto religioso ligado à cristianização era inquestionável, por outro a utilização dos índios como força de trabalho e os próprios rendimentos auferidos faziam das aldeias um empreendimento de dimensões econômicas. Muito embora a inserção das mesmas à sociedade colonial tenha variado conforme o tempo e o espaço, fato é que elas se faziam presentes de forma relevante em toda a colônia. Dessa maneira, no bojo da política anti-jesuítica da época considerada, a ampliação das novas diretrizes indigenistas visavam atingir a Companhia ao privá-la, também no Brasil, de um de seus pilares de sustentação: os aldeamentos. Evidencia-se, portanto, que a secularização das aldeias, tanto no estado do Maranhão e Grão-Pará como no restante da América portuguesa, não pode perder de vista o embate levado a cabo pelo reinado de D. José I em relação à Companhia de Jesus, embora seja sempre preciso ressalvar que tal contenda é fruto de um contexto mais amplo e que, de modo algum, limitou-se ao âmbito colonial[234].

O segundo aspecto a ser considerado está relacionado à ocupação de regiões de fronteira e de áreas localizadas no interior, lugares onde a colonização era fragilmente estabelecida. Isso se daria por meio das disposições do Diretório, que previam a conversão dos índios em agentes da colonização e a transformação das aldeias indígenas em vilas administradas por diretores, dissipando, portanto, a influência dos missionários sobre os aldeados[235]. Tendo isso em vista, a aplicação da política indigenista pombalina no estado do Brasil visava não apenas articular regiões isoladas do interior às ocupações litorâneas consolidadas através da criação de vilas, como também garantir a posse das mesmas, remetendo, portanto, a questões geopolíticas,

---

[234] Sobre esse contexto, ver: CARVALHO JUNIOR, Eduardo Teixeira de. **Verney e a questão do iluminismo em Portugal.** Dissertação de Mestrado: UFPR, 2005; FALCON, Francisco. **A Época Pombalina**. São Paulo: Editora Ática, 1982; LEITE, Edgard. Relações entre a Coroa e a Companhia de Jesus no século XVIII. In.: _____ **"Notórios Rebeldes":** a expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa. Tese de Doutorado: UERJ, 2000; MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal**: paradoxo do iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996; WRIGHT, Jonathan. "Rapsódias de Calúnia": a criação do mito antijesuíta. In.:_____ . **Os Jesuítas:** Missões, Mitos e Histórias. Rio de Janeiro**:** Relume Dumará, 2006.

[235] "Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *Op.Cit.* 1997.

sobretudo no que diz respeito à defesa. Na carta de Sebastião José de Carvalho e Melo à Gomes Freire de Andrada, de 1751, isso já se mostra claro:

> como a força e a riqueza de todos os países consiste principalmente no número e multiplicação da gente que o habita, este número e multiplicação da gente se faz mais indispensável agora na raia do Brasil para a sua defesa, em razão do muito que tem propagado os Espanhóis nas fronteiras deste vasto continente[236].

No que tange a região sul, fortemente marcada pelas disputas territoriais com os espanhóis, as novas determinações assimilacionistas direcionadas aos índios iriam justamente ao sentido de garantir a posse e a defesa das terras através do aumento populacional que elas viabilizariam[237]. No Rio de Janeiro, a preocupação com a defesa, igualmente relacionada ao aspecto populacional, também esteve em pauta. Em 1767, o vice-rei Conde da Cunha não deixava de ligar a segurança da capitania à fundação de "novas vilas nas margens marítimas desta costa que estão próximas a esta cidade, assim ao norte como ao sul dela", de modo que "estes novos estabelecimentos fixarão de todo as portas da mesma capitania, e a farão também muito florescente por ficarem tão próximas da sua capital"[238]. Ainda segundo o vice-rei, a:

> falta de segurança não se remedia com fortalezas, porque seriam necessárias tantas, que não caberia no tempo de muitos anos o construí-las, nem na possibilidade e rendimento da Capitania o provê-las de defensores e de munições competentes; pelo que só vilas populosas, fundadas nos sítios mais importantes e mais próximos às ditas praias, poderão dificultar e embaraçar qualquer improviso ataque[239].

Portanto, como destacou Izabel Gonçalves, no que tange a essa questão, "uma das saídas para minimizar as debilidades encontradas era a própria expansão das regiões limítrofes", de modo que a expansão rumo a essas áreas "foi, assim, largamente incentivada pela Coroa e seus agentes

---

[236] Primeira carta secretíssima de Sebastião José de Carvalho e Mello, para Gomes Freire de Andrade. AHU. RJ, Cat. C. A., doc. 15.192, *Apud* BICALHO, Maria Fernanda. **O Rio de Janeiro no século XVIII:** a transferência da capital e a construção do território centro-sul da América portuguesa. **Urbana,** Ano 1, n.1, Set/Dez 2006.

[237] De acordo com Garcia, no extremo sul da América portuguesa "a política de 'bom tratamento' em relação aos índios e as tentativas de atraí-los para os domínios de Portugal faziam parte de um projeto político". Ver: GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio:** políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Tese de Doutorado: UFF, 2007, pp.33-36.

[238] Ofício do Conde da Cunha ao Conde de Oeiras em que propõe remediar o estado de pobreza dos habitantes da Capitania aliado à segurança da mesma. AHU. RJ Avulsos, Cx.88, doc. 6, *Apud* BICALHO, Maria Fernanda. *Op.Cit.* 2006.

[239] Ofício do Conde da Cunha. AHU. RJ Avulsos, Cx.88, doc. 15, *Apud* BICALHO, Maria Fernanda. *Op.Cit.* 2006.

governativos, em um esforço que buscou deslocar tanto as populações localmente estabelecidas – índios e sertanejos – como ainda populações de outras partes do Império ultramarino português"[240]. Quanto a isso, a conversão das aldeias em freguesias e vilas e a posterior formação de novos aldeamentos no norte da capitania seguindo os moldes da política indigenista vigente indicam uma resposta dada a tal preocupação. Por razões semelhantes, a utilização dos índios como povoadores foi estimulada em várias partes da América portuguesa[241]. Tanta aflição, aliás, não era para menos: o clima conflituoso gerado pela Guerra dos Sete Anos, que envolvia os principais países europeus, justificava pensar na defesa e na manutenção de territórios[242]. Somado a isso estava o temor a novos ataques como os que foram feitos pelos franceses ao Rio de Janeiro no começo do século XVIII, memória que permanecia viva e que denotava a vulnerabilidade da região[243].

Mas, indo além, a transformação das aldeias em vilas e freguesias não deixava de corresponder também aos anseios centralizadores da Coroa portuguesa naquele momento. Fazer isso significava promover a expansão das instituições político-administrativas para o interior, aumentando o alcance e o controle das autoridades metropolitanas sobre suas possessões. Nesse

[240] GONÇALVES, Izabela Gomes. **A sombra e a penumbra**: o vice-renado do Cnde da Cunha e as relações entre centro e periferia no Império Português (1763-1767). p.80.

[241] Para a Amazônia, ver: Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Vassalos d'ElRey nos confins da Amazônia**: a colonização da Amazônia Ocidental, 1750-1798. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF,1990. p.122; COELHO, Mauro César. **Do sertão para o mar. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América:** o caso do Diretório dos Índios. Tese de Doutorado: Usp, 2005, p. 103; DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos***:* colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do séc. XVIII.Lisboa: CNCDP, 2000. pp.211-224. Para a região Sul, ver: GARCIA, Elisa Frühauf. *Op.Cit.* Para o Mato Grosso, ver: BLAU, Alessandra Resende Dias. **O "ouro vermelho" e a política de povoamento da capitania de Mato Grosso:** 1752-1798**.** Dissertação de Mestrado em História, UFMT, 2007. Para Pernambuco e suas províncias anexas, ver: LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade:** as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005; SILVA, Isabel Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o diretório pombalino. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003.

[242] Gonçalves ressalta que "o terceiro quartel do século XVIII foi marcado, na Europa, por um contexto de disputas sistêmicas por hegemonia" que acabou por conduzir à Guerra dos Sete Anos (1756-1763). Na balança de poder européia, as ascendentes "Grã-Bretanha e França subordinavam Portugal e Espanha e impunham seu alinhamento, inclusive militar, de um dos lados do conflito", situação que denota a decadência do poderio ibérico no contexto considerado. Ver: GONÇALVES, Izabela Gomes. *Op. Cit.* p.11.

[243] Sobre as incursões francesas contra o Rio de Janeiro, ver: BICALHO, Maria Fernanda. **A Cidade e o Império**: o Rio de Janeiro no Século XVIII. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 2003. pp.268-79. O receio de uma nova invasão francesa em meados do século pode ser muito bem vista na correspondência do bispo do Rio de Janeiro, D. Antônio do Desterro. Ver: Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. **Revista do IHGB**. vol.63. pp.49-54. Bicalho, aliás, destaca a importância do Rio de Janeiro no referido contexto ao indicar a grande preocupação em defender a capitania em questão, considerada a cabeça do Império português na América. Ver: BICALHO, Maria Fernanda. As noções de capitalidade no Rio de Janeiro sob a política pombalina. In: ARAÚJO, Ana Cristina; CARDOSO, José Luís; MONTEIRO, Nuno Gonçalo; et all. **O terremoto de 1755:** impactos históricos. Lisboa: Livros Horizonte, 2007. p.261.

sentido, a criação de paróquias nos aldeamentos indígenas é emblemática. Os párocos estavam submetidos à autoridade dos Bispos que, por sua vez, representavam a Coroa de acordo com os princípios do Padroado[244]. Mesmo que a maioria das freguesias criadas a partir de aldeamentos indígenas tenha sido de natureza encomendada e não colada[245] – o que implica dizer que, dado ao fato dos párocos não receberem côngruas e estarem mais sujeitos a ação mais autônoma dos bispos, isso remetia a constatação de que o Padroado não incidia sobre os padres encomendados com a mesma intensidade[246] – é inegável que os párocos dessas recém-criadas freguesias atuaram enquanto importantes agentes da Coroa, devidamente percebido através das ações dos ditos párocos no Rio de Janeiro, tendo procurado vigiar os índios e relatar o que ocorria no âmbito das povoações[247]. Portanto, juntamente com o provimento dos mencionados órgãos político-administrativos, a ampliação de tal estrutura paroquial, mais do que o aumento da arrecadação

[244] De acordo com o Padroado, o Rei era tido por Roma como provedor da Igreja em seus domínios, mas em troca detinha grande influência e controle sobre ela. Charles Boxer, aprofundando esse tema, escreve que ao Rei cabia o controle "sobre todos os postos, cargos, benefícios e funções eclesiásticos nos territórios ultramarinos". Ver: BOXER, Charles. **O império marítimo português.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 243. É importante salientar que esse não era um cenário consensual e uniforme, sendo recorrentes as disputas no que concerne à jurisdição religiosa, envolvendo, sobretudo, a Coroa e os bispos. Sobre isso, ver: SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra:** discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). Dissertação de Mestrado: USP, 2007.

[245] As freguesias coladas eram instituídas pela própria Coroa, sendo mantida por ela e tendo grande influência do padroado régio. Os párocos, que realizavam concurso para serem admitidos, recebiam a paróquia de forma vitalícia e lhes eram concedidas a côngrua, pagamento que lhes eram concedidos para o seu sustento, sendo, então, verdadeiros funcionários régios. Os párocos das freguesias encomendadas não passavam por concurso e nem recebiam côngruas, dependendo, dependendo dos seus fregueses para o seu sustento. Como eles podiam ser removidos a qualquer momento a partir a ordem do bispo, isso os tornava ainda mais dependentes. Para maiores informações sobre as diferenças entre freguesias coladas e encomendadas, ver, por exemplo: LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia. In: _____. (org.) **Paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997; NEVES, Guilherme Pereira das. **E Receberá Mercê:** A mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1821. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p.68-69; SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op.Cit.* 2007.

[246] Discorrendo sobre isso, Santos destaca que, em Minas Gerais, "os Bispos tratavam de prover capelas e Igrejas de sacerdotes amovíveis ou encomendados para fortalecer seu poder político", evidenciando, portanto, a dependência desses párocos em relação ao bispo. Ver: SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op.Cit.*2007. p.174.

[247] Isso pode ser visto, por exemplo, quando os párocos de Itaguaí e de São Pedro do Cabo Frio davam conta do bom cumprimento dos serviços prestados por João Batista da Costa, capitão-mor da aldeia de São Barnabé e, na época, um dos principais responsáveis por fazer valer as determinações do Diretório nas aldeias da capitania; na prestação de contas que o vigário de Mangaratiba, Joaquim José da Silva Feijó, dava às autoridades sobre os inúmeros conflitos que perpassavam aquele aldeamento em fins do século XVIII e início do XIX, tendo, inclusive, incidido diretamente na escolha do capitão-mor que substituiria o antigo em virtude dos desmandos cometidos que havia cometido; e no caso de São Lourenço, ocorrido também no início do século XIX, quando o pároco, Gabriel Martins da Fonseca, não apenas relatava o conflito que a aldeia vivia em função do fato dos índios da aldeia não aceitarem a escolha de um branco para o cargo de capitão-mor, como também pelo próprio padre ter sido um dos principais responsáveis por escolher os ocupantes dos cargos no âmbito da povoação, tendo sido ele próprio que nomeou Zacarias João do Rozario, o branco em questão, para o cargo de capitão-mor. Assim sendo, é evidente que os párocos atuaram de forma indispensável no que diz respeito à vigilância e a aplicação dos princípios do Diretório. Esses casos serão devidamente analisados posteriormente.

dos dízimos e de seus fins espirituais, correspondia a um maior controle por parte do Rei. Nesse sentido, no que tange ao papel do clero enquanto agentes da colonização, vale destacar a atuação de José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo – o Monsenhor Pizarro – que, como bem observou Galdames, personificou emblematicamente a união entre a Coroa e a Igreja, de maneira que em suas visitações, Pizarro não representava apenas o bispo, mas também o Rei. Por intermédio dos pareceres emitidos a partir de suas visitas pastorais à América portuguesa e que resultaram na obra "Memórias Históricas do Rio de Janeiro":

> Pizarro passou a regular e controlar as diversas modificações que ocorriam no território colonial. Limitava os poderes das irmandades e dos religiosos, como um digno regalista, travando inúmeras batalhas com estes; permitia ou impedia a criação de freguesias; recebia queixas de sacerdotes descontentes com algum fiel ou com algum outro padre de circunscrição vizinha; as queixas dos leigos, que acusavam os sacerdotes, também iam parar no escritório do Pizarro. Enfim, num período em que a religião estava tão atrelada ao quotidiano das pessoas, quase tudo passava pelas mãos de Pizarro[248].

Fica patente, então, a importante atuação do clero secular enquanto agentes da Coroa, papel que foi então reforçado a partir da estrutura paroquial.

Entendidas as principais razões que levaram a política indigenista pombalina a abranger, a partir de 1758, o estado do Brasil, nos interessa neste capítulo refletir a respeito de sua aplicação em uma realidade particular, a capitania do Rio de Janeiro. Partimos do pressuposto que a dita implementação não se resumiu a uma mera transposição das medidas formuladas para a região amazônica, mas que, antes de tudo, foi condicionada pelas especificidades locais, resultando, portanto, em uma experiência que, mesmo não sendo completamente singular, guarda contornos próprios. Para tanto, creio que, para começar, é fundamental trazer a tona casos que confirmem e corroborem o ponto de vista aqui adotado, evidenciando, então, a sua plausibilidade.

1.8 - As especificidades locais na aplicação do Diretório

A ampliação do Diretório para o estado do Brasil foi acompanhada de discussões e adaptações por parte das autoridades locais que, em vários casos, se expressaram através de leis

[248] Ver: GALDAMES, Francisco Javier Müller. **Entre a cruz e a coroa**: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Dissertação de Mestrado: UFF, 2007.

ou instruções que refletiam os devidos ajustes. Se tais documentos não nos deixam dúvidas a respeito da consciência das autoridades sobre a importância das especificidades regionais no que tange à efetivação do Diretório, resta ressaltar que as mencionadas particularidades influíram diretamente sobre os rumos da aplicação da política indigenista em cada localidade. Dessa maneira, o propósito desse tópico é justamente apontar para as mesmas em diferentes regiões da América portuguesa e salientar a importância de se considerar tais especificidades no que tange a aplicação do Diretório.

Em 1759, o secretário de negócios ultramarinos – Tomé Joaquim da Costa Corte Real – encaminhou um ofício ao vice-rei Conde dos Arcos pedindo a este um parecer sobre a execução que podia ter o Diretório em sua jurisdição, que abrangia as capitanias da Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Sergipe e Espírito Santo[249]. Nesse sentido, o dito vice-rei encarregou-se de obter informações a fim de contribuir para as adaptações cabíveis ao mesmo de modo que fosse implementado para além do Maranhão e Grão-Pará. Tal fato reflete bem a pertinência de se pensar nas especificidades regionais quando se analisa a experiência propiciada pela política indigenista pombalina. Dentro da perspectiva aqui adotada, o parecer dado pelo Conselho sobre a dita questão configura-se, então, como uma fonte fundamental. Sobre tal documento, o vice-rei Conde dos Arcos resume bem o seu propósito: "nelle se deduz largamente as partes em que o mesmo Directorio pode ser applicavel e as em não pode ter applicação nas Aldêas do Brazil", já que, como assinala, "os Indios que as povoão estão e estiverão sempre em muito inferior estado aos de do Pará e Maranhão"[250].

O parecer emitido pelo Conselho considera cada um dos parágrafos do Diretório, tecendo a partir daí comentários a respeito da praticidade dos mesmos. Embora a retórica da mencionada lei se evidencie por meio da confirmação de diversos parágrafos que remetem à civilização e assimilação dos índios, é possível identificar no parecer diferenças importantes derivadas das especificidades locais. Logo no primeiro parágrafo denota-se uma delas: reconhecendo que a nomeação de diretores de índios nas novas vilas se fazia "impraticável por falta de pessoas, em que concorram as qualidades que essencialmente se requerem ou lhes prescreve o mesmo

[249] Ofício do Vice-rei Conde dos Arcos para Tomé Joaquim da C. Corte Real. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). **Inventario dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa.** Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, vol.I, 1913. p.335.
[250] Ofício do Vice-rei Conde dos Arcos para Tomé Joaquim da C. Corte Real. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.* vol.I. 1913.

parágrafo", recomenda-se que tais atribuições recaiam sobre os escrivães da câmara, sendo "elles os que fazem as vezes dos Directores"[251]. Em seus relatos, Domingos Alves Branco Muniz Barreto chama a atenção para isso ao se referir aos diretores enviados para as povoações de índios: "forão porem mandados homens, q nem os primeiros rudimentos de ler, escrever e contar sabião com perfeição: erão pela mayor parte escreventes de cartórios judiciaes e ainda entre estes os de menor préstimo e mais indigência". Em outra passagem, quando Barreto sugere que os diretores sejam proibidos de comercializar com os índios, ele também faz menção a isso: "a estes Directores, que tambem servem de Escrivaens da Camara, se deve prohibir com graves penas o commercio tanto publico como particular com os Indios"[252]. O ouvidor da comarca de Ilhéus, Domingos Ferreira Maciel, também confirma essa situação em um ofício que data do ano de 1803, após décadas de experiência do Diretório. Ele destaca que "esses officios de Escrivaens Directores pelo seu diminuto rendimento só são procurados por pessoas menos hábeis, e que não podem alcançar outras occupaçoens mais úteis", de modo que "a falta que acho de pessoas capazes de cumprir, como devem as obrigaçoens dos ditos officios me tirão toda a escolha, porque aquelles que me parecem hábeis não os querem servir, e aquelles que os querem não me satisfazem"[253]. Mas, para além das responsabilidades previstas pelo Diretório, os escrivães deveriam ainda dar conta "ao governo de 6 em 6 mezes, declarando os termos, e o estado, em que se acharem as Villas repectivas" e atuar como professores, cabendo a eles "o ensino dos meninos, na forma de sua obrigação e das meninas da Villa até a idade de 10 anos, não levando estipêndio algum de seus pais ou de outra pessoa alguma, visto serem satisfeitos pela Fazenda Real"[254]. O referido ouvidor Domingos Ferreira Maciel novamente traz a tona isso, lembrando que os índios "tem huma grande falta de conhecimento das primeiras letras, e os seus mestres de ler e escrever são os mesmos Escrivaens Directores"[255]. Enfim, dada a essa ausência de pessoas com o preparo adequado para ocupar o cargo em questão, os escrivães emergiram como figuras polivalentes ao

[251] Parecer do Conselho Ultramarino da Bahia sobre os paragraphos do Directorio. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit*. vol.I. 1913. p.335.
[252] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[253] Relação individual do que o Ouvidor da capitania de Porto Seguro n'ella tem operado. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). **Inventario dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa.** Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, vol.II, 1913. p.371.
[254] Parecer do Conselho Ultramarino da Bahia sobre os paragraphos do Directorio. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.I. 1913. p.337.
[255] Relação individual do que o Ouvidor da capitania de Porto Seguro n'ella tem operado. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). ***Op.Cit.***, 1913. p.371.

acumularem diversas funções no interior das vilas de índios, fato que sem dúvidas lhes conferiam uma autoridade maior do que à conferida aos diretores.

Uma outra singularidade está relacionada à questão da terra. De acordo com o Diretório, os índios deveriam ser providos de meios que os possibilitassem cultivar suas plantações, tanto para o sustento de suas famílias quanto para a comercialização. Observa-se ainda que caso a distribuição das terras tivesse se dado sem o respeito "as Leis da equidade, e da justiça; ou porque as terras adjacentes ás suas povoações tenham sido dadas em sesmarias as outras pessoas particulares", o diretor deveria comunicar o governador para que, a partir de "uma lista de todas as terras situadas no continente das mesmas povoações", fosse feita uma nova repartição contemplando os índios prejudicados[256]. Já o parecer, considerando tal suposto, posiciona-se de modo diferente:

> Parece ao Conselho que a disposição deste § está determinada nas ordens que se derão aos Ministros para o estabelecimento das Villas, e que não he conveniente se saiba nellas que se podem com facilidade extender as terras, porque como os Indios não insaciáveis da largueza dellas, se não contentarão sem incommodarem e prejudicarem aos seos vizinhos, e só quando os moradores de alguma ou algumas Villas requererem extenção, que se justifique preciza, se lhes deferira na fórma do mesmo §. Ao Conselheiro José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Mello pareceo que se daria o mesmo § remetter ao Escrivão da Camara, que fica em lugar de Director para estas providencias, pois ordenando-se nelle que dê parte do que examinar, He certo que de huma mera informaçam não pode seguir-se prejuízo, mas sim e muitas vezes considerável utilidade, sendo certo, que sempre fica livre o desprezarem-se os requerimentos e as informaçoens sobre elles se forem mal fundadas[257].

Esse tópico, aliás, parece ter gerado maior discordância entre os conselheiros, uma vez que se nota uma oposição por parte do conselheiro José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Mello quanto ao que foi decidido no próprio parecer. Ora, tal decisão dos participantes, de optar por não informar sobre a possibilidade de garantir aos índios mais terras, não deixa de remeter a uma diferença relevante entre a realidade amazônica e a Bahia. O Diretório foi pensado para uma região marcada pela presença rarefeita de colonos portugueses e que convivia com as disputas com outros impérios coloniais em torno da posse do território. Assim, distribuir terras aos índios,

[256] Parágrafo 19 do Diretório. Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *Op.Cit.* 1997.
[257] Parecer do Conselho Ultramarino da Bahia sobre os paragraphos do Directorio. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.I. p.339.

bem como incorporá-los a sociedade colonial e estimular descimentos, era uma providência que fazia parte do projeto pombalino no sentido de garantir a posse efetiva daquela área segundo o princípio do *utis possidetis*. A Bahia, diferentemente, era uma região de colonização mais antiga e mais bem estabelecida, de modo que a questão da terra possuía feições bastante distintas. Ali, a possibilidade de estender as terras dos índios provavelmente foi visto como um incômodo aos interesses dos grandes senhores e proprietários de terras, levando o Conselho, então, a ocultar o dito parágrafo.

Embora as referidas considerações do parecer tenham sido levadas em conta no que tange à execução da política indigenista pombalina na Bahia, mesmo ali não é seguro afirmar que houve uma uniformidade quanto a sua aplicação. A capitania de Porto Seguro, que havia sido incorporada à Bahia em 1758, apresentou singularidades importantes. Nesta capitania, o cumprimento da política enunciada deu-se em dois momentos distintos: o primeiro momento foi em 1758, quando a Coroa portuguesa estendeu as leis de 1755 para o Brasil; e o segundo a partir de 1763, quando foi estabelecida a Ouvidoria de Porto Seguro por meio de um decreto de D. José I. Com criação da Ouvidoria verifica-se um considerável esforço "para fazer de Porto Seguro um território civilizado"[258]. Nas instruções que delimitavam as diretrizes para o funcionamento da mesma, fica evidente que atingir isso pressupunha civilizar e incorporar os índios de acordo com os preceitos básicos do Diretório, convertendo, então, as aldeias em vilas. O parágrafo dezessete das mencionadas instruções não apenas reflete isso como aponta para a necessidade de arregimentar índios dos sertões com vistas a alcançar o que se propunha:

> Ordena também S. Magestade que assim naquellas povoaçoens chamadas Aldeyas que já estão domesticadas, como nas que de novo se estabelecerem com índios descidos; logo que estes se descerem no competente numero, se vão estabelecendo novas Villas e se vão abolindo nellas os bárbaros e antigos nomes que tiverem; e se lhes vão impondo alguns outros novos de cidades e villas deste Reino[259].

No caso de Porto Seguro, como se nota nas instruções que regiam a nova ouvidoria, a aplicação do Diretório estava diretamente relacionada ao povoamento e à ocupação dos sertões.

[258] CANCELA, Francisco. A presença de não-índios nas vilas de índios de Porto Seguro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.42-61, jul./dez. 2007.
[259] INSTRUÇÕES dadas pelo Marques de Pombal a Thomé Couceiro de Abreu, quando mandou por este magistrado criar a Ouvidoria de Porto Seguro. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, Salvador, v. 42, p. 63-68, 1916, *Apud* CANCELA, Francisco. *Op.Cit.* 2007.

Isso se justificava por conta do baixo nível demográfico apresentado por essa região. Tal situação é marcante e se verifica ainda no século XIX: em seu relato de viagem, o príncipe Maximiliano de Wied comenta que havia apenas 420 casas em Porto Seguro, abrigando cerca de 2600 habitantes, enquanto Manoel Aires de Casal, em 1817, afirma que esta é a região mais atrasada da colônia[260]. Para promover o povoamento recorreu-se, inclusive, a "vagabundos e degradados, que pedia ás Relações da Bahia e Rio, e com voluntários acariciados de outras capitanias"[261].

Na prática, no entanto, houve dificuldades consideráveis para consolidar o povoamento da região. De acordo com Cancela, "ao continuar a criação das vilas de índios, o segundo Ouvidor se esbarrou numa grande dificuldade: de um lado, os índios mansos não estavam 'descendo no número ponderável'; do outro, poucos colonos brancos se disponibilizavam a ir morar nas novas povoações"[262]. Em meio a esses problemas, o ouvidor José Xavier Machado Monteiro insistiu junto à Coroa para que houvesse um envio regular de degredados para promover o povoamento da região, argumentando que "a Cidade da Bahia (Salvador) não estava cumprindo a lei de polícia, permitindo que inúmeros ociosos e vadios perambulassem pelas suas ruas e recôncavo, fazendo, inclusive, aumentar extraordinariamente o preço da farinha"[263]. Como bem observou o referido historiador, a maior parte dos degredados – condenados por crimes diversos – eram remetidos das cidades de Salvador e Rio de Janeiro, devendo então cumprir a função de povoadores. Nesse sentido, o Marquês de Lavradio explicitava que tais degredados deveriam ser distribuídos entre as vilas e incumbidos de "cuidar da cultura das terras, plantando as suas lavouras para haver abundância de mantimentos, especialmente de farinhas"[264]. Quanto a isso, é curioso observar que, dado a um contexto em que povoadores brancos e índios descidos eram escassos, os agentes metropolitanos recorreram a indivíduos de origens étnicas diversas e classificados como vadios e criminosos para levar a cabo não apenas o povoamento da região, mas também a civilização dos indígenas. Se tomarmos como referência uma das propostas

[260] Ver: CASAL, Manuel Aires de. **Corografia brazílica ou relação histórico-geográfica do reino do Brazil.** Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1817; NEWIED, Maximiliano Wid. **Viagem ao Brasil.** São Paulo: Editora Nacional, 1940.

[261] Relação individual do que o Ouvidor da capitania de Porto Seguro n'ella tem operado. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). **Inventario dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa.** Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, vol.II, 1913. p.371.

[262] CANCELA, Francisco. A presença de não-índios nas vilas de índios de Porto Seguro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.42-61, jul./dez. 2007. p.52.

[263] CANCELA, Francisco. A presença de não-índios nas vilas de índios de Porto Seguro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.42-61, jul./dez. 2007. p.53.

[264] CANCELA, Francisco. A presença de não-índios nas vilas de índios de Porto Seguro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.42-61, jul./dez. 2007. p.53.

básicas do Diretório, que era promover a civilização e a integração dos índios a partir da introdução de novos costumes adequados ao *modus vivendis* português, os degredados, muito embora não estivessem limitados pelo aparato legislativo em questão, não seriam os mais adequados para pôr em prática tal intento. Porém, fica patente que, em função das especificidades locais, o envio contínuo de tais pessoas constituiu uma alternativa importante, de modo que tal fato, dada a pluralidade das origens étnicas e sociais dos degredados, conduziu as vilas de índios a "um cenário multiétnico, uma vez que, para além de brancos, outros indivíduos 'de cor' compunham também a categoria de degredados"[265].

Posto isso, é interessante notar que, também em Porto Seguro, as especificidades locais motivaram a criação de instruções que buscavam adequar o Diretório dos índios do Maranhão e Grão-Pará para aquela realidade. Muito embora Francisco Cancela não cite esse documento, o mesmo também se revela importante no sentido de indicar o escasso povoamento da região e, diante disso, prever medidas que estimulassem a presença de povoadores brancos. Composta por 54 parágrafos que remetiam aos procedimentos referentes à civilização e à forma de inserção dos índios, tais instruções sustentavam a proposta da lei que a inspirou, mas não deixavam de apresentar traços próprios[266]. O pressuposto básico das mesmas se encontra no primeiro parágrafo, que afirma:

> Se a reforma de costumes entre homens civilizados he difficil de conseguir, ainda por mais árdua empreza se pôde reputar entre bárbaros e rústicos, que tendo-os herdado dos pays, nelles pela creação forão sendo como congénitos; o que me dá motivo para discorrer que emquanto os índios se forem educando na companhia dos pays e com o leite dos seus próprios vicios, por maiores diligencias que se facão tarde se verão civilizados, porque o mal depois de habituados com a natureza se diz incurável e pelo contrario de mais fácil remédio ande crear raizes. Obra a educação taes effeitos que chega a perverter ainda nos brutos, mais indómitos á sua mesma natureza sendo talvez a que dirigiu aos racionaes a não andarem quadrupedes, e a experiencia o mostra evidente naquelles indios apprehendidos no matto que se vão creando na companhia dos brancos, tanto mais pequenos, tanto mais cedo civiliza los[267].

[265] CANCELA, Francisco. A presença de não-índios nas vilas de índios de Porto Seguro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.42-61, jul./dez. 2007. p.54.
[266] Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.372.
[267] Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.372-73.

Reconhecendo que "nem os Pays commummente os querem largar da sua companhia, nem os brancos recolhel-os nas suas cazas sem algum prestimo de serviço", as instruções estabelecem diversas providências com o intuito de limitar o contato dos filhos de índios com seus pais e de incentivar com que os brancos os tomassem sob seus cuidados a fim de os civilizarem. No parágrafo 9 isso se vê muito bem expressado:

> Na conformidade do decretado na Ordenação do Reyno nelle sempre praticado e eu outros da Europa para que era beneficio commum se disponhão para officios e para a soldada todos os filhos orphãos de Pays mechanicos e juntamente daquelles que supposto vivos forem dementes; o mesmo parece justo se observe com os filhos de índios ainda que tenham pay vivos; porque por demente e prodigos se reputão governados por Directores como seus tutores; e do que para elles rezulta o summo bem se vestirem e de mais cedo na companhia dos mestres ou amos, em tudo espiritual e temporalmente se verem civilizados, e para os brancos o de acharem quem os ajude na agricultura e no seu trafico e commercio, e a cujo respeito se regulem os Directores pela instrucção seguinte[268].

A distribuição dos índios para os moradores brancos, destinada a prover aos mesmos "quem os ajude na agricultura e no seu trafico e commercio", seguia normas previstas pelo documento em questão[269]. Estipulava-se que:

> Na sua distribuição prefirão primeiro os que os pediram para lhes ensinarem officios. 2° os que os pedirem para seus pagens; 3º para o serviço da lavoura e 4° para o da navegação e pescaria; não se dando por modo algum para servirem a homens captivos, nem a negros, ainda que libertos sejão: mas tão somente a brancos ou pardos meios disfarçados, que vivão, se tractem e estimem como os mesmos brancos e os hajão de estimar e bem educar: e havendo, como ha já índios de todo civilizados que os queirão, antes se dem a estes, do que aos taes pardos, ficando porém sempre rezervados tanto aos filhos, como aos Pays a escolha dos amos, a quem fór mais sua vontade servir comtanto que não seja a captivos ou a negros[270].

[268] Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.373-74.
[269] Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.374.
[270] Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.374.

O que se esperava era que, através dessas medidas, a civilidade fosse estendida aos índios através do contato com os brancos, "de modo que se não for na 1ª e 2ª geração, ao menos na 3ª a cheguem totalmente a obter pelos meios sabiamente insinuado no Directorio"[271].

Para além disso, se percebe em tais instruções formas de incentivar a presença de povoadores brancos, diminuta a ponto de recorrer-se à vagabundos e degredados. Ao distribuir índios aos moradores, estes não apenas se encarregariam de garantir a civilidade de seus amestrados, mas também se beneficiariam do trabalho dos mesmos. Os moradores se comprometiam unicamente com os cuidados e o sustento dos indígenas, sendo determinado que "na companhia dos mestres e amos se conservem até o tempo de cazarem"[272]. Assim, através desse sistema de distribuição, buscava-se não apenas viabilizar o povoamento da região e o projeto civilizacional pautado na intensificação das relações entre índios e brancos, como também estimular a participação dos moradores e atrair outros mais dada a possibilidade de explorar o trabalho indígena.

Não encontrei indícios que atestassem a efetivação das referidas instruções. No entanto, mesmo sem poder comprovar se elas foram realmente postas em prática, tal fonte nos parece significativa por duas razões principais: a primeira, como já foi dito, é a de indicar o esforço das autoridades em tentar atrair colonos brancos para as povoações de índios da capitania e prover o povoamento da região; a segunda, mas não menos importante, é a de denotar que, mesmo no interior de uma determinada unidade jurisdicional, era possível haver variações quanto à forma de aplicar a política indigenista dadas as condicionantes locais.

No restante do estado do Brasil, os governadores e as autoridades locais tiveram a incumbência de fazer valer em suas respectivas capitanias as novas leis referentes aos índios. Em Pernambuco e suas capitanias anexas (Ceará, Rio Grande e Paraíba), como alguns estudos recentes atestam, o Diretório dos índios também foi alvo de adaptações. Criada em 1759 pelo governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo e Silva, a "Direção com que interinamente se devem regular os índios das novas vilas e lugares eretos nas aldeias da capitania de Pernambuco e suas anexas", embora seguisse a proposta básica do Diretório, apresentava ajustes significativos

[271]Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.373.
[272] Instrucções para o governo dos índios da capitania de Porto Seguro. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). *Op.Cit.*vol.II. 1913. p.375.

atentos à realidade local[273]. Apesar de alguns parágrafos serem idênticos aos do Diretório, há alterações importantes na Direção, como "o incentivo à extração de gravatá e à pecuária, a proibição de serem tratados ou se tratarem entre si pelos termos cativo, caboclo e Tapuia", a proibição do uso das juremas e da aguardente caso não fosse para uso curativo e também um pagamento menor ao Diretor, que receberia 6% e não a sexta parte do que os índios produziam[274]. No entanto, no que tange à administração dos índios, havia ainda duas diferenças essenciais. A primeira diz respeito à repartição dos indígenas e seu aproveitamento como mão-de-obra pelos moradores. De acordo com a Direção, "não estenderá mais que á terça parte" de índios ausentes das vilas por conta da repartição, enquanto os outros dois terços deveriam permanecer "nas villas ou logares em beneficio da agricultura, que nunca se deve suspender, e para a extração das drogas"[275]. O Diretório, que também previa a distribuição de índios, estabelecia um limite maior em relação aos que se ausentavam para trabalhar para os moradores que os requisitavam: até a metade dos indígenas da povoação[276]. Tal diferença provavelmente se dá pelo fato da população indígena de Pernambuco e suas capitanias anexas ser bem menor do que a da Amazônia, região onde a colonização era fragilmente estabelecida. Além disso, em virtude do menor número de índios nas vilas de Pernambuco e anexas, seguramente havia uma preocupação maior em garantir com que os índios pudessem se dedicar às suas lavouras e ao comércio, meios considerados fundamentais para promover a tão apregoada civilização dos mesmos.

A outra diferença mencionada está relacionada à repartição das terras aos índios, que não se daria pelas "leis da equidade e da justiça", mas sim "segundo a graduação e postos, que ocupam os moradores"[277]. Sem dúvidas, essa diferença pode ser pensada como um reforço à instituição da hierarquia social portuguesa às povoações de índios, algo previsto pelo próprio Diretório. Mas é possível supor também que essa medida tenha se dado visando evitar requisições de novas terras a partir do argumento da equidade, como pressupõe a lei de 1757. Dessa forma,

[273] Direção com que interinamente se devem regular os índios das novas vilas e lugares eretos nas aldeias da capitania de Pernambuco e suas anexas. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro***,* XLVI, 1883, 121-71.
[274] MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **Participação, conflito e negociação:** principais e capitães-mores índios na implantação da política pombalina em Pernambuco e capitanias anexas. 2007. p.3. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07Ricardo.pdf. Acessado em: 16/02/2011.
[275] Parágrafo 71 da Direção. Direção com que interinamente se devem regular os índios das novas vilas e lugares eretos nas aldeias da capitania de Pernambuco e suas anexas. *Op.Cit.* pp.152-53.
[276] Parágrafo 50 do Diretório.
[277] Parágrafo 102 da Direção.

isso acaba por refletir a maior importância que a questão da terra teve nas regiões de colonização antiga no que diz respeito à aplicação da política indigenista pombalina.

No entanto, é fundamental considerar para além desses ajustes, o quanto o contexto da região em questão condicionou a aplicação da política indigenista pombalina. Recentemente, diversos autores vem apontando para o fato de que a efetivação da Direção em Pernambuco e suas capitanias anexas dependeu em grande parte da consideração das lideranças indígenas da região[278]. Isso fica patente na primeira atitude tomada pelo governador de Pernambuco quanto ao tema: "que antes de enviar o ouvidor geral para as sete aldeias administradas pelos jesuítas nas capitanias do Ceará e Rio Grande, que deveriam ser erigidas em vilas, enviou correspondência aos seus principais para comparecerem ao Recife"[279]. Em uma carta, o mesmo governador admitiu que receava que os principais fossem contrários ao que se procurava estabelecer, o que denota a consciência do dito governador de que o sucesso dependia necessariamente da colaboração dos índios.. Quanto a isso, é importante lembrar que o domínio político e militar de várias áreas da região em questão era fruto de uma política de alianças que envolvia as populações indígenas e, particularmente, suas lideranças. De acordo com Licio Romero da Costa, em Pernambuco e províncias anexas, o papel dessas lideranças era ainda mais destacado, pois a aliança com os indígenas havia sido fundamental em episódios marcantes, como a guerra contra os holandeses e a chamada guerra dos bárbaros, nome dado às várias expedições de conquista rumo aos sertões do nordeste a partir da segunda metade do século XVII[280]. Assim, diante deste contexto, a efetivação da Direção dependeu da negociação entre as autoridades e as lideranças indígenas. Medeiros detalha essa situação, destacando as reivindicações desses principais que acabaram sendo atendidas pelo governador, bem como a ativa participação de tais lideranças em bandeiras rumo ao interior e contra índios rebelados, ações essas que se faziam essenciais para a implantação da ordem pombalina nos sertões[281]. Lígio Maia também chama a atenção para isso, salientando a importância atribuída pelo do governador às alianças com as chefias indígenas. Um episódio marcante analisado pelo autor diz respeito à aproximação estabelecida com D. Felipe de Souza e Castro, principal da aldeia de Ibiapaba. Souza e Castro converteu-se em um importante

[278] MEDEIROS, Ricardo Pinto de. *Op.Cit.* 2007.
[279] MEDEIROS, Ricardo Pinto de. *Op.Cit.* 2007. p.4.
[280] COSTA, Licio Romero. Pelejas no Sertão: a participação dos indígenas nas guerras e alianças militares pela conquista do interior**. Pergaminho**, ano 1, n.zero, out/2005, p.79-91.
[281] MEDEIROS, Ricardo Pinto de. *Op.Cit.* 2007.

personagem no que tange a aplicação dos pressupostos da política indigenista pombalina, de modo que isso se deveu em grande parte ao fato da aldeia de Ibiapaba, convertida em vila Viçosa Real em 1759, desempenhar papel fundamental na região, sobretudo por abrigar tropas militares indígenas essenciais no bojo da capitania[282].

Inegavelmente, portanto, o Diretório assumiu em Pernambuco uma forma que correspondia às especificidades locais e sua aplicação, longe de ser uma simples imposição, foi resultado da interação entre política indígena e indigenista. O caso pernambucano é muito pertinente justamente por mostrar que determinados aspectos, como o pleno domínio sobre a região e o grau de inserção das populações indígenas à sociedade local, são pontos que incidiram diretamente sobre a aplicação das novas diretrizes em relação aos nativos.

As adaptações ao Diretório procederam também em outras regiões. De acordo com Fabio Kuhn, na administração de José Custódio de Sá e Faria teria ocorrido a primeira tentativa de se aplicar o Diretório no continente de São Pedro[283]. Esse governador foi responsável pelas instruções de 1768, que, segundo Protásio Langer, se por um lado possuía um discurso comum ao Diretório, "por outro, há lacunas e inovações que podem suscitar dúvidas se de fato o governador Sá e Faria esteve de posse do Diretório ao formular seu plano"[284]. Discorrendo sobre o tema, Elisa Garcia chama a atenção para essas diferenças ao destacar o sistema de repartição estipulado nas Instruções de Sá e Faria, que apresentava disposições bem diferentes quando comparadas ao Diretório. Enquanto este último previa que os índios fossem divididos em duas partes – ficando uma no aldeamento e outra repartida – o sistema empregado no Sul "deveria dividir os índios considerados capazes de trabalhar e maiores de 13 anos e menores de 60 em três partes iguais, das quais apenas uma poderia ser alugada, enquanto as outras duas deveriam ser mantidas na povoação, num sistema parecido com o *repartimiento* utilizado na América espanhola", de maneira que, assim, "a prestação de trabalho dos índios deveria ser intermediada pelo agente estatal, o qual também seria responsável pela gestão do dinheiro recebido pelos índios pelo seu

[282] MAIA, Lígio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba,** De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII. Tese de Doutorado: UFF, 2010. p.271.
[283] KÜHN, Fabio. **O "governo dos Índios":** notas sobre a população da aldeia guarani missioneira de Nossa Senhora dos Anjos (1770-1779). In: XII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas, 2008, Buenos Aires. XII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas, 2008.
[284] LANGER, Protásio. **Os Guarani-missioneiros e o colonialismo luso no Brasil meridional**. Porto Alegre, Martins Livreiro, 2005, p.148.

trabalho, comprando os gêneros que estes tivessem necessidade"[285]. Mas, indo além, Garcia identifica também o quanto o contexto pertinente a essa região da América portuguesa incidiu sobre os rumos da política indigenista pombalina, tendo em vista que as disputas entre os dois impérios coloniais remeteram a significativos esforços por parte das autoridades em convencer os indígenas das missões espanholas de que a vida sob a administração dos portugueses seria melhor[286]. Nesse sentido, as autoridades não se furtaram a promover alianças com as chefias indígenas, que, a partir de seus próprios interesses, buscavam tirar proveito das rivalidades entre os impérios ibéricos que disputavam posições no Sul. Emblemático quanto a isso é a atuação dos charruas e minuanos, grupos que negociaram acordos e alianças sem com isso se inserirem completamente à ordem colonial.[287] Desse modo, portanto, Garcia evidencia com acuidade o quanto as particularidades locais incidiram sobre a aplicação do Diretório nas diferentes partes da América portuguesa.

Na capitania do Mato Grosso também se verifica adequações em virtude da realidade local. Alessandra Resende Dias Blau ressalta que o Diretório foi peça importante na política de povoamento da capitania na segunda metade do século XVIII[288]. De acordo com a lei, eram incentivados casamentos entre brancos e índios, de modo que nenhuma restrição ou infâmia haveria em relação aos mesmos ou aos seus filhos. Mas, em Mato Grosso, diante do baixo número de povoadores brancos, estimulou-se também o casamento entre índios e negros. Segundo o governador Antonio Rolim de Moura Tavares:

> os índios puros só por si não são capazes de fazer povoação, porque é uma gente sem dependência, sem paixões, sem ambição e sem discurso, e assim não há neles por onde possa ligar-se à sociedade civil. De sorte que, só misturando-se com negros ou com brancos é que os filhos destes casamentos saem já menos inúteis à República. Também posso assegurar a Vossa Excelência que a simples persuasão é meio débil para os reduzir, se a esta se não ajunta algum temor, ao que de ordinário somente se sujeitam[289].

[285] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.90.
[286] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007.
[287] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007.
[288] BLAU, Alessandra Resende Dias. *Op.Cit.* 2007.
[289] OFÍCIO do [governador e capitão general da Capitania de Mato Grosso] Antonio Rolim de Moura Tavares ao [Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Diogo de Mendonça Corte Real. CT: AHU-ACL-CU-010, Cx. 9-10, Doc. 527; MF 125, doc. 1337 *Apud* BLAU, Alessandra Resende Dias. *Op.Cit*. p.48.

Tratava-se de uma clara situação de adaptação, já que na lei original isso não só não era previsto como também era algo indesejado, de modo que o Diretório proibia qualquer forma de associação dos índios aos negros, já que, segundo o entendimento da referida lei, tal fato denegriria os mesmos[290]. Além disso, os casamentos mistos previam apenas uniões entre índios e brancos, vedando a união entre índios e negros. Nesse sentido, um bom exemplo quanto a pertinência de tais discriminações em relação aos negros e a rejeição do Diretório a qualquer tipo de associação entre índios e negros pode ser visto na capitania do Rio de Janeiro: o capitão-mor da aldeia de Ipuca, José Dias Quaresma, foi denunciado por viver casado com uma negra e, por conta disso, destituído de seu cargo[291]. Dessa maneira, tal fato apenas reforça a singularidade inerente a aplicação do Diretório no Mato Grosso e denota as adaptações em virtude do contexto local.

Assim, ficou evidente a partir deste tópico que os rumos do Diretório variaram significativamente conforme o contexto. Mais do que isso, tentamos demonstrar que as variações ocorreram não apenas em relação as diferentes capitanias do estado Brasil, mas também, em alguns casos, dentro de uma mesma unidade jurisdicional. Enfim, considerando tal perspectiva, investigaremos a partir de agora a aplicação da política indigenista no Rio de Janeiro e os rumos do Diretório na dita capitania. Para tanto, é necessário ainda esboçar brevemente o processo histórico da Conquista e da ocupação do Rio de Janeiro, dando especial atenção para a política de aldeamentos e a integração dos povos indígenas à ordem colonial, a fim de contextualizar a região e denotar suas especificidades.

Como foi possível perceber, a política indigenista pombalina foi pensada e construída tendo em vista a realidade amazônica. Mais do que uma imposição, ela foi fruto da disputa de interesses dos diversos atores envolvidos que, em menor ou maio grau, incidiram sobre a mesma. Assim, longe de se resumir a um projeto, a aplicação da referida política foi um processo histórico de grandes proporções no que tange a Amazônia.

---

[290] O Diretório proíbe qualquer forma de associação dos índios aos negros, já que, segundo o entendimento da referida lei, tal fato denegriria os mesmos. Um bom exemplo quanto a isso pode ser visto na capitania do Rio de Janeiro: o capitão-mor da aldeia de Ipuca, José Dias Quaresma, foi denunciado por viver casado com uma negra e, por conta disso, destituído de seu cargo. Ver: Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139.

[291] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139.

Entender o contexto de elaboração das novas determinações indigenistas e constatar que ela carrega as marcas das especificidades da região para a qual foi construída constitui, então, um ponto essencial para a presente dissertação na medida em que as mesmas foram estendidas para contextos significativamente distintos, como é o caso da capitania do Rio de Janeiro. Supor que a aplicação da mencionada lei nas demais regiões da América portuguesa se deu da mesma forma que na Amazônia, isto é, que tenha se resumido a mera transposição do processo ocorrido no contexto amazônico, resulta ser uma análise simplista e pouco atenta às condicionantes locais. As relevantes diferenças não apenas motivaram discussões sobre a aplicabilidade do Diretório nas várias regiões coloniais, como também resultaram em adaptações que contemplavam as particularidades locais. Portanto, após constatar o caráter local da lei em questão, cabe o esforço de entender as razões de sua ampliação para o restante da América portuguesa e analisar os rumos de sua aplicação no Rio de Janeiro.

Capítulo 2 – A dinâmica de aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro

No capítulo 2, nossa intenção é analisar como as autoridades coloniais referentes à capitania do Rio de Janeiro agiram no sentido de pôr em prática as medidas concernentes ao Diretório, que passaram a valer para o Estado do Brasil em 1758. Quanto a isso, será fundamental destacar antes o contexto específico da região em questão, fator que condicionou os rumos do Diretório nas diferentes localidades da América portuguesa. O Rio de Janeiro, que converteu-se de uma economia periférica nos primórdios da colonização para um dos principais centros da América portuguesa a partir de sua posição enquanto entreposto comercial e de abastecedora das Minas Gerais, apresentava duas regiões distintas: as áreas de colonização antiga e os sertões da capitania. Tal diferença, que incidia diretamente sobre o nível de integração das populações indígenas pertinente a cada uma delas, bem como sobre o nível de contato que possuíam com a sociedade envolvente, é reveladora no sentido de denotar que mesmo no interior de uma unidade jurisdicional seria possível verificar semelhantes variações.

A partir daí, será possível analisar mais detalhadamente as ações empreendidas no sentido de aplicar os novos pressupostos advindos da política indigenista pombalina. A primeira mudança é estabelecida com o processo de expulsão dos jesuítas e de secularização das aldeias no âmbito de um cenário progressivamente hostil em relação à Companhia de Jesus. A seguir, a nossa análise se desenvolve no sentido de atentar para as discussões e propostas que existiam quanto à aplicação das medidas indigenistas pombalinas, tendo como grande destaque o bispo D. Antônio do Desterro. Após lentos passos dados nas administrações do Conde de Bobadella, do Conde da Cunha e do Conde de Azambuja, será no vice-reinado do Marquês de Lavradio que um esforço sistemático a fim de fazer valer o Diretório nas antigas aldeias é, de fato, empreendido. O esforço do Marquês produzirá significativas mudanças no bojo das antigas aldeias do Rio de janeiro, conduzindo a um arrefecimento de conflitos e de disputas advindas da efetivação do Diretório. Quanto a isso, valerá à pena inserir as décadas de 1780 e 1790, ápice dessa crise, em um contexto em que as críticas ao Diretório cresciam em todas as regiões da América portuguesa.

Paralelamente a essas crises verificadas nas áreas de colonização antiga, traremos à tona as ações indigenistas direcionadas aos sertões do Rio de janeiro a partir do avanço colonial sistemático em direção a essas regiões a partir do fim da década de 1780. Nesse sentido, será fundamental constatar as diferenças existentes entre a aplicação do Diretório nas áreas de colonização antiga e nas regiões conhecidas como sertões. A propósito, aqui revelaremos também que, apesar de oficialmente abolido em 1798, os preceitos ideológicos do Diretório, agora contando com a permissão de iniciativas no descimento dos índios dos sertões em virtude da Carta Régia, continuaram influenciando o cotidiano dos antigos e dos novos aldeamentos da capitania. Por fim, constatando que as autoridades continuaram a enxergar os índios a partir da ótica da alteridade, a despeito da apregoada equidade, identificaremos esse importante aspecto no que tange aos limites da proposta assimilacionista do Diretório.

2.1 - Contextualizando a capitania do Rio de Janeiro

Se em meados do século XVIII a capitania do Rio de Janeiro consolidou-se como um dos principais centros coloniais dada a sua grande relevância como entreposto comercial, em um primeiro momento do empreendimento colonial, a dita capitania caracterizou-se por ser uma região periférica no contexto da América portuguesa, de modo que a gradativa importância alcançada com o passar do tempo imprimiu marcas singulares à mesma[292]. Nesse sentido, para uma melhor compreensão a respeito do grau de inserção das populações indígenas à sociedade local e do contexto em que elas estavam inseridas, é fundamental considerar o processo de Conquista e a posterior política de aldeamentos.

2.1.2 - A Conquista do Rio de Janeiro

No Rio de Janeiro da segunda metade do século XVI, as relações entre os grupos indígenas já demonstravam profundas alterações em relação ao contexto pré-contato, e isso muito se dava em função da introdução dos europeus neste quadro complexo. Relegada a segundo plano pelos portugueses nas décadas imediatas à colonização, a Baía de Guanabara tornou-se em pouco tempo uma área em disputa com os franceses. O assédio dos corsários era intenso e relatos da

[292] A referida importância que o Rio de Janeiro atingiu deve-se em grande parte ao fato do mesmo ter se tornado uma das principais praças mercantis da América portuguesa. Sobre isso, ver: SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. **Na encruzilhada do Império**: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650 –c.1750). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

época ressaltavam que a região tinha "a maior escala de corsários" da colônia[293]. A maior ameaça, no entanto, era a ocupação francesa liderada pelo governador Villegaignon, que representava um entrave ao pretenso domínio português. Portugueses e franceses, ávidos em estabelecer o domínio sobre a região, inseriram-se em lados opostos do jogo de alianças que marcava as relações entre os grupos indígenas locais. Para os índios, essa aproximação com os europeus era interessante na medida em que significava principalmente juntar-se a um aliado poderoso que os colocariam em vantagem frente as disputas travadas em relação à outros grupos étnicos que povoavam o território em tela[294].

Nesse sentido, no que tange ao processo de Conquista e de colonização da América portuguesa, as populações indígenas mostraram-se fundamentais ao empreendimento colonial desde as primeiras situações de contato, seja como aliados do ponto de vista militar ou como força de trabalho para os colonizadores europeus[295]. Em um primeiro momento do projeto colonial, o da Conquista, o aspecto militar é mais evidente. Para os conquistadores europeus recém-chegados ao Novo Mundo garantirem efetivamente a posse daquelas terras sobre a qual os monarcas ibéricos julgavam ter direito, seria necessário lidar com os interesses dos diferentes grupos que habitavam e conviviam em um ambiente marcado por um emaranhado de complexas relações interétnicas[296].

Dessa maneira, em uma época em que a colonização era fragilmente estabelecida e, não raro, conviva com disputas territoriais, a aliança com os índios se fazia essencial. No Rio de Janeiro, os franceses, que concorriam com os lusitanos no que diz respeito ao domínio sobre a região, logo se aliaram a diversos grupos tupis que vieram a ser conhecidos como tamoios, cultivando entre eles uma relação baseada em práticas bem diferentes quando comparadas aos portugueses, algo bem observado por Maria Regina Celestino de Almeida. A autora, analisando a carta de Mem de Sá à Corte, destaca o fato do governador francês Villegaignon não reprimir os costumes dos índios e dar aos mesmos armas de fogo, o que muito contribuiu para a sobredita

---

[293] "Carta do Governador Tomé de Souza ao rei D. João III, com notícias várias e referência aos corsários franceses no Rio de Janeiro; cidade de Salvador, 18 de julho de 1551", *Apud:* SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **O Rio de Janeiro no Século XVI. II - Documentos dos Arquivos Portugueses**. Lisboa: Ed. da Comissão Nacional das Comemorações do IV Centenário do Rio de Janeiro, 1965, p.23.

[294] MENDONÇA, Paulo Knauss de. **O Rio de Janeiro da Pacificação - Franceses e Portugueses na Disputa Colonial**. Rio de Janeiro:Coleção Biblioteca Carioca, volume 18, Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1991.

[295] Ver, por exemplo: SCHWARTZ, Stuart. Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos and pardos. In: GRUZINSKI, Serge; WACHTEL, Nathan (Orgs.). **Le Nouveau Monde**. Paris, 1996, pp. 7-27.

[296] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003.

aproximação[297]. No que tange aos portugueses, como bem destacou Almeida, as alianças com os tupiniquins e principalmente com os temiminós – esta última estabelecida quando os índios do gato, como também eram chamados, foram aldeados no Espírito Santo em 1555 – mostraram-se fundamentais não apenas para a conquista da Guanabara, mas também para efetivar o projeto de colonização. No entanto, é imprescindível rechaçar a rigidez de tais alianças. A esse respeito, é importante lembrar que os tamoios, que foram marcados pela inimizade com os portugueses e a proximidade com os franceses, não foram sempre inimigos dos lusitanos e, inclusive, deram boa acolhida à expedição de Martim Afonso de Sousa. As relações verificadas nesse período denotam a fluidez e a instabilidade, de modo que compunham um quadro complexo e sujeito a alterações mediante às circunstâncias.

Quanto a isso, para uma melhor compreensão a esse respeito, é de suma importância relativizar o termo "índio" como uma designação genérica atribuída a todas as populações nativas do continente americano. Entender o mesmo de forma rígida tende unicamente à homogeneização e ao apagamento das diversidades étnicas e culturais existentes entre os mesmos. Ao atentarmos para o fato de que os povos indígenas não compunham um todo monolítico, mas sim vários grupos étnicos que se interelacionavam e identificavam-se de forma diferente, percebemos os múltiplos interesses que os processos de Conquista e de Colonização envolviam a partir da perspectiva dos próprios nativos. O referido cuidado, no entanto, não pressupõe que descartemos o termo em tela, pois, em virtude de contextos específicos, tal forma de identificação chegou a ser assumida pelos índios em determinados casos a fim de atender aos seus próprios interesses. Isso fica bastante evidente , por exemplo, em diversos requerimentos e pedidos que os índios faziam ao monarca. Em tais pedidos, não é incomum ver o solicitante identificando-se apenas como sendo índio de uma determinada aldeia, sem qualquer referência à etnia. Podemos apreender nesses pedidos justamente uma apropriação da categoria índio, acionada nesse caso mediante um contexto específico a fim de reforçar a sua condição de súdito[298]. Nesse sentido, Alcida Ramos bem observa a apropriação que os nativos fizeram do termo "índio" no Brasil contemporâneo, de maneira que, excluídas as conotações negativas referentes ao mesmo, o termo em tela passou a

[297] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p. 68.
[298] Sobre isso, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003; CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op. Cit.* 2005.

ser utilizado em ações políticas levadas a cabo por tais grupos[299]. Não estamos querendo dizer com isso que há necessariamente o apagamento da etnicidade indígena, substituída por uma designação genérica imposta pelo colonizador. O que é preciso considerar é que as identidades, ao invés de singulares e restritivas, são múltiplas e flexíveis, podendo ser assumida ou escamoteada de acordo com as circunstâncias. Portanto, a devida atenção se faz legítima já que as leituras acríticas resultam unicamente na desconsideração da complexidade que envolvia essa questão.

A propósito, cabe salientar que o contexto inerente a essa situação não deve ser resumido a um conflito de índios contra europeus ou mesmo a um simples dualismo que opunha franceses e tamoios de um lado e portugueses e seus aliados temiminós de outro. Tais perspectivas não se sustentam quando consideramos tanto a diversidade étnica marcante entre os grupos indígenas de tal contexto quanto a "lógica indígena das alianças, bastante avessa ao princípio de identidade e outros alicerces formais vigentes no Ocidente" e que "não costumava contar com a fidelidade a uma unidade posta para durar, ou seja, era uma lógica que já pressupunha a possibilidade da traição, porque tem na transformação sua força motriz"[300]. Tais pontos nos levam a refletir a respeito da própria lógica indígena no que tange às alianças com os europeus, orientadas, portanto, a partir de suas próprias motivações e interesses. Os mencionados aspectos acabam por remeter ainda ao cuidado que devemos ter para não apreendermos acriticamente as fontes quinhentistas, que tendiam às dicotomias e às oposições. Aliás, a própria rigidez no que tange às alianças cai por terra quando consideramos a fluidez das mesmas em virtude da lógica da vingança, elemento fundamental na organização social dos tupis. Nesse sentido, é de suma importância salientar, como bem observou Viveiros de Castro, que o que movia essa sociedade era a memória da vingança, de modo que "a sociedade tupinambá existe em si por intermédio do inimigo"[301]. Segundo o autor:

> Aparentemente pouco inclinados a qualquer oposição segmentar, os Tupi vendiam as almas aos europeus para continuar mantendo sua guerra corporal contra outros Tupi. Isso nos ajuda a entender por que os

[299] RAMOS, Alcida. "Indian voices: contact experienced and expressed". In: HILL, Jonathan (org.). **Rethinking history and mith.** Urbana: University of Illinois Press, 1988.
[300] PERRONE-MOISÉS, Beatriz; SZTUTMAN, Renato. "Notícias de uma certa Confederação Tamoio". In: **Mana.** N°16, p.401-433, 2010. p.422.
[301] CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de. "Vingança e Temporalidade: Os Tupinambá". In: ***Journal de la Société des Américanistes***, Nº 71, 1985. p.193.

> índios não transigiam com o imperativo da vingança; para eles a religião, própria ou alheia, estava subordinada a fins guerreiros: em lugar de terem guerras de religião, como as que vicejavam na Europa do século, praticavam uma religião da guerra[302].

Tendo isso em vista, a própria idéia de Confederação dos Tamoios, que pressupõe a unidade de grupos indígenas tupi em uma aliança com os franceses contra os portugueses, deve ser repensada. Primeiro porque aceitar o termo "tamoio" sem a devida problematização significa reproduzir os relatos quinhentistas tão propensos às oposições. Quanto a isso, ao analisar tal etnônimo, Perrone-Moisés e Sztutman destacam com acuidade que "Tamoio é, em suma, um nome dado pelos colonizadores, que tanto insistem em nomear grupos e chefes (pois o poder político só se exerce sobre o poder político), para uma configuração possível de uma aliança para a guerra"[303]. E, em segundo lugar, porque considerar tal suposto significa não apenas ignorar a pluralidade étnica que era marcante, bem como a própria fluidez que caracterizava as relações desses grupos. Sobre isso, a chamada "Paz de Iperoig", que consistiu em um acordo de paz negociado pelos padres jesuítas Manoel da Nóbrega e José de Anchieta com o chefe Coaquira, líder de diversos grupos tupis reunidos em Iperoig, foi emblemática[304]. Tal ocasião, que resultou na aliança dos habitantes de Iperoig com os portugueses, denota, portanto, o quanto a idéia de uma unidade Tamoio, bem como da rigidez das relações envolvendo essas etnias, deve ser repensada e complexificada.

Posto isso, é preciso destacar que, no que concerne ao projeto de colonização português, o estabelecimento francês representava, como já foi dito, um sério risco ao domínio português na região em questão, com o agravante de ser uma ameaça também às áreas mais próximas, como as capitanias de São Vicente e do Espírito Santo. A França Antártica, estabelecida em 1555 na ilha que recebeu o nome de Villegaignon, caracterizava-se por ser uma ocupação de caráter religioso – pregando tolerância religiosa entre católicos e protestantes – e com objetivos mercantilistas. Dessa forma, considerando a transposição das disputas entre os Estados europeus para o Novo Mundo, a possibilidade de perder parte de suas possessões para um rival como a França era motivo suficiente para estimular a reação dos portugueses. No entanto, este não pode ser visto como o único fator a motivar uma atitude por parte dos lusitanos. Refletindo sobre o caso,

[302] CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvage e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify. p.212.
[303] PERRONE-MOISÉS, Beatriz; SZTUTMAN, Renato. *Op. Cit.* p.417.
[304] Sobre isso, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.70.

Mendonça ressalta que não se deve perder de vista também o caráter religioso da França Antártica como uma importante razão. Segundo o próprio, "a ocupação francesa na Baía de Guanabara, em meados do século XVI, representa uma especial confluência de duas 'guerras', de dois inimigos aliados, protestantes huguenotes (hereges) e pagãos (índios), opositores da cristandade (portugueses)". Dessa maneira, tanto a expulsão dos franceses quanto a pacificação da região faziam-se necessárias para assegurar a soberania sobre o Rio de Janeiro e o seu entorno, bem como expandir a fé católica[305].

Não cabe ao presente trabalho entrar em maiores detalhes a respeito da guerra, dada a existência de trabalhos que abordam de maneira suficiente tal episódio[306]. Além disso, esse não é o foco da presente pesquisa. No entanto, vale à pena destacar que os indígenas foram aliados disputados e imprescindíveis tanto para os portugueses quanto para os franceses e não se limitaram a ser meros fantoches ou espectadores; muito embora tenham sido os maiores prejudicados, sobretudo em função da alta mortalidade e da desagregação das estruturas sociais, eles não deixaram de agir em busca de seus próprios interesses. Em relação a isso, o caso de Araribóia, líder dos temiminós, é emblemático. Aliado fundamental dos portugueses na Guerra dos Tamoios, Araribóia, que foi batizado como Martim Afonso de Souza, teve sua importância reconhecida pelos portugueses ao ser amplamente recompensado por seus feitos[307]. Portanto, sem desconsiderar o alto grau de violência inerente a esse processo, é de suma importância romper com a visão simplista e dicotômica que opunha invariavelmente os portugueses e os grupos indígenas, a fim de elucidar e redimensionar o papel dos nativos no contexto aqui tratado.

A propósito, a eliminação da França Antártica e a efetivação da soberania portuguesa por meio da guerra de pacificação, abriram caminho para o enraizamento da colonização: a partir daí foi possível consolidar o domínio efetivo sobre o território perante os demais países da Europa, como também pôr fim à resistência do "gentio da terra" no que diz respeito ao avanço da colonização. Dessa maneira, constituíram-se, então, as bases sobre as quais se deu a formação da

[305] MENDONÇA, Paulo Knauss de. *Op. Cit.* 2003. p.26.
[306] Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.*; MENDONÇA, Paulo Knauss de. *Op.Cit.;* QUINTILIANO, Aylton. **A Guerra dos Tamoios**. Rio de Janeiro: Relume Dumará – Prefeitura do Rio de Janeiro, 2003; SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **O Rio de Janeiro no Século XVI**: estudo histórico. Lisboa: Comissão Nacional das Comemorações do IV Centenário do Rio de Janeiro, v.1, 1965.
[307] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. De Araribóia a Martim Afonso: lideranças indígenas, mestiçagem étnico-culturais e hierarquias sociais na colônia. VAINFAS, Ronaldo. SANTOS, Georgina Silva dos. NEVES, Guilherme Pereira das (org). **Retratos do Império***:* trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói: Ed.UFF, 2006.

sociedade colonial na capitania do Rio de Janeiro[308]. Quanto a isso, a exploração do trabalho indígena, possibilitada por intermédio da Conquista, teve papel importante no período em tela para uma região que aos poucos se afirmava como produtora de açúcar. Vale destacar que a utilização da mão-de-obra nativa, significativamente menos custosa quando comparada à mão-de-obra africana[309], correspondia à realidade do Rio de Janeiro no final do século XVI e durante a maior parte do XVII tendo em vista o fato dessa região se inserir no bojo das áreas economicamente periféricas no contexto colonial[310]. No que concerne à edificação de tal sociedade colonial, a questão da ocupação também foi fundamental. Como bem destaca Sampaio, as terras disponibilizadas a partir da Conquista sobre os indígenas não foram "apropriadas de forma livre e igualitária pelos colonos", de modo que "uma distribuição absolutamente desigual por meio do instituto da sesmaria reforçará a ainda nascente hierarquia social colonial"[311]. Tal ponto, aliás, remete à hierarquização da sociedade colonial fluminense e à formação de uma "nobreza da terra". De acordo com Fragoso, os privilégios advindos do sistema de mercês, a aliança entre as melhores famílias da terra e os pressupostos do que o autor denomina de economia do bem comum, possibilitaram às facções políticas dominantes "adquirir parte do excedente colonial e realizar suas fortunas", bem como legitimar uma hierarquia social notavelmente excludente pautada na hegemonia de um determinado bando[312].

Assim, como foi possível constatar, o Rio de Janeiro, a partir do processo de Conquista, transitou de uma região fragilmente estabelecida e perpassada por disputas quanto à sua efetiva dominação, para uma sociedade hierarquizada, excludente e baseada em uma incipiente economia

---

[308] Nesse sentido, Fragoso destaca que a formação e a reprodução da sociedade colonial no Rio de Janeiro deram-se a partir dos mecanismos e pressupostos possibilitados pela Conquista, das quais podemos destacar as alianças entre frações de elites regionais e a interferência do político na economia. Ver: FRAGOSO, João Luís Ribeiro. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). **Topoi,** Rio de Janeiro, vol.1, 2000.; _____. A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII: algumas notas de pesquisa. **Tempo**. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v. 15, pp. 11-35, 2003. p.15.

[309] Schwartz destaca que o preço de um escravo indígena no final do século XVI era em média 9$000; já o de um africano equivaleria a 25$000. Ver: SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo, Companhia das Letras, 1988. p.72. Além disso, cabe ressaltar que as atividades de apresamento, que se resumia aos custos com o armamento e a expedição, eram bem menores quando comparadas às várias etapas inerentes ao trafico atlântico. Sobre isso, ver: MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

[310] Sobre isso, ver: MONTEIRO, John. *Op. Cit.* 1994.

[311] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650 –c.1750). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p.61.

[312] FRAGOSO, João. A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII: algumas notas de pesquisa. **Tempo**. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v. 15, pp. 11-35, 2003. p.15.

açucareira. Longe de figurar entre os grandes centros produtores, no século XVII o Rio de Janeiro constituía uma economia açucareira de segunda classe, de modo que "viajantes, camaristas e governadores locais da época eram unânimes em sublinhar a inferioridade do açúcar da região, comparado ao das capitanias nordestinas"[313].

Enfim, ainda no que diz respeito ao enraizamento da colonização, um outro ponto demanda maior atenção: a política de aldeamentos. Em meio à estruturação colonial, as populações indígenas consideradas aliadas envolveram-se neste processo e, paulatinamente, foram inseridas a essa nascente sociedade a partir das aldeias. Tratemos da mesma mais especificamente.

2.1.3 - A Política de Aldeamentos

O empreendimento colonial levado a cabo pela Coroa portuguesa possuiu, além de finalidades econômicas, uma relevante dimensão religiosa ao se comprometer intimamente com a expansão da fé católica. Nesse sentido, a política de aldeamentos foi um elemento essencial. Marcada pela importante participação e influência das ordens religiosas, sobretudo a Companhia de Jesus, o modelo dos aldeamentos colocava em evidência um traço marcante do projeto colonial português: a aliança entre a Coroa e a Igreja[314]. Substituindo a prática da evangelização itinerante, a aldeia passou a ser vista como o espaço privilegiado para a inserção das populações indígenas à ordem colonial, de modo que, por meio da catequese e da educação, os missionários se encarregariam de converter os índios em súditos cristãos e úteis ao rei. Dessa maneira, a aplicação da política de aldeamentos, que ao invés de uma mera imposição tratou-se de uma experiência dialógica e pautada na constante negociação, nos permite atentar não apenas para o nível de inserção dos mesmos à sociedade colonial, como também para a reconstrução étnica, cultural e social verificada no interior desses espaços. Tendo isso em vista, as aldeias, assim como Maria Regina Celestino de Almeida vem destacando ao longo de vários de seus trabalhos, possuíam funções e significados diferentes de acordo com cada um dos agentes sociais

[313] FRAGOSO, João. A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII: algumas notas de pesquisa. *Tempo.* Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v. 15, pp. 11-35, 2003. p.11.

[314] O padroado expressa de forma emblemática a aliança entre a Coroa e a Igreja. Ver: BOXER, Charles. *Op.Cit.* 2002.

envolvidos[315]. Neste tópico, para além de alguns apontamentos históricos a respeito do estabelecimento dos principais aldeamentos da capitania do Rio de Janeiro nos primeiros séculos de colonização, buscaremos denotar, então, a importância que as aldeias assumiram mediante as diferentes expectativas dos atores sociais que a elas estavam ligados.

No Rio de Janeiro, os primeiros aldeamentos, fundados na segunda metade do século XVI e no XVII, foram criados, para além do princípio básico da catequese, visando garantir os interesses da Coroa no que se refere à soberania do território, bem como a sua defesa. Quanto a isso, a integração dos indígenas enquanto súditos cristãos ia justamente nesse sentido, correspondendo, ainda, aos anseios dos próprios missionários através de suas atividades evangelizadoras. A política em questão foi inaugurada com o estabelecimento de São Lourenço, "constituída para que os temiminós aliados dos portugueses não se ausentassem do Rio"[316]. Fundamentais para a conquista da Guanabara, os temiminós sob a liderança de Araribóia – posteriormente batizado como Martim Afonso de Sousa – mantiveram a importância militar para a Coroa na condição de aldeados, servindo, assim, enquanto defensores da recém-fundada cidade. Ainda no século XVI, a aldeia de São Barnabé, criada para abrigar os amigos e parentes de Araribóia, foi a segunda da capitania e também possuía papel relevante no que tange a defesa. Almeida ressalta tal aspecto igualmente em relação à aldeia de São Pedro, fundada na região de Cabo Frio no início do século XVII. Segundo a autora, razões estratégicas e de defesa também estiveram ligadas a criação da mesma, tendo em vista que "ao iniciar-se o século XVII a região ainda era reduto dos tamoios que, aliados aos franceses, contrabandeavam o pau-brasil, constituindo um obstáculo à colonização portuguesa", agravado ainda pelo fato de que "holandeses e ingleses também faziam ali suas incursões"[317]. Estabelecida sobretudo com índios vindos do Espírito Santo, "sua função principal era combater, além dos estrangeiros, outros goitacazes e tamoios que 'infestavam' a região, e o fizeram com extrema violência sendo por isso

[315] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Índios mestiços e civilizados selvagens de Debret. *Varia Historia*. Belo Horizonte, vol.25, nº41: p.85-106, jan/jun 2009; _____. Política indigenista e etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro - século XIX. In: OHMSTEDE, Antonio Escobar; MANDRINI, Raúl e ORTELLI, Sara. (coord.) Sociedades en movimiento: los pueblos indigenas de America Latina en el siglo XIX, *Anuario del IEHS*, Tandil (Argentina), p.219-233, 2007; _____. "Índios, Missionários e Políticos: discursos e atuações político-culturais no Rio de Janeiro oitocentista". In: SOIHET,Rachel, BICALHO, M. Fernanda B. e GOUVÊA, M. De Fátima S. (org) Culturas Políticas – ensaios de história cultural, história política e ensino de história. Rio de Janeiro, Mauad, 2005. p.235-255.

[316] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.83.

[317] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.85.

muitíssimo elogiados"[318]. A essas, se seguiram as aldeias de São Francisco Xavier de Itinga (depois Itaguaí), fundada em terras da Fazenda de Santa Cruz, e de Mangaratiba, criada a partir da iniciativa de Martim de Sá, que, assim como as anteriores, estavam dispostas estrategicamente ao longo da costa da capitania a fim de assegurar a defesa da mesma. Para além disso, não são poucos os relatos que ressaltam a importância dessas duas aldeias no que tange a captura de escravos fugidos e desertores, bem como de garantir a segurança nos caminhos que conduziam até as minas, denotando, portanto, o aspecto aqui salientado.

A propósito, outro papel importante relacionado às aldeias diz respeito ao fato das mesmas "servirem como "'instituições de fronteira' desde o século XVI, constituindo-se como focos de intrusão no território e de apoio aos empreendimentos coloniais"[319]. Quanto a isso, a relevância de tais atividades sertanistas nos séculos XVI e XVII pode ser muito bem vista a partir dos relatos do marinheiro inglês Anthony Knivet, que versa a respeito de suas andanças pelos sertões em busca de escravos indígenas por ordens de Martim de Sá[320]. Tendo isso em vista, algumas aldeias, como a de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba e a de Santo Antônio dos Guarulhos, destacaram-se particularmente no apoio fornecido às entradas que saíam do Rio de Janeiro em direção aos sertões. Nesse sentido, os índios aldeados desempenharam papel fundamental ao engrossarem as fileiras das expedições contra os índios hostis e também as das expedições de apresamento.

Os aldeamentos também possuíam importância para a Coroa ao fornecer mão-de-obra para a execução de serviços públicos. Até o século XIX, o trabalho dos índios aldeados teve grande relevância para o real serviço, não sendo raro ver na documentação evidências que apontam para a utilização dos indígenas nas mais variadas tarefas. Para além de força militar, os índios serviram, por exemplo, nas obras públicas, como remadores para a Marinha, no corte de madeiras e mesmo como carregadores. Mas se o trabalho dos indígenas era fundamental para o real serviço, também o era para os colonos, principalmente nos séculos XVI e boa parte do XVII, época em que a economia do Rio de Janeiro ainda não havia alcançado o destaque que seria verificado posteriormente em virtude da valorização de sua função enquanto entreposto comercial. No bojo de uma economia ainda periférica, a força de trabalho indígena fazia-se

[318] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.85.
[319] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.85.
[320] KNIVET, Anthony. **Varia Fortuna e Estranhos Fados de Anthony Knivet**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1947.

indispensável para os colonos. Quanto a isso, Almeida destaca de forma acurada os diversos conflitos que envolviam a repartição dos índios aldeados: enquanto os colonos se queixavam que os jesuítas dificultavam o fornecimento de índios para o trabalho, os missionários diziam que os mesmos não respeitavam as regras de distribuição, de maneira que os ditos colonos, em muitos casos, queriam se apossar dos índios como se fossem seus escravos. Paralelamente, os próprios índios, que não estiveram alheios a essa questão, buscaram agir conforme os seus interesses apesar de inseridos em uma relação desigual: além da recusa ao trabalho fora das aldeias, os índios muitas vezes fizeram requisições por melhores salários quanto ao trabalho que exerciam[321]. Em tese, o trabalho dos índios aldeados era destinado tanto para a Coroa, quanto para os colonos, cabendo às chefias das aldeias a tarefa de repartir os índios e aos missionários a incumbência de atuarem como intermediadores no que tange a repartição. Porém, na prática isso se concretizava através de um complexo jogo de interesses que, muito embora estivesse inserido no bojo de relações desiguais, pressupunha uma situação de permanente negociação e conflito entre as diferentes partes[322].

Ainda no que diz respeito à importância da mão-de-obra indígena, vale a pena destacar o caso singular da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba. Mangaratiba, a primeira aldeia não-jesuítica do Rio de Janeiro, foi criada através dos auspícios de Martim de Sá, que concedeu parte de suas terras para que os índios tupiniquins trazidos de Porto Seguro se estabelecessem. Martim de Sá – descendente da poderosa família Sá, que participou ativamente da conquista da Guanabara e da fundação do Rio de Janeiro – muito provavelmente estabeleceu a aldeia com o intuito de tirar proveito do trabalho dos índios, de modo que tanto ele quanto os demais membros da família Sá mantinham, como bem observou Almeida, relações clientelísticas com os indígenas de Mangaratiba. Assim, o caso do aldeamento em questão acaba por evidenciar o quanto a mão-de-obra nativa para os colonos era indispensável nos séculos iniciais de colonização[323].

Se as aldeias possuíam significados próprios para a Coroa, para os missionários e para os colonos, o mesmo pode ser dito em relação aos índios. Recentemente, diversos trabalhos vem procurando apreender as aldeias a partir da ótica dos próprios índios, representando, portanto, uma ruptura quanto às interpretações tradicionais, que concebiam os nativos como objeto de disputa, mas nunca como sujeitos ativos e capazes de incidir sobre os rumos da experiência

[321] Sobre isso, ver o capítulo 4 de: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.
[322] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.
[323] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003. p.87.

vivida nos aldeamentos[324]. No que tange a tal perspectiva, sobretudo em relação às aldeias do Rio de Janeiro, Almeida constitui referência obrigatória e fundamental. Nos últimos anos, a autora vem se esforçado a fim de ressaltar o protagonismo indígena, destacando, acertadamente, que os nativos tiveram participação significativa e atuante no que se refere à construção dos aldeamentos. Nesse sentido, Almeida, refutando a idéia de que a experiência em foco tenha se limitado à imposição cultural sobre indivíduos passivos, contribui decisivamente para pensarmos a aldeia como espaços dialógicos[325]. Quanto a isso, é muito interessante perceber a grande dificuldade inerente a atividade missionária em virtude do esforço que era, principalmente nos primeiros tempos, manter os índios nas aldeias, bem como discipliná-los.

A autora salienta os lamentos dos missionários ao longo da dita experiência, o que incluía a indisciplina e a insubordinação dos índios, mas também a fuga dos próprios nativos, que em diversos casos preferiam perambular entre as fazendas dos moradores ou pelos sertões do que se sujeitarem ao cotidiano imposto pelos padres. Tal situação acaba por denotar que, muito embora os jesuítas pretendessem isolar os índios nas aldeias, prevenindo-os de qualquer contato com o mundo colonial, considerado pernicioso e prejudicial à cristianização, tal pretensão jamais chegou a se concretizar. Quando fugiam, os indígenas, em determinados casos, entravam em contato direto com o mundo colonial, enquanto que em outras situações eles optavam por retornar aos sertões, pressupondo, então, o contato entre eles e os grupos que ainda viviam à margem do empreendimento colonial[326]. Cabe ressaltar que essas fugas não eram necessariamente permanentes, de modo que os índios que fugiam, ao retornar à aldeia por razões diversas, traziam de volta consideráveis experiências adquiridas através da vivência fora das missões. Aliás, o contato entre os índios aldeados e a sociedade envolvente pode ser dito não apenas em função das fugas, que não eram raras, mas também pelo próprio fato dos índios serem obrigados a trabalhar fora das aldeias, seja nas propriedades dos colonos ou na prestação de serviços públicos. Nessas oportunidades, os índios não só saíam das aldeias, mas, invariavelmente, tinham contato direto com o mundo colonial, o que, consequentemente, contrariava qualquer intenção de manter os índios aldeados isentos de qualquer contato. Na prática, os índios aldeados estiveram sempre em contato com a sociedade envolvente e as aldeias nunca constituíram espaços fechados e

[324] CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Op. Cit*. 2006; EISENBERG, José. *Op. Cit*. 2000; MONTERO, Paula. *Op. Cit*. 2006; POMPA, Cristina. *Op. Cit*. 2003; VAINFAS, Ronaldo. *Op. Cit*. 1995.
[325] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.
[326] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003. p.143..

intransponíveis. A vida nos aldeamentos não foi, então, uma mera imposição, mas uma experiência em que a interação e a negociação entre os missionários e os índios foi constante e permanente.

Assim, tendo em vista o protagonismo indígena, Almeida procura identificar a importância que os aldeamentos assumiram perante os índios no âmbito da colonização. Quanto a isso, a autora conclui de forma precisa que, diante de um mundo colonial que se constituía de forma hostil em relação aos índios que não se aliassem aos portugueses, as aldeias representavam um "mal menor", tendo em vista que, na condição de aldeados, ao menos eles estariam livres da escravidão e teriam acesso a alguns direitos, como o da terra coletiva. Dessa maneira, as aldeias constituíram importantes espaços de socialização, de modo que, ao reunir diferentes indivíduos e etnias que se misturaram no seu interior, elas propiciaram a rearticulação étnica, cultural e social dos índios aldeados. Portanto, os significativos anos de uma vivência compartilhada no interior dessas aldeias, conduziram, como bem ressaltou Almeida, a um sentimento de pertença comum e de solidariedade entre os índios das aldeias[327].

Assim, creio ser fundamental compreender as aldeias em toda a sua complexidade a fim de elucidar o contexto que se segue a partir da expulsão dos jesuítas e da aplicação do Diretório na capitania do Rio de Janeiro. Nesse sentido, se os índios aldeados, no bojo de uma experiência de longos anos, se apropriaram de um território delimitado e imposto a eles como um espaço possível de sobrevivência, cabe ressaltar que os pressupostos da política indigenista pombalina, que não apenas permitiam mas incentivavam a presença de não-índios no interior dos aldeamentos, contribuíram significativamente para o avanço dos colonos sobre as terras das aldeias. Assim, é de suma importância trazer a tona o contexto sócio-econômico da capitania do Rio de Janeiro no decorrer do século XVIII, a fim de denotar, então, uma situação em eu as terras, cada vez mais escassas, constituíam grande alvo de cobiça por parte dos moradores.

2.1.4 - As transformações da capitania do Rio de Janeiro: segunda metade do séc. XVII – séc. XVIII

No decorrer do século XVII, a evolução econômica da capitania do Rio de Janeiro começa a sofrer transformações significativas em função da posição estratégica da mesma, tornando-se, então, uma rota indispensável nas transações que envolviam o Atlântico Sul. Quanto

[327] Sobre isso, ver o capítulo 3 e 6 de: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.

a isso, em tal contexto uma das principais mudanças veio com a União Ibérica, ao tornar o Rio de Janeiro um ponto de passagem à região do Prata. Como bem destaca Sampaio, "a unificação das duas Coroas sob a égide de um único monarca abriu as portas da América espanhola (e, portanto, o acesso à sua prata) tanto aos comerciantes metropolitanos quanto aos colonos da América portuguesa"[328]. Nesse sentido, é importante lembrar que o elo de ligação entre as duas regiões era o tráfico de escravos, de maneira que a união permitiu a "ampliação da participação lusa no fornecimento de escravos para a América espanhola, participação esta que já era de grande importância mesmo antes de 1580"[329]. Dessa maneira, a inserção do Rio de Janeiro no bojo do tráfico atlântico, redimensionou o papel e a importância da capitania fluminense, conferindo, então, uma maior autonomia econômica à mesma.

Cabe lembrar, porém, que a mencionada "guinada atlântica" não correspondeu a um mero abandono do padrão anterior, principalmente no que tange à utilização de escravos indígenas. O setor agroexportador, que se beneficiou com a inserção da capitania nos principais circuitos comerciais do império português, não abriu mão da exploração do trabalho nativo: embora seja fato que ela tenha perdido progressivamente a importância no decorrer da segunda metade do século XVII, a mão-de-obra indígena manteve, como ressaltou Almeida, a sua relevância, motivando ainda disputas em torno de seu controle[330]. Nos dois primeiros séculos de colonização, a utilização da mão-de-obra indígena no bojo das atividades produtivas pertinentes à capitania do Rio de Janeiro foi significativa, de maneira que Almeida bem lembra que "a utilização da mão-de-obra indígena colocava-se, então, como atraente alternativa para uma elite que, sem liquidez, não podia adquirir no mercado de escravos africanos a força de trabalho necessária para desenvolver suas atividades produtivas"[331]. Além disso, ela foi plural, tendo variado quanto a sua forma mediante as circunstâncias. Quanto a isso, é importante salientar que "embora a prática de escravizar índios ou mantê-los sob administração particular, forma disfarçada de escravização" não se desse em uma escala semelhante à verificada em São Paulo, no Rio de Janeiro a presença de escravos indígenas foi relevante, de modo que figuras importantes da elite fluminense no período em questão, como d. Vitória de Sá, estavam entre

[328] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003. p.63.
[329] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003. p.63.
[330] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003.
[331] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.189.

aqueles que usufruíram dos mesmos[332]. A relevância de tal prática também pode ser atestada no bando de 1696 emitido pelo então governador do Rio de Janeiro, Sebastião de Castro e Caldas. No citado documento, Caldas explicitou que era recorrente o fato de que colonos costumavam casar índios com os seus escravos para que, desse modo, tirassem proveito de seu serviço nas suas propriedades[333]. Fica patente, portanto, a importância que a mão-de-obra indígena, seja como escravo ou administrado, possuía em tal contexto. A repartição dos índios aldeados constituía um outro meio fundamental de ter acesso ao trabalho indígena. Nesse caso, as intensas disputas que ocorreram, sobretudo no século XVII, entre os agentes sociais envolvidos denotam a importância dos nativos quanto ao trabalho. Não faltavam queixas de colonos contra os missionários, acusados de quererem guardar os índios para proveito próprio, e também dos mesmos padres, que se queixavam dos colonos por não devolverem os índios para as aldeias após o tempo estabelecido. Os índios, que não estavam alheios às disputas que os envolviam diretamente, tiveram, como Almeida demonstra a partir de fartos exemplos, "participação ativa dos índios nas decisões sobre seu trabalho fora das aldeias"[334]. Posto isso, cabe lembrar que a utilização cada vez maior de escravos africanos não significou que a força de trabalho indígena tenha sido descartada. Mesmo menos importante, ela coexistiu com a mão-de-obra africana e manteve-se ainda relevante no que tange aos serviços públicos. Mesmo entre os colonos ela continuou a ser utilizada, embora em menor escala. Isso pode ser muito bem percebido através das observações tecidas pelo bispo D. Antônio do Desterro, em 1756, em que ele traz a tona, assim como Castro e Caldas havia observado décadas atrás, o fato de que colonos casavam seus escravos com índios, "porque prezos com o vinculo do matrimonio os segurão em hum perpetuo captiveiro"[335]. Portanto, se no contexto que estamos tratando houve mudanças significativas no que concerne ao Rio de Janeiro, não podemos nos furtar a ressaltar também as continuidades.

Enfim,

> a capitania fluminense já desempenhava um papel de considerável importância no âmbito da América portuguesa. Regionalmente, adquirira a primazia política e, sobretudo, econômica. Em termos mais

[332] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.189.
[333] Bando sobre não se casarem os escravos com Índios ou Índias, em Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1696. ANRJ, secretaria do Estado, Códice 77, vol. 3.
[334] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.197.
[335] Carta do Bispo do Rio de janeiro, D. Fr. Antonio do Desterro, dirigida ao Rei.1756. **ABNRJ. Rio de Janeiro**: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1951, v. 71.

> amplos, acresceu sua importância estratégica para a Coroa lusitana, sobretudo por sua atuação na reconquista angolana, que foi de grande significado para a consolidação da casa de Bragança sobre colônias em parte ainda ocupadas pelos holandeses. Por fim, o Rio de Janeiro já se destacava então como o terceiro pólo açucareiro do Brasil[336].

Assim, ao final do seiscentos, o Rio de Janeiro já encontrava-se diretamente vinculado ao comércio internacional e destacava-se como a principal localidade do Centro-Sul da América portuguesa. Justamente por isso, portanto, tais mudanças não estiveram limitadas ao aspecto econômico, possuindo ainda uma dimensão política essencial no que tange ao reordenamento da escala de poder e de importância no espaço considerado. Como bem enfatizou Alencastro, "essa remexida no Centro-Sul leva os negócios marítimos negreiros, internacionais dos fluminenses a apartarem-se das empreitadas continentais, indígenas, autonomistas, antimetropolitanas e antijesuíticas dos paulistas", de modo que, "ao fim e ao cabo, a guinada atlântica do Rio de Janeiro tem consequências políticas, na medida em que ajuda a isolar o autonomismo medrando no Planalto Paulista em torno da economia baseada no cativeiro indígena"[337].

Se na segunda metade do século XVII o Rio de Janeiro já exercia, na região Centro-Sul, um evidente domínio não apenas em função de sua produção açucareira, mas também pelo papel destacado como pólo comercial regional, no início do XVIII a descoberta de ouro no interior da América portuguesa será responsável por uma importante redefinição do papel do Rio de Janeiro no setecentos, que se torna a principal encruzilhada do império[338]. A esse respeito, Sampaio ressalta que, "mais do que o metal amarelo, é a criação rápida de um amplo mercado consumidor nas regiões auríferas que transforma rapidamente a economia fluminense e redefine o seu papel nos quadros do império"[339]. O Rio de Janeiro, então, passou a atuar como centro abastecedor de produtos agrícolas tanto para as Minas Gerais, quanto para Portugal, África e a região do Prata. Aliás, a crescente pujança da capitania no contexto em questão reflete-se na grande importância de sua frota para a metrópole, que transformou-se, "paulatinamente, na mais importante durante a primeira metade do século XVIII"[340]. Mais do que isso, a capitania fluminense "passou a funcionar, no decorrer do setecentos, principalmente durante a administração de Gomes Freire,

[336] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003. p.67.
[337] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.199.
[338] Para mais detalhes a respeito desse papel do Rio de Janeiro como "encruzilhada do Império", expressão usada por Sampaio, ver o capítulo 3 de: SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003.
[339] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003. p.166.
[340] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003. p.158.

como um centro administrativo que, através de seu governo, fiscalizava e controlava todas as regiões que se encontravam sob tutela"[341]. Portanto, no século XVIII há uma profunda redefinição no papel do Rio de Janeiro não apenas no que tange aos aspectos econômico e social, mas também quanto à esfera político-administrativa.

A propósito, cabe mencionar que essa nova realidade sócio-econômica do Rio de Janeiro no século XVIII traduziu-se em uma progressiva mudança de poder no âmbito da capitania, que pendeu da nobreza da terra, composta pelos descendentes dos conquistadores, para uma elite mercantil. Sobre esse processo, Fragoso observa que há "uma ação devastadora e funesta do capital mercantil contra a produção açucareira local, e a principal vítima foi a nobreza principal da terra"[342]. Nesse sentido, Bicalho chama a atenção para as disputas entre os principais da terra, que detinham o controle da instituição camarária, e os comerciantes de maiores cabedais, que passaram a almejar uma posição política compatível com a condição econômica que haviam atingido[343].

Enfim, tendo isso em vista, é de suma importância considerar aqui um aspecto que muito interessa a presente pesquisa, que é o que diz respeito à terra. As mudanças pelas quais o Rio de Janeiro passou até meados do século XVIII propiciaram profundas transformações no setor agrícola: de uma economia açucareira de segunda grandeza, a dita capitania converteu-se em um dos principais centros de abastecimento no âmbito colonial, vivenciando uma rápida expansão da agricultura alimentar. Como bem lembrou Sampaio, "produzir alimentos para essas regiões (e também para aqueles que para lá se dirigem) e para a crescente população da capitania era não só necessário, dada a demanda, como a melhor forma para muitos de participar, ainda que fracamente, da conjuntura extremamente favorável por que passava a capitania"[344]. Ou seja, a questão da terra ganhava cada vez mais relevância dada a nova realidade da capitania. Em meio a essa conjuntura, "os estímulos ao aumento da produção agrícola, ao longo do século XVIII, havia resultado em aceleração à demanda de terras, expressa no aumento de requisição de sesmarias e

[341] RIBEIRO, Mônica da Silva. **"Se faz preciso misturar o agro com o doce":** a administração de Gomes Freire de Andrada, Rio de Janeiro e Centro-Sul da América Portuguesa (1748-1763). Dissertação de Mestrado: UFF, 2010. p.165.
[342] FRAGOSO, João. "Alternativas metodológicas para a história econômica e social: micro-história italiana, Frederick Barth e a história econômica colonial". In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (orgs.). **Nomes e Números:** alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Foa: Ed. UFJF, 2006. p.38.
[343] Ver capítulo 12 de: BICALHO, Maria Fernanda Baptista. **A Cidade e o Império**: o Rio de Janeiro no século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
[344] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Op. Cit.* 2003. p.133.

na reconfiguração das áreas doadas", de modo que "tal quadro implicava uma verdadeira 'fome de terras', com pressões sobre as populações pobres livres que ocupavam as regiões, até então de fronteira agrícola"[345]. Motta corrobora essa perspectiva ao ressaltar que a nova realidade sócio-econômica da capitania do Rio de Janeiro no século XVIII incidiu diretamente sobre a questão da ocupação das terras. Assim, diante do progressivo esgotamento das terras disponíveis em função do avanço colonial, a autora lembra a atuação destacada de D. Rodrigo de Sousa Coutinho no reinado de D. Maria I, que empreendeu significativo esforço a fim de reorganizar a política de terras e aumentar o controle da Coroa sobre a questão[346]. Dessa maneira, é em um contexto em que há um interesse cada vez maior na expansão da fronteira agrícola que a política indigenista pombalina amplia suas determinações para o estado do Brasil e, consequentemente, o Rio de Janeiro. No Rio de Janeiro, a partir de meados do século XVIII, dado o esgotamento das terras na capitania e em virtude do Diretório, aparato legislativo que permitia e incentivava a presença de colonos no interior das aldeias, se verifica a intensificação dos avanços coloniais sobre a terra dos índios, situação que motivou intensas disputas em torno das mesmas. Esse é um ponto pertinente não apenas no Rio de Janeiro, mas em outras regiões de colonização mais antiga, como é o caso de Pernambuco[347]. Em contrapartida, semelhante preocupação não é percebida no norte da América portuguesa, onde a questão principal não girava em torno da pouca disponibilidade de terras, mas sim quanto ao propósito régio de garantir a soberania sobre o território por meio da ocupação e do povoamento[348] e quanto à mão-de-obra por parte dos colonos[349], de modo que, na região amazônica, os conflitos em torno da terra não se mostraram tão proeminentes quanto às disputas referentes à exploração da força de trabalho indígena. Enfim, foi diante de uma nova situação em que perderam o apoio dos jesuítas e que sofreram com as investidas de colonos, que

[345] FERLINI, Vera Lúcia Amaral. A questão agrária no pensamento reformista luso-brasileiro do século XVIII: estrutura fundiária, legislação territorial e propostas de mudanças. In: BICALHO, Maria Fernanda; _____ (orgs.), **Modos de Governar**: Idéias e Práticas Políticas no Império Português, séculos XVI a XIX. São Paulo: Alameda, 2005. p.302.

[346] MOTTA, Márcia. **Direito à terra no Brasil:** a gestação do conflito. São Paulo: Alameda, 2009.

[347] Sobre isso ver, por exemplo: LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade:** as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005; SILVA, Isabel Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o diretório pombalino. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003.

[348] Sobre isso, ver o esclarecedor artigo de COELHO, Mauro Cezar. O imenso Portugal: vilas e lugares no Vale Amazônico. **Revista Territórios e Fronteiras**, v.1 n.1 – Jan/Jun 2008.

[349] Sobre a importância da mão-de-obra para os colonos na região amazônica ver, por exemplo: COELHO, Mauro César. *Op. Cit.* 2005.

agora eram admitidos nas aldeias em virtude do Diretório, que os índios passaram a lidar, então, com o progressivo avanço colonial sobre suas terras.

2.1.5 - Os sertões da capitania: a outra face do Rio de Janeiro

Ficou claro que o contexto socio-econômico setecentista acelerou o processo de enraizamento e desenvolvimento da colonização na cidade do Rio de Janeiro e no seu entorno. Porém, ao tomarmos a capitania como um todo, é possível perceber que esse não foi um processo uniforme e que abrangeu a sua área por completo. Se é válido e pertinente ressaltar as diferenças existentes entre as várias regiões da América portuguesa, o mesmo pode ser dito quanto ao interior de uma dada capitania. Concordando com Elliott quando o mesmo afirma que a constituição das sociedades coloniais muito se relacionava com as especificidades temporais e locais[350], creio que se faz fundamental considerar a heterogeneidade da região em questão como uma forma de trazer a tona não apenas trajetórias diferenciadas no interior de uma determinada unidade, mas também dinâmicas plurais no que diz respeito à aplicação de uma mesma política. Para o que nos interessa, torna-se possível constatar como os grupos indígenas, considerados em toda a sua multiplicidade, atuaram mediante a realidade na qual estavam inseridos. A intenção é, portanto, analisar o Rio de Janeiro a partir de sua heterogeneidade a fim de complexificar a questão em tela: os meandros da aplicação da política indigenista pombalina na mencionada capitania.

Nesse sentido, é fundamental identificar o que representava a outra face da capitania, sobretudo no século XVIII: os sertões. Ao longo de praticamente todo o período colonial, o Rio de Janeiro, para além da cidade e das áreas diretamente integradas a ela, incluía consideráveis porções de seu território que eram classificadas como sertões. Dessas partes, enquanto no sul fluminense destacavam-se os chamados sertões de Valença, no norte ela incluía "as terras marginais à bacia hidrográfica do médio curso do rio Paraíba do Sul em direção leste até a Serra das Flecheiras no extremo noroeste"[351]. Muito embora tenham sido providas de particularidades, as duas regiões assim identificadas se assemelhavam quanto ao fato de serem áreas onde a colonização mais sistemática, durante a maior parte da época colonial, se mostrou rarefeita e

[350] ELLIOTT, John H. **Impérios del mundo atlántico**: España y Gran Bretaña en América (1492-1830) Madrid: Taurus, 2006.
[351] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.31.

tardia. Além disso, eram habitadas por diferentes grupos indígenas que mantinham costumes e hábitos associados à barbárie e à selvageria nas penas de diversos cronistas. Nesse sentido, concordo plenamente com Malheiros quando ela se refere à pluralidade das fronteiras pertinentes aos "sertões do Leste", mas que não acho inapropriado estender as demais áreas da capitania que também eram assim consideradas. Segundo a autora:

> Essa não era apenas uma fronteira física , com vegetação densa, topografia acidentada e vias fluviais pouco exploradas, era também uma 'fronteira política', em virtude do alcance das 'áreas proibidas' para a contenção do tráfico de ouro e pedras preciosas, desde o Macacu até o Rio Paraíba, na altura da divisa entre Minas Gerais e Rio de Janeiro, e permeada de indefinições sobre os limites destas capitanias. Era, ainda, uma 'fronteira econômica', na medida em que não estava sistematicamente inserida no circuito de relações 'produtivas' e comerciais, embora já houvesse registros do estabelecimento de alguns sítios e fazendas. Por último, e não menos importante, tratava-se também de uma 'fronteira simbólica e social', imaginada por autoridades, religiosos e 'desbravadores' a partir do binômio civilização/barbárie[352].

Não era raro ler no discurso dos colonizadores a associação do sertão ao isolamento e à distância em relação à civilização. Mas todo cuidado é necessário a fim de elucidar essa questão e não reproduzir de forma simples e acrítica semelhante discurso. Quanto a isso, no que tange aos sertões da capitania do Rio de Janeiro, Malheiros rompe com essa idéia ao refutar que os grupos indígenas que habitavam os "sertões do Leste", foco de sua pesquisa, tenham estado em isolamento até o setecentos, situação essa que teria levada à conservação de "uma alteridade radical em relação à sociedade envolvente e repelindo empreendimentos coloniais em sua territorialidade"[353]. Longe disso, a autora, recorrendo a diversos casos com o objetivo de demonstrar a pertinência de se pensar os contatos e os fluxos culturais envolvendo esses índios, parte da premissa que a razão que levou os nativos dessa região a aparecerem mais sistematicamente nas fontes a partir da segunda metade do século XVIII, está ligada ao avanço colonial verificado nesse período. Lemos, em sua análise sobre a região do Vale do Paraíba, também não deixa de sublinhar que a expansão da fronteira agrícola que levou à ocupação dessa área foi precedida por contatos anteriores com os Coroado, sobretudo no que diz respeito às

[352] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.137.
[353] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p..38.

trocas de diversos artigos entre os índios e os moradores vizinhos[354]. Portanto, assim como é preciso relativizar o isolamento das aldeias e dos índios que lá viviam, consideração semelhante deve ser dedicada à análise dos que habitavam os sertões. A situação verificada nos sertões do Rio de Janeiro guarda semelhanças com o que ocorreu em outras partes da América portuguesa. Um caso emblemático quanto a isso diz respeito aos territórios da bacia do rio Tibagi, conhecidos como "sertões do Tibagi" ou campos de Guarapuava. Embora seja fato que no início do século XIX o avanço colonial em direção a essa região tenha sido estimulado a partir da carta régia de D. João VI, que declarava "guerra justa" aos Kaigang de Guarapuava, não é possível sustentar que essa vasta área manteve-se indevassada até aquele momento e que, a partir de então, o isolamento tenha sido rompido. Pesquisas recentes vêm imprimindo um novo olhar sobre isso, destacando os inúmeros e constantes contatos, tendo sido estes intensos e longe de serem desprezíveis. Os contatos, aliás, variaram de acordo com o tempo e com o contexto: no século XVI, essa região foi atravessada por expedições portuguesas e espanholas que estavam em busca de metais preciosos, escravos e de uma rota para o Paraguai e o Peru; já no século XVII, foi marcada pelos conflitos envolvendo os índios, os bandeirantes paulistas e os jesuítas no Guairá; enquanto no setecentos foram as expedições atraídas pela descoberta de ouro no Tibagi e também as militares, responsáveis por atravessar a região em direção ao Mato Grosso visando à defesa da fronteira, que deram a tônica da dinâmica das relações interétnicas no período citado[355]. Dessa maneira, em ambos os casos fica patente que a idéia de que o sertão remetia a uma fronteira rigidamente interposta entre os colonos e os grupos indígenas deve ser revista.

No que diz respeito aos sertões do Rio de Janeiro, vale à pena redimensionar a questão dos contatos e das relações interétnicas até a segunda metade do século XVIII. Isso se faz importante não apenas para reavaliarmos o isolamento dos índios, como também para ressaltar que esse foi um movimento de mão dupla. Nesse sentido, as expedições sertanistas que visavam à obtenção de escravos índios, tal qual a de Antônio Salema e a de Martim de Sá, denotam um dos lados dessas relações multifacetadas. Trabalhando com os "sertões do Leste", Márcia Malheiros lembra que muito embora não seja possível afirmar que os Puri que aparecem no relato de Knivet sobre a expedição de Martim de Sá possuam uma continuidade histórica e cultural com os Puri do

[354] LEMOS, Marcelo. **O Índio Virou Pó de Café?** A Resistência dos Índios Coroados de Valença Frente à Expansão Cafeeira no Vale do Paraíba (1788-1836). Dissertação de mestrado: UERJ, 2004.
[355] Sobre isso, ver: KOK, Glória. **O sertão itinerante**: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII. São Paulo: Hucitec/ Fapesp, 2004.

século XVIII, tal passagem revela-se importante justamente por trazer à tona o fato de que o contato entre os colonos e os índios dos sertões já existiam nessa época[356]. Mais do que isso, tal relato evidencia um contexto em que as relações entre os colonos e os índios, ao invés de limitadas unicamente à violência e à subordinação dos nativos, remetiam também à negociação e à conciliação de interesses entre os colonos, interessados em cativos, e as lideranças indígenas, que tiravam proveito das práticas de escambo. Assim, como Malheiros destaca, "os Puri já estavam presentes no imaginário, nas relações e no 'repertório étnico' de colonizadores e vice-versa antes mesmo da expansão da fronteira agrícola pelos Sertões da Paraíba"[357]. Aliás, como já ressaltamos anteriormente, relações de troca e contatos interétnicos também se fizeram presentes entre fazendeiros e os Coroado do "sertão de Valença", que tinham especial interesse nas ferramentas que seriam utilizadas na caça e na coleta[358]. Portanto, antes do avanço sistemático da colonização, é possível verificar que a fronteira entre o mundo colonial e os sertões, entendida aqui em suas múltiplas dimensões, ao invés de rígida e inflexível, mostrava-se permeável e porosa.

No entanto, tal análise estaria incompleta se nos contentássemos apenas com um dos lados dessa relação. Se é fato que os colonos transitavam entre as fronteiras a partir de suas investidas aos sertões, é pertinente lembrar que entre os índios que habitavam os sertões também havia aqueles que faziam o movimento inverso, isto é, transitavam em direção ao mundo colonial. Nesse sentido, vale destacar o descimento de índios dos sertões da capitania, como Guarulho e Goitacaz, para os aldeamentos litorâneos, como os de São Pedro e os de São Barnabé, o que denota a relevância de se pensar na multiplicidade dos fluxos e das relações interétnicas. Mas, quanto a isso, não é possível ignorar a importância dos aldeamentos fundados no interior da capitania e que estavam em contato direto com os sertões. Até a segunda metade do século XVIII, diversas aldeias foram estabelecidas para além do espaço litorâneo, dentre as quais estão a de Santo Antônio de Guarulhos, fundada em 1659 por capuchinhos franceses; a de Nossa Senhora das Neves, que teria sido fundada pelo padre Antonio Vaz Pereira em fins do século XVII ou já no século XVIII, havendo dúvidas a respeito de sua formação[359]; a de Sacra Família

[356] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.112-3.
[357] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.114.
[358] LEMOS, Marcelo. *Op.Cit.* 2004.
[359] As fontes são unânimes em destacar que essa aldeia foi criada pelo padre Antonio Vaz Pereira. De acordo com o Monsenhor Pizarro: "conseguindo, à custo de grande trabalho, o Padre Antonio Vaz Pereira, Missionario Apostolico, aldear em sitio distante hum dia de viagem da foz do Rio Macahé os Indios Sacarús, que habitavam os Sertões do

de Ipuca, criada na década de 1740 pelo capuchinho italiano Fr. Francisco Maria de Todi; e a pouco expressiva missão jesuítica na região de Cantagalo, que data do século XVIII. Essas aldeias, se por um lado reforçam a recusa de se pensar em um completo apartamento dos sertões, por outro nos levam a perceber as trocas culturais e a flexibilidade das fronteiras étnicas. Havia considerável grau de transição e mobilidade no cenário em tela, fato que não nos permite pensar em mundos isolados e desprovidos de fluxos e movimentações. Nesse sentido, é preciso romper com a rigidez de categorias como "índios das aldeias" e "índios dos sertões", que tendem a simplificar a realidade e escamotear a citada mobilidade, a fim de atentar para as idas e vindas. Vale destacar que os aldeamentos não corresponderam ao ideal inaciano de isolamento em relação ao mundo colonial, sendo possível verificar uma significativa mobilidade no que concerne a esses espaços. A mobilidade aqui referida é particularmente intensa nas aldeias fundadas nos sertões da capitania, marcadas não apenas por grandes dificuldades, como também pelo alto grau de fugas e deserções dos índios. Corroborando tal perspectiva, o padre Tomás de Chagas, envolvido na catequização e na redução dos índios Guarulho, solicitava um donativo real a fim de ajudar na manutenção dos aldeamentos na região do Paraíba do Sul. Segundo Chagas, tal empreendimento estaria em risco sem a dita ajuda, já que as agruras dos sertões eram responsáveis por "intoleraveis fomes, cedes e mais incommodidades"[360]. É muito provável que as dificuldades que essas aldeias sofriam em função do contexto em que estavam inseridas tenham

---

mesmo Rio, os de S. Pedro, e os de Macabú, levantou alli um Templo com esmolas, e adjutório dos Fieis". Ver: ARAÚJO, José de Souza Pizarro e. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946, vol.5. p.125. Silva também chama a atenção para isso, destacando que "o Bacharel Antonio Vaz Pereira, Missionario Appostolico com grande trabalho conseguio reduzir os Indios Sacarús, que habitavão os Sertões do Rio Macahé, S. Pedro, Macabú, e os aldeou no referido Rio Macahé, hum dia de viagem de sua foz, formando com esmolas huma Igreja com Orago de N. Senhora das Neves, e S. Rita". Ver: SILVA, José Carneiro da. **Memória Topographica e Histórica sobre os Campos dos Goytacazes**, Lisboa: Impressão Régia, 1819. p.20. A respeito da dúvida concernente a época de sua criação, vale considerar o relato de Silva, que destaca a sua criação em fins de século XVII "não mui distante da foz do rio Macahé (...) conseguiu o padre Antonio Vaz Pereira, pelos fins do século XVII, ajudado pelos fieis e com as esmolas que quotidianamente agenciava, levantar a capella que dedicou a Sancta Rita no meio das espessas mattas habitadas pelos indios Guarulhos". SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil,** Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854. p.221. Corroborando a posição de Arlindo Rupert e baseando-se em uma exposição de Vaz Pereira contra os jesuítas em meados do século XVIII, Rodrigues e Franco destacam que a aldeia em questão foi criada por Vaz Pereira em 1747, quando percorria os sertões convertendo índios. Ver: RODRIGUES, Claudia; FRANCO, Maria da Conceição Vilela. Notas sobre a presença e a atuação da Igreja Católica na antiga Macaé. In: AMANTINO, Márcia; _____; ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis (Orgs.). **Povoamento, Catolicismo e Escravidão na Antiga Macaé (séculos XVII ao XIX).** Rio de Janeiro: Apicuri, 2011. p.63.

[359] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003.

[360] Requerimento do procurador-geral da Província da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, padre Tomás das Chagas, ao rei. 1753. AHU. Rio de Janeiro, cx.53, doc.28.

contribuído para a dispersão de muitos índios, que preferiam retornar aos sertões. Um outro fator determinante para a saída das aldeias estava relacionado à rigidez imposta no interior dos aldeamentos. Quanto a isso, Joaquim Norberto de Sousa e Silva aponta o rigor empregado pelos capuchinhos como uma das razões para a deserção dos índios da aldeia de Santo Antônio dos Guarulhos[361]. Dessa maneira, para os índios, estar nos aldeamentos não significava uma questão encerrada e sem retorno. Pelo contrário: a ida e a permanência dos índios nas aldeias estava condicionada aos seus interesses e às suas motivações. Assim, se havia deslocamentos e transições dos colonos entre os dois lados da fronteira, o mesmo pode ser verificado quanto aos indígenas que habitavam os sertões.

Aliás, é interessante observar como os índios estiveram atentos aos europeus por intermédio das relações mantidas com os mesmos, tendo sido esse ponto fundamental para o desenvolvimento de estratégias destinadas a lidar com o outro formuladas a partir de seus próprios interesses. Nesse sentido, vale destacar a imagem de bárbaros e selvagens atribuída aos indígenas dos sertões, que, embora tenha justificado investidas atrozes contra os mesmos em nome da "civilização" e da propagação da fé cristã, serviu para manter os colonizadores afastados através do medo. Almeida resumiu isso muito bem ao afirmar que:

> Se para alguns grupos indígenas, a sobrevivência estava na aliança com os europeus, para outros ela podia estar no enfrentamento e na construção de uma imagem terrificante que tinha o efeito de despertar o medo nos inimigos e mantê-los distantes, pelo menos por um certo tempo. A fama de bárbaros, cruéis e implacáveis inimigos construída pelos colonizadores e índios deve ter servido, de alguma forma, aos goitacazes, que acabariam fazendo jus, segundo os informes, a esses qualificativos, ao terem dado violento combate aos colonos, enquanto puderam[362].

No que diz respeito aos indígenas que habitavam o interior da capitania do Rio de Janeiro, Marcia Malheiros concorda com Almeida, imaginando "que também para os Puri e outras etnias que viviam nos 'sertões' na segunda metade do Setecentos, a 'selvageria' que lhes foi atribuída pode ter retardado a intrusão colonizadora sobre seus territórios, movimento que ganhou fôlego apenas

[361] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854.
[362] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit*. 2003. p.59-60.

ao final do século XVIII"[363]. Corroborando tal perspectiva, trago à tona as hostilidades cometidas pelos guarulho que habitavam nas proximidades de Macaé. Em uma carta de maio de 1735, o governador interino do Rio de Janeiro, o brigadeiro José da Silva Paes, informava ao rei ter recebido diversas queixas sobre os distúrbios e as violências que os mencionados índios praticavam no caminho do Campo dos Goitacazes, informando a respeito de uma expedição contra os mesmos indígenas em função disso[364]. Pouco mais de um ano depois, em julho de 1736, o então governador Gomes Freire de Andrade mantinha e reiterava as queixas em relação aos guarulho[365]. O que fica claro nessas epístolas é que os índios eram encarados com temor e, de fato, como inimigos ferozes que "infestavam" a região. Assim, creio que tais hostilidades coadunam-se com o que as autoras supracitadas destacam a respeito da intenção dos índios de se impor perante os colonizadores por intermédio do terror e de uma imagem que exprimia ferocidade.

Todavia, apesar da limitação dos contatos, insistimos que não é possível apreender os sertões e a sociedade colonial como mundos isolados, de modo que atentar para a multiplicidade das relações interétnicas que marcaram esse contexto, nos permite ainda vislumbrar um cenário de significativas interações culturais e de mestiçagem, entendida aqui tanto em sua dimensão biológica quanto cultural. A mobilidade dos índios entre os sertões e as aldeias, bem como o contato entre índios e colonos, nos leva a crer que os nativos não estavam presos a uma cultura primordial e estática, mas que foram amplamente influenciados por essas interações culturais. É muito provável que o contato desses índios com o mundo colonial e na própria experiência nos aldeamentos tenha, em muitos casos, influenciado os mesmos do ponto de vista cultural. Mas, novamente, enfatizo que esse deve ser visto como um processo de mão dupla. Quanto a isso, vale à pena trazer a cena o caso de Manoel Nunes. Nunes era um capitão de ordenanças e foi encarregado em 1735 de adentrar os sertões em represália contra os Guarulho, grupo indígena responsável por ataques no caminho dos Campos dos Goitacazes. Nessa expedição, Nunes foi instruído a fazer cativos, tendo em vista que tais índios seriam capturados em guerra viva[366].

[363] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.43.
[364] CARTA do [governador interino do Rio de Janeiro, brigadeiro] José da Silva Paes, ao rei [D. João V]. 1735. AHU. Rio de Janeiro, cx.30, doc.30.
[365] CARTA do [governador do Rio de Janeiro e interinamente de Minas Gerais], Gomes Freire de Andrade, ao rei [D. João V]. 1736. AHU. Rio de Janeiro, cx.29, doc.3022.
[366] CARTA do [governador interino do Rio de Janeiro, brigadeiro] José da Silva Paes, ao rei [D. João V]. 1735. AHU. Rio de Janeiro, cx.30, doc.30.

Embora não tenha encontrado nada sobre o resultado da dita expedição, não é exagerado crer que alguns índios foram capturados como escravos e também que já havia índios que viviam como escravos nas proximidades, o que contribui para pensarmos que as relações entre os colonos e os indígenas que viviam nos sertões iam além de contatos esporádicos. Mas o grande detalhe nesse caso diz respeito a Manoel Nunes, que, como bem pontua o governador interino Silva Paes, é um tapijara[367]. De acordo com Braz da Costa Rubim, tapijara é uma palavra que vem do guarani "tapiara", designando "homem experimentado nas excursões do logar, que habita e serve para guia"[368]. A utilização dessa palavra de origem indígena talvez possa indicar que Manoel Nunes tenha sido um mestiço. Essa possibilidade ganha ainda mais relevância quando consideramos que esse tipo de atividade contou com significativa participação de homens com alguma ascendência indígena. No entanto, mesmo que não seja possível discorrer sobre a origem étnica de Nunes, não é descabido supor que este capitão, descrito também como mateiro, fosse um mestiço no aspecto cultural. O exemplo de Manoel Nunes parece indicar, portanto, que as relações entre os colonizadores e os índios que habitavam os sertões antes da segunda metade do século XVIII foram mais amplas e ricas do que meros atritos e hostilidades de ambas as partes. A propósito, não deixa de ser instigante também o que o Conde da Cunha informa a respeito de facínoras e vadios que habitavam os sertões:

> sendo-lhe presente as muitas e repetidas queixas, os cruéis e atrozes insultos que nos sertões desta capitania tem comettido os vadios, e os facinorozos que nelle vivem como feras, separados da sociedade civil e commercio humano era servido ordenar-me que todos os homens que nos ditos sertões se achassem vagamundo, ou em sítios voltantes, fossem logo obrigados a escolher lugares accomodados para viverem juntos em povoações, que pelo menos tivessem cincoenta fogos para cima[369].

Apesar de não haver evidências quanto a isso, não seria descabido supor que esses colonos que viviam "separados da sociedade civil" mantivesse relações próximas e constantes com os grupos indígenas que viviam nos sertões. Dessa maneira, fica patente que estamos tratando de um

[367] CARTA do [governador interino do Rio de Janeiro, brigadeiro] José da Silva Paes, ao rei [D. João V]. 1735. AHU. Rio de Janeiro, cx.30, doc.30.
[368] RUBIM, Braz da Costa. "Vocabulos indigenas e outros introduzidos no uso vulgar". In*:* **RIHGB**,t. XLV, 1892. p. 363-390.
[369] OFÍCIO do [vice-rei do Estado do Brasil], conde da Cunha, [D. Antônio Álvares da Cunha], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1767. AHU. Rio de Janeiro, cx.88, doc.5.

cenário rico em mobilidades e interações interétnicas, distante, então, do dualismo que opõe rigidamente o mundo colonial e os sertões.

Enfim, ao longo deste tópico procurei caracterizar melhor essa outra face da capitania do Rio de Janeiro a fim de sublinhar a sua heterogeneidade. Embora essa região não tenha sido colonizada sistematicamente até a segunda metade do século XVIII, em grande parte em função da vontade da Coroa em limitar o acesso às regiões limítrofes e próximas das áreas de exploração aurífera, busquei demonstrar aqui que, apesar de estarmos tratando de partes da capitania nas quais o domínio português era fragilmente estabelecido e a colonização era rarefeita, não havia uma barreira que as separavam e as isolavam do mundo colonial. Ao invés disso, como vem demonstrando as pesquisas referentes não apenas aos sertões do Rio de Janeiro, mas também às áreas assim designadas em outras capitanias, havia um cenário perpassado por variadas e relevantes relações interétnicas. Dizer isso não significa negar a existência de fronteiras, mas, antes de tudo, concebê-las de forma flexível. Assim, como já foi dito, tratava-se de uma outra face da capitania do Rio de Janeiro, de modo que, pensar na aplicação da política indigenista pombalina implica considerar as variações que semelhante heterogeneidade pressupõe.

2.2 - O Processo de Aplicação da Política Indigenista Pombalina

2.2.1 - No limiar das tensões: a expulsão da Companhia de Jesus

Como já destacamos no primeiro capítulo, a década de 1750, que marca a ascensão de D. José ao trono de Portugal e do futuro Marquês de Pombal a postos importantes do governo, evidencia a construção de um discurso oficial notadamente anti-jesuítico. No bojo do regalismo do reinado de D. José I, a Companhia de Jesus, em virtude de alegações de que dita ordem usufruía de poderes excessivos e de que constituía uma ameaça aos interesses régios, aos poucos passou a ser encarada pela autoridade e pelos agentes metropolitanos como uma verdadeira inimiga. A retórica anti-jesuítica, reforçada pelas queixas constantes que a Companhia sofria por conta de privilégios que desfrutava e do domínio que exercia sobre os índios, era repleta de alegações quanto aos excessos, aos escândalos e às transgressões que seriam cometidas pelos

inacianos[370]. O referido discurso, em tom cada vez mais perseguitório, se acirrou de vez diante das suspeitas de que a ordem havia participado do atentado contra o rei em 1758, quando, então, medidas definitivas em relação aos mesmos passam a ser aviltadas.

Na capitania do Rio de Janeiro, sobretudo no século XVII, quando a relevância da mão-de-obra indígena para os colonos gerava disputas intensas entre esses e os jesuítas, as queixas quanto à Companhia de Jesus já existiam. No entanto, não deixa de ser significativo o fato de que, no âmbito desse contexto anti-jesuítico, críticas afinadas com a retórica aqui mencionada apareçam nesse período. Quanto a isso, a exposição do padre Antônio Vaz Pereira, de 1757, em que relata os excessos e os inúmeros supostamente cometidos pelos inacianos, chama a atenção. O referido padre, "Presbítero do hábito de São Pedro" e missionário na região de Macaé, inicia as suas considerações denunciando os abusos que os jesuítas do Rio de Janeiro cometiam em relação aos índios. De acordo com o autor, os membros da Companhia de Jesus eram responsáveis pelo "mau tratamento de Índios domésticos, castigando-os rigorosamente" e "servindo-se deles sem lhes pagarem"[371]. Vaz Pereira, que segundo Pizarro conseguiu a muito custo "aldear em sitio distante hum dia de viagem da foz do Rio Macahé os Indios Sacarús"[372], se queixava dos excessos cometidos pelos jesuítas, já que isso "assombrava" os índios dos Sertões, pois, diante disso, não queriam viver entre os brancos. Além disso, Pereira destaca:

> Com o novo Alvará de Leis de nobreza que Vossa Majestade foi servido expedir a favor dos Índios se embraveceram os ditos Padres, que tendo as Justiças a seu favor, degradaram desta Praça e Colônia dois Índios da Aldeia de São Lourenço e um de São Pedro, prenderam mais sete de São Lourenço na cadeia desta Cidade, donde não saíram sem assinar termo de não usarem da nova Lei de Vossa Majestade. O mesmo fizeram ao Sargento-Mor Índio da aldeia de São Barnabé[373].

[370] Vários documentos que indicam essa retórica anti-jesuítica podem ser vistos na parte documentada de: SORIANO, Simão José da Luz. **Historia do reinado de El-Rei D. José e da administração do Marquez de Pombal**.Lisboa, 1867.

[371] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.342.

[372] ARAÚJO, José de Souza Pizarro e. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946, vol.5. p.125.

[373] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.342.

O mais provável é que o autor esteja se referindo ao alvará de 4 de abril de 1755, que livrava os casamentos entre índios e brancos de infâmia e habilitava os descendentes dos mesmos a qualquer posto ou cargo. Reforça essa suposição, uma carta do governador interino do Rio de Janeiro, José Freire de Andrade, informando ao rei, em janeiro de 1757, que teria cumprindo o referido alvará, ou seja, antes das queixas de Pereira ser escritas. O temor atribuído aos jesuítas muito provavelmente está relacionado ao fato dos casamentos representarem um meio pelo qual os índios obteriam autonomia em relação aos padres. Quanto a isso, Vaz Pereira informa ainda que, em virtude da publicação da dita lei em praça pública, o padre José dos Reis "se houve tão absoluto, que mandou pegar em quatro índios que se achavam vizinhos da aldeia de Macaé, novamente convertida, e os açoitou tão rigorosamente, que aqui se vieram queixar a esta Cidade, dizendo o dito Padre que tal Lei não podia isentar os índios do seu cativeiro"[374]. As queixas contra os inacianos continuam, ressaltando: "isentaram-se os Índios do jugo dos ditos Padres, mas como os Padres Provinciais não saíram das aldeias, dizendo que o não podem fazer sem ordem de Vossa Majestade, também não largaram as terras dos Índios antes as estão desfrutando, e como senhores cobrando os foros dos moradores a quem tem arrendado"[375]. Tal situação denotaria, então, o grande domínio que os jesuítas exerciam sobre os índios e sobre as terras destinadas às aldeias, coadunando-se com boa parte das críticas que emergiam contra a ordem nesse contexto.

Outro ponto central no que diz respeito à queixa de Antônio Vaz Pereira está relacionado ao enorme poder temporal que os jesuítas teriam, sobretudo na região de Macaé. Esse poder, segundo ele, estava relacionado a um exército pessoal que o padre José dos Reis teria a sua disposição, constituído "de cinqüenta homens entre Índios e Pretos, a quem apelidou Henriques e Camarões", em uma clara alusão aos terços militares que tinham os mesmos nomes[376]. De acordo com o relato, o dito exército a mando de José dos Reis, armado "com armas de fogo, chuços e lanças", aterrorizando a região, confiscando e castigando os moradores que tiravam madeira e água dos sertões, de modo que o padre Reis alegava falsamente que tais terras pertenciam ao seu

[374] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.342.
[375] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.343.
[376] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.343.

Colégio. Além disso, ele proibia que os moradores tivessem casas ou utilizassem as terras de uso público, sendo essa justificativa para que os Henriques e os Camarões queimassem as casas e punissem os que desobedecessem. O padre Reis também acionava o seu exército para resolver desavenças pessoais, de maneira que "sabendo que tinham ferido a um velho chamado Silvestre Martins, por ser sogro de seu compadre João Martins, marchou o dito Padre no centro dos seus Henriques e Camarões, com escândalo grande do Povo, dizia vamos a fazer em postas a quem agravou meu compadre". Além disso, fazendo uso de sua força militar, o dito padre se excedia nos castigos dados aos escravos do Colégio, havendo inúmeras descrições violentas sobre isso[377].

Ao redigir seu relato, Vaz Pereira se esforça para denotar que os jesuítas não respeitavam os pressupostos religiosos e nem as questões sagradas. Segundo o documento, "estando o dito Padre revestido para dizer missa em dia de preceito, soube que ali se achava para o ouvir um Francisco Pereira, homem branco, o mandou tirar da Igreja com armas e o deitou pela ladeira abaixo decomposto"[378]. Em outra ocasião, "queimou as casas da Índia Maria, mulher do Capitão, sem lhe valer pedir a dita a deixasse tirar uma imagem de Santo Cristo que tinha dentro"[379]. O desrespeito e o descaso com a religião cristã teria levado o padre José Reis, em véspera do Espírito Santo, a descer "a som de uma caixa de guerra no centro dos seus Henriques e Camarões tocando a degolar contra o povo a favor de seu compadre Manoel de Mello por ter este dado muita pancada em um Mascate chamado Antonio Luiz que se opôs à Santa Unção, e haveria muitas mortes se o Missionário Suplicante se não achasse naquele lugar"[380].

Vaz Pereira informa que, apesar das inúmeras queixas que os moradores de Macaé fizeram ao padre provincial da Companhia João Honorato, este nada fez, continuando José Reis "nas suas arrogâncias". Aliás, o denunciante procura destacar que os jesuítas se consideravam a única autoridade da localidade. Isso se daria não apenas em virtude das punições, das arbitrariedades e das proibições impostas pelos jesuítas aos índios e aos moradores, mas em

[377] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.343-4.
[378] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.344.
[379] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.344.
[380] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.344.

virtude da declaração do padre Luiz Alves, Visitador da Companhia, que, após tomar conhecimento dos abusos de Reis, "respondeu que não seria Padre da Companhia se assim o não fizesse; e que entendessem que eles eram Donatários de Macaé"[381].

O padre Antônio Vaz Pereira conclui a sua denúncia salientando que "em quanto os Padres da Companhia presidirem naquela Povoação nem poderão os moradores adiantar a Povoação, nem os Índios novamente convertidos, poderão descer de seus sertões a se casarem com os Portugueses, único meio para se dilatar a conquista de Vossa Majestade"[382]. Desse modo,

> porque não há letrado nesta Cidade que possa fazer papel pelos Índios a quem os Padres da Companhia não persigam como de próximo fazem aos Doutores Castilho e Thagarro suspendendo e condenando em pena pecuniária, pede o Suplicante Missionário Antonio Vaz Pereira, queira Vossa Majestade dignar-se mandar por decreto seu fazê-lo Procurador Geral dos Índios do Brasil, assim das aldeias antigas, como das novamente convertidas, com poder expresso de poder substabelecer esta procuração em qualquer letrado nas cidades ou vilas em que for necessário punir ou procurar pelos Índios[383].

Por fim, solicita uma ajuda de custo ao rei para dar continuidade ao trabalho de conversão que ele está realizando entre os índios das proximidades do Rio Macaé, deixando clara então a sua intenção e o seu interesse.

Ao longo da pesquisa, busquei fontes e evidências que confirmassem alguns dos pontos levantados por Antônio Vaz Pereira em suas queixas, mas não encontrei nada a respeito. Diante da falta de qualquer outra informação, é necessário todo o cuidado ao analisarmos as práticas e os abusos evidenciados pela denúncia feita pelo mencionado pároco. É interessante perceber que, em uma análise inicial, a exposição de Vaz Pereira parece remeter e muito se aproxima ao que tanto pregava a retórica anti-jesuítica que se constituiu ao longo da década de 1750, marcada pelos escândalos e pelos excessos que seriam cometidos pelos inacianos. Na pena de Vaz Pereira, a Companhia de Jesus é apresentada de forma semelhante a tantas outras representações anti-

[381] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.344.
[382] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.345.
[383] Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro. Queixas contra os Padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. a.168, n.437, out./dez.2007. p.345.

jesuíticas, aparecendo como uma instituição déspota, que não respeita os preceitos básicos da doutrina católica, aproveitando-se dos índios quando deveriam zelar por eles e impondo-se como a única autoridade. Não seria descabido supor então, dada a falta de vestígios que as confirmem, que as queixas de Pereira sejam falsas ou exageradas em virtude da forte oposição que já existia contra a ordem naquele momento, de modo que poderia ser possível que elas estivessem reforçando o mito construído contra os inacianos. Nesse sentido, é preciso lembrar que o mito em questão, apesar de pretender trazer a tona uma verdade escondida, procura menos apresentar a realidade como ela é do que transformá-la por meio de um discurso de demonização e eficiente no que tange a mobilização contra o inimigo. Dentro desse ponto de vista, mesmo não sendo possível comprovar as acusações desferidas pelo padre Antônio Vaz Pereira, tal fonte seria importante por apontar para o discurso anti-jesuítico que se tornou tão caro ao contexto em tela.

Todavia, ao levarmos em conta outros aspectos, essa possibilidade não é tão óbvia e incontestável. Não podemos esquecer que Vaz Pereira já estava a muitos anos na região em questão, conhecendo-a bem, e devia ter boas relações com os moradores da mesma, já que havia erguido a capela com as esmolas e as doações que conseguira na época. Além disso, o seu comprometimento no que diz respeito aos índios parecia grande, visto que percorria freqüentemente o sertão a fim de reduzir e cristianizar os indígenas[384]. Levando em conta essas considerações, é possível que a sua exposição tenha correspondido à realidade. Enfim, mesmo sem conseguirmos provar a veracidade das queixas, esse episódio é de grande relevância, pois evidencia as tensões – justificadas pelo grande poder temporal que a Companhia de Jesus de fato possuía, mas que era sumamente exagerada e alvo de queixas e acusações por vezes duvidosas que tinham o objetivo de denegri-los – entre a Coroa e a referida ordem religiosa.

Assim, em meio a tais tensões entre a Coroa e a Companhia de Jesus no período considerado, D. Antônio do Desterro, bispo do Rio de Janeiro, foi encarregado, em 22 de maio de 1758, de levar a cabo a reforma da dita ordem religiosa em seu bispado[385]. Ao executar devassas que pretendiam desvelar a conduta dos jesuítas, diversos desvios, crimes e delitos atribuídos aos mesmos vieram à tona. Nas correspondências de D. Antônio do Desterro, são recorrentes os

[384] Sobre esses aspectos, para além do relato do Monsenhor Pizarro, ver: SILVA, José Carneiro da. **Memória Topographica e Histórica sobre os Campos dos Goytacazes**, Lisboa: Impressão Régia, 1819. p.20; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil,** Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854. p.221.
[385] VIEIRA FAZENDA, José. Antiqualhas e Memórias do Rio de Janeiro. IN: **Revista do IHGB**, v. 140, 1921.

comentários a respeito dos abusos dos ministérios sagrados e da divulgação de uma doutrina deturpada.

Nas devassas realizadas, a grande preocupação era apurar os desvios da Companhia através de perguntas feitas a determinadas pessoas que possuíam relação com os jesuítas. Para garantir a legitimidade das devassas e evitar suspeitas, o bispo do Rio de Janeiro chamou "homens livres, desembaraçados e independentes", não convocando a juramento aqueles que "clamavam publicamente contra a Companhia" ou aqueles que defendiam os inacianos apaixonadamente[386]. No que tange às investigações, um documento em especial chama a atenção: a "Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil", de autoria do padre Bento Pinheiro d'Horta da Silva Cepeda[387]. Esse manuscrito, que teria sido entregue a Desterro ao concluir-se a devassa, apresenta com riqueza de detalhes supostas imposturas por parte dos jesuítas. Em uma breve introdução, Cepeda dá o tom de seu relato, destacando que a Companhia "chegou a tanta decadência e estado tão deplorável n'este Brazil, que já hoje servia mais para destruir, que para edificar; mais para corromper os povos, que para os ajudar; mais para escandalo, do que para o bem das almas"[388]. Demonstrando grande conhecimento a respeito do cotidiano e dos fatos ocorridos entre os jesuítas do Brasil, Cepeda divide sua exposição de acordo com os colégios, detalhando os delitos e as corrupções de cada um deles.

Sobre o Colégio do Rio de Janeiro abundam relatos de escândalos sexuais envolvendo os missionários. Vários padres foram denunciados por relações ilícitas que mantinham com escravas, índias e até mulheres brancas. A sodomia também esteve em pauta; segundo o manuscrito, "a quinta de S. Christovão tem sido uma Sodoma", e casos como o do "mulatinho Miguel, que tinha no Collegio servido de amazio a muitos jesuítas" não seriam raros[389]. O roubo e a ganância também eram recorrentes segundo Cepeda, provocando inveja e discórdia entre os membros da Companhia. O padre Miguel Carlos, por exemplo, teria entrado "furtivamente no

[386] VIEIRA FAZENDA, José. Antiqualhas e Memórias do Rio de Janeiro. *Op.Cit.* p.135.
[387] Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil, In: SORIANO, Simão José Luz. **Historia de reinado de el-rei D. José e da administração do marquez de Pombal**: precedida de uma breve notícia dos antecedentes reinados, a começar no de el-rei D. João IV, em 1640. Lisboa: Typographia Universal de Thomaz Quintino Antunes, vol.2, 1867. pp.325-49.
[388] Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil, In: SORIANO, Simão José Luz. *Op.Cit.* p.326.
[389] Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil, In: SORIANO, Simão José Luz. *Op.Cit.* p.334.

cubículo do reitor por uma janella, e lhe furtou 500$000 réis", enquanto o padre N. Fernandes teria roubado "em uma noite ao prefeito da egreja grossa quantia"[390]. Somam-se a essas, acusações sobre adulterações de documentos em benefício da ordem e diversas situações de maus tratos aplicados aos escravos.

É interessante perceber a significativa importância que o bispo do Rio de Janeiro deu ao manuscrito em questão, esperando que os fatos relatados quebrassem "as forças das imposturas e calumnias" dos padres jesuítas. O próprio Antônio do Desterro enviou um ofício ao Conde de Oeiras preocupando-se em atestar a veracidade das informações fornecidas por Bento de Cepeda. Apesar da riqueza de detalhes, é difícil saber se as denúncias contidas neste documento são completamente verdadeiras. O fato de Bento de Cepeda ser egresso da Companhia de Jesus pode ter o levado a exagerar ou falsear informações movido por algum tipo de ressentimento. Além disso, o grande peso conferido ao manuscrito pelo bispo – o que o levou até a incluir o mesmo em seu relatório final – contraria os supostos estabelecidos por Desterro no início das devassas. Antes de começar as investigações, o bispo ressaltou que evitou considerar os religiosos de São Bento, em função de "terem todas grossas demandas com a Companhia", e "nem os preteridos e expulsos da ordem", que também poderiam apresentar reservas em relação aos jesuítas[391]. A importância dada a essas denúncias feitas por um egresso da ordem gera, portanto, algumas suspeitas, ainda mais se levarmos em conta que Desterro era franciscano, ordem que possuíam rixas com os jesuítas no que tange a questões teológicas e mesmo políticas. Apesar das dúvidas que o cercam, o teor deste manuscrito, a exemplo das queixas de Vaz Pereira anteriormente citadas, o torna emblemático justamente por exprimir o forte sentimento anti-jesuítico marcante neste contexto, servindo para desmoralizar ainda mais a Companhia de Jesus.

No bojo dessas ações hostis direcionadas à Companhia dado o arrefecimento das tensões entre esta ordem religiosa e a Coroa portuguesa, sobretudo em virtude da suposta participação de jesuítas na tentativa de regicídio feita contra D. José I, o Conde de Bobadella, governador do Rio de Janeiro, foi ordenado pelas autoridades metropolitanas a efetuar a prisão dos jesuítas bem como seqüestrar os seus bens. Dando cumprimento ao decreto de 2 de novembro de 1759, o governador executa no dia seguinte o cerco do Colégio do Rio de Janeiro, situado no Morro do Castelo, prendendo lá os inacianos. A esses, juntaram-se jesuítas presos vindos de diversas partes

[390] Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia nesta Província do Brasil, In: SORIANO, Simão José Luz. *Op.Cit.* p.333.
[391] VIEIRA FAZENDA, José. Antiqualhas e Memórias do Rio de Janeiro. *Op.Cit.* p.135.

da capitania que, a partir de então, começaram a chegar. Além dos 97 inacianos que se encontravam no Colégio em 3 de novembro de 1759, chegaram 6 padres da fazenda do Engenho Velho na mesma data. No dia seguinte, vieram 4 da fazenda de São Cristóvão e um da fazenda de Campos Novos. A seguir, chegaram 6 da fazenda de Santa Cruz, entre os dia 6 e 11 de novembro; 2 vindos da fazenda de Macacú; 2 vindos da aldeia de São Barnabé; 16 que chegaram da Bahia; 3 da fazenda de Campos Novos; 11 vindos da vila de Santos; 2 vindos da fazenda de Macaé; 2 da fazenda de Campos dos Goitacazes; 17 da fazenda de Corpo Santo; 23 vindos de São Paulo; e 5 de Paranaguá. Os 199 padres foram embarcados na nau Nossa Senhora do Livramento e São José e, de acordo com o decreto de 4 de novembro de 1759, partiu rumo a Lisboa no dia 14 de março de 1760[392].

As ordens também previam o seqüestro dos bens da Companhia, que se deu em 25 de novembro de 1759. Embora os relatos sobre saques e ocultamentos não tenham sido raros, de um modo geral o destino dos bens e das propriedades seqüestradas variaram. Apesar de algumas poucas propriedades, como a Fazenda de Santa Cruz, terem sido mantidas sob a administração régia, a maior parte foi usada para aumentar a arrecadação da Coroa através de vendas. Em tal quadro, "os processos de arrendamentos de propriedades, organizadas por autoridades locais, irão se constituir em momentos privilegiados para o exercício de todo tipo de transações políticas de caráter pessoal, e beneficiarão quer protegidos pessoais quer os tradicionais senhores de terras locais"[393].

As aldeias indígenas, tuteladas pelos inacianos, constituem um capítulo a parte. Durante o processo de expulsão dos jesuítas, é possível perceber um esforço por parte das autoridades em preservar o patrimônio das aldeias para os índios. Em uma notável carta régia dirigida ao bispo do Rio de Janeiro, fica expresso que "nas igrejas das missões é tudo pertencente aos índios, e que no seu nome e a título de tutela é que se achavam na mera administração deles religiosos da Companhia de Jesus"[394]. Assim, a secularização dos aldeamentos faz-se significativa não apenas por representar mais um golpe contra os jesuítas, mas também por trazer a tona os primeiros passos da aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro.

[392] VIEIRA FAZENDA, José. Antiqualhas e Memórias do Rio de Janeiro. *Op.Cit.*
[393] LEITE, Edgard. *Op.Cit.* p.233.
[394] Carta régia ao bispo do Rio de Janeiro. AHU. RJ Avulsos, Cx.63, Docs.63.

2.2.2 - As propostas de D. Antônio do Desterro

O ano de 1758 foi um marco no que tange a política indigenista pombalina. Foi a partir de então que se deu a expansão para o estado do Brasil das chamadas "Leis de Liberdade" e do Diretório, que passou a valer em toda a América portuguesa por determinação régia. Obviamente, isso não significa dizer que o cumprimento de tais medidas tenha ocorrido de forma imediata. Como já se destacou anteriormente, tratou-se, sobretudo, de um processo em que as especificidades locais muito pesaram.

No entanto, mesmo antes disso, já se discorria na capitania do Rio de Janeiro sobre o futuro das aldeias e dos indígenas, até então tutelados pela Companhia de Jesus. As novas idéias assimilacionistas no tocante aos índios, aliada à crescente hostilidade em relação aos jesuítas – refletida principalmente nas ações contra a ordem no Maranhão e Grão-Pará – sugeriam que o caminho estava aberto para mudanças. O primeiro passo foi dado em 1757, quando o governador interino, José Antônio Freire de Andrade, informou ao rei sobre o cumprimento do alvará de 4 de abril de 1755 – que autorizava e livrava de infâmia o casamento entre brancos e índios – em sua jurisdição[395]. Naquela altura, emergiam entre as autoridades preocupações que encontravam ressonância nos pressupostos da política indigenista pombalina e que muito se relacionavam com as razões que levariam a Coroa a estender, no ano seguinte, as novas medidas referentes aos índios para as demais partes da colônia.

O bispo do Rio de Janeiro destacou-se na discussão sobre os rumos dos aldeamentos e dos índios. Quando, em 22 de janeiro de 1757, D. José I ordenou que D. Antônio do Desterro se encarregasse da criação de uma nova freguesia nas proximidades do caminho novo das minas, tendo como objetivos não apenas administrar "o pasto espiritual às ovelhas dispersas, que se acham pelo caminho novo das minas da parte de Inhomerim" como também "atrahir ao mesmo rebanho os Indios barbaros" da região, o bispo, logo em seguida, ponderou a dita ordem e apresentou ao soberano um projeto que, de acordo com o próprio, seria mais adequado quanto ao intento do rei[396]. Desterro advertiu que, para atingir o objetivo que envolvia a "redução, e conservação dos Indios barbaros", a criação de uma nova freguesia por si só não seria suficiente, já que "por ser grande a distancia de todo este caminho, nunca esta poderia servir para o seu

[395] Carta de José Antônio Freire de Andrade ao rei. AHU. RJ Avulsos, Cx.57, Docs.45,46.
[396] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.39.

Parocho cuidar na redução dos Indios barbaros que estão entranhados pelos matos, onde é necessário buscal-os nas suas proprias povoações, que pela maior parte são volantes, e só nelas poderiam ser assistidos, reduzidos e doutrinados"[397]. O ideal seria, então, a criação não de uma, mas de várias freguesias que prestassem os referidos cuidados, de modo que fossem erigidas onde os índios habitavam e que tivessem a "caza de rezidencia para assistência do Parocho de tal freguezia"[398]. Tal posição amparava-se em experiências de redução bem sucedidas na região e que haviam sido promovidas por iniciativa de Desterro. Dentre os exemplos fornecidos, o bispo comenta que enviou um missionário capuchinho ao sertão a fim de "instruir, catequizar e administrar os sacramentos" aos índios, de modo que "resultou de tudo isto largarem a sua inculta habitação, sujeitarem-se a viver perto do mar, e de povoado junto a Cabo Frio, onde se conservaram na lei de Christo, que gostosamente abraçaram, assistidos de hum religioso de Santo Antonio"[399]. Outros casos expostos por ele dizem respeito a dois padres seculares que atraíram os índios com o intuito de catequizar os mesmos. Segundo o próprio, ao comentar sobre tais ações de conversão no que concerne aos grupos indígenas dos sertões do Rio de Janeiro, essa era uma proposta viável, pois "se estes se reduziram e conservaram com tanta facilidade, que dificuldade ha para se não reduzirem todos os que estão com a mesma, e talvez mais disposições"[400]?

Sobre isso, creio que por um lado, a partir dos relatos de Desterro quanto às ações missionárias nos sertões do Rio de Janeiro, é interessante lembrar que essas regiões não eram indevassadas e desprovidas de contatos. Muito embora o avanço sistemático da colonização em direção a essas áreas tenha se dado apenas na segunda metade do século XVIII, os grupos indígenas que lá viviam e a sociedade envolvente já mantinham relações diretas antes dessa época. Aliás, outro ponto que as referidas ações nos permitem descortinar diz respeito à heterogeneidade das tentativas de redução dos indígenas. Embora tenham se destacado nas investidas missionárias, os jesuítas não foram os únicos, havendo o envolvimento de outras ordens – a exemplo dos capuchinhos – e mesmo do clero secular. A propósito, no que tange ao esforço de conversão, D. Antônio do Desterro, provavelmente objetivando denotar a viabilidade

[397] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.40.
[398] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.42.
[399] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.42.
[400] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.41.

de suas propostas, desconsidera os ardores de tal tarefa ao questionar quais dificuldades haveria na tentativa de redução dos índios. As dificuldades inerentes a tal intento é evidente na carta do padre Tomás das Chagas: solicitando um donativo para a manutenção dos aldeamentos destinados a catequização dos Guarulho na região do Paraíba do Sul, o mesmo se queixa das privações enfrentadas naqueles sertões[401]. Mais do que isso, o bispo não leva em conta nessa questão os interesses e motivações dos próprios índios, que, não raro, fugiam das missões e rejeitavam os rigores do cotidiano nas aldeias.

Retornando ao projeto de Desterro, cabe destacar a preocupação dele em denotar a viabilidade de sua proposta. Versando sobre os gastos, o bispo comenta que:

> Provavelmente não passará o custo desta Igreja de duzentos mil réis, e tambem da casa, porque huma e outra basta que seja por ora coberta de palha, que assim principiam muitas dos maiores templos deste Brazil; a madeira para esta obra se tira ao pé della nos mesmos matos, que precisamente se hão de derrubar para a sua construcção, a maior parte dos pregos são os cipós ou amarrilhos do mesmo mato; e só vem a custar dinheiro o jornal dos officiaes e alguma ferragem que em hum templo, e caza pequena não poderá passar dos duzentos mil réis[402].

Os gastos incluíam ainda "a congrua que costuma dar a cada huma das Egrejas deste Bispado, que são vinte e três mil réis para o guizamento de vinho, cera e hóstias", assim como despesas para "acariciar os Indios", que consistiam no valor de cem mil réis a ser dado aos párocos das freguesias para empregarem em "ferramenta, bacta e liagem"[403]. Sem dúvidas, tais objetos deveriam ser usados para atrair os índios dos sertões e facilitar na redução. O bispo justificava tais gastos afirmando que se tratava de "despeza tão moderada, que pela conversão d'uma só alma se devia arriscar muito maior cabedal"[404]. A fim de reforçar o seu pedido, Desterro faz referência à ajuda prestada pela Coroa aos seminários fundados no Brasil pelo jesuíta Gabriel Malagrida, que nessa época estava envolvido na polêmica em torno do terremoto de Lisboa. Segundo o bispo, se

[401] Requerimento do procurador-geral da Província da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, padre Tomás das Chagas, ao rei. 1753. AHU. Rio de Janeiro, cx.53, doc.28.
[402] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.43.
[403] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.43.
[404] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.43.

> Sua Magestade foi servido pela sua Real grandeza mandar dotar com trezentos mil réis, pagos da sua Real fazenda em cada um anno a qualquer seminario de meninas ou meninos, que fundasse neste Brazil o Padre Missionario Gabriel Malagrida, Religioso da Companhia de Jesus: não peço mais, com outro tanto me contento para poder mostrar ao mundo, contra toda a sua opposição que os filhos dos Indios são capazes de todo e qualquer ensino[405].

Aqui, o autor subentende, então, que se o rei havia concedido tal quantia para uma ordem manchada por tal polêmica, por que não o fazer em nome dos nobres fins que ele propunha? Porém, vale destacar que tal argumentação está relacionada não apenas a um recurso retórico utilizado com o objetivo de legitimar o seu plano, mas indica também as reservas que o próprio bispo possuíam quanto à Companhia de Jesus.

Nesse sentido, é interessante perceber que a proposição do bispo do Rio de Janeiro carrega, não apenas nesse trecho, um significativo teor anti-jesuítico que muito caracterizava o contexto português de meados do século XVIII. Apesar de não citar a ordem abertamente em nenhum momento, Desterro se refere aos inacianos de forma indireta quando aponta os religiosos apropriados para levar a cabo seu projeto. Para ele, deveriam ser os sacerdotes do hábito de São Pedro, de Santo Antônio ou os capuchinhos a ficar a frente das novas freguesias, já que esses não dispunham de bens patrimoniais e, dessa forma, não se aproveitariam dos mesmos. Além disso, defendia que, para os padres que para lá fossem, o rei deveria "mandar dar de congrua a estes Parochos em cada um anno a mesma que vencem os mais deste Bispado, que são duzentos mil réis", a fim de permitir que eles "tenham com que se sustentarem independentes do trabalho dos Indios"[406]. O que Desterro reprova e procura evitar remete justamente às práticas que constituíam as principais críticas em relação à Companhia de Jesus naquele momento: a atuação dos inacianos em negócios temporais e a influência que os mesmos exerciam em relação aos índios. Nos planos do bispo, portanto, não havia espaço para os jesuítas. Aliás, em uma outra crítica indireta aos mesmos, D. Antônio do Desterro ressalta que as aldeias, administradas pela ordem em questão, eram perniciosas aos índios e, por isso, não haveria problemas se essas fossem

[405] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.45.

[406] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.42.

evacuadas. Segundo suas palavras, nesses locais os aldeados eram criados "sem estimação nem brio" e "pela maior parte sao bêbados", se entregando a todo tipo de vícios e crimes[407]. Diante disso, era dito: "nas Aldêas não servem de utilidade á República, são membros podres, são um corpo totalmente separado d'ella, enfim não se podem chamar vassalos d'El Rei, porque nesta parte não tem diferença dos barbaros incultos do sertão"[408]. Assim, levando em consideração os casos de índios "tirados das Aldêas de São Barnabé, e São Lourenço" que se "não tivessem sahido de suas Aldêas, não teriam hoje netos tão honrados", o bispo não via mal algum na evacuação dos aldeamentos litorâneos tutelados pelos jesuítas, já que, segundo ele, os que saiam tendiam a "ser muito melhores que os das Aldêas"[409]. No entanto, isso não implicava necessariamente em abandoná-las, pois os índios que tivessem sido civilizados teriam liberdade para voltar e cultivar as várias léguas de terras: "além do que não he tão certo que as Aldêas hão de ficar evacuadas, porquem os indios civilisados tem a liberdade de voltarem para ellas, podem fabricar as suas mesmas terras". Implicitamente, portanto, o projeto de Desterro, provavelmente em consonância com as determinações régias para a Amazônia, pressupunha a secularização das aldeias e a liberdade assistida dos índios. Aliás, diante das idéias expostas pelo bispo, não faltam razões para suspeitar que D. Antônio do Desterro já havia tido contato com o Diretório. O seu projeto carrega em essência muita semelhança com os pressupostos básicos do referido código legislativo, muito embora não deixe de carregar singularidades advindas das especificidades locais da capitania em questão. As intenções de promover a civilização dos índios e integrá-los à sociedade colonial são, portanto, indicativos importante quanto a essa afinidade com o Diretório.

A propósito, nas idéias apresentadas por D. Antônio do Desterro, a questão da civilização dos índios também era recorrente. Guiando-se pela perspectiva assimilacionista que aos poucos se enunciava por intermédio dos ditames da política indigenista pombalina, o bispo dá grande importância a esse processo, que remetia à incorporação do *modus vivendi* português. Isso fica patente quando ele comenta o caso de um índio que havia fugido das aldeias do Espírito Santo e que foi recolhido em sua casa para que pudesse "tratar de sua vida". Desterro então mandou "que se applicasse ao officio de carpinteiro, e dentro em poucos mezes se civilizou de tal sorte, que

[407] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.48.
[408] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.48.
[409] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.48.

hoje é mestre de uma embarcação depois de ter ajudado a fazer outras: trata verdade, vive pacificamente e sem nota, anda calçado, vestido e tratado como qualquer homem branco"[410]. Expondo as melhores formas de civilizar os indígenas, que em grande parte remetiam às maneiras já salientadas pelo Diretório, o bispo do Rio de Janeiro enfatiza a mobilização dos índios através do trabalho, um aspecto que as novas medidas indigenistas buscaram sempre valorizar. Quanto a isso, declara que o meio mais eficaz era mandar "que aprendessem os seus officios" e, para tanto, seriam os meninos enviados a seminários onde aprenderiam "as artes mecânicas, liberaes e scientificas"[411]. Em relação às meninas, o melhor seria que fossem "repartidas por casas honradas, nas quaes se criem com civilidade, ensinando-se-lhes tudo quanto deve saber uma mulher" e que casassem com índios civilizados ou com brancos. O contato com os brancos e os índios já civilizados também seriam fundamentais quanto a isso; não à toa, o bispo estimulava que os índios não estivessem limitados as aldeias, mas que mantivessem contato direto com a sociedade envolvente. Tal ponto não deve ser apreendido sem a devida problematização, já que os índios nunca estiveram isolados nas mesmas. Apesar da pretensão isolacionista dos jesuítas, é importante considerar que tal objetivo jamais foi alcançado plenamente, de modo que os contatos dos índios aldeados com o mundo colonial, dentro e fora dos aldeamentos, foi significativo. Dessa forma, as ações civilizacionais propostas por Desterro pretendiam extirpar os costumes bárbaros e produzir novos vassalos a partir da imagem e semelhança dos portugueses, prevendo que "civilizados enfim os primeiros, estes mesmos por natural inclinação hão de puxar pelos outros"[412].

Enfim, cabe aqui também refletir a respeito de como tais mudanças corresponderiam aos interesses régios naquele momento. Em várias partes de seu projeto, Desterro não esquece de anotar o quanto os índios, convertidos em vassalos fiéis e civilizados, poderiam "servir de utilidade á Republica". E não seriam nas aldeias jesuíticas, como citamos acima, que isso se daria, já que, segundo o próprio, nessas eram tidos como membros podres e completamente dissociados da sociedade colonial, em nada divergindo dos que viviam nos sertões e em áreas remotas. Diante das demandas e dos interesses da Coroa, urgia, então, a necessidade de tirar

[410] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.44.
[411] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.45.
[412] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63. p.46.

proveito dos indígenas, estimados em ”mais de cem mil almas” por D. Antônio do Desterro em seu bispado. Nesse sentido, o interesse das autoridades metropolitanas em ocupar e controlar os sertões da capitania relacionava-se diretamente com as novas freguesias de índios a serem criadas. Esse anseio, muito embora tenha esbarrado frequentemente no desejo régio de limitar o acesso Às regiões auríferas ou limítrofes a essas, é perceptível não apenas na ordem inicial de D. José I ao bispo de criar uma nova freguesia nas proximidades do Caminho Novo, como também em determinações posteriores, quando essa questão ainda era pensada e discutida. Em 1767, por exemplo, o Vice-Rei Conde da Cunha foi encarregado pelo monarca de trazer ao “seio da civilização” os habitantes dos sertões e acomodá-los em povoações, denotando a persistência da referida questão. Comentando a respeito da ordem, o Conde destacava então o ainda parco povoamento da capitania e a necessidade de se criar novas vilas[413].

Assim, a redução e a civilização dos índios, incorporando-os ao corpo dos súditos a fim de utilizar os mesmos como agentes da colonização, apresentava-se como uma possibilidade para promover a ocupação de regiões recônditas da capitania. Mais do que isso: a criação de novas freguesias propiciariam, em virtude da subordinação dos religiosos ao rei dado os princípios do padroado, um maior controle por parte do soberano sobre essas áreas, além de representar um significativo aumento na arrecadação de dízimos em função do acréscimo no número de fregueses. Como ele bem diz, a partir do plano de civilização, os índios, que estariam habilitados a obter o seu próprio sustento, poderiam “dos seus mesmos fructos pagar as dizimas de Sua Magestade”, difererindo, então, do que ocorria com os índios tutelados pelos jesuítas, “que hoje não pagam”.Além disso, a civilização dos índios somada ao povoamento das novas freguesias e das aldeias jesuíticas permitiria também o aproveitamento econômico das terras que estavam incultas, situação que fazia com que “a utilidade da Fazenda Real de toda a sorte” se perdesse[414]. Referindo-se às aldeias jesuíticas, o bispo destaca que as terras das mesmas “servem para os vassalos de Sua Magestade as povoarem, que algumas dellas tem muitas legoas de terra, que estão incultas”. A transformação dos índios em vassalos por meio da redução e de ações civilizacionais remetia ainda à questão da defesa, que nesse contexto muito se relacionava ao

[413] Ofício do Conde da Cunha. AHU. RJ Avulsos, Cx.88, doc. 15, *apud* BICALHO, Maria Fernanda. *Op.Cit.*
[414] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. *Revista do IHGB.* vol.63.

"número e multiplicação da gente"[415]. Não à toa, portanto, o bispo do Rio do Janeiro previa a formação de companhias de soldados a serem compostas por índios, que serviriam não apenas como um meio de os civilizarem pela disciplina, como também como um reforço à proteção da capitania. Por isso, vale ressaltar o clima instável gerado pela "Guerra dos Sete Anos", em grande parte responsável pelo temor do Rio de Janeiro ser invadido por uma esquadra francesa, contribuindo, então, para a preocupação constante com a defesa.

Apesar de apresentar um plano extenso e detalhado, as sugestões de Desterro não chegaram a ser colocadas em prática naquele ano e, ao que tudo indica, ele não obteve uma resposta do rei. Mesmo assim, é possível supor que tais idéias, que estavam em consonância com a perspectiva metropolitana quanto aos índios e aos aldeamentos, contribuíram para a decisão de estender as "Leis de Liberdade" e o Diretório. Assim, muito embora o projeto de D. Antônio do Desterro não tenha sido executado exatamente como ele havia previsto, é possível identificar os ecos de sua proposta a partir de 1758, quando as autoridades locais foram mobilizadas para pôr em prática as novas medidas condizentes com a política indigenista pombalina. Quanto a isso, a atuação de Desterro, que se destacou como um dos principais responsáveis pela implementação das mesmas na capitania do Rio de Janeiro é, portanto, emblemática.

Dessa maneira, por intermédio das proposições de D. Antônio do Desterro, fica evidente o comprometimento do mesmo com os interesses da Coroa. Nesse sentido, considerando os pressupostos básicos do Padroado régio, é interessante notar o quanto o bispo do Rio de Janeiro estava situado "entre a autoridade do papa e a fidelidade ao rei"[416]. Como bem observou Azzi, "os bispos eram considerados nobres vinculados à coroa real, e portanto sua atuação religiosa estava limitada com freqüência aos interesses políticos"[417]. Assim, tendo em vista o fato da administração episcopal englobar a "tessitura de relações diplomáticas com os poderes locais, agentes reais e a Corte, encadeadas através da comunicação com o Rei Padroeiro e seu Conselho Ultramarino"[418], cabe ressaltar que mais do que um evangelizador, D. Antônio do Desterro atuou

[415] Primeira carta secretíssima de Sebastião José de Carvalho e Mello, para Gomes Freire de Andrade. AHU. RJ, Cat. C. A., doc. 15.192, *apud* BICALHO, Maria Fernanda. *Op.Cit.*
[416] Essa expressão foi tomada emprestada de: SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra:** discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). Dissertação de Mestrado: USP, 2007.
[417] AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, E. (coord.). **História da Igreja no Brasil**. tomo II/1. Rio de Janeiro: Ed. Paulinas; Petrópolis: Ed. Vozes, 1992. p.172.
[418] SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op. Cit.* 2007. p.131.

ao longo do tempo em que esteve a frente do bispado do Rio de Janeiro como um autêntico agente da colonização.

2.2.3 - Os primeiros passos do Diretório

Em 1758, após a tentativa de regicídio atribuída aos jesuítas e diante da crescente animosidade da Coroa em relação à ordem religiosa em questão, diversas cartas régias foram enviadas com o intuito de instruir as autoridades sobre como proceder em relação às aldeias. Determinava-se, como Desterro havia proposto, que as aldeias convertidas em vilas ou lugares constituíssem paróquias com o título de vigarias e os párocos recebessem côngruas de acordo com o tamanho das próprias[419]. A secularização das aldeias fazia-se, como se vê nas instruções, essencial para livrar os índios da influência dos jesuítas, que agora era vista como nociva. Para além da preocupação com os inacianos, é perceptível também a preocupação constante dessas ordens em preservar o patrimônio dos aldeamentos para os índios, já que, de acordo com elas, "nas igrejas das missões é tudo pertencente aos índios, e que no seu nome e a título de tutela é que se achavam na mera administração deles religiosos da Companhia de Jesus"[420].

Nesse sentido, é fundamental atentar para o processo de criação de freguesias onde havia aldeamentos indígenas. Dando conta das determinações régias, o bispo informava em uma carta de julho de 1758 que havia providenciado a "nomeação de Paroco para a Aldea de São Lourenço"[421]. Discorrendo sobre a pobreza dos índios, comentava que sendo eles "Escravos e trabalhando para outrem não podião achar-se em mayor abundancia". Nesse sentido, era necessário que as duas léguas de terras que pertenciam à aldeia de São Lourenço fossem restituídas e servissem para deixar "seus habitantes fastos e opulentos mediante trabalho de sua agricultura"[422]. Fica patente então que os bens das aldeias eram considerados dos índios e que eles deveriam aproveitar as terras em benefício próprio. Além disso, reafirmava-se o fim da tutela dos jesuítas e a liberdade dos índios, estando esta determinação "na forma das Leys de S. Magestade as quaes excluem toda posse e domínio de terceiras pessoas"[423]. D. Antônio do Desterro informou também que São Lourenço deveria erigir-se em vila, mas isso de fato não

[419] Carta régia ao bispo do Rio de Janeiro. AHU. RJ Avulsos, Cx.63, Docs.63.
[420] Carta régia ao bispo do Rio de Janeiro. AHU. RJ Avulsos, Cx.63, Docs.63.
[421] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.
[422] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.
[423] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.

ocorreu: com exceção de São Barnabé, que foi elevada à Vila Nova de São José d'El Rei somente na administração do Marquês de Lavradio, todas as demais aldeias converteram-se em freguesias. Posto isto, cabe destacar que a manutenção da vigaria também era tida como prioridade. O bispo informava que o rei havia aprovado que fossem dadas côngruas aos párocos enquanto "os índios forem miseráveis" e "que tudo que ella [São Lourenço] produzir se deve por ora applicar ao reparo da Igreja ate ser posta em estado decente e livre de perigo"[424]. Além do propósito espiritual, tal fato muito provavelmente estava relacionado com a intenção de estabelecer um maior controle régio sobre as regiões que fossem alçadas a condição de freguesias tendo em vista o importante papel do clero secular poderia desempenhar enquanto agentes da Coroa. Na mesma carta, Desterro confirma ainda "que seja provido de Paroco a Aldea de S. Pedro de Cabo Frio da mesma forma que São Lourenço"[425]. Explicita-se ainda que "para o Governo economico dellas se lhe remete o Regimento que se formou para os do Pará e Maranhão para que pratique a beneficio dos mesmos Indios em tudo o que lhe for aplicavel", embora não tenha se verificado de imediato qualquer mudança nesse sentido[426].

Após São Lourenço ter sido erigida em freguesia ainda em 1758, a aldeia de São Pedro do Cabo Frio seguiu o mesmo caminho. Em 5 de julho de 1759, João Pereira de Araújo e Azevedo – que estava substituindo temporariamente D. Antônio do Desterro em função do agravamento de seu estado de saúde – informava a Tomé Joaquim da Costa Corte Real que São Pedro já estava "bem servida de Parocho"[427]. A conversão dos demais aldeamentos em freguesias de índios veio em seguida: em 1759, foram elevadas a essa condição as aldeias de São Francisco Xavier de Itaguaí, São Barnabé e Santo Antônio dos Guarulhos[428]. Alguns anos depois, em 1764, foi a vez de Mangaratiba ser elevada à condição de freguesia[429]. Já a aldeia de Nossa Senhora das Neves e Santa Rita foi convertida, segundo o Monsenhor Pizarro, em 1765, quando esta "emtrou na Classe das Parochias, e por Provisão de 24 de Dezembro de 1765 foi seu primeiro Paroco de

[424] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.
[425] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.
[426] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.
[427] Ofício de João Pereira de Araújo e Azevedo a Tomé Joaquim da Costa Corte Real. AHU. RJ Avulsos, Cx. 56, D. 5485.
[428] ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. Memórias históricas do Rio de Janeiro. In: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Op.Cit.* 2007. Apêndice.
[429] ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. Memórias históricas do Rio de Janeiro. In: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Op.Cit.* 2007. Apêndice.

Encomenda o Padre José das Neves Ribeiro"[430]. Essa informação é confirmada por Carneiro da Silva, que destaca que após a morte do padre Vaz Pereira "foi erecta em Freguezia; e foi o seu primeiro Vigario o Reverendo José das Neves"[431].Assim, tal processo constituiu um importante passo no que tange a secularização das aldeias e a abolição da tutela jesuítica em relação aos índios. Em meio a essas mudanças, o governador do Rio de Janeiro – o Conde de Bobadella – informava em 17 de junho de 1759 que "nas Aldeyas desta Capitania vejo eztarem em sua liberdade os Indios sem terem nellaz administração alguma dos Padrez"[432].

É interessante destacar que os párocos, que já desempenhavam papel importante enquanto agentes da Coroa, zelavam não apenas pelo pasto espiritual nesses espaços, mas emergiram como importantes autoridades no âmbito de tais freguesias. Nesse sentido, é revelador constatar a influência que os padres possuíam em relação às lideranças da aldeia: além de incidirem na escolha dos que ocupariam o posto de capitão-mor e de estarem atentos para o comportamento dos mesmos, os atestados dos párocos eram fundamentais a fim de corroborarem os pedidos que as lideranças das aldeias faziam ao rei, o que justificava, portanto, relações de proximidade entre ambos[433]. Dessa forma, então, o clero inseriu-se destacadamente no âmbito das recém-convertidas freguesias.

É interessante constatar que as freguesias criadas neste contexto a partir de aldeias indígenas compartilhavam o fato de serem encomendadas. As paróquias encomendadas, em geral providas a partir da ação dos bispos, eram administradas por párocos amovíveis – passíveis de remoção por ordem episcopal – e que eram nomeados sem a necessidade de concurso, bastando apenas que apresentassem idoneidade moral. Além disso, tais párocos deviam ser sustentados pela comunidade, de maneira que essa situação tornava os mesmos dependentes de práticas como a cobrança de conhecenças e também o chamado "pé de altar", que consistia em emolumentos pagos ao vigário em função de batismos, casamentos e funerais. Estas se diferenciavam, então, das paróquias coladas, nas quais os párocos eram selecionados a partir de concursos que

[430] ARAÚJO, José de Souza Pizarro e. *Op. Cit.* 1946. p.125.
[431] SILVA, José Carneiro da. *Op. Cit.* 1819. p.20-21.
[432] Ofício do Conde de Bobadella a Tomé Joaquim da Costa Corte Real. AHU. RJ Avulsos, Cx.64, doc.60.
[433] Isso fica evidente, por exemplo, nos vários atestados que as lideranças indígenas enviavam junto com seus pedidos ao rei a fim de reforçarem os bons serviços prestados. No caso de disputa que ocorreu na aldeia de São Lourenço, em 1806, o padre da freguesia também teve participação direta na escolha, apoiando Zacarias João do Rozario, um branco, para o posto de capitão-mor da aldeia, gerando insatisfação por parte dos índios. Há de se destacar ainda o caso de Joaquim José da Silva Feijó, pároco de Mangaratiba, que reportava os conflitos vivenciados pela aldeia e também interferiu na escolha do capitão-mor da aldeia. Nos próximos capítulos, analisaremos tais casos detalhadamente.

atestavam o conhecimento a respeito da doutrina[434]. Uma vez aprovado no concurso e tendo sido confirmado pela Coroa após o exame feito pela Mesa de Consciência e Ordens[435], o padre era nomeado à paróquia colada de forma vitalícia e passava a receber para o seu sustento a côngrua, que era garantida e provida pela Fazenda Real. Assim sendo, os párocos das freguesias encomendadas eram muito mais dependentes das contribuições de seus fiéis para o seu sustento, bem como dos interesses dos bispos, de modo que, não raro, os bispos proviam capelas e sacerdotes amovíveis com a intenção de expandir a sua jurisdição e fortalecer o seu poder político, o que, acabou por gerar, conseqüentemente, várias contendas entre as autoridades eclesiásticas e temporais em diversas situações[436].

Posto isto, creio que esse traço marcante – o fato de serem encomendadas – percebido nas recém-convertidas freguesias deve-se a dois pontos principais. O primeiro deles está ligado ao fato de que "os provimentos das igrejas coladas costumavam demorar", pois, tendo em vista que em virtude do padroado a ereção de novas paróquias dependia da determinação régia[437], "a Corte, habitualmente, se mostrava difícil em outorgar a ereção de novas freguesias", já que "isto importava em novas despesas para a Fazenda Real, embora as entradas dos dízimos eclesiásticos devessem ser canalizadas para as coisas da Igreja"[438]. No caso das aldeias indígenas do Rio de Janeiro, a conversão demandava significativa agilidade, pois diante da secularização dos aldeamentos, era corrente a idéia de que os índios não poderiam ficar sem amparo espiritual. Dessa maneira, considerando ainda a intensa participação do bispo D. Antônio do Desterro nesse processo, tal aspecto deve ter sido relevante para a transformação das aldeias em freguesias encomendadas e não coladas. O segundo ponto remete à pobreza dos índios, traço tão ressaltado

---

[434] Sobre isso, ver: LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia. In: _____. (org.) **Paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997; NEVES, Guilherme Pereira das. **E Receberá Mercê:** A mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1821. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p.68-69; OLIVEIRA, Oscar. **Os dízimos eclesiásticos no Brasil nos períodos da Colônia e do Império**. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964; SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op.Cit.* 2007.

[435] Como bem destacou Guilherme Pereira das Neves, a Mesa de Consciência e Ordens era uma "instituição da administração portuguesa, criada no século XVI e responsável, entre outros assuntos, pela aplicação do *padroado* aos territórios ultramarinos". Ver: NEVES, Guilherme Pereira das. Mesa de Consciência e Ordens. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil colonial.** Rio de Janeiro, Objetiva, 2000. p. 393-395. Para mais detalhes a respeito dessa instituição, ver: _____. **E Receberá Mercê:** A mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1821. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

[436] Sobre isso, é interessante considerar as diversas contendas que envolveram as autoridades temporais e eclesiásticas em Minas Gerais. Ver: SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op. Cit.* 2007.

[437] SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Op. Cit.* 2007. p.178.

[438] QUINTÃO, Antonia Aparecida . Lá vem meu parente : As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco.(Século XVIII). 1. ed. São Paulo: Annablume, 2002. p.57.

nas referências feitas em relação aos aldeamentos e aos seus habitantes. Essa característica concernente às freguesias de índios foi devidamente observada por Guilherme Pereira das Neves, que, ao analisar inúmeros casos de freguesias que outrora foram aldeias, concluiu que "as paróquias mais carentes eram sem dúvida as de índios, erigidas após a expulsão dos jesuítas, e que, desde então, em todas as dioceses, ficaram muitas vezes a cargo dos seculares"[439]. Tendo isso em vista, vale destacar que a pobreza dos habitantes das aldeias provavelmente foi um outro fator que levou a transformação das mesmas em freguesias encomendadas: levando em conta que os miseráveis índios pouco contribuiriam para a arrecadação dos dízimos destinados à Coroa de acordo com o Padroado, não é descabido afirmar que os insignificantes resíduos dos dízimos a serem arrecadados nessas novas freguesias tenham despertado pouco interesse em despender gastos com côngruas ao elevá-las à condição de coladas. Como bem lembra Oscar de Oliveira,

> Em geral eram raras as paróquias de criação régia ou paróquias coladas. O governo tinha interesse em restringi-las, a fim de não desprender com suas côngruas os abundantes dízimos da Ordem de Cristo que arrecadava. Vendo as necessidades de cura de almas, criavam os bispos outras paróquias, cujos párocos efetivamente não recebiam côngruas da Real Fazenda, e se sustentavam, com dificuldades, das conhecenças e do direito de estola (denominado pé de altar). Algumas destas paróquias instituídas pelos ordinários eram muitos anos depois confirmadas por alvarás do governo, que começava a exercer sobre elas o padroado, como grão-mestre da Ordem de Cristo, assinando-lhes as côngruas provenientes das rendas dos dízimos da Ordem de Cristo[440].

Dessa maneira, é bem provável que tenham sido essas as razões que levaram a transformação dos aldeamentos indígenas em freguesias encomendadas e não coladas. Todavia, apesar dos párocos das paróquias encomendas não receberem côngruas, em algumas das recém-convertidas freguesias capitania do Rio de Janeiro deve ter sido seguido a sugestão do bispo D. Antônio do Desterro, de que os padres que para lá fossem recebessem côngruas até que a povoação estivesse em uma situação mais farta. Como Neves observou, essa foi uma situação que ocorreu também em Pernambuco, onde "a Mesa da Consciência reconheceu a carência dessas freguesias, estabelecendo para alguns vigários de índios côngruas excepcionais de até 200$000

---

[439] _____. **E Receberá Mercê:** A mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1821. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p.220.

[440] OLIVEIRA, Oscar. **Os dízimos eclesiásticos no Brasil nos períodos da Colônia e do Império**. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964. p.114.

réis"[441]. Em algumas aldeias da capitania do Rio de Janeiro parece ter havido situações semelhantes, o que pode ser percebido no caso de São Lourenço. Em suas anotações, o Monsenhor Pizarro chama a atenção para isso, destacando:

> Desta Freguesia só fui informado, que a termo de conhecença pagavam os Índios 40Rs pro cada pessoa: que por encomendações e por outros Ofícios nada pagavam os mesmos Índios, por que dizem, que depois de Sua Magestade pagar o Páraco, nenhuma obrigação mais tem eles de contribuir, ou pagar benez algum[442].

Ou seja, a recusa dos índios em pagar outras contribuições estava pautada no fato da Coroa já fornecer pagamento ao páraco, o que denota que o pagamento de côngruas nessa situação especial deve ter ocorrido de fato em algumas dessas aldeias. Aliás, a recusa dos índios em pagar outras contribuições e taxas eclesiásticas nos permite pensar além. Essa situação revela que as cobranças religiosas não foram simplesmente impostas em relação aos indígenas, mas antes fruto da vontade e da negociação com os mesmos, de modo que fica patente que os índios, de acordo com as suas motivações e os seus interesses, se recusavam a pagar o que achavam injusto. Posto isso, é importante perceber que a questão das taxas eclesiásticas constitui um assunto interessante no que tange ao cotidiano das novas freguesias. A animosidade dos índios em relação a essas cobranças não se fez relevante apenas no Rio de Janeiro, mas também em outras regiões da América portuguesa que passaram por experiências semelhantes. No que diz respeito às vilas de índios do Ceará, Isabele Silva destaca que a cobrança da taxa devida aos dízimos gerou revolta entre os índios, de maneira que, como ela bem observa, a imposição de dízimos e taxas religiosas que os índios consideravam desnecessárias e/ou abusivas os deixavam insatisfeitos[443]. Porém, é preciso cuidado para não cairmos em uma perspectiva dicotômica e crer que os índios e a religiosidade estavam dissociados, o que levaria a uma conclusão precipitada que interpretaria a recusa dos índios de São Lourenço em pagar outras taxas religiosas como sendo necessariamente

[441] : _____. **E Receberá Mercê:** A mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1821. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p.221.
[442] Transcrição das visitas paroquiais realizadas pelo Mons. Pizarro em 1794. In: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Op.Cit.* 2007. Apêndice. p.536.
[443] SILVA, Isabel Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o diretório pombalino. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003.

uma oposição à Igreja. Para afastar essa idéia, é importante considerar o catolicismo, tradicionalmente visto como um mecanismo simplesmente de dominação, em toda a sua complexidade, de modo a denotar o mesmo como um elemento significativo no que tange a rearticulação social, étnica e cultural dos indígenas no interior das aldeias.

Assim, cabe dizer que a experiência dos índios nas missões jesuíticas possibilitou aos aldeados reconstruírem suas histórias e suas identidades. E, não há dúvidas, de que a doutrinação levada a cabo pelos inacianos teve papel fundamental nesse processo. Nas fontes com as quais trabalho, fica evidente que, mesmo após a expulsão dos jesuítas, o catolicismo se manteve como um elemento importante para esses índios. Um bom exemplo, diz respeito às reivindicações do capitão-mor da aldeia de São Barnabé, João Baptista da Costa, que versa principalmente quanto aos abusos de particulares e do próprio Diretor contra os índios. Entre os seus pedidos, encontra-se um que solicita que os "rendimentos da Aldea se de os nesceçarios para a Igreja e que nella se fação as festividades que se costumavao fazer como tambem a semana Santa que sempre se fez na Igreja Matriz". Sobre isso, é preciso lembrar o importante papel das festas como um momento de sociabilidade e valorizado pelos índios. A questão do casamento também é tratada, demonstrando a importância dada a esse sacramento: que "se acista com dotes de duzentos mil reis a cada filha dos Indios para se receberem no Sacramento do Matrimonio poiz a falta disso tem se perdido muitas". Os pedidos iam além, incluindo que os filhos dos índios pudessem ir aos seminários e se tornarem padres para "hirem por estes certoens a reduzirem as Aldeas e Indios que se achao fora do Gremio da Santa Igreja e do servisso de vossa Real Magestade assim como fazem os Indios naturaes das Indias Orientaes que despois de Sacerdotes vao com carecter de Missionarios reduzirem aos seus nacionaes"[444]. Essa inusitada solicitação, juntamente com os outros casos ressaltados, acabam por revelar, para além de uma retórica que intentava apenas reforçar pedidos e demandas ao se apresentarem como as autoridades esperavam que eles se portassem, isto é, como súditos cristãos, o comprometimento dos mesmos com a questão religiosa e a pertinência de se pensar a religião católica como um aspecto fundamental no cotidiano desses índios. Anos depois, um novo pedido, de autoria de Baltazar Antunes Pereira, capitão-mor da aldeia de São Barnabé convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, vai nesse sentido ao requisitar que o pároco da Igreja fosse mantido e que os índios não ficassem

[444] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139

desassistidos. Esse pedido foi motivado pela tentativa do vigário José Borges Barreto Pinto, da freguesia de Desterro de Tambi que ficava na Vila de Santo Antônio de Sá, de agregar, sem a autorização dos aldeados, a paróquia dos índios a sua. Essa situação evidencia, talvez, o interesse do dito vigário, em tirar proveito de um rendimento maior ao aumentar o número de fiéis sob a sua administração; mas, além disso, indica também a importância que os mesmos davam ao padre de sua própria paróquia e o desinteresse que tinham em se unir a uma freguesia que não satisfazia os seus interesses. De acordo com o dito capitão-mor, os índios pediam para "concervalos na sua Igreja com o seu Parocho na mesma forma em que se achão insinando-lhes todos os dogmas da Religião Christã, pois com ele vivem satisfeitos" [445]. Exemplos como esses me levaram a concluir que, mais do que um simples recurso retórico a fim de endossar os pedidos em tela e que intentava reproduzir "as falas condizentes com as expectativas em relação a eles" enquanto bons súditos cristãos[446], a religião em tela, também fazia parte da vida dessas pessoas. Não é de se estranhar, então, a grande preocupação dos índios com os cuidados e com a manutenção de suas Igrejas, tendo em vista que elas simbolizavam de forma emblemática o propósito de existência das aldeias e da política de aldeamentos: a cristianização dos indígenas. Nesse sentido, portanto, os índios tinham consciência de que sem as Igrejas, as povoações perderiam a razão de existir. Portanto, o catolicismo constituiu um elemento fundamental no que diz respeito a reconstrução sócio-cultural e étnica desses indivíduos.

Enfim, apesar das determinações régias e da ereção das freguesias de índios, a aplicação do Diretório no Rio de Janeiro transcorria com alguma lentidão. Em 28 de abril de 1759, o governador interino da capitania, José Antônio Freire de Andrade, manifestava-se a respeito do cumprimento do Diretório: "entendendo o que S. Mag. Manda observar com os Indios de Pará e Maranhão, e igualmente com os das Aldêas destas capitanias nos exemplares do Directorio que forão entregues, e farei observar com os Indios das poucas Aldêas que hão nesta Capitania o que S. Mag. Ordena"[447]. Mas, quanto a isso, muito pouco foi feito e, em 1761, o Conde de Bobadella ainda discutia sobre a aplicação do Diretório em sua jurisdição. A referida lentidão muito provavelmente pode ser explicada pela ausência do governador Gomes Freire de Andrade, que

[445] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[446] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.242.
[447] Ofício de José Antônio Freire de Andrade a Tomé Joaquim da Costa Corte Real. AHU. RJ Avulsos, Cx.55, Doc. 5434.

rumou em 1752 em direção ao sul a fim de participar como "comissário português da demarcação dos limites da América meridional" e só retornou definitivamente ao Rio de Janeiro em 1759[448]. Mesmo após o seu retorno, as preocupações do Conde de Bobadella estiveram voltadas principalmente para "as ordens de Pombal em relação à defesa da cidade" e para a conservação das conquistas no extremo sul[449].

Assim, apesar de ter atuado no seqüestro dos bens da Companhia de Jesus e na expulsão dos inacianos da capitania, Gomes Freire de Andrade ainda não havia providenciado efetivamente com que as medidas do Diretório fossem aplicadas de fato no Rio de Janeiro, sendo essa etapa fundamental para a sobreposição do poder secular régio em relação ao poder religioso. Foi apenas em 1761, em um ofício ao secretário de estado interino da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que o governador demonstrou maior preocupação com a questão ao explicitar e sintetizar os pontos de aplicação da referida lei em sua jurisdição[450]. Portanto, trata-se de um documento importante justamente por apontar de forma clara como o Diretório se daria no Rio de Janeiro.

Como já destacado anteriormente, é possível perceber nas cartas régias uma preocupação em manter o patrimônio das aldeias para os índios após a expulsão dos jesuítas. No ofício de 1761, porém, o reconhecimento de tal fato não significava que eles fossem encarados como pessoas capazes de cuidarem de si próprias e administrar os seus bens. No documento em questão, os argumentos vão justamente nesse sentido, ao afirmar que os índios, "logo que tomarão posse da administração de suas terras venderão gados, cobrarão foros, derrubarão matas e vão arruinando tudo: de modo que sua instabilidade deixa posição de os qualificar de incapazes de governo"[451]. O discurso da ignorância e da falta de civilidade estava, portanto, em consonância com os ditames do Diretório. No texto da referida lei isso fica bem evidente:

> Não se podendo negar, que os índios deste Estado se conservaram até agora na mesma barbaridade, como se vivessem nos incultos sertões em que nasceram, praticando os péssimos e abomináveis costumes do

[448] RIBEIRO, Mônica da Silva. **"Se faz preciso misturar o agro com o doce":** a administração de Gomes Freire de Andrada, Rio de Janeiro e Centro-Sul da América Portuguesa (1748-1763). Dissertação de Mestrado: UFF, 2010. p.122.
[449] RIBEIRO, Mônica da Silva. *Op.Cit.* 2010. p.125.
[450] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.
[451] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.

> Paganismo, não só privados do verdadeiro conhecimento dos adoráveis mistérios da nossa Sagrada Religião; mas até das mesmas conveniências Temporais, que só se podem conseguir pelos meios da civilidade, da Cultura, e do Comércio: E sendo evidente, que as paternais providências de Nosso Augusto Soberano, se dirigem unicamente a cristianizar, e civilizar estes até agora infelizes, e miseráveis Povos, para que saindo da ignorância e rusticidade a que se acham reduzidos, possam ser úteis a si, aos moradores e ao Estado[452].

Dessa maneira, esse argumento justificava que a tutela dos índios e de seus bens fosse entregue a pessoas encarregadas de os guiarem por caminhos distantes da "ignorância" e da "rusticidade" com que estavam acostumados até então, visando, assim, civilizar e aproveitar o indígena em benefício do empreendimento colonial.

Nesse sentido, o alvará de 1757, logo estendido para as demais regiões coloniais em 1758, determinava que os Principais fossem substituídos por um governo civil, de modo que "enquanto os Indios não tiverem capacidade para se governarem" eles seriam dirigidos por pessoas que tivessem qualidades necessárias para tal intento[453]. O ofício de 1761, em concordância com o mesmo, afirmava que não havia entre os índios das antigas aldeias "pessoas que possam constituir povoação completa, e capazes de Republica; e os Indios existentes são em si, como digo, incapazes de jurisdição", orientando, então, que a tutela dos mesmos fosse entregue "ao jurisdicionado", tendo esse "poder de reger instruções[454]. Afirmava-se, então, que os índios, apesar de igualados aos demais vassalos da Coroa portuguesa a partir das novas determinações indigenistas, não possuíam qualquer responsabilidade por suas pessoas e pelos próprios atos.

No que tange ao propósito civilizacional pressuposto no Diretório, o Conde de Bobadella acreditava ser possível atingir tal objetivo, pois, segundo o próprio, apesar de suas inclinações naturais, os índios da capitania não são "como os do Paraguai", já que "a differente creação e regidos dos Padres os fez domesticos e não incapazes de regulação"[455]. Tendo isso em vista, Gomes Freire de Andrade, orientado pelo Diretório, previa a transformação das aldeias em vilas. Tal medida visava não apenas o atrelamento das aldeias à estrutura político-administrativa portuguesa, como também propiciaria a civilização dos índios a partir do contato e da comunicação com os colonos. Acreditava-se que esse era um ponto caro no que diz respeito a

[452] Parágrafo 3 do Diretório.
[453] Parágrafo 1 do Diretório.
[454] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.
[455] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.

transformação do indígena, pois, através do relacionamento cotidiano e frequente com os portugueses, os índios acabariam sendo inseridos nos moldes da sociedade lusitana, já que os contatos intensos os adequariam à língua e à estruturação social. Além disso, a presença dos portugueses representava uma aproximação dos índios com a religião e as atividades econômicas, ambas tidas como meios de propagar a civilidade. Não à toa, o incentivo à presença de colonos nas aldeias e ao casamento interétnico são pontos priorizados nas providências a serem tomadas pelo Conde de Bobadella. Quanto a isso, nota-se no documento em questão a orientação para se "introduzir gente estranha, ainda que ordinária, com quem possão ajuntar se as filhas"[456]. Nesse sentido, percebe-se também o estímulo à introdução de artistas e mestres para que convivessem com os índios. O próprio documento de 1761 justifica tal medida como sendo esta importante "para que a mocidade torne culta a creação"[457], estando de comum acordo com os parágrafos 6 e 7 do texto do Diretório[458].

As proposições do Conde de Bobadella expressam, portanto, uma intenção clara de fazer valer o Diretório no Rio de Janeiro e evidenciam o quanto as citadas disposições coadunavam-se tanto com as determinações da referida lei quanto com o discurso metropolitano. Mais do que isso, é possível perceber nas propostas do mesmo governador o propósito de contribuir para um maior e mais efetivo controle econômico, tributário e político da Coroa em relação aos seus domínios coloniais, fato que, invariavelmente, remetia à "prática da 'razão de Estado' forjada pela Coroa, que permeava a política imperial lusitana do século XVIII"[459]. Aliás, como bem aponta Mônica da Silva Ribeiro, é apropriado incluir as medidas tomadas por este governador no que diz respeito aos jesuítas, a partir de ordens régias, como

> parte importante da prática da 'razão de Estado' no período, na lógica do Império português, visto que tal atitude funcionava como uma mudança nas estruturas hierárquicas de então, buscando sobrepor o poder secular régio ao poder religioso. Nesse sentido, a expulsão dos religiosos, que cometiam, segundo a Coroa – especialmente representada por Pombal –, muitos abusos e desmandos, além de possuírem um imenso poder e grande riqueza na América portuguesa,

[456] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.
[457] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.
[458] "Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *Op. Cit.* 1997. Apêndice.
[459] RIBEIRO, Mônica da Silva. *Op.Cit.* 2010. p.133.

> era essencial para se evitar a ruína do Estado, questão essa fundamental, sempre discutida pelos teóricos e estudiosos da 'razão de Estado[460].

Tendo isso em vista, creio que as proposições de Gomes Freire de Andrade no que tange à aplicação do Diretório no Rio de Janeiro eram orientadas pela mesma lógica da "razão de Estado" do contexto em questão. A partir da conversão das aldeias em vilas e do estabelecimento de um governo civil com o propósito de civilizar os indígenas, buscava-se não apenas ampliar o domínio régio sobre essas povoações como também integrar de fato as mesmas, colocando-as, portanto, sob a égide do Estado e permitindo maior controle por parte dos agentes governamentais. Assim, a consolidação do poder secular régio sobre as aldeias pressupunha a supressão do poder religioso, mas demandava ainda o provimento de um aparato político-administrativo que efetivasse a autoridade pretendida, fato que se daria através do estabelecimento de um governo civil e da conversão das aldeias em vilas edificadas sob os moldes portugueses.

No entanto, apesar da preocupação quanto ao tema, tal plano não chegou a ser concretizado. Até os últimos momentos de sua administração, Gomes Freire de Andrade não converteu qualquer uma das aldeias em vila e nem providenciou responsáveis pelo governo das mesmas. Em 1763, a morte do dito governador acabou por interromper qualquer intenção aviltada pelo próprio no ofício de 1761.

2.2.4 - A aplicação do Diretório na administração do Marquês de Lavradio

Apesar das discussões, desde a expulsão dos inacianos muito pouco havia sido feito quanto à aplicação do Diretório nas aldeias do Rio de Janeiro. Embora o Conde de Bobadella tenha se preocupado com o tema, algo perceptível no ofício de 1761, a morte deste governador, em 1763, parece ter interrompido esforços nesse sentido. O Conde da Cunha, que teve uma administração especialmente voltada para a defesa e a manutenção das fronteiras[461], não foi muito além e deixou o tema em segundo plano. O seu sucessor, o Conde de Azambuja, que não

[460] RIBEIRO, Mônica da Silva. *Op.Cit.* 2010. p.187.

[461] Em sua dissertação, Izabela Gonçalves detalha a ampla preocupação do vice-reinado do Conde da Cunha com a defesa do centro-sul da América portuguesa. De acordo com a autora, as atenções voltaram-se "para a necessidade de reestruturar as defesas daquela que passou a representar, desde o início do Setecentos, a mais importante *jóia* da Coroa". Ver: GONÇALVES, Izabela Gomes. *Op. Cit.* p.114.

ocupou o cargo por muito tempo em virtude de sua saúde debilitada, também não promoveu grandes avanços.

Porém, durante a sua administração, o Conde de Azambuja adotou uma medida inusitada no que tange ao tema em questão. O então Vice-rei determinou que o capitão-mor da aldeia de São Barnabé, João Batista da Costa, fosse responsável por "reger e administrar debaixo de sua patente todas as aldeas desta capitania ponde de sua mao em cada huma dellas todos os officiais de milicia q se faziao necessarios assim para as guarnecerem e fortificarem como para acomodarem os distúrbios q os Indios nellas fizessem"[462]. Ou seja, nesse contexto, quando ainda não havia sido providenciados diretores para as aldeias, o capitão-mor de São Barnabé emergiu como uma figura importante quanto à aplicação da política indigenista pombalina. E, de fato, ele agiu nesse sentido, como fica evidente em uma denúncia que fez em relação a José Dias Quaresma, a liderança da Aldeia da Sagrada Família de Ipuca. Nessa denúncia, João Batista da Costa, confirmando que o "Conde Azambuja lhe ampliou mandando que o dito capitam mor corregesse todas as Aldeas desta capitania", delata que Quaresma é casado com uma negra, contrariando, portanto, os princípios do Diretório[463]. Percebe-se então que o capitão-mor de São Barnabé foi não apenas incumbido da referida tarefa, mas também a assumiu, sobretudo se levarmos em conta que a denúncia em tela foi feita pouca depois da saída do Conde de Azambuja do posto de Vice-rei.

Aliás, a participação de Batista da Costa nesse sentido não se resumiu a isso. O mesmo capitão-mor encarregou-se também de "aprontar Indios para o serviço de S. Magestade", de maneira que ia "a todas as aldeãs desta capitania para visitar o estado e numerar os Indios dellas para quando for necessário extrahir de cada huma os indios mais capazes para o dito serviço"[464]. Em uma certidão, o pároco da aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí confirma a visita do referido Costa com esse propósito "por ordem do Conde de Azambuja"[465]. Mas, ao que parece, as visitas iam além do provimento de índios para o real serviço, como bem destaca o padre da aldeia de Cabo Frio. O citado pároco informa que "veio o Capitao aos 20 de junho de 1766 e juntou

[462] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139.
[463] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139.
[464] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139.
[465] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139.

todos os moradores aos 24 do mesmo mes e os admoestou que vivessem como Deus mandava e que fossem prontos para o real serviço cuidando juntamente no seo proprio aproveitamento pellos achar geralmente destituidos de bens sem cuidarem em lavouras nem couza alguma de que se pudessem sustentarem a si e as suas famillias"[466]. Enfim, tratava-se de uma situação singular: sem prover regentes para os aldeamentos, como previa o Diretório, coube a um índio participação ímpar na administração das aldeias. Não estamos querendo dizer aqui que Batista da Costa atuou como um diretor ou equivalente: longe de desfrutar ou estar sujeito às prerrogativas inerentes ao posto de diretor, o capitão-mor em questão, que também não se adequava ao perfil que se esperava de alguém que ocupava o dito posto, parece ter sido encarregado pelo Vice-rei a fim de garantir o funcionamento das aldeias. Ou seja, fato é que a atuação de José Batista da Costa demonstra que, ao menos na administração do Conde de Azambuja, ele foi uma figura importante no que tange a tentativa de efetivar os princípios da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro.

É importante ressaltar que a participação ativa das lideranças indígenas quanto a aplicação do Diretório não se restringiu a esse caso, tendo sido destacado de forma atenta por Ligio Maia em sua análise dedicada à Pernambuco e suas anexas. O autor traz a tona as concessões que o governador da dita capitania, Lobo da Silva, fez a várias das lideranças indígenas locais em uma reunião a fim de obter o apoio dos mesmos para pôr em prática a política indigenista pombalina. De acordo com a sua perspectiva, Maia denota que tal reunião constituiu "o ponto chave para a compreensão da importância das lideranças indígenas na aplicação do diretório, pois sem elas, o *novo systema* – como citavam os documentos coevos – era simplesmente impraticável"[467]. Assim, é evidente, portanto, que a colaboração das chefias indígenas faziam-se indispensáveis nesse contexto, tendo sido devidamente compreendida pelas autoridades em diversas partes da América portuguesa.

Quando o Marquês de Lavradio assumiu o vice-reinado, a participação de Batista da Costa diminuiu, devendo-se, em grande parte, ao fato do Marquês ter providenciado diretores para as aldeias de Itaguaí e São Barnabé e também ter conferido maior autoridade a outras lideranças indígenas, pondo fim à ampliação estabelecida durante a administração anterior.

[466] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[467] MAIA, Lígio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba,** De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII. Tese de Doutorado: UFF, 2010. p.271.

Mesmo assim, a influência de Costa não acabou por completo: mesmo com sua autoridade reduzida somente a sua aldeia, ele não deixou de influir nos rumos da política em questão ao denunciar à rainha os desmandos dos diretores após a transformação da aldeia em vila, de modo que sua representação não só foi lida como recebeu parecer favorável do Conselho Ultramarino. Novamente, fica evidente o quanto a participação das lideranças nesse processo foi ativa.

Porém, fica pendente uma importante questão que não pôde ser respondida a partir das fontes consultadas: o que levou o Conde de Azambuja a conferir tais responsabilidades a um índio? Em meio a essa dúvida, creio que um fato que muito provavelmente contribuiu para a escolha de João Batista da Costa como o encarregado do Vice-rei, foi à concessão do posto de capitão-mor e de um soldo de 4 mil-réis para o mencionado índio dois anos antes da chegada do Conde de Azambuja ao Rio de Janeiro[468]. Quando o posto e o soldo correspondente foram concedidos pelo Conselho Ultramarino, Costa, então sargento-mor, estava há dois anos na corte em busca de seu provimento no posto de capitão-mor – que estava vago – alegando que possuía dez anos de serviços prestados sem qualquer ordenado. De acordo com a minha pesquisa, tal agraciamento colocou Batista da Costa em uma situação diferenciada quando este retornou, já que seu posto foi confirmado diretamente pelo Conselho e juntamente com o mesmo lhe foi concedido o soldo. Para elucidar essa situação, Carvalho Junior constitui uma referência fundamental: o autor bem destaca que a prática dos índios irem diretamente ao reino requisitar mercês, já verificada no século XVII, possuía um significado especial para os mesmos tendo em vista que nas localidades tais agraciamentos eram percebidos como sinais de distinção, tanto entre as autoridades locais quanto entre os próprios índios[469]. Ao retornar do reino, portanto, as referidas concessões a João Batista da Costa certamente representavam prestígio e reconhecimento na sociedade local, tendo modificado diretamente tanto a forma como o mesmo se via como a que os outros o viam; prova disso é que, mirando o mesmo reconhecimento social, lideranças de outras aldeias, a partir do precedente aberto por Costa, solicitaram semelhantes mercês utilizando o caso do capitão-mor de São Barnabé como um argumento a favor do agraciamento. Dessa maneira, isso provavelmente explica, juntamente com o fato de que a participação indígena nesse processo fazia-se fundamental, o que levou o Conde de Azambuja a escolher Costa para auxiliá-lo na regência das aldeias da capitania.

[468] Requerimento do sargento-mor dos índios da Aldeia de São Barnabé, João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4.
[469] CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Op. Cit.* 2005.

No entanto, essa idéia só resolve parte do problema, já que uma questão ainda fica em aberto: por que o Vice-rei escolheu um índio e não um branco dotado de bons costumes e apto, segundo os preceitos do Diretório, a fiscalizar e administrar as aldeias? Uma suposição plausível talvez seja pensar que a escolha se deu em virtude da intenção do Conde de Azambuja em encarregar alguém que gozasse de prestígio e de suficiente autoridade para mobilizar os índios das aldeias. Costa, que ocupava posição diferenciada e prestigiada em função da concessão régia supracitada, certamente reunia tais quesitos, o que pode ter sido decisivo para a escolha de um índio. Enfim, seja como for, creio que o mais importante aqui é justamente atentar para a relevância das lideranças indígenas no que tange a aplicação do Diretório.

Apesar de manifestar alguma preocupação em garantir o funcionamento das aldeias, que em outras palavras significava garantir a utilidade dos índios aldeados para o real serviço, a administração do Conde de Azambuja não promoveu um esforço sistemático a fim de efetivar a política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro, deixando o tema em segundo plano. Até a chegada do Marquês de Lavradio, portanto, quando o Rio de Janeiro já era sede do Vice-Reinado, as autoridades pouco avançaram nessa questão. Depois da conversão em freguesias e do provimento de párocos, as aldeias passaram anos sem o provimento de novas modificações previstas pelo Diretório. Algumas, aliás, sofreram reveses diante da nova situação. O Aldeamento de Santo Antônio de Guarulhos, elevado à freguesia em 1759, sofreu a invasão de estranhos, o que acabou por provocar o abandono da aldeia por parte dos índios e a conseqüente extinção da mesma, como bem observa o Monsenhor Pizarro[470]. Em virtude das usurpações e do abandono, o bispo, através do edital de 11 de setembro de 1763, ampliou os limites de Santo Antônio e esta passou a ser considerada somente uma freguesia[471]. Em São Francisco Xavier de Itaguaí ocorreu caso semelhante. Após a expulsão dos jesuítas, a aldeia entrou em decadência, sobretudo em virtude das investidas dos administradores da Fazenda de Santa Cruz, que ambicionavam se apoderar das terras do aldeamento vizinho. Segundo o Marquês do Lavradio, antes de sua chegada, os índios, "como lhe não puzeram director nem pessoa que os governasse, ou que requeresse por elles, foram pouco a pouco desertando, e as pessoas que foram administrar

[470] Transcrição das visitas paroquiais realizadas pelo Mons. Pizarro em 1794. In: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Op.Cit.* 2007. Apêndice.
[471] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854.

a fazenda de Sancta Cruz foram lhe tirando as terras que lhe tinham dado e fazendo-lhes outras violencias aos que ali ficaram, de modo que quasi todos se viram obrigados a sahirem e ficar a aldea quasi sem ninguém"[472]. O Vice-Rei também observou o mesmo quanto a São Barnabé e seus habitantes. De acordo com o próprio, ele encontrou "as terras daqueles miseráveis todas roubadas, e eles reduzidos a uma tirania escravidão, ainda que debaixo de outro título", provocado pelo avanço de particulares[473].

Apesar de tais relatos, cabe aqui refletir a respeito da saída de muitos desses índios das aldeias. Embora seja fato que os aldeamentos passaram a sofrer com as investidas dos colonos, também é possível supor que muitas dessas deserções fossem voluntárias. Diversas razões nos ajudam a entender melhor essas fugas: a busca pelo relaxamento das regras e das condutas vivenciadas no interior das aldeias; as idas e vindas aos sertões; o interesse em relação às escravas negras; e mesmo a possibilidade de escolher outras condições de trabalho mais favoráveis às suas vontades. Aliás, é preciso ressaltar que a deserção dos índios não é uma conseqüência do Diretório; a fuga voluntária já era uma prática verificada nos aldeamentos do Rio de Janeiro antes da aplicação da política indigenista pombalina na capitania. Sobre isso, o reitor do colégio jesuítico do Rio de Janeiro informava em 1755 a respeito do estado das aldeias de São Pedro, São Barnabé, São Lourenço e São Francisco Xavier de Itaguaí, que segundo o próprio padeciam de "grande decadencia no numero de seos habitantes, por serem freqüentes os dezertores que perdendo o amor a Patria, aos Pays, ás mulheres e aos filhos" iam para as fazendas de particulares ou para os sertões[474]. Um ano antes, o governador interino da capitania – José Antônio Freire de Andrade – demonstrava preocupação quanto a esse assunto ao ordenar que se fizesse um levantamento sobre as pessoas que se serviram dos índios fugidos e que tais desertores fossem restituídos "logo nas Aldêas a que pertenceram"[475]. Devolvidos às povoações, Freire de Andrade previa ainda que fosse emitido um recibo a cargo dos superiores das aldeias, de modo que o "recibo deve vir logo remettido a secretaria deste governo para com elle fazer ciente ao

[472] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854, p.360.
[473] LAVRADIO, Marquês do. *Cartas do Rio de Janeiro (1769-1776).* Rio de Janeiro: Secretaria de Estado de Educação e Cultura. Instituto Estadual do Livro, 1978. p.117.
[474] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[475] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.

padre procurador das Missoens de que os Indios estão restituidos as suas respectivas Aldêas"[476]. Por fim, o governador salienta que "pessoa de qualquer qualidade que seja", caso mantivesse algum índio em suas casa, seria levado a conhecer "no castigo a gravidade de seu erro"[477]. No que tange a dita ação, o reitor do colégio do Rio, mesmo reconhecendo a decadência populacional das aldeias, destaca o esforço de Freire de Andrade para remediar a situação: "obrigando a todos das graves penas a recolherem as suas Aldeas, com o que servirão mais povoadas as Missoens"[478].

Tal episódio nos permite não apenas perceber que as fugas de índios já existiam antes do estabelecimento do Diretório, como também nos possibilita refletir a respeito das motivações desses desertores. Um primeiro ponto a se considerar está ligado a um dos principais destinos dos índios que fugiam: as fazendas dos colonos. Ao tratar sobre o assunto, José Antônio Freire de Andrade dá a entender que os índios eram "extraviados dellas [missões] e metidos nas fazendas dos moradores desta capitania", destacando que as índias casadas eram "roubadas a seos maridos como se vivessem ainda no gentilismo de seos progenitores"[479]. No entanto, ao tomarmos as palavras do reitor do colégio, notamos que os índios não eram meramente "extraviados", havendo uma considerável porção de índios que iam para as propriedades dos colonos voluntariamente. O reitor salienta que muitos desertores "se recolhem nas cazas dos brancos a titulo de os servir", destacando o "gosto que nelles Reyna de viver entre os brancos" e que "cresce mais como costume de tantos annos"[480]. Mais revelador, aliás, é uma das razões que o mesmo elenca para a fuga: a ida para as fazendas de particulares estaria ligada ao fato de lá poderem viver "sem coação", o que, na ótica do referido reitor, propiciava os índios a viverem "mais livremente os seus costumados vícios"[481]. Cabe aqui refletir melhor sobre isso. É bem provável que uma das principais razões que levou muitos desses índios a desertarem dos aldeamentos tenha sido o de buscar maior relaxamento quanto ao rígido cotidiano imposto no interior das missões. Os índios

[476] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[477] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[478] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[479] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[480] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[481] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.

aldeados, a propósito, não se mantinham passivos à doutrinação intentada pelos missionários. O padre Francisco Carneiro, por exemplo, se queixava no século XVII sobre a recusa e os questionamentos dos índios aldeados do Rio de Janeiro, que não queriam "seguir o que lhes dizemos e pregamos". O mesmo padre dava conta ainda dos problemas vivenciados pelas aldeias do Rio de Janeiro no período mencionado, destacando a fuga dos indígenas para as fazendas dos colonos como uma forma de afrouxarem a rigidez das aldeias. Segundo o próprio, "indios e indias andavam nos tais engenhos e consumiam mantimentos e aguardentes, do que resultava grandes males: ofensas a Deus, adultérios, doenças, brigas e ferimentos, mortes e eles não tem consciência desses danos e não os podem evitar", de modo que "faltam também à missa e doutrina dos padres que os advertem contra essas desordens"[482]. Sobre as fugas relatadas pelo reitor do colégio em meados do século XVIII, o mesmo faz observação semelhante, ao informar que nas fazendas dos colonos os índios viviam "ordinariamente como gentios, sem missa, nem doutrina christã, morrendo muitos delles sem juramentos"[483]. No que tange a esse aspecto como motivação para as fugas, Joaquim Norberto de Sousa e Silva destacou que muitas deserções da aldeia de Santo Antônio de Guarulhos ocorreram em virtude da rigidez dos missionários capuchinhos que administravam a mesma[484]. Quanto a isso, faz-se fundamental evocar o caso da Santidade de Jaguaripe, estudado por Vainfas. Nesse episódio, o rico senhor de engenho Fernão Cabral de Ataíde, visando principalmente tirar proveito do trabalho dos indígenas, buscou atrair para a sua propriedade os índios da região, o que incluía os das missões, ao acolher e tolerar a santidade. Como bem evidenciou Vainfas, a ida desses índios para a propriedade de Ataíde estava ligada não apenas à liberdade de cultuar a santidade, mas também à flexibilização das regras cristãs que já se impunham em relação aos indígenas naquele contexto[485]. Comparação semelhante podemos traçar em relação ao noroeste do México, analisado por Mirafuentes Galván. De acordo com esse autor, uma das principais razões que levavam às fugas dos índios das missões no noroeste do México remetia a esse aspecto sociocultural: a possibilidade de viverem segundo um padrão de comportamento menos rígido e mais próximo de costumes que

[482] Carta do padre Francisco Carneiro ao padre-geral Caraffa. 1646. *Apud* ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.143.
[483] Carta do padre Francisco Carneiro ao padre-geral Caraffa. 1646. *Apud* ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.143.
[484] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854.
[485] VAINFAS, Ronaldo. *Op. Cit.* 1995.

eram restringidos pelo rigor da vida nas missões, motivou muitos dos índios reduzidos a fugirem para os centros mineros, onde os colonos, desejosos de mão-de-obra, toleravam os seus costumes[486]. Dessa maneira, fica claro que nas aldeias do Rio de Janeiro, assim como em outros contextos, muitos índios viam as deserções como uma forma de escapar das rigorosidades da doutrinação missionária.

Um outro ponto que demanda atenção quanto a esse tema diz respeito ao interessen dos índios em buscar melhores condições de trabalho. No caso da América espanhola trabalhado por Mirafuentes Galván, os mencionados índios das missões do noroeste mexicano eram atraídos pelo acesso aos salários e outros estímulos econômicos que os centros mineros ofereciam, fator que contribuía para as deserções. Galván destaca ainda que os índios, agindo a partir de seus próprios interesses e motivações, mudavam frequentemente de uma mina para outra a fim de obter melhores salários e evitar cair em servidão por dívidas[487]. Quanto aos aldeamentos do Rio de Janeiro, Almeida destacou com acuidade as constantes disputas em torno do salário dos índios aldeados, demonstrando, por meio de petições e requerimentos em nome dos próprios índios, que os nativos não estiveram alheios a essa situação, buscando compensações que correspondessem as suas expectativas. Nesse sentido, em um emblemático documento de 1741, Miguel Duarte, índio do Cabelo Corredio, solicitava o aumento do soldo dos índios das aldeias do Rio de Janeiro e arredores que estivessem no cumprimento do real serviço, pedido que foi aceito de acordo com o parecer favorável do Conselho Ultramarino[488]. Tendo isso em vista, portanto, não seria descabido supor que houvesse casos de índios que fugiam das aldeias em busca de melhores condições nas fazendas dos colonos. Julgamos, então, ser plausível a idéia de que diversos colonos deram assistência aos índios fugidos com o intuito de manter os mesmos trabalhando em suas propriedades. No próprio documento de 1755 é possível conjecturar isso quando o reitor, se referindo aos índios, destaca o "gosto que nelles Reyna de viver entre os brancos" e que "cresce mais como costume de tantos annos"[489]. Ou seja, é bem provável que o gosto estivesse ligado também a essas condições de trabalho, pois, além da questão salarial, havia o fato de que, por viverem "sem coação" nas fazendas dos colonos, eles poderiam gastar o que ganhavam com o

[486] GALVÁN, José Luis Mirafuentes.Tradición y cambio sociocultural. Los indios Del noroeste de México ante El domínio español. Siglo XVIII. In: **Estdios de historia novohispana.** Vol.35, Julio-diciembre 2006.
[487] GALVÁN, José Luis Mirafuentes. *Op. Cit*. 2006.
[488] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[489] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.

que bem quisessem, o que incluía, por exemplo, aguardente, proibida pelos missionários. Dessa maneira, creio que tal situação não se resumia unicamente à "esperteza" por parte dos colonos, mas também estava ligada aos interesses que partiam dos próprios índios. Posto isto, é importante lembrar que não é a nossa intenção aqui transpor a realidade do norte da América espanhola para a capitania do Rio de Janeiro, o que significaria desconsiderar as especificidades de cada uma das localidades. É evidente que os índios do Rio de Janeiro não possuíam a mesma mobilidade dos ameríndios estudados por Mirafuentes Galván, que, inseridos em uma região de fronteira e escassa de mão-de-obra, transitavam constantemente por entre as minas em busca de melhores oportunidades. Mesmo assim, é possível crer que a mobilidade dos índios das aldeias para as fazendas dos colonos a procura de melhores oportunidades não tenha sido desprezível, sendo, portanto, um aspecto que contribuiu para as fugas das aldeias.

Outro fator que contribuiu para as deserções dos índios aparece no mencionado documento de 1755, no qual o reitor do colégio jesuítico destaca uma prática aplicada pelos colonos que consistia em casar os índios com suas escravas para "impossibilitarem o regresso para as suas Aldeas"[490]. Tal prática, que demanda maior atenção, não se tratava de um caso isolado. Em 1696, Sebastião de Castro e Caldas, então governador do Rio de Janeiro, informava em um bando que muitos colonos costumavam casar índios com os seus escravos, de modo que assim os "ficam cativando e valendo-se do seu serviço"[491]. Para coibir essa situação, que segundo o próprio provocaria o despovoamento das aldeias, o governador determinou que quem fizesse uso de tal prática perderia o escravo envolvido e deveria pagar uma multa. Em 1756, o bispo do Rio de Janeiro, D. Antônio do Desterro, também fez observação semelhante ao afirmar que diversos colonos:

> procurão que os Indios com as pretas suas escravas e pretos seus escravos com as Indias andem distrahidos e affectando por este motivo huma falsa religião, fazem toda a diligencia, para que se cazem, porque prezos com o vinculo do matrimonio os segurão em hum perpetuo captiveiro, e para se effectuar estes matrimônios, que nestas circumstancias poderião ser feitos sem aquelle pleno consentimento necessário para o valer, mandarão os meus Predecessores que se fizessem algumas jurídicas diligencias, para que a todo o tempo constasse que forão validamente contrahidos e sem serem constrangidos

[490] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[491] Bando sobre não se casarem os escravos com Índios ou Índias, em Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1696. ANRJ, secretaria do Estado, Códice 77, vol. 3.

> e as custas destas diligencias pagavão os Administradores, e tambem por este modo, já que não podia ser por outro, se procurava que os taes administradores se abstivessem de semelhantes procedimentos, que quazi lhes podia dar o nome de violência em matéria de tão perniciozas conseqüências e encargos de consciência, pois os mesmos administradores clamavão que tinhão sido enganosamente persuadidos e que se achavão embaraçados com a gravíssima culpa de concubinato, os seus amos, que assim costumão chamar-lhes, erão juntamente com elles culpados, porque não só erão occasião, mas também causa de commetterem aquellas culpas, a que os induzião com carinhos, para ao depois experimentarem o rigor de hum injusto e violento captiveiro[492].

Essa prática, aliás, também se fez presente em outras regiões, como foi o caso de Minas Gerais. Para essa localidade, Maria Leônia Resende destacou situações parecidas, observando ainda que alguns índios conseguiram evitar esses casamentos recorrendo à lei[493]. Certamente tal prática esteve relacionada a uma estratégia utilizada pelos colonos a fim de atrair os indígenas para as suas propriedades e, assim, aproveitar-se de sua força de trabalho. Porém, creio que esse possa ser apenas um dos lados dessa situação. Ver tal prática unicamente como uma manobra destinada a enganar índios ingênuos pressupõe ignorar o próprio ponto de vista indígena. Indo além, é possível supor que muitos dos índios que fugiam e se juntavam com as escravas africanas, não apenas eram atraídos pelas mesmas como também almejavam aumentar o seu leque de parceiras. É bem provável que, fugidos e estabelecidos fazendas a fim de se relacionarem com outras mulheres, os colonos tenham visto ali uma oportunidade para tirar proveito dos índios ao tentar mantê-los em suas propriedades através do matrimônio. Quanto a isso, a prática indígena da poligamia, que se opunha diretamente aos preceitos cristãos que previam uma aliança conjugal monogâmica, estável e duradoura, muito nos ajuda a entender essa situação. Nesse sentido, no que tange aos indígenas da América portuguesa, Vainfas destaca que "fosse pela poligamia, pela instabilidade de uniões, pelos incestos ou infidelidades, os jesuítas julgavam que, se casamentos havia, eram falsos"[494]. Não à toa, os inacianos buscaram abolir tais práticas a fim de as substituir pelo casamento cristão. Essa não era uma situação pertinente apenas à América portuguesa: novamente, o estudo de Mirafuentes Galván nos serve de base quando o referido autor destaca que muitas das fugas dos índios das missões do noroeste do México eram motivadas pelo desejo

[492] Carta do Bispo do Rio de janeiro, D. Fr. Antonio do Desterro, dirigida ao Rei.1756. **ABNRJ**: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1951, v. 71.
[493] RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Índios brasílicos**: índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Tese de Doutorado em História, Unicamp, 2003.
[494] VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. p.23.

de manter tais relações poligâmicas, o que levou, em alguns casos, até ao roubo de mulheres[495]. Guilherme Felippe também destaca a persistência da prática da poligamia entre os índios das reduções do Paraguai, fato que levou à incessantes conflitos, mas também à trocas e adaptações, entre os inacianos e os nativos. Felippe, aliás, faz uma precisa reflexão a respeito da forma como os índios das reduções recebiam e interpretavam as normas cristãs impostas pelos jesuítas. Negando a mera e simplista imposição cultural em relação à indivíduos passivos, o autor destaca que a apropriação de tais normas não estiveram alheias à própria lógica nativa:

> Manter os índios presentes em uma vida controlada e regulada por normas cristãs foi realmente o maior empecilho jesuítico. E, pensando na dicotomia forma/conteúdo, a parte fácil da empresa reducional era aquela ligada às *superficialidades* da cristandade, ou seja, aquilo que não necessitava, em primeiro momento, da confirmação imediata de uma resposta indígena. Os índios pareciam realmente contrair o matrimônio (forma), mas não da maneira que os padres esperavam: não mantinham relações conjugais perpétuas e não perderam seus costumes poligâmicos (conteúdo)[496].

Creio ser possível estender semelhante reflexão aos índios aldeados que estamos analisando. Não é exagero, portanto, imaginar que as práticas poligâmicas não tenham sido simplesmente descartadas a partir do cotidiano missionário, de modo que a fuga com o objetivo de manter relações com as escravas africanas esteja ligada ao interesse dos índios em possuir mais parceiras sexuais, situação que era vedada no interior das povoações.

A fuga dos indígenas para os sertões não pode ser descartada. No entanto, creio que menos do que fuga pura e simples, o que devia haver entre os índios das aldeias do Rio de Janeiro era uma significativa mobilidade entre os sertões e as aldeias. Nesse sentido, nos aldeamentos localizados mais distantes da costa, a proximidade com os sertões e o próprio contato que os índios aldeados deviam ter com os que viviam nos matos provavelmente estimulou a dita transição. Consideração semelhante pode ser feita em relação às dificuldades verificadas no interior das missões em determinados contextos, fato que devia ter um reflexo importante quanto à dispersão dos índios. A propósito, os índios que fugiram de Santo Antônio de Guarulhos por conta do rigor dos capuchinhos, sobretudo os recém-descidos, devem ter tido os sertões como um

[495] GALVÁN, José Luis Mirafuentes. *Op. Cit*. 2006.
[496] FELLIPE, Guilherme. Casar sim, mas não para sempre: o matrimônio cristão e a dinâmica cultural indígena nas reduções do Paraguai. In: **História Unisinos**, Setembro/Dezembro de 2008. p.259.

de seus rumos principais. Mesmo nas aldeias do litoral isso deve ter ocorrido, ainda mais considerando que algumas delas possuíam terras que chegavam a compreender partes dos sertões, como era o caso de São Barnabé. A própria atividade de muitos desses índios, como os de Itaguaí, que se destacavam na caça e na captura de escravos e foragidos, facilitavam as idas e vindas entre as aldeias e os sertões. O referido reitor do colégio do Rio de Janeiro, no documento de 1755, parece atentar para essa transição ao demonstrar preocupação com o "vastíssimo certão desse Brasil"[497]. Queremos dizer, portanto, que as mobilidades entre os indígenas das povoações e os sertões eram maiores e mais freqüentes que se supõe, de modo que o pretenso isolamento inaciano não chegou a ser uma realidade.

Se sustentamos a idéia de que as fugas dos índios das aldeias já se fazia antes da aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro, o mesmo pode ser dito em relação à presença de colonos nas terras que pertenciam as aldeias e às contendas em torno da posse da terra. Quanto a isso, Almeida, que tratou sobre essa questão, destaca pertinentemente que a prática de aforamento de terras aos colonos consistia em uma importante fonte de renda para as aldeias, tendo sido usada de forma recorrente. No que tange as disputas envolvendo as terras das aldeias, estas já existiam e a mesma autora destaca que a situação foi particularmente crítica nas aldeias de São Lourenço, São Barnabé e São Pedro. Em 1727, por intermédio de um requerimento do capitão-mor e demais índios de São Lourenço, tal situação é evidente: "vendo-se assim os supplicantes injustamente vexados pelos brancos, e nesta fórma se lhe tem uzurpado a maior parte de suas terras pelos moradores cincumvizinhos, não tendo hoje os supplicantes as terras necessárias para as suas plantas, o que tudo se deve evitar com huma medição"[498]. Em São Barnabé, o reitor do Colégio do Rio de Janeiro mencionava, em 1753, situação semelhante, solicitando a demarcação das terras da aldeia já que "muitas das ditas terras estão alheadas e usurpadas em várias pessoas"[499]. Dessa maneira, fica claro que as disputas quanto às terras dos aldeamentos e a presença de colonos nas mesmas não foram originadas a partir do Diretório, mas já se verificavam anteriormente.

[497] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.
[498] Informação do governador Luiz Vahia Monteiro. **ABNRJ. Rio de Janeiro**: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1951, v. 71.
[499] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.233.

O quadro era, então, de certo abandono, o que facilitou usurpações feitas por estranhos, que agora eram admitidos nas aldeias mediante os ditames da política indigenista pombalina. Nesse sentido, a posição do Marquês de Lavradio, que chegou ao Rio de Janeiro em 1769 para ocupar o posto de vice-rei, era clara: embora reconhecesse que se tratava de uma tarefa "bastante árdua", ele ressaltava que dentre "os negocios bastantemente importantes", um deles era "a conquista dos índios bravos de que inundam ainda todos estes sertões, os quais compreendem 62 aldeias, algumas delas muito povoadas, todas estas gentes vivendo nas trevas da gentilidade"[500]. Constatando a situação em que se encontravam os aldeamentos, o Marquês empreendeu um esforço significativo a fim de aplicar os pressupostos do Diretório em sua jurisdição. A propósito, no que tange a atentar para a preocupação do dito Vice-Rei em relação ao dito tema, é pertinente evocar o estudo de Elisa Garcia referente ao Rio Grande do Sul. Analisando a aplicação da política indigenista pombalina na região supracitada, a autora ressalta que o Marquês de Lavradio estava empenhado em pôr em prática a política de "bom tratamento" aos índios e de integração dos mesmos como uma estratégia de diminuição das forças dos espanhóis na área que estava em disputa entre os dois impérios coloniais, de modo que os índios aldeados deveriam ser tratados "na conformidade dos privilégios, mercês e instruções que Sua Majestade lhes tem concedido"[501]. Indo além, Garcia salienta os meandros da ação do Marquês, responsável pelo apadrinhamento de índios, pelo provimento de casamentos mistos, pela educação dos nativos e mesmo pelo envio de alguns deles para o Rio de Janeiro a fim de aprenderem ofícios. Dessa maneira, fica patente que o Marquês de Lavradio, representando os interesses metropolitanos, depositava atenção considerável a uma questão que julgava como sendo de grande importância para os propósitos da Coroa.

No que se refere especificamente à capitania do Rio de Janeiro, as suas primeiras providências foram tomadas visando à preservação das aldeias. São Francisco Xavier de Itaguaí, que se encontrava quase extinta e que sofria com os agravos dos novos administradores da fazenda de Santa Cruz, foi restituída a partir de suas ordens. O Marquês encarregou Ignacio de Andrade Souto Maior Rondon, coronel de infantaria e vizinho do dito aldeamento, para essa tarefa. No posto de regente de Itaguaí, Rondon mandou recolher os índios que estavam dispersos e escolheu dentre eles o sargento-mor José Pires Tavares, que havia sido educado e criado em sua

[500] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.95.
[501] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.77.

casa, para ocupar o posto de capitão-mor que estava vago desde a morte de Damasio Rodrigues, visando, assim, garantir a manutenção da aldeia e o bom cumprimento de suas ordens. A propósito, a atuação de José Pires Tavares a frente do posto de capitão-mor denota bem a posição de intermediário que a posição de liderança indígena pressupunha: ao mesmo tempo em que buscava zelar pelos direitos dos índios contra as investidas dos administradores da fazenda de Santa Cruz, que incluiu até a ida do mesmo à corte com o objetivo de requerer a restituição da aldeia, Tavares comprometia-se diretamente com os interesses inerentes à colonização ao manter a povoação pacificada e mobilizar os seus liderados para o real serviço. Já no que diz respeito à educação e à civilização dos índios, o Marquês de Lavradio enviou "um mestre que ensinasse a ler" e que zelasse pelos bons costumes. Além disso, buscou garantir o aproveitamento do trabalho dos mesmos, que já se destacavam na captura de escravos fugidos, no auxílio aos destacamentos em diligências contra criminosos e desertores e na prestação de outros serviços públicos, principalmente nos escaleres[502]. Assim, a partir das medidas adotadas pelo então Vice-rei, muitos índios que estavam dispersos e haviam desertado retornaram a aldeia. Ao refletir a respeito do que motivou a volta de muitos desses índios, é importante frisar que, a partir da chegada de um regente que providenciou a reorganização da aldeia, é provável que os indígenas tenham reconhecido no dito Rondon, que era vizinho da aldeia e gozava de boa relação com os mesmos, um aliado importante a fim de garantir a preservação de São Francisco Xavier de Itaguaí contra os abusos cometidos pelos administradores da fazenda de Santa Cruz.

A aldeia de São Barnabé também recebeu atenção especial do Marquês de Lavradio e tornou-se emblemática dada a sua singularidade no contexto da capitania do Rio de Janeiro por ter sido a única a ser transformada em vila, em 1772, com o nome de Vila Nova de São José D'El Rei. Além de prover um diretor para a povoação em tela, no que diz respeito aos propósitos civilizacional e assimilacionista presentes no Diretório, o Marquês responsabilizou-se por "muitas índias que estavam em bastante perigo de se perderem, mandando-as criar, e educar nesta cidade, a fim que possam ter mais sentimentos de pureza, e honestidade", tendo "já casado seis ou sete com homens brancos"[503]. Mandou também que vários índios de São Barnabé aprendessem ofícios na cidade do Rio de janeiro e enviou três a um colégio para serem

[502] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854, p.360-61.
[503] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.117.

devidamente educados. Porém, tais medidas foram estabelecidas em meio a um contexto conturbado, já que, desde a chegada do Vice-rei, o aldeamento em questão convivia com os conflitos entre os índios aldeados e os colonos. Ciente de uma revolta dos índios de São Barnabé em virtude da insatisfação dos mesmos com o avanço de não-índios em suas terras, o Vice-Rei não mediu esforços para pacificá-la e, sob seus cuidados, a converteu em vila. Ordenou a Feliciano Joaquim de Sousa, o primeiro diretor nomeado para tal povoação, que não tivesse "procedimentos forte com nenhum deles, ainda dos que quiserem ir", de modo a proceder "com muita brandura, e aqueles que forem ficando lhes dará todas as liberdades que eles por ora quiserem, fazendo-lhes em tudo a vontade, de forma que eles se vejam tão abundantes, e satisfeitos que eles possam ir conhecendo pouco a pouco a grande felicidade que têm tido"[504]. Como parte da pacificação, enviou também uma patente ao capitão-mor e mandou o Diretor esperançar aos índios de que ele iria providenciar que "reparti-lhes as terras, e dar-lhes instrumentos que as cultivem"[505]. A fim de acalmar os ânimos, em 1772, durante o processo de transformação em vila, o Marquês determinou que fosse realizada a medição das terras do aldeamento com o objetivo de preservá-las. Segundo o próprio, apesar de ter iniciado o processo e ter repartido algumas das terras em benefício dos indígenas, tal medição foi interrompida pouco depois, deixando em aberto a referida questão. Os índios, por sua vez, continuavam insatisfeitos. Nos anos seguintes, por diversas vezes eles se manifestaram contra essa situação, chegando, inclusive, por intermédio do capitão-mor João Batista da Costa, a apresentar suas demandas diretamente à rainha D. Maria I[506]. Segundo Costa, as medidas do Marquês de Lavradio eram não apenas onerosas, já que o que era gasto com as medições saía dos rendimentos da aldeia, como também ineficaz, pois não remediava o problema:

> Foy o Excellentissimo Marques Vice Rei servido em nomear dous advogados Joaquim Marianno e Gregorio Pereira de Alvergaria, para se demarcarem as terras da Aldea, nomeando hum para Juiz do tomo e outro por Juiz das Mediçoens, de que derao principio e nao se vio o fim, poiz se fizerao grandiosas despezas do dinheiro dos rendimentos da

[504] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.95.
[505] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.95.
[506] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. RJ Avulsos, Cx. 110, D. 9139; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

> Aldea ficando esta nos termos em que se achava e se acha destruida como ja tenho exposto a Vossa Real Magestade[507].

Tal fato, como veremos mais detalhadamente em outro capítulo, demonstra que os índios buscaram agir a partir de seus interesses, recorrendo, às instâncias e às instituições metropolitanas, indicando, portanto, a apropriação de elementos da cultura política portuguesa por parte dos indígenas. No que tange às contendas envolvendo as terras da aldeia, o próprio Vice-Rei reconhecia que se tratava de um problema delicado e de difícil solução, já que "para combinar estas cousas sem que os particulares padeçam, e não hajam também de prejudicar os mesmos índios tem sido necessário bastante arte, prudência e sangue frio, porque de outra forma nada se conseguiria, e viria tudo a ficar em muito pior estado"[508]. Enfim, apesar de todos os esforços e das providências tomadas, isso não impediu futuras insatisfações por parte dos índios de São Barnabé, que continuaram a denunciar o avanço de particulares em suas terras e o desrespeito ao direito à terra coletiva que a qualidade de índios lhes garantia.

Em sua administração, o Marquês de Lavradio também teve de conter os conflitos que ocorreram entre os índios da aldeia de Mangaratiba. A tensão se iniciou quando Manoel José o velho, "intentando ser capitão-mór da mesma aldêa fez uma revolução na mesma induzindo aos mais indios para representarem ao mesmo ex. sr. contra o fallecido capitão-mór Bernardo de Oliveira", alegando para tanto que Oliveira não era "índio verdadeiro, mas sim tinha alguma casta de mulato"[509]. O Vice-rei, na tentativa de pacificar a aldeia, averiguou as denúncias contra o capitão-mor, de maneira que, ao comprovar a falsidade das acusações, condenou os cabeças do motim – o próprio Manoel José o velho e a índia Bonifacia – às galés e ao degredo, pondo fim ao conflito. Novamente, a intervenção do Marquês de Lavradio denota o seu esforço em garantir a preservação e a pacificação dos aldeamentos a fim de efetivar a política indigenista pombalina.

Aliás, o caso ocorrido em Mangaratiba traz à tona as mudanças no que diz respeito às relações de poder no interior das próprias aldeias. Embora iremos tratar dessa questão detalhadamente no próximo capítulo, vale ressaltar que, com a expulsão dos jesuítas e uma maior valorização das lideranças indígenas a partir do incentivo dado pelo Diretório, é possível perceber

[507] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[508] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.117.
[509] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil.** Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854.

não apenas uma redefinição no que tange a forma como os índios encaravam o poder, como também a intensificação das disputas políticas entre os mesmos. Nas antigas aldeias do Rio de Janeiro creio que essa situação tenha sido ainda mais acentuada em virtude da ausência dos diretores na maior parte delas. Só há registros de diretores no aldeamento de São Francisco Xavier de Itaguaí, que durante a administração do Marquês de Lavradio ficou a cargo de Ignacio de Andrade Souto Maior Rondon, e no de São Barnabé, que, convertido em vila, conviveu de maneira sistemática e conturbada com tais administradores leigos. A ausência de diretores acabava por favorecer a autoridade dos capitães-mores, reconhecidos como elementos importantes pelo Diretório no que tange a condução das povoações. Embora não possamos esquecer que os párocos e os juízes conservadores também constituíam parte importante quanto a administração das aldeias, não há dúvidas que a falta de diretores, figuras que intercediam diretamente nas povoações a fim de garantir a civilização e a utilidade dos indígenas, acentuava a importância que as lideranças indígenas desempenhavam enquanto intermediários. Não à toa, como esmiuçaremos mais tarde, as autoridades buscaram sempre atrelar as chefias dos aldeamentos à sua influência, visando, assim, a partir da representatividade e prestígio que tais índios possuíam entre os seus liderados, garantir a obediência dos aldeados à autoridade régia e, dessa forma, viabilizar o projeto enunciado pelo Diretório.

Quando o Marquês de Lavradio deixou o vice-reinado, em 1778, medidas importantes no sentido de aplicar a política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro tinham sido adotadas pelo então Vice-rei. Muito embora os seus esforços principais estivessem voltados para as aldeias que ele julgou como arruinadas e quase extintas – São Barnabé e São Francisco Xavier de Itaguaí – fato é que, em nome da proposta assimilacionista, ele não apenas buscou promover a civilização dos índios segundo os moldes do Diretório, como procurou garantir a pacificação e a estabilidade das mesmas, evidente no caso ocorrido em Mangaratiba. O seu substituto, D. Luís de Vasconcelos, que se encarregou de finalizar a conversão de São Barnabé em Vila, terá destaque quanto à aplicação da política em questão, mas seus esforços estarão voltados principalmente para a redução dos grupos indígenas dos sertões da capitania. Durante a sua administração, dá-se a criação dos aldeamentos de São Fidelis e São Luiz Beltrão, além de serem promovidas outras ações missionárias não tão bem sucedidas. No que se refere às antigas aldeias do litoral, os seguidos administradores pouco fizeram de específico além de arbitrar conflitos entre índios e

particulares e entre os próprios índios[510]. Tais conflitos, cada vez mais freqüentes a partir de então, transcorrem ao longo de um contexto em que importantes críticas às experiências propiciadas pelo Diretório tornam-se evidentes.

2.2.5 - As críticas ao Diretório

Os rumos da aplicação do Diretório no Rio de Janeiro também estiveram marcados por tensões e impasses advindos das novas situações que essa experiência proporcionou. A partir das reformas pombalinas, as aldeias sofreram mudanças importantes que merecem ser ressaltadas. Nesse sentido, muito significativa foi a expulsão dos jesuítas, fato que fez com que os indígenas deixassem de contar com aliados de peso no que tange as disputas com os colonos quanto a terra e ao trabalho. A propósito, o Diretório, que permitia e incentivava a presença de não-índios nas aldeias, intensificou o avanço dos mesmos sobre as terras dos aldeamentos. Além disso, a administração despótica e descompromissada levada a cabo pelas autoridades que, em tese, deveriam zelar pelas povoações, constituiu outro ponto nevrálgico no que concerne ao surgimento de tensões.

No que diz respeito a essas conturbações, o contexto vivido pela aldeia de São Barnabé atingiu seu ápice no final da década de 1770, quando João Batista da Costa, capitão-mor da mesma, denunciou os vários problemas que os índios aldeados vivenciavam a partir da conversão da aldeia em Vila Nova de São José d'el Rei. Ao tomarmos nota da representação de Costa à rainha, somos induzidos, antes de qualquer coisa, a refletir a respeito do ponto de vista dos próprios indígenas quanto à experiência do Diretório. Nesse sentido, é fundamental considerarmos as revoltas que ocorriam nas povoações e mesmo as deserções de índios como indícios importantes da postura crítica que muitos deles assumiram diante dos abusos cometidos pelos diretores ou outras autoridades das povoações. Como já foi lembrado no primeiro capítulo, Angela Domingues destaca, acertadamente em minha opinião, as diferentes formas de manifestação por parte dos indígenas no que tange a aplicação do Diretório, tendo variado das fugas individuais aos protestos feitos por vias legais. Tais atitudes, portanto, devem ser encaradas não como meras reações, mas como ações que bem denotam a consciência dos mesmos a respeito das mudanças que ocorriam naquele momento. Porém, fato é que dificilmente conseguimos dar

[510] Essas situações serão analisadas de forma mais detalhada no capítulo seguinte.

voz a esses índios e ressoar as suas críticas. Não há dúvidas de que isso está em grande parte relacionado ao pouco ou nenhum domínio que a maioria dos nativos possuía no que diz respeito à cultura letrada; mesmo assim, alguns desses índios – em geral as lideranças das povoações, favorecidas pela posição de intermediários que ocupavam – se fizeram ouvir. Foi o caso, então, do capitão-mor da aldeia de São Barnabé, João Batista da Costa.

Em seu requerimento enviado à rainha D. Maria I, Costa relata os vários desmandos cometidos pelos diretores da recém-criada Vila Nova de São José d'el Rei. De acordo com o seu relato, os seguidos regentes que passaram pela povoação foram responsáveis apenas por se aproveitarem do trabalho dos índios e dos rendimentos da mesma, cometendo diversos abusos e submetendo os indígenas a inúmeras privações. Diante de administrações tão despóticas, o capitão-mor em questão destaca as fugas de diversos índios como uma alternativa a essa situação, justificando: "huma liberdade constrangida he como o ar emserrado nas estreitas concavidades da terra, que com repetidos aballos pretende solicitar a fuga"[511]. Mais do que isso, Costa presta-se a criticar a regência dos diretores, seguindo o argumento de que os mesmos administravam a povoação a partir de seus interesses particulares:

> Nao servem os Directores nesta Aldea se nao destruhirem e fazerem todo o genero de negocio para conveniencia sua, e utilizando-se dos trabalhos dos Indios e tambem do dinheiro dos rendimentos das terras da dita Aldea, pois rende dois mil cruzados cada hum anno pouco mais ou menos que com certeza nao sei dizer a VRM , pelos Escrivaes da Ouvedoria ser o que recebia o produto dos rendimentos quando o Doutor Ouvidor da Comarca era Juiz Conservador da Aldea e agora os Directores sao os q dao gasto do dinheiro e os Indios nao se utilizao[512].

Na sua perspectiva, a presença dos diretores – que "so servirao para destruhir a Aldea e amotinarem os Indios utilizando-ce do trabalho deles, como se focem seus escravos, maltratando-os pondo-os em fuga e emriquecendo com os lucros e com os rendimentos da Aldea sem aumento para ella"[513] – era desnecessária, tendo em vista que os ditos regentes em nada contribuiriam para uma povoação que era desprovida de grandes atrativos:

[511] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[512] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[513] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

> Se os Excelentissimos Condes de Bobadella e Azambuja quando governarao esta Cidade vicem que era necessario Derector na Aldea o teriao posto , pois por saberem que nella nunca houverao nem ha fabricas de qualidade alguma desde o seu principio, porque os Indios da dita Aldea se ocupao na Cidade do Real serviço e outros com suas mulheres em lavouras para os seus sustentos, tambem em fazerem balaios , esteiras e acentos para cadeiras para com o produto se vestirem e nao nessecitao para esta execução de direcção nem de Director porque sabem fazer[514].

Somam-se a isso as várias queixas quanto as investidas dos colonos sobre as terras da aldeia, problema que era recorrente e que se intensificou a partir das mudanças introduzidas pelo Diretório. Enfim, através das reivindicações de João Batista da Costa, podemos perceber, para além das fugas e das revoltas, a postura crítica a respeito do Diretório a partir da ótica indígena. Não estamos querendo dizer que o capitão-mor em tela tenha sido um opositor da política em questão, até porque, como vimos anteriormente, ele foi um colaborador importante no que tange a aplicação da mesma durante a administração do Conde de Azambuja. Mas sim que, mediante os problemas decorrentes da aplicação do Diretório, Costa, com o apoio de seus liderados, apontava conscientemente para tais problemas a partir do ponto de vista de alguém que, mais do que observar, vivenciava essa situação.

Em São Francisco Xavier de Itaguaí, as tensões no que diz respeito às disputas envolvendo as terras da aldeia eram ainda mais evidentes pelo fato da mesma estar localizada na real fazenda de Santa Cruz, que havia sido propriedade dos jesuítas anteriormente. Após o restabelecimento da aldeia a partir das medidas do Marquês de Lavradio, Itaguaí vive um breve período sem ameaças. No entanto, em 1785, o capitão-mor do aldeamento, José Pires Tavares, denunciava à Rainha novos avanços por parte dos administradores da real fazenda, que, intentando se apossar das terras da aldeia, agiram violentamente expulsando os índios. O impasse transcorreu até 1790, quando, a partir de uma ordem de D. Maria I, ele foi momentamente resolvido com a restituição da povoação.

Esses dois casos emblemáticos revelam-se importantes por trazer a tona problemas decorrentes da aplicação do Diretório e que, tendo em vista a administrações tão pouco comprometida no caso de São Barnabé e os abusos cometidos contra os índios em ambos os

[514] Carta do capitão-mor [de vila nova de São José d'el Rei], João Batista da Costa, à rainha [D. Maria I]. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

casos, representavam um desvio ao que o dito aparato legislativo propunha[515]. Aliás, não foram apenas os índios que, seja através de ações diretas ou reivindicações, apontaram para esses problemas, tendo sido destacados por diversos observadores. No que diz respeito ao Rio de Janeiro, Manoel Martins do Couto Reys, comentando sobre a experiência em foco, também chamou a atenção para os problemas inerentes a aplicação do Diretório na dita capitania, recorrendo a um argumento unânime e presente em praticamente todos os que se prestaram a analisar tal processo: a má administração dos diretores, que em grande parte dava-se em função do interesse dos mesmos em tirar proveito de sua autoridade:

> Extintos os Jezuitas, entrarão Directores Seculares a governar as Aldeas, os quaes seguindo a estrada, e engolfados no Mar da ambição, nada mais quizerão, e querem, que o augmento do seo próprio interexe; e quando por cazualidade algum índio mais ladino repugna obedecelos, pintão queixumes com tão vivas cores, que sendo meras aparências da verdade, se reprezentão como realidade. Nunca se intereçarão na educação dos meninos para lhes fazerem criar outro gênero de capricho, contrario ao que recebem de huns Pays mal morigerados.

Nesse sentido, para além das críticas, o procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro – José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho – em uma carta à Rainha em 1791, expunha o seu ponto de vista a respeito da civilização dos índios e dos meios que julgava como os mais eficazes para tal intento[516]. Nesta correspondência elucidativa, é interessante observar que, mais de trinta anos após a promulgação das medidas indigenistas pombalinas consubstanciadas no Diretório, o referido tema ainda era permeado de discussões.

Na correspondência, Coutinho presta-se, antes de tudo, a criticar os métodos adotados até aquele momento. Em sua perspectiva, era um erro transformar as aldeias em vilas e permitir que os índios governem uns aos outros, pois fazer isso é "querer principiar por onde as Naçoens civilizadas acabão"[517]. Para Azeredo Coutinho, o índio vivia em liberdade absoluta e "sem mais necessidades do que aquellas que elle em poucas horas satisfaz com o seu braço", de modo que não estava preparado para a arte do "bem governar", considerada como "a mais sublime de

[515] Almeida já havia chamada a atenção para esses casos em: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Política indigenista de Pombal**: a proposta assimilacionista e a resistência indígena nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedade. 2005.
[516] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[517] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.

quantas os homens tem inventado"[518]. Para promover a civilização dos índios, a educação e o trabalho seriam os meios indispensáveis, sendo estas destinadas em primeiro lugar aos pais, que, devidamente educados, pensariam sempre "no bem e na felicidade de seus filhos" e os fariam "marchar sempre firme e seguro, sem os deixar jamais afroixar"[519]. Assim, a atuação proposta levaria os índios a "perder[em] alguma parte da liberdade absoluta, para gozar de outras muitas partes de huma maior liberdade relativa"[520].

A administração levada a cabo pelos Diretores também foi alvo das críticas de Azeredo Coutinho. Segundo ele, o Diretório estabelecia que "se deveria dar por mestre da sua educação hum sábio de huma filozofia profunda", mas na maioria dos casos eram homens inábeis e que pouco contribuíam para se alcançar o propósito principal[521]. Muitos eram os que se aproveitavam do trabalho dos indígenas ao fazê-los "trabalhar como bestas de carga" e tantos outros se mostraram incapazes de excitar "a curiozidade e o dezejo de saber"[522]. Enfim, este era um caminho considerado ainda menos eficaz segundo a ótica de Coutinho.

Ao longo da carta, o índio, referido como selvagem, é posto sempre em contraposição ao homem civilizado. Segundo o autor, a diferença principal entre eles era que "o Homem Selvagem faz consistir a sua honra e a sua gloria na força e na crueldade", não possuindo um traço fundamental do homem civilizado que é a sociabilidade: "parece que não quer viver se não viver só"[523]. Já o homem sociável caracterizava-se por ser "aquelle que faz consistir a sua honra e a sua gloria em fazer o bem e a felicidade dos outros"[524]. Azeredo Coutinho, compartilhando o ponto de vista assimilacionista típico da época, enxergava possibilidades de mudança. Para isso ocorrer, no entanto, seria necessário aproveitar as inclinações e as paixões dos homens em prol da civilização e da sociabilidade dos mesmos.

---

[518] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[519] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[520] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[521] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[522] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[523] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[524] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.

Dentre dessa lógica de aproveitar as inclinações dos homens, Coutinho aconselhava à rainha sobre a melhor forma de civilizar os indígenas. Segundo o próprio, o índio "parece amphibio, parece feito para as aguas: He naturalmente inclinado a pesca por necessidade e por geito", sendo a sua "paixão dominante"[525]. Porém, essa inclinação não se desenvolvia em virtude do "metodo vagarozo e tardio com que elle pela falta de industria faz a sua pesca", razão pela qual sugeria que fossem dadas condições para a prática da pescaria entre os índios[526]. Na visão de Coutinho, o trabalho despertaria as paixões e as ambições inerentes aos homens civilizados, os estimulando a adquirir várias comodidades. A pesca também conduziria os índios a "aprender a aritmética para com facilidade saber dividir e repartir", essencial para o comércio[527]. O comércio, aliás, faria com que os indígenas estabelecessem comunicação com os homens civilizados e convivessem com os mesmos, de maneira que o contato despertaria entre os índios diversas necessidades, como a de saber ler e escrever. O autor, enfim, define bem esse processo: "esta comunicação lhe fará ver a diferença do Homem selvagem e a do civilizado" e "pouco a pouco se irá domesticando e conhecendo que o Homem é capaz de mais e mais comodidades"[528].

Esses exemplos explicitam, portanto, que o Diretório pombalino, que vigorou oficialmente na América portuguesa por cerca de cinco décadas, não esteve isento de críticas ao longo do tempo em que foi posto em prática. Se discordâncias pontuais já deviam existir no que diz respeito ao projeto desde a sua criação, foi nas décadas de 1780 e 1790 que essas críticas se tornaram cada vez mais freqüentes e evidentes. Tendo como base os resultados de uma experiência que nessa altura já contava pouco mais de vinte anos, os referidos críticos, que em geral eram figuras diretamente envolvidas e influenciadas pela ilustração portuguesa, questionavam de um modo geral a eficácia das medidas adotadas e, justamente por isso, colocavam em xeque a manutenção da política indigenista pombalina da forma como vinha sendo praticada. Nesse sentido, os observadores são unânimes em relatar as deserções de índios, o parco desenvolvimento das povoações e a administração ineficiente e pouco comprometida dos diretores, fato que, não raro, conduziu a insatisfações e a revoltas entre os índios. Assim, diante

[525] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[526] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[527] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.
[528] Carta do procurador-geral do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, à rainha. Histórico Ultramarino. RJ Avulsos, Cx. 289, D. 5.

dos descaminhos verificados, muitos duvidavam que a civilização e a integração dos nativos à sociedade colonial, prioridades do Diretório, fossem alcançadas, razão pela qual diferentes métodos foram sugeridos a fim de melhor promoverem tais intentos. No Rio de Janeiro, assim como em outras regiões da América portuguesa, tais críticas coincidem com o agravamento de diversos problemas decorrentes da experiência proporcionada pelo Diretório, a exemplo dos vários abusos cometidos pelas autoridades, bem como o avanço de não-índios sobre as terras das aldeias, fato que gerou atritos e tensões. Esse contexto, apesar de ter contribuído decisivamente para a revogação do Diretório, não pôs fim a influência do mesmo, tendo em vista que a sua abolição não impediu que os seus princípios tenham permanecido em exercício em diferentes capitanias.

Como já destacamos no capítulo 1, as reflexões do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, que empreendeu viagens ao longo do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá, são não apenas emblemáticas quanto à descrição das citadas regiões como também constituem uma referência fundamental no que concerne às críticas desferidas ao Diretório. Assim, deixamos claro anteriormente que, ao longo de seus relatos, emergem questionamentos importantes sobre a aplicação do Diretório, de modo que, muito embora Rodrigues Ferreira não fosse um opositor da política indigenista pombalina, as suas considerações explicitam os problemas referentes ao funcionamento da mesma.

É importante ressaltar que as críticas de Alexandre Rodrigues Ferreira, como já foi dito no início, não foram isoladas e nem estiveram limitadas à região amazônica. A experiência do Diretório, que sofreu variações de acordo com o contexto em que foi aplicado, motivou críticas de observadores em diversas partes da América portuguesa. Um desses foi o militar José Arouche Toledo Rendon, que deixou por escrito considerações importantes a respeito da efetivação do Diretório na capitania de São Paulo. Segundo Rendon em suas "Reflexões sobre o estado em que se acha a agricultura na capitania de S. Paulo", as mudanças estabelecidas pela política indigenista pombalina conduziu os índios unicamente à vadiagem:

> de todos os mais vadios eram os índios. Na verdade antes que o Senhor Rei D. José, de saudosa memória, os declarasse livres, não eram supérfluos ao Estado; os paulistas, que os conquistaram, os faziam trabalhar; porém desde a época da soltura de sua natural liberdade, que

> no ano de 1755, lei de 6 de junho, tornaram ao costume de não plantarem para a sua sustentação[529].

Preocupado com o desenvolvimento da agricultura, algo que as povoações estabelecidas pelo Diretório deveriam contribuir amplamente, Rendon desconfia da eficácia dos diretores no estímulo que esses deveriam fornecer aos seus tutelados, sugerindo, então, que a escolha para esse cargo fosse mais criteriosa: "os diretores das aldeias deviam ter sumo cuidado em obrigá-los a cultivar as terras de suas aldeias; assim seriam úteis ao Estado e a si mesmos e evitavam-se muitos latrocínios. Porém a maior vigilância deve ser na escolha desses diretores para que não suceda fazerem negócio de um ofício público e gratuito"[530].

Aliás, quanto aos diretores, Rendon ressalta a dificuldade de "encontrar homens que sirvam ao público com honra e com zelo sem grande interesse", de modo que, em geral, os mesmos se aproveitavam de suas posições em benefício próprio. Nesse sentido, em seus escritos de 1798 sobre as aldeias de São Paulo, ele anota que:

> D. Luís Antônio viu isto na escolha que fez de diretores para as aldeias, ele deu aos diretores uma direção distribuída em capítulos, para ser observada enquanto se não mandasse o contrário. Esta direção ou diretório seria muito útil se fosse bem observada; mas isso é o que ele não deveria esperar, porque o diligentíssimo pai de famílias que assim obrasse com seus filhos e servos, faria o mais que dele se podia desejar. E portanto ele prudentemente não devia contar com essa exatíssima diligência de um homem estranho, governando índios livres, sem ter uma proporcionada paga do seu trabalho[531].

A principal falha, segundo Toledo Rendon, estava na própria essência do Diretório, que previa a repartição da sexta parte do que os índios produziam com o diretor; segundo o cronista, essa não era uma compensação suficiente para satisfazer os diretores – que acabavam, então, agindo em nome de seus interesses – e nem eram favoráveis aos índios, que se viam explorados pelos seus próprios regentes:

> Por outra parte, conforme o plano de D. Luís, e na forma do Diretório do Pará, o diretor devia lucrar a 6ª parte de tudo o que o índio ganhava, ou fosse de sua lavoura, ou de seus jornais; mas essa 6ª parte não era bastante para sustentar um homem digno de se empregar nessa regência;

[529] RENDON, José Arouche de Toledo. **Obras.** São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978. p.3.
[530] RENDON, José Arouche de Toledo. **Obras.** São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978. p.3.
[531] RENDON, José Arouche de Toledo. **Obras.** São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978. p.43.

> e nem tal providência era a favor do miserável índio, que não necessitando de diretores para ganhar seu jornal, via-se obrigado a repartir com eles o pequeno prêmio de seu trabalho, e com o que de necessidade havia de ter todos os desejos de sacudir o pesado jugo da aldeia[532].

De acordo com Rendon, essa situação era ainda pior em São Paulo, pois o governador da capitania, D. Luís Antônio, repartia os ganhos dos índios em três partes, cabendo aos mesmos apenas uma delas. Isso se daria com o objetivo de prover a côngrua dos padres que substituíram os jesuítas nas aldeias:

> o mesmo D. Luís Antônio, não obstante os bons desejos de felicitar os índios, aumentou o seu mal com uma impolítica providência que deu, supondo que fazia bem. As aldeias que ficaram dos jesuítas não tinham párocos, porque os clérigos não queriam ser vigários sem côngrua. Lembrou-lhe mandar, como mandou, que tudo o que os índios ganhassem fosse para as mãos dos diretores, que estes dividissem o ganho de cada um em três partes; que a terceira parte ficasse ao índio, e que dos dois terceiros tirasse o diretor a sua 6ª parte, e o resto se metesse em um cofre para a igreja e o pároco. Vê-se que por este modo, ganhando o miserável índio 100 réis por dia (era o jornal daquele tempo), ficavam em sua mão 33 réis para nesse dia sustentar-se a si, sua mulher e seus filhos, além dos dias santos em que nada ganhava. D. Luís era tão religioso, que antes queria que os índios morressem à fome, ou vivessem de roubos, do que deixar de ter párocos[533].

Para Rendon, isso apenas aumentava a miséria dos indígenas e impedia o bom funcionamento do sistema em questão. Segundo o referido autor, portanto, a experiência do Diretório em São Paulo estava marcado pelo insignificante desenvolvimento da agricultura e pelas mazelas e explorações sofridas pelos índios, de maneira que tal situação se dava em grande parte em função de uma estrutura que incentivava os diretores, os principais responsáveis pelos rumos das povoações, a agirem em proveito próprio.

Emitindo suas próprias considerações a respeito do estado dos índios na capitania da Bahia, Domingos Alves Branco Muniz Barreto vai além das críticas e redige um detalhado projeto que visava de fato promover a civilização entre os nativos. No seu "Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia", Barreto divide a exposição em três partes: a que versa sobre o estado dos indígenas na época do descobrimento;

[532] RENDON, José Arouche de Toledo. **Obras.** São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978. p.43.
[533] RENDON, José Arouche de Toledo. **Obras.** São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1978. p.43-4.

uma outra em que ele se preocupa em informar a respeito da situação presente dos índios; e a última parte, em que apresenta as medidas que julga como sendo necessárias para converter os indígenas em cidadãos civilizados e úteis ao Estado[534].

No que tange aos índios, a perspectiva que permeia todo o seu texto destaca a situação de ruína em que se encontravam, de modo que diz que "elles se achão na mais critica situação e creyo que ainda em peyor estado do que achamos no seu descobrimento"[535]. Muniz Barreto relaciona isso, antes de tudo, ao longo período em que os índios foram tutelados pelos missionários, principalmente os jesuítas, reproduzindo um discurso típico de meados do século XVIII:

> Estes péssimos Missionarios forão os q concorrerão enquanto a mim não só para a desordem espiritual mas ainda para a temporal em q ainda hoje vivem os Indios do Brasil eq os reduzirão por largo tempo a hum duro captiveiro apezar do muito que escreverão sobre as liberdades dos mesmos Indios, servindo-se delles ao mesmo tempo para o serviço das suas lavouras e das suas cazas e hospícios como he bem constante e manifesto em todo o Brasil[536].

A seguir, não deixa de considerar também os próprios exemplos que os portugueses davam aos índios, os corrompendo, e a influência nociva que os povos não-católicos exerceram em determinados contextos:

> Hoje porem succederá o contrario não só porque nós mesmos os temos corrompidos com os nossos exemplos mas porque entre muitas Naçoens se conserva hum geral Atheimos por descendecia dos seus antepassados. Estes militando nas guerras do Brasil a favor dos Francezes e Holandezes q por frouxidão nossa nos disputarão a posse daquele rico continente por tanto tempo sendo as tropas destes inficionadas de judeos de Amsterdão, de Protestantes de Inglaterra, de Calvinistas de França e de Luteranos de Alemanha e Suécia assim se

[534] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[535] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[536] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

> achão immensas naçoens de Indios q forão ensinados por estes seguindo alem dos seus particulares erros todos os q permittem aquellas seitas[537].

Assim como nos relatos anteriores, Muniz Barreto enxerga os índios de forma passiva, prontos para serem moldados e modificados. Nesse sentido, ele resume bem o seu propósito: "a procurar não só o melhoramento destes miseráveis, mas a gloria e utilidade da Nação". Para dar conta de tal objetivo, o seu plano seria dividido em "duas necessárias providencias, assim espiritual como temporal"[538]. Ou seja, para reverter o quadro que se impunha seria imprescindível contemplar esses dois aspectos fundamentais.

Após dedicar-se a historicizar a trajetórias das populações indígenas desde o período do descobrimento, o autor inaugura a segunda parte de suas obra, na qual se preocupa em apresentar a situação dos índios na capitania da Bahia no momento em que escreve. É a partir de então que Barreto passa a explicitar as suas críticas concernentes ao Diretório. A princípio, ele direciona suas críticas aos diretores, homens despreparados para ocupar semelhantes cargos:

> Para cada huma destas dezaseis villas forão nomeados Directores q instruíssem os Indios e os educassem. He claro q para isso devião ser escolhidas pessoas de probidade e capazes de lhes ensinar tambem costumes e religião. Forão porem mandados homens q nem os primeiros rudimentos de ler, escrever e contar sabião com perfeição: erão pela mayor parte escreventes de cartórios judiciaes e ainda entre estes os de menos préstimo e mais indigência com o fundamento de q podessen instruir os Juizes ordinários Indios no modo de processar e sentenciar (...)[539].

Mais do que despreparados, dizia o autor, os diretores se aproveitavam de suas posições em proveito próprio, cometendo abusos. Novamente essa é uma situação recorrente, de modo que dentre as principais críticas ao Diretório, esta era feita justamente contra um de seus pilares de sustentação: os diretores. Segundo Muniz Barreto:

---

[537] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[538] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[539] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

> Os Directores por outra parte preoccupados do enthuziasmo de governadores cujo epitheto entre os mesmos Indios não querem perder, em vez de lhe ensinarem esse pouco ou nada q sabem de ler, escrever, contar e a doutrina christan, só cuidão em se afazendar nos sítios mais próprios e accomodados para a sua ambição servindo-se dos mesmos Indios para os trabalhos das suas lavouras[540].

Barreto ressalta também o fracasso do Diretório no que diz respeito ao aspecto espiritual. De acordo com o próprio, apesar das providências referentes aos párocos, o estado das igrejas era inapropriado: "athe agora tem existido sem reforma alguma e se achão muito detrioradas com indecência da religião". Aliás, os próprios párocos, na sua perspectiva, eram inaptos para realizarem a conversão e para contribuir com o propósito civilizacional dos índios: "os Parochos q forão escolhidos não sendo então os mais hábeis nem os de mais préstimo nem hum proveito tem tirado na conversão daquellas almas desgarradas"[541]. Sempre entrelaçando o temporal e o espiritual, Barreto destaca que o Diretório falha em ambos os aspectos, agravando unicamente o estado de ruína dos índios. Como ele denota, tratava-se, portanto, de uma estrutura que confiava tarefas tão importantes a pessoas tão pouco preparadas:

> conhecem ao mesmo tempo a falta de fé dos Missionarios e dos seus Parochos e a frouxidão com q lhe intimão a doutrina: elles se vem fatigados e cansados do trabalho q cada hum destes e os Directores lhes accumulão de dia em dia convindo a troco disto q pratiquem abuzos: enfim elles athe observão a degeneração da sua espécie maquinada com escândalo por aquelles mesmos q lhes devem promover o bem temporal e espiritual[542].

Como já foi dito, Domingo Alves Branco Muniz Barreto propôs um plano que visava efetivamente alcançar a civilização e a integração dos indígenas, indo além das deficiências que ele via no Diretório. Seguindo o seu plano espiritual e temporal, Barreto enfatiza que os índios deveriam ser retirados de toda e qualquer tutela levada a cabo por missionários, que representavam uma influência ruim e desnecessária. Identificando as missões existentes na

[540] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[541] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[542] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

capitania da Bahia no momento em que ele escreveu – "aos Religiosos capuchos na comarca da Jacobina, outros entregues aos Carmelitanos nas aldeyas do Rio Real comarca de Sergipe de El Rey, outros finalmente aos Marianos nas aldeyas de Massaramdupió" – ele discorre longamente sobre os ditames dos missionários e a necessidade de abolir os mesmos: "O governo e jurisdição q tem estes Padres temporalmente nos Indios hé tão dispotico q elles arbitraria e absolutamente os condenão a orrorozos castigos"[543]. Justamente por isso, Barreto se opõe ao fato de que em determinadas situações os "Missionarios ficassem tambem servindo de regentes das Aldeyas" ou que servissem como regentes, justificando: "estes Padres exercitando entre nos a mais leve jurisdição sempre a querem dilatar quando lhe não convem"[544]. Tanto aqui como ao longo de todo o seu plano fica explícito um forte tom contrário aos missionários e creio que isso muito se coaduna com as críticas direcionadas aos mesmos, sobretudo aos jesuítas, desde meados do século XVIII.

Dentre outras medidas importantes, Barreto destaca ainda melhorias que deveriam ser efetuadas tanto nas vilas quanto nos templos, de modo que assim contribuiriam melhor para os propósitos em questão. Além disso, previa o provimento de vigários que deveriam ser "pessoas escolhidas, de virtude, sciencia e probidade, e q com docilidade e brandura instrução os Indios e lhes facão detestar os ritos gentílicos", além de prêmios para os nativos que "se distinguissem e aplicassem e mostrassem adiantamento nos dogmas da Religião"[545]. Para Barreto, a religião era fundamental para extirpar os costumes associados ao gentilismo e os civilizar. A propósito, quanto a isso Barreto também demonstrou ampla preocupação com a educação, discorrendo longamente a respeito desse meio pelo qual os índios não só seriam civilizados, como também integrados à sociedade.

No plano temporal, Barreto ressalta a importância de estimular a agricultura, de converter as demais aldeias em vilas e de nomear juízes ordinários para cada uma delas. Esses juízes ocupariam o "lugar de hum ignorante e indigente Director dos mesmos Indios como athe agora se

---

[543] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

[544] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

[545] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

tem praticado". Quanto aos referidos diretores, o autor destaca ainda que "se deve prohibir com graves penas o commercio tanto publico como particular com os Indios e q uzem destes para os serviços das suas lavouras"[546]. Tal preocupação reflete, então, as situações de abuso que ele verificou, sendo uma forma de conter as mesmas. Aliás, Barreto considera fundamental a nomeação de um Diretor Geral que fosse responsável por todas as vilas, devendo este ser "hum homem iluminado e de probidade". Segundo o próprio, "este Director Geral deverá quando lhe convier correr as Villas dos mesmos Indios, examinando se as pessoas encarregadas da educação delles cumprem os seus deveres e se os adiantamentos correspondem aos que forem declarados nas listas"[547]. Ao que tudo indica, a intenção do autor é delegar a responsabilidade para que alguém evitasse os abusos e zelasse pelo bom andamento do sistema, algo que não vinha ocorrendo até o momento em que ele escreve, quando os diretores, ao não serem fiscalizados, exerciam grande poder nas localidades, não raro abusando.

Enfim, é importante considerar que apesar das críticas tecidas ao Diretório, Muniz Barreto, assim como Alexandre Rodrigues Ferreira, não se posiciona contra os princípios da política indigenista pombalina. A sua discordância se dá principalmente em função dos métodos que não trouxeram os resultados esperados, de maneira que, em essência, o objetivo de Barreto com o seu plano é o mesmo do Diretório: civilizar e integrar os índios. É interessante observar que o cerne da crítica de Barreto, em consonância com a dos demais observadores, era a má administração dos diretores, atingindo em cheio, então, o projeto em questão. Isso porque, como bem destacou Domingues, os diretores "constituíam, consequentemente, a base de uma estrutura hierárquica de poder que tinha no outro extremo a figura do soberano", de modo que "dessa cadeia eram, junto da população, a face visível, ocasionalmente alterada pelas curtas visitas de governadores, ouvidores, corregedores ou outros funcionários régios em viagem"[548]. Ou seja, o fracasso era atribuído justamente àqueles que deveriam ser os principais executores da política indigenista nas povoações de índios e que deveriam representar o monarca na localidade, remetendo, portanto, a um problema inerente a própria estrutura do Diretório.

---

[546] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[547] BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.
[548] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* 2000. p.153.

As referidas críticas em relação ao Diretório, que se tornaram cada vez mais constantes, foram endossadas por D. Francisco de Souza Coutinho, então governador do Grão-Pará e Maranhão. Coutinho era enfático quanto à atuação dos diretores, que ele julgava como sendo os principais responsáveis pelo descumprimento do Diretório. Sobre isso, o governador destacou:

> no pé atual a que os diretores reduziram os índios e as povoações deles, isto é, no pé de considerarem os índios como servos ou escravos, e a povoação como curral deles, no de nem respeitarem a sua vontade, o seu interesse, a sua propriedade, a sua vida, pode ser que os viajantes encontrassem sabendo cometer ao diretor bons partidos. Mas, se esta povoação se reduzisse aos termos que prescrevem as leis; se fosse possível haver um diretor que não abusasse das suas disposições e da confiança que fazem dele, reconhecer-se-á por mui incerta outra vantagem aos viajantes mais que a de acharem descanso, víveres e reforço, e muito por acaso uma vez ou outra alguns indivíduos, que por conveniência própria os queiram servir largando o seu estabelecimento, grande ou pequeno, e a sua família, para empreenderem uma viagem, que ainda daquela situação para diante é dilatada, ou mesmo para somente se arriscarem a violentíssimos trabalhos na passagem das cachoeiras, sendo de mais a mais, tais trabalhos e tais viagens em climas tão funestos aos mesmos índios[549].

Quanto a isso, como bem observou Coelho, o governador, em diversos documentos, "responsabilizava os diretores das povoações pelo estado de decadência da região, o qual derivava do decréscimo populacional", de modo que, "motivados por uma ambição desmedida, aqueles agentes administrativos teriam colocado os seus interesses econômicos acima do cumprimento da lei"[550]. As considerações de Coutinho, complementadas por um *Plano de Civilização* e amplamente amparadas nas diversas críticas que antecederam as suas, foram, então, decisivas para a revogação do Diretório. Oficialmente, o Diretório, foi, então, substituído pelos pressupostos da Carta Régia de 1798, nova diretriz que passou a orientar a política indigenista.

Todavia, a extinção legal do Diretório não significou que os seus princípios tenham sido descartados de imediato nas variadas regiões da América portuguesa. Na capitania do Rio de Janeiro, ele manteve a sua influência para além de 1798, de maneira que a estrutura e a organização das aldeias pouco mudaram com a promulgação da Carta Régia. Aliás, as tensões e os conflitos decorrentes da experiência do Diretório continuaram a existir, tendo, inclusive, se intensificado. Em São Barnabé e em Itaguaí, os conflitos envolvendo a posse da terra das aldeias

[549] COUTINHO, D. Francisco de Souza. In: *RIHGB*, n° 7, Outubro de 1840. p. 281-304.
[550] COELHO, Mauro César. *Op. Cit*. p.225.

continuavam em pauta, enquanto que em São Pedro e em Mangaratiba, as disputas internas eram mais evidentes. Os antigos aldeamentos da capitania, como detalharemos melhor mais tarde, conviviam com uma situação conturbada já no início do século XIX, de modo que, naquela altura, a manutenção das mesmas já dava sinais de ameaças. Porém, paralelamente, no que chamamos de outra face da capitania, novas aldeias, ainda em grande parte inspiradas pelos pressupostos do Diretório, surgiam em um contexto de avanço sistemático da colonização rumo aos sertões.

2.2.6 - Ações indigenistas nos sertões do Rio de Janeiro

Como já foi destacado anteriormente, a preocupação das autoridades em reduzir os muitos índios que se encontravam nos sertões da capitania a fim de civilizá-los e, assim, torná-los úteis ao empreendimento colonial esteve presente desde as primeiras discussões a respeito da aplicabilidade da política indigenista pombalina no Rio de Janeiro. No entanto, embora esse tema estivesse em pauta, a sua prática esbarrou no desejo metropolitano de limitar e salvaguardar as áreas de mineração ou as que davam acesso a elas. Nesse sentido, o Conde de Resende, comentando a respeito da possibilidade de conceder terras aos "vadios" e "vagamundos" que habitavam os sertões, advertia que "só nos sertões e nas serras há ainda muito por dar porem conheço que não é conveniente que estes districtos sejam habitados por serem mui distantes desta capital, e mui próximos as terras mineraes"[551]. Essa preocupação também pode ser muito bem vista na abertura tardia de muitas dessas áreas com o objetivo de explorar os veios minerais, caso, por exemplo, das Minas de Cantagalo, que só começaram a ser exploradas em 1787, como bem observa Lemos. O próprio Marquês de Lavradio revelou tal obstáculo em uma carta ao seu tio, fato que limitou as suas ações no que tange aos indígenas dos sertões do Rio de Janeiro: "fui obrigado a não continuar naquela diligência por ir encontrar com terras, a que El-Rei tem proibido a entrada, e estabelecimento nelas, por se suporem diamantinas, e minerais, e como aqueles são os sítios , que dão a entrada para a habitação dos mesmos índios, foi-me necessário retroceder os meus passos, e deixar de continuar o que tinha com tanto gosto começado"[552].

[551] OFÍCIO do [vice-rei do Estado do Brasil], conde da Cunha, [D. Antônio Álvares da Cunha], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1767. AHU. Rio de Janeiro, cx.88, doc.5.
[552] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* p.117.

Dessa maneira, portanto, o avanço colonial de modo sistemático em direção aos sertões do Rio de Janeiro não havia ocorrido ao longo de quase todo o século XVIII.

Em meio a um contexto de decadência da mineração, de interesse da Coroa em exercer maior controle sobre essas áreas e de anseios dos colonos por novas terras, passos importantes foram dados rumo a uma colonização mais intensa em fins do século XVIII. Malheiros observa com acuidade que a década de 1780 foi marcada por avanços e recuos por parte da Coroa no que tange a essa questão, de modo que "o dúbio posicionamento das autoridades, ora concedendo permissão para alguns o prospectarem, ora retirando-a, ora estimulando a entra de colonos em algumas áreas, com a concessão de sesmarias, ora desencorajando-a ou mesmo impondo proibições e repressão armada", só chegou ao fim no término da referida década, quando "o governo optou pela intrusão consentida dos 'sertões dos índios brabos', distribuindo terras e regularizando a extração aurífera"[553]. Quanto a isso, um momento emblemático diz respeito às demarcações do extinto aldeamento de Santo Antônio dos Guarulhos, levada a cabo durante a administração de D. Luís de Vasconcelos, substituto do Marquês de Lavradio. A sua intenção era que "os foros d'estas se aplicassem para as despezas da nova aldea dos Puris e para a de S. Fidelis", de maneira que as mesmas servissem para o intento da civilização dos índios segundo os preceitos da política indigenista vigente[554]. Sob seus auspícios, foi criado, em 1781, o aldeamento de São Fidelis, que passou a ser administrado pelos missionários capuchinhos. De acordo com Marcia Malheiros, a partir da fundação da dita aldeia, deu-se progressivamente "a expansão sistemática da colonização nos 'Sertões do Leste'"[555], representando, portanto, um passo fundamental das ações direcionadas aos sertões da capitania e para o avanço da fronteira colonial.

É interessante observar, a partir da análise de Malheiros, o importante papel desempenhado pelos capuchinhos enquanto intermediários entre os índios e a Coroa. Os esforços empreendidos pelos missionários em questão a fim de atrair e civilizar os indígenas foi fundamental no que diz respeito a constituição do aldeamento de São Fidelis. Todavia, como a própria autora ressalta, os índios que compuseram a aldeia a partir das negociações com os intermediários capuchinhos também manifestaram interesse pela mesma a partir de seus próprios

[553] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.53.
[554] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854.
[555] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.152.

interesses e motivações. Não deixa de ser relevante que, em um contexto em que os sertões sofriam cada vez mais investidas coloniais, as aldeias surgiram como um importante espaço de proteção e sobrevivência, a exemplo do que já havia se verificado quanto as primeiras aldeias da capitania. Nesse sentido, são muito elucidativas as fontes que Malheiros traz à luz, denotando que havia entre os índios que ingressavam na aldeia a preocupação e o descontentamento com os avanços dos portugueses em direção aos seus territórios, sendo a aldeia uma espécie de refúgio. Além disso, a autora também chama atenção para a nomeação das lideranças indígenas como capitães da Aldeia de São Fidelis, fator que denota o interesse dos mesmos nas vantagens que poderiam ter com a aliança, facilitando, então, o processo de descimento desses índios. Ou seja, os próprios índios, de acordo com as suas demandas, participaram ativamente da constituição do aldeamento. Prova disso, é que a escolha das terras para a fundação da dita aldeia teve influência direta dos próprios índios, tendo sido acatada pelos capuchinhos[556].

Esse, entretanto, não foi um processo uniforme. Como Malheiros destaca, havia aqueles que se posicionaram conscientemente contra o ingresso na aldeia tendo em vista os prejuízos que isso traria. As razões apontadas por uma liderança Puri são emblemáticas nesse sentido:

> Respondeu que cá a gente adoece muito e vai depois morrer no matto, assim sucedeu a seu irmão e aos seus filhos; e dizia a verdade, porque as suas vezes que cá se demoraram, obra de um mez o mesmo Padre desejava que se ausentassem, pois a primeira vez tinha adoecido a maior parte delles de defluxão de olhos, e a segunda estavam bastantes doentes de catarrão de peito e de cabeça; E disse que cá também havia falta de sustento e nisso não dizia mal, porque no matto estavam acostumados à caça e cá pouca ou quase nenhuma carne se lhes podia dar; e a terceira razão foi que não tinham casa aonde morar, e isto era muito verdade, porque o padre não podia nem tinha modos para o fazer nem para si, quanto mais para eles[557].

Além do mais, o cotidiano no interior dos aldeamentos nãos e limitou às imposições dos missionários capuchinhos, de modo que, como destaca Malheiros, os índios aldeados procuravam se esquivar do trabalho e se dedicarem as suas próprias atividades. Havia também significativa autonomia dos índios, que iam e vinham da aldeia constantemente. Segundo os relatos de frei Vitório, os índios costumavam sair temporariamente da aldeia para caçar e visitar os seus

[556] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008.
[557] LUCCA, fr. Ângelo Maria de; CAMBIASCA, fr. Victorio de. *Apud* MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.237.

parentes nos sertões[558]. Os indígenas, portanto, a despeito da indolência e da inconstância atribuída aos mesmos, não deixaram de agir de forma consciente e a partir de suas motivações.

Ainda no que diz respeito ao processo de constituição do aldeamento de São Fidelis, cabe destacar aqui os interesses e a atuação dos fazendeiros circunvizinhos, que também se envolveram diretamente. Em primeiro lugar, porque a redução dos índios representava uma saída para as constantes hostilidades que os indígenas que habitavam os sertões costumavam cometer às fazendas. Depois porque a presença dos índios nas proximidades de suas fazendas serviu, em determinadas ocasiões, como fonte de mão-de-obra. Nesse sentido, Márcia Malheiros revela relatos que apontam para a presença de índios nas fazendas. Os contatos entre os moradores e os índios, que eram constantes e multifacetados, indo de trocas comerciais a relações de compadrio, em grande parte intermediadas pelos capuchinhos[559].

Para a Coroa, o aldeamento representava, como já foi dito, um passo importante rumo a ocupação dos sertões. Mas, mais do que isso, ele não deixava de corresponder aos propósitos da política indigenista, preocupada em civilizar e integrar os indígenas. Sobre isso, não deixa de ser revelador nesse sentido, a recomendação do vice-rei Conde de Resende para que o sargento-mor José Thomaz Brum buscasse terras devolutas longe das fazendas dos particulares, para que, assim, se fizesse uma aldeação dos Puri. A distância das ditas fazendas era necessária, segundo Brum, pois:

> em fazendas populosas de escravatura, parece que mal poderão ser os indios christianisados e postos n'aquelle socego, que indispensavelmente se requer em um estabelecimento novo e em um estabelecimento de gente Barbara, que pela sua natureza é desconfiada e pelos seus costumes apta para todo o gênero de maldade, ainda quando s. magestade no directorio dos indios manda so admittir nas aldeãs e populações d'elles pessoas de um exemplar procedimento, e que exemplar procedimento podem ter o escravos das fazendas a elles proximas[560]?

[558] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008.
[559] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.235.
[560] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro", In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil,** Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854. p.475.

Havia, portanto, uma clara preocupação, expressa no Diretório, de que os índios deveriam alcançar a civilização através do contato com pessoas já civilizadas e não com os escravos negros.

Tal episódio, aliás, é importante também dado ao fato do mesmo se inserir no bojo de "tentativas mal-fadadas para a aldeação dos Puri, a cargo, sobretudo, dos missionários capuchinhos"[561], ocorridas no final do século XVIII, como a que houve em Muriaé. Embora essas ações não tenham logrado êxito, elas são igualmente significativas no que tange às intenções de expandir a colonização para os sertões e de promover a civilização dos índios em tela. Para os fazendeiros das regiões circunvizinhas, "ainda que alguns fazendeiros e autoridades tenham continuado a impor obstáculos para o aldeamento desses índios em áreas de fazendas"[562], tais tentativas de aldear os índios emergiam como uma possível "pacificação" dos Puri, causadores de hostilidades. Dentre os que apoiavam tais empreendimentos, havia aqueles que se interessavam em tirar proveito dos índios como trabalhadores a partir da formação dosa ldeamentos, de modo que "neste período os registros sobre a relação de fazendeiros e índios nas bordas desta Serra [das Flecheiras] ou nas áreas mais povoadas, como Muriaé, São Fidelis e Itaocara, apontam que vários fazendeiros utilizavam-se da mão-de-obra indígena, sobretudo para a extração de poaia e condução de madeira"[563].

Apesar dessas tentativas frustradas, em 1788, D. Luís de Vasconcelos já havia providenciado com sucesso que os Puri que hostilizavam as povoações vizinhas dos Campos Alegres fossem reduzidos e civilizados. Tal medida acabou por coadunar tanto o interesse régio em expandir as fronteiras da colonização, quanto o anseio dos particualres em garantir as suas terras livres de ataques e de ampliar as suas propriedades a partir da "desinfestação" dos índios. Criou-se, então, a aldeia de São Luiz Beltrão, fundada por uma autoridade militar: o sargento-mor Joaquim Xavier Curado. Também aqui, os índios interagiram ativamente a essa redução, havendo constantes negociações e resistências no cotidiano da aldeia,a exemplo da revolta feita pelo cacique Mariquita, bem observada por Lemos[564]. Fica patente então que as conclusões de Malheiros podem ser estendidas para além dos chamados "sertões do leste", de maneira que, em

[561] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.165-6.
[562] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.256.
[563] MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. p.259.
[564] LEMOS, Marcelo. **O Índio Virou Pó de Café?** A Resistência dos Índios Coroados de Valença Frente à Expansão Cafeeira no Vale do Paraíba (1788-1836). Dissertação de mestrado: UERJ, 2004. p.97.

fins da década de 1780, há um avanço sistemático em relação às regiões classificadas como sertões no âmbito da capitania do Rio de Janeiro.

A propósito, outro caso inserido no bojo das ações indigenistas nos sertões do Rio de Janeiro é o do aldeamento de Nossa Senhora da Glória de Valença, situado ao sul da capitania. Constituída após a revogação oficial do Diretório, a aldeia de Valença, fundada sobre os preceitos ideológicos que orientavam o mencionado Diretório, apresentou como traço marcante o fato de ter sido criada a partir da iniciativa de um particular, o fazendeiro José Rodrigues da Cruz, que já possuía relações amistosas e próximas com os índios da região. Esse tipo de iniciativa feito por particulares, a propósito, passou a ser estimulada a partir da promulgação da Carta Régia de 1798. Segundo Lemos, apesar da má vontade do Conde de Resende em virtude da desconfiança que ele possuía a respeito do envolvimento da família de Cruz com movimentos conjuratórios, Rodrigues da Cruz recebeu o apoio do ministro dos negócios ultramarinos, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, para a redução e a civilização dos índios Coroado que habitavam os sertões de Valença, tendo sido estabelecida como aldeia em 1801 após intensas negociações locais. Rodrigues destacou-se, então, como um importante intermediário nesse processo de redução dos indígenas em tela[565].

A criação da aldeia de Valença favorecia o avanço colonial e deu-se em um momento de franca expansão da fronteira agrícola na região. De acordo com Lemos, essa área tornou-se, então, atrativa "por ter muitas terras virgens e férteis, por ser área de passagem para o Sul de Minas, um dos principais centros do abastecimento do Rio de Janeiro, além da diminuição dos conflitos com os Coroados, por conta do processo de pacificação e os eu aldeamento, em andamento"[566]. Além disso, na segunda década dos oitocentos, o interesse por terras férteis e o avanço da concentração fundiária eram estimuladas em uma conjuntura em que se verificava "pressão inflacionária dos produtos agrícolas de consumo interno" e a valorização de artigos como o café, o açúcar branco e o couro no mercado externo[567]. Somado ao fato de que os indígenas constituíam mão-de-obra potencial, devidamente aproveitada por proprietários de terras que estabeleciam relações de compadrio com os índios e os agregavam às suas fazendas, fica evidente que havia um grande interesse por parte dos particulares em relação a região de Valença e a aldeia em foco.

[565] LEMOS, Marcelo. *Op.Cit.* 2004.
[566] LEMOS, Marcelo. *Op.Cit.* 2004. p.138.
[567] LEMOS, Marcelo. *Op.Cit.* 2004. p.163..

Em meio a esse cenário, não tardaram as investidas em direção às terras da aldeia. Quanto a isso, Lemos destaca uma notável contenda no que se refere a essas disputas por terras. O imbróglio girava sobretudo em torno de uma sesmaria obtida por Eleutério Delfim no interior da aldeia, fato que gerou insatisfação entre os índios e os moradores. A questão, que só foi solucionada em 1819 a partir da decisão de D. João VI a favor dos índios, mostra-se interessante por demonstrar as amplas relações entre os índios e os moradores, que ficaram ao lado dos aldeados por temerem que Delfim não cumprisse com o acordo de que as terras doadas aos índios atendessem também aos interesses dos colonos[568]. Assim, faz-se fundamental problematizar tais relações, já que "os interesses comuns que os levaram [os moradores] a associar-se nessa disputa não se manteriam em litígios posteriores, que culminaram com a rápida extinção da aldeia"[569]. Os índios, que a exemplo dos aldeados de São Fidelis, iam e vinham dos sertões, também manifestaram interesse em preservar as terras da aldeia, algo que pode ser muito bem percebido nos requerimentos que, através de intermediários, dirigiam ao rei a fim de garantirem o seu direito. Dessa maneira, creio que, assim como Malheiros afirmou em relação a São Fidelis, a aldeia de Valença deve ter sido encarada pelos índios que nela ingressavam como um espaço de proteção e sobrevivência em meio a um contexto em que os sertões encolhiam, embora isso não signifique dizer que eles deixassem de transitar entre esses dois espaços mediante os seus interesses.

Ao considerar as ações indigenistas empreendidas em relação aos sertões do Rio de Janeiro, vale à pena lembrar o fato de estarmos lidando com uma realidade que não era a mesma das populações indígenas inseridas nas áreas de colonização antiga da capitania do Rio de Janeiro. Esse é um ponto muito importante, pois nos permite atentar para as semelhanças e as diferenças verificadas em contextos distintos, mas inseridos em uma mesma unidade jurisdicional. Não deixa de ser emblemático, então, o fato de que paralelamente ao surgimento de novos aldeamentos compostos por grupos indígenas advindos de descimentos, tão importantes para evitar as hostilidades que cometiam às fazendas, as antigas aldeias davam sinais de que a continuidade das mesmas estava cada vez mais ameaçada, sobretudo em função do avanço dos colonos sobre as terras das aldeias.

---

[568] LEMOS, Marcelo. *Op.Cit.* 2004.

[569] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios no tempo da corte: reflexões sobre a política indigenista e cultura política indígena no Rio de Janeiro oitocentista. In: **Rev. USP,** n.79, São Paulo, set./nov. 2008. p.104.

A propósito, a questão que envolve o avanço colonial sobre as terras dos índios em meio a um contexto de desenvolvimento sócio-econômico da capitania do Rio de Janeiro e de valorização da agricultura de abastecimento, merece ser analisada com cuidado nessa comparação. Nesse sentido, creio ser importante considerar a territorialidade pertinente aos índios que habitavam os sertões. Como vimos, o processo de redução dos grupos indígenas dessas áreas foi marcado também pela resistência dos índios às investidas dos colonos a esses espaços. Tendo isso em vista, é possível pensar que tanto a resistência quanto as hostilidades que cometiam eram frutos da vontade dos indígenas em preservar um tipo de vida que muito estava ligado àquela territorialidade. No caso dos índios das antigas aldeias, que compartilhavam uma longa experiência compartilhada ao longo de anos de vida comunitária, o ponto central dizia respeito à territorialização. Neste caso, os índios aldeados, apesar de limitados a um espaço específico imposto por uma autoridade externa, se apropriaram do mesmo e o encararam como um espaço de sobrevivência, possibilitando, então, a rearticulação étnica, cultural e social dos grupos indígenas ali reunidos, fato que corroboraria com as lutas para preservar as aldeias. No que tange aos índios que aceitavam ingressar nos aldeamentos tardios, o mesmo deve ter ocorrido, pois, face ao encolhimento dos sertões e da ameaça a um modo de vida, as aldeias emergiram ao menos como um espaço de sobrevivência.

Aliás, o interesse na manutenção desses espaços, motivou os índios aldeados, sejam dos aldeamentos antigos ou dos mais recentes, a agirem ativamente em busca de direitos que lhes eram garantidos. Essas ações conscientes se faziam não apenas com o auxílio de aliados importantes que eles souberam cultivar através de suas redes de sociabilidade, como também com base na cultura política ibérica, notadamente letrada e institucionalizada. Mesmo quando não dominavam a escrita ou os procedimentos necessários, como foi no caso dos índios de Valença, eles não se furtaram a agir a fim de concretizar os seus interesses.

Se a terra foi um aspecto pertinente em ambas as realidades, a relevância da mão-de-obra indígena para os particulares foi uma questão que envolveu os aldeamentos tardios de uma forma específica. Não queremos dizer aqui que nos aldeamentos antigos ela não foi relevante, mas sim que, nesse período, estava relacionada principalmente à Coroa. Como vimos nos casos apresentados neste tópico, nas regiões próximas aos sertões os proprietários de terras valeram-se de artifícios diversos a fim de aproveitar os indígenas como trabalhadores. Em meio a um contexto de expansão da agricultura e a partir de uma legislação que via o trabalho como uma via

para a civilização dos índios, a questão da mão-de-obra era, então, um ponto importante para os colonos que buscavam através da produção agrária se inserir nos grandes circuitos comerciais.

Feitas essas observações, é relevante sublinhar que o processo de extinção das aldeias antigas e das tardias deu-se em uma época semelhante, não havendo grande distância temporal entre elas. Desse modo, se os aldeamentos antigos atravessaram todo o período colonial, os aldeamentos tardios se extinguiram mais rapidamente, a maioria em questão de décadas.

Enfim, para além dos aspectos aqui levantados, cabe destacar que tanto as medidas direcionadas aos aldeamentos antigos quanto às estabelecidas em relação aos tardios estavam inseridos em um conjunto de ações que tinha como um de seus propósitos principais a assimilação dos índios. Essa proposta, tão cara ao Diretório, foi mantida pela Carta Régia após a abolição do mesmo. A propósito, a extinção legal do Diretório, em 1798, não significou que os pressupostos que o orientavam tenham sido deixados de lado. Quanto a isso, tanto nos aldeamentos antigos quanto nos tardios – que foram criados em grande parte a partir de seus preceitos – é possível verificar a sua influência para além da data que foi oficialmente extinto[570]. Diversos indícios apontam para isso. Além da manutenção do discurso assimilacionista e civilizacional, elementos básicos pertinentes ao Diretório foram mantidos. Emblemático quanto a isso é o fato do cargo de diretor continuar existindo mesmo com o fim do Diretório[571]. Em São Barnabé, por exemplo, o cargo de diretor ainda era ocupado pelo ajudante de praça da colônia de Sacramento, Leonel Antônio de Almeida, em 1802[572]. Portanto, podemos dizer que o Diretório estava abolido, mas ainda presente.

[570] Para além dos aldeamentos tardios de São Fidelis, São Luiz Beltrão e Valença, podemos incluir aqui também a aldeia da Pedra, objeto de análise de Maghelli: MAGHELLI, Luciana. **Aldeia da Pedra***:* estudo de um aldeamento indígena no norte fluminense. Dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000.

[571] Malheiros destaca que o cargo de diretor em São Fidelis continuou existindo ao longo do século XIX. Ver: MALHEIROS, Marcia. *Op. Cit.* 2008. Lemos faz a mesma observação em relação à Valença: LEMOS, Marcelo. *Op.Cit.* 2004. Na aldeia de São Luiz Beltrão, também verifiquei a existência de um diretor: Requerimento do capitão-mor de Ordenanças da nova vila de Resende distrito do Rio de Janeiro, Manoel Valente de Almeida ao príncipe regente [D. João], solicitando soldo de diretor de aldeia de índios. AHU. RJ Avulsos, Cx. 219, D. 10.

[572] Decreto do príncipe regente D. João, nomeando o ajudante da praça da colônia do Sacramento, Leonel Antônio de Almeida, no posto de capitão de Infantaria, continuando com o exercício de diretor da aldeia dos índios da vila Nova de São José d'el Rei, no Rio de Janeiro. RJ Avulsos, Cx. 200, D. 83.

2.2.7 - A ótica da alteridade: os índios segundo os agentes metropolitanos

Analisando o discurso oficial sobre os índios em meados do século XVIII, Ângela Domingues destaca que a imagem construída a respeito dos mesmos muito diferia do ideal indígena relacionada à pureza ou aos homens selvagens dos primórdios da colonização[573]. Ao invés disso, a autora salienta que "o Novo Mundo não era o mundo que os europeus tinham perdido, tal como os 'selvagens' não correspondiam ao conceito de como eram os homens no seu estádio mais puro e ao qual os europeus tinham renunciado quando se tinha 'domesticado'"[574]. No que tange o pensamento político da época considerada, "o Estado era o responsável e devia interferir no processo evolutivo dos seus súbditos menos protegidos rumo à civilização e à cristianização, à felicidade, ao bem-estar e ao progresso"[575]. Quanto a isso, Sebastião José de Carvalho e Melo, muito influenciado pelas explicações científicas e morais típicas do contexto intelectual setecentista, considerava os índios como inferiores, não tendo atingido o mesmo grau de progresso que os europeus[576]. Porém, como bem pontua Domingues, tal visão partia do pressuposto que "os homens americanos podiam ser recuperados por meio de alterações no meio ambiente, pela educação e civilização", de modo que era a partir de tal argumento que Carvalho e Melo justificava a intervenção da Coroa portuguesa[577]. Tal ponto de vista, longe de representar unicamente a posição pessoal daquele que viria a ser o Marquês de Pombal, constituía um discurso que foi assumido por boa parte das figuras políticas portuguesas deste período[578].

Tal perspectiva não deixava de se refletir no próprio Diretório, que ambicionava, a longo prazo, assimilar os indígenas à sociedade colonial como súditos indistintos aos demais, de maneira que não fosse mais possível distinguir, seja em termos físicos ou mesmo comportamentais, os índios dos brancos. Esse anseio, que de forma imediata traduziu-se no fim das distinções entre os índios e os demais súditos, bem como no incentivo aos casamentos mistos,

---

[573] Sobre as imagens construídas em relação aos índios nos primeiros séculos de colonização portuguesa, ver: RAMINELLI, Ronald J. **Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1996.

[574] DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII.** Lisboa: CNCDP, 2000. p.315.

[575] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* p.315.

[576] Nesse sentido, dentre os pensadores que influenciaram o reino de Portugal no período considerado, estão David Hume, Buffon e William Robertson. Ver: DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* p.316

[577] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* p.317.

[578] Dentre os personagens, estão, por exemplo, Francisco Xavier de Ribeiro Sampaio, D. Francisco Maurício de Sousa Coutinho e D. Marcos de Brito e Noronha. Ver: DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* p.317.

encontrou enormes problemas no que tange a sua efetivação. Cabe atentar para o fato de que, ao contrário da igualdade pretendida pelo Diretório, na prática o que ocorreu foi a manutenção das diferenças. Se os índios, em grande parte, continuaram a se afirmar enquanto tais em virtude dos direitos e do estatuto diferenciador que tal condição conferia no bojo de uma sociedade hierárquica e pautada nos privilégios, os colonos tampouco os viram como iguais, situação que evidenciava, portanto, os limites da proposta assimilacionista que permeava o Diretório. Dessa maneira, ao considerar as novas leis indigenistas, é notória a pretensão de incorporar os nativos à ordem colonial como súditos indistintos em relação aos portugueses. Todavia, quando se analisa os discursos dos agentes metropolitanos, os índios são sempre vistos a partir da ótica da diferença e como o "outro", o que acaba por denotar a distância entre o que era pregado e o que de fato se praticou.

A propósito, no discurso oficial, a incivilidade e os costumes tidos como bárbaros ou selvagens eram, em geral, atribuídos a características inatas, naturais de um determinado tipo de gente. Muito embora, como vimos, fosse recorrente a idéia de que os índios poderiam atingir o mesmo grau de progresso dos europeus, o que fica patente nas considerações das autoridades e dos agentes metropolitanos é a alteridade no que concerne aos índios, pautada sempre em atributos naturais que estavam associados necessariamente aos mesmos. Nesse sentido, vale destacar a inconstância cara aos indígenas e que era tão salientada nas descrições dos nativos. Quando a isso, ao se referir a uma revolta dos índios de São Barnabé, o Marquês de Lavradio comentava ser "bem própria e natural da inconstância daquelas gentes"[579]. No mesmo tom, o Conde de Bobadella, endossando a máxima do Diretório, fazia referência a tal aspecto para justificar a incapacidade dos índios em se autogovernarem: "sua instabilidade deixa posição os qualificar de incapazes de governo ou regular convivencia"[580]. Mas o que fica ainda mais evidente ao se atentar para isso, é que as ações dos indígenas que não correspondiam ao que os portugueses esperavam deles eram tidas como uma claro sinal dessa inconstância, de modo que eram desprovidas de uma lógica própria. Os comentários emitidos pelo Marquês de Lavradio a respeito da revolta supracitada esclarece exemplarmente essa questão: a ação consciente dos índios de São Barnabé em prol de seus direitos enquanto índios aldeados, levantando-se contra as usurpações de suas terras, foi apreendida na visão preconcebida do então Vice-rei a ação

[579] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* p.117.
[580] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.

consciente dos índios de São Barnabé em prol de seus direitos, levantando-se contra as usurpações de suas terras, foi distorcida na visão preconcebida do então Vice-Rei, que, embora reconhecesse as injúrias impostas pelos particulares, recorria, como o Conde de Bobadella, a inconstância dos mesmos para justificar essa situação[581].

Assim, nas considerações tecidas pelos agentes metropolitanos, é possível perceber, então, a manutenção das distinções entre os índios e os demais súditos, de modo que a equiparação, aos olhos dos mesmos, parecia distante e árdua. Não são poucas, aliás, as observações que iam nesse sentido: o Monsenhor Pizarro, comentando a respeito dos índios da aldeia de Mangaratiba, ressalta que a povoação "é composta de gente inerte, pouco dada ao trabalho, e mais amiga de comer o ganhado", de modo que, como o mesmo autor destaca, "á ingratidão e má condição" seriam naturais "daquela indiada, que não reconhece benefícios, e só atende aos seus sórdidos interesses"[582]. Na prática, portanto, apesar da intentada igualdade estabelecida pelo Diretório, os índios continuaram a ser encarados a partir da diferença e da ótica da alteridade. Essa, aliás, foi uma situação pertinente nas variadas regiões em que o Diretório foi aplicado. Nesse sentido, Rocha traz a tona um caso emblemático, no qual o fato de ser indígena teria sido justificativa para desqualificar Manoel Pereira ao cargo de mestre de campo de auxiliares, o que acaba por denotar, então, o quanto os índios continuaram a ser vistos a partir de preconceitos e discriminações[583].

Outra constatação importante que nos permite pensar na alteridade atribuída aos indígenas no âmbito do Diretório, diz respeito às separações que os mapas populacionais da época faziam quanto aos índios e os não-índios. No que concerne à capitania do Rio de Janeiro, é interessante observar um mapa populacional e estatístico de vilas e freguesias que data do ano de 1797. Neste documento, a freguesia de São Francisco Xavier de Itaguaí apresenta separadamente os moradores não-índios da mesma e, em um espaço à parte, registra os habitantes da aldeia, separados de acordo com os chefes de família. Essa distinção também se nota nas considerações estatísticas e populacionais de autoria do Monsenhor Pizarro. Quando o mesmo faz as descrições decada uma das freguesias, ele separa, nas freguesias onde se localizam aldeias indígenas, os fogos pertinentes aos moradores e os fogos referentes à aldeia, que em alguns casos não chega a

[581] LAVRADIO, Marquês do.*Op.Cit.* p.117.
[582] Transcrição das visitas paroquiais realizadas pelo Mons. Pizarro em 1794. In: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Op.Cit.* 2007. Apêndice. p.209.
[583] ROCHA, Rafael Ale. *Op. Cit.* 2009. p.76-7

ser quantificado. Um bom exemplo quanto a isso é a descrição que ele faz em relação à Mangaratiba: Pizarro ressalta que a freguesia "consta de 70 Fogos e neles 279 Almas, obrigadas a Sacramentos" e, separadamente, observa que a "Aldêa, que neste lugar se acha estabelecida, compõe-se de muitos Fogos, ou casas, e estas quase todas arremdadas"[584]. Essa, no entanto, não foi uma situação particular. Almeida, discorrendo a respeito do tema, indica que "o mapa de famílias de 1778 das capitanias do Pará e do Amazonas é bem claro a esse respeito, pois ao separar moradores brancos de moradores índios, revela que, mesmo classificados como moradores, os índios continuavam distintos dos brancos"[585]. Dessa maneira, tais separações, verificadas nos documentos citados, não deixam de explicitar, então, o fato de que os índios continuaram sendo vistos como súditos diferentes.

Ainda no que diz respeito a essa questão, vale destacar que um dos limites da propostas assimilacionista enunciada pelo Diretório e que unicamente contribuía para que os índios continuassem a ser vistos de forma distinta, é o fato do próprio aparato legislativo em tela, valendo-se do argumento da incivilidade e da incapacidade de autogoverno característicos dos indígenas, prever a exploração dos mesmos ao estabelecer a obrigatoriedade da prestação de serviços. Nesse sentido, a tão apregoada civilidade a ser estendida aos nativos pressupunha a dedicação irrestrita ao trabalho, vista como uma forma indispensável de transformação dos índios. Quanto a isso, a lei do Diretório exprime tal aspecto muito bem ao estabelecer regras para a repartição dos indígenas para os moradores e para o serviço régio e ao prever punições aos índios que persistissem no vício da ociosidade. Cabe lembrar que o Diretório era parte de um projeto metropolitano que intentava não apenas dar conta das questões geopolíticas nas áreas fronteiriças à América espanhola por meio de novos súditos que garantiriam o domínio territorial, como também promover um maior aproveitamento econômico das regiões coloniais através das terras e, sobretudo, do trabalho dos próprios índios. Além do mais, como já destacamos no primeiro capítulo, tal aspecto está diretamente ligado ao fato do Diretório ser um código legislativo resultante da interelação entre as demandas da Coroa e dos próprios colonos, profundamente interessados em tirar proveito da força de trabalho indígena, sendo, então, a expressão de múltiplos interesses. No caso do Rio de Janeiro, isso se manifestou na preocupação constante das autoridades em providenciar que os índios aldeados estivessem sempre disponíveis

[584] Transcrição das visitas paroquiais realizadas pelo Mons. Pizarro em 1794. In: GALDAMES, Francisco Javier Müller. *Op.Cit.* 2007. Apêndice. p.209.
[585] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010. p.127.

aos interesses régios através da utilização dos mesmos em serviços públicos. Diante disso, é possível dizer que as novas leis indigenistas, embora tenham elevado a posição dos índios naquela sociedade ao afirmar a sua liberdade e ao dissociá-los por completo dos negros – que ocupavam o estrato mais baixo naquela sociedade – mantiveram a condição subalterna dos indígenas. Mais do que isso, eles continuaram a ser vistos de forma distinta apesar das medidas que previam a equiparação. Porém, há de se ressaltar que os índios não apenas eram vistos enquanto diferentes, mas eles próprios, como já destacamos, procuraram se distinguir a partir da manutenção da condição de índios, que lhes garantiam direitos específicos e um estatuto diferenciador em meio a uma sociedade marcada pela hierarquização. Assim, os próprios índios, em diversos casos que serão analisados de maneira mais profunda nos próximos capítulos, reafirmaram-se etnicamente ao se oporem às mudanças que o Diretório tentava introduzir em relação à vida comunitária propiciada pela experiência missionária. Enfim, novamente fica patente, então, os limites da proposta assimilacionista pombalina.

Ao longo deste capítulo, procuramos, analisar o processo de aplicação dos pressupostos básicos da dita política na capitania em questão e o modo como as autoridades envolvidas efetivamente agiram quanto a isso, sem deixar de considerar o contexto do Rio de Janeiro e a dinâmica de inserção das populações indígenas à sociedade colonial, fatores que incidiram diretamente sobre os rumos da dita política. Esse processo, embora tenha destoado da realidade, resultou em mudanças significativas no que tange às aldeias indígenas da capitania do Rio de Janeiro.

Capítulo 3 – Entre a Coroa e a comunidade: os capitães-mores dos aldeamentos do Rio de Janeiro mediante o Diretório

No presente capítulo, a intenção principal é discorrer a respeito das mudanças propiciadas à posição de liderança indígena no contexto de aplicação da política indigenista pombalina. O Diretório, código legislativo que consubstanciava a referida política, reforçou as prerrogativas pertinentes aos capitães-mores das aldeias, redimensionando o espaço de interlocução dessas chefias, cada vez mais atreladas às relações assimétricas entre o soberano e os seus súditos, e à Coroa, que depositava considerável responsabilidade nesses índios visando obter a participação ativa dos mesmos no que tange aos rumos do projeto em tela, o que pressupunha a adequação dos mencionados chefes aos padrões portugueses e ao cumprimento da função de intermediários políticos que era tida como essencial para os planos da Coroa e para o empreendimento colonial. Os capitães-mores das aldeias, atraídos pelas concessões régias, não se furtaram a tirar proveito das mesmas, de modo que, longe de fantoches manipulados pelas autoridades metropolitanas e coloniais, essas lideranças agiram a partir de seus próprios interesses e motivações. Todavia, em determinados casos, o posto de comando no âmbito da aldeia passou a ser visto pelos seus ocupantes unicamente como um forma de auferir benefícios pessoais, o que fez com que desconsiderassem os importantes vínculos que deveriam manter com as suas comunidades, remetendo, então, a diversos conflitos internos. Esses conflitos, em meio a um contexto de progressivo avanço dos colonos sobre as terras dos aldeamentos, eram agravados pelo interesse cada vez maior dos índios em relação às vantagens e aos privilégios, realçados pelas determinações do Diretório, que o cargo de capitão-mor garantia, denotando, então, a forma como os índios concebiam o poder e também as disputas políticas pertinentes a esse contexto.

3.1 - A Aliança entre a Coroa e as chefias indígenas: uma relação historicamente construída

Nos últimos anos, novos pressupostos teórico-metodológicos advindos principalmente da aproximação entre a História e a Antropologia renovaram significativamente a compreensão

sobre a atuação dos povos indígenas ao longo da História[586]. Longe da imagem cristalizada de que os índios eram povos primitivos e na infância da História, vigorosa representação amplamente difundida pela historiografia produzida pelos membros do IHGB, essa perspectiva interdisciplinar busca "recuperar o papel histórico de atores nativos na formação das sociedades e culturas do continente", bem como "repensar o significado da história a partir da experiência e da memória de populações que não registraram – ou registraram pouco – seu passado através da escrita"[587]. Neste sentido, o papel das alianças entre os colonizadores e os índios vem sendo ressignificado e redimensionado por interpretações que fogem de meras dicotomias simplificadoras que se limitam a opor, de um lado, a sujeição passiva e absoluta dos indígenas, e, de outro, a resistência incondicional. Ao invés disso, no que tange à época moderna, a historiografia brasileira mais recente vem ressaltando a ampla participação dos indígenas no que se refere à colonização, de modo que, como já destacamos, os nativos eram parte importante do projeto colonial[588]. A propósito, no que se refere à historiografia a respeito da América espanhola, esse é um aspecto que vem orientando diversas análises há décadas, bem antes da renovação dos estudos sobre a América portuguesa[589]. Cabe salientar, então, que os índios foram relevantes nos diferentes momentos da colonização, seja como valiosos militares na Conquista ou como agentes que incidiram diretamente no processo de consolidação da ordem colonial. Todavia, é essencial relembrar que "se a conquista do território podia ser feita por meio da violência e destruição da organização social dos grupos indígenas, o projeto de colonização implicava a reorganização dessas populações de forma a integrá-las à nova ordem que se estabelecia"[590].

---

[586] Umas das primeiras obras a empreender essa aproximação, proporcionando novos ares à história indígena, foi o livro organizado por Cunha, que tinha justamente a intenção de imprimir uma nova interpretação a essa história, Ver: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras,1992.

[587] MONTEIRO, John. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luis Donisete (org.). **A Temática indígena na escola***:* novos subsídios para professores de 1º e 2º graus.Brasília: MEC, MARI, UNESCO, 1995. p.227.

[588] Para estudos sobre isso, ver, por exemplo: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *Op.Cit.* 1992; FARAGE, Nádia. **As muralhas do sertão**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ ANPOCS, 1991; MONTEIRO, Jonh Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

[589] Ver, por exemplo: BORNEMANN, Margarita Menegus. **Del señorío a la República de Indios.** El caso de Toluca: 1500-1600. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca e Alimentación, 1991; GIBSON, Charles. **Tlaxcala em em siglo XVI.** México: Fondo de Cultura Económica, 1991; _____. **Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810).** México: Fondo de Cultura Económica, 2003; STERN, Steve J. **Los pueblos indigenas del Peru y el desafio de la conquista española**: Huamanga hasta 1640. Madri: Alianza,1986.

[590] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.81.

A esse respeito, no que diz respeito à relação específica entre indígenas e europeus ao longo do período colonial, um traço fundamental foi a grande fluidez que a caracterizou, denotando, então, os múltiplos e cambiantes interesses dos diferentes grupos em contato. Quanto a esse assunto, a produção historiográfica dos últimos anos chamou a atenção para diversos casos ocorridos na América portuguesa a esse respeito. Discorrendo sobre São Paulo no período colonial, John Manuel Monteiro ressaltou os vários condicionamentos que provocavam sensíveis mudanças nas alianças entre os europeus e os índios, de maneira que essas acabavam se esfacelando ou se alterando significativamente[591]. Outro caso interessante quanto a isso diz respeito ao Pará do início do século XVII, que, como bem aponta André da Silva Lima, convivia com as disputas constantes entre portugueses, ingleses e holandeses pelo controle da região, sendo evidente a fluidez das alianças formuladas entre europeus e indígenas[592]. Vale à pena destacar também os estudos de Francismar Carvalho a respeito da atuação dos grupos Payaguá e Mbayá-Guaykuru na região das monções, que se estendia de São Paulo a Cuiabá. Este autor destacou pertinentemente os vários fatores que levaram esses grupos a abandonarem uma política autônoma em relação aos europeus e se aliarem aos mesmos na segunda metade do século XVIII[593]. Essa situação de fluidez também é destacada por Nádia Farage em seu estudo sobre a região do Rio Branco, de modo que a autora demonstrou muito bem as disputas entre portugueses e holandeses na região do Rio Branco em relação às alianças com os grupos indígenas, que aproveitaram essa rivalidade entre esses dois domínios coloniais a fim de atender aos seus interesses[594]. Desse modo, os casos aqui alentados denotam o fato de que as alianças com os indígenas eram vistas como essenciais para as pretensões coloniais, o que também é observado por Monteiro: "considerando o estado de fragmentação política que imperava no Brasil indígena, as perspectivas de conquista, dominação e exploração da população nativa dependiam necessariamente do envolvimento dos portugueses nas guerras intestinas, através de alianças esporádicas"[595]. Mas, mais do que isso, evidencia também que os vários grupos indígenas se

[591] Sobre isso, ver o capítulo 2 de: MONTEIRO, Jonh Manuel. *Op. Cit.* 1994.
[592] LIMA, André da Silva. **A guerra pelas almas:** alianças, recrutamentos e escravidão indígena (do Maranhão ao Cabo Norte, 1615-1647). Dissertação de mestrado: UFPA, 2006.
[593] CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. **Viajantes, mareantes e fronteiriços:** relações interculturais no movimento das monções – século XVIII. Dissertação de mestrado: UEM, 2006. p.209
[594] FARAGE, Nádia. **As muralhas do sertão**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ ANPOCS, 1991.
[595] MONTEIRO, Jonh Manuel. *Op. Cit.* 1994. p.29.

inseriram nesse jogo de alianças a partir de suas próprias motivações e com o objetivo de satisfazer os seus próprios interesses.

Posto isso, ainda no tocante a esse tema, vale destacar um relevante aspecto ressaltado pela recente historiografia, que é o que diz respeito à importância das lideranças indígenas para o forjamento de tais alianças, figuras estas que constituem peças-chave para elucidar a questão em foco. Nesse sentido, há de se considerar que as chefias indígenas desempenhavam papel essencial para a Coroa enquanto intermediários políticos, personagens que, como salientou Farage, "definem-se por articular as demandas de seu grupo de origem àquelas da ordem envolvente que se instaura e, note-se, desta habilidade na tradução de dois códigos mutuamente ininteligíveis, derivando sua autoridade"[596]. Corroborando tal idéia, Maria Regina Celestino de Almeida destaca o fato de que as chefias tiveram "papel fundamental no processo de integração de seus subordinados ao sistema colonial", cabendo aos mesmos a posição de "intermediários entre o mundo indígena e o mundo ocidental"[597]. Rita Heloísa Almeida também chama a atenção para isso ao ressaltar que os líderes indígenas "foram escolhidos pelos colonizadores para responder por sua gente e transmitir mensagens de ambos os lados", lembrando ainda que essas alianças estabelecidas com as chefias nativas correspondiam a uma prática recorrente empregada pela Coroa portuguesa em relação às populações conquistadas[598]. Aliás, quanto a isso, como já destacamos anteriormente, vale considerar que o projeto colonial não se sustentaria unicamente com base na violência, fato que pressupunha, então, um momento de reorganização social desses grupos a fim de edificar a nova ordem colonial, etapa esta que contou com a ativa participação dos líderes nativos.

A propósito, é fundamental levar em conta as mudanças verificadas nas bases de poder das lideranças indígenas tendo em vista o processo de construção de uma nova ordem no bojo da colonização. Sobre isso, é importante, antes de tudo, atentar para a observação que Gândavo faz a respeito de tais chefias indígenas nos primórdios da colonização, afirmando que elas eram obedecidas "por vontade, e não por força"[599]. Essa constatação feita pelo dito cronista explicita um aspecto fundamental no que tange a esse tema, que diz respeito ao fato de que era o prestígio

[596] FARAGE, Nádia. *Op.Cit.* 1991. p.157.
[597] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.150.
[598] ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O diretório dos índios**: Um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. p.250.
[599] GÂNDAVO, Pedro de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil**: história da província Santa Cruz. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia-Edusp, 1980. p.122.

que o líder possuía perante o seu grupo que constituía a base de seu poder. Como bem atentou Florestan Fernandes em seus minuciosos estudos sobre as sociedades tupis, o respeito adquirido era fruto, sobretudo, do domínio da oratória, essencial para mobilizar os seus liderados, e da capacidade enquanto guerreiro e líder militar, elemento esse que remetia a centralidade da guerra para a organização social dos mesmos[600]. Aliás, Fernandes dimensionou apropriadamente a guerra para as sociedades tupis, ressaltando que era principalmente na guerra que as lideranças confirmavam o seu prestígio[601]. Assim, posto que o poder não estava pautado na coerção, mas sim na tradição e na aceitação da comunidade em relação ao líder, é possível depreender que essa posição, que pressupunha mais deveres do que direitos, estava diretamente ligada ao respeito que a chefia gozava frente aos seus liderados. Esses pontos também são percebidos por Pierre Clastres em seus estudos. Visando denotar que os povos indígenas da América do Sul não desconheciam o poder, mas sim que refutavam e limitavam a presença do Estado em suas organizações sociais, o autor em tela destaca que a posição de chefia, sustentada pela admiração junto ao grupo, exigia uma série de obrigações que demandavam habilidades específicas. Segundo Clastres, "o chefe não dispõe de nenhuma autoridade, de nenhum poder de coerção, de nenhum meio de dar ordem", de modo que, sem representar um comando, "as pessoas da tribo não têm nenhum dever de obediência"[602]. Sem dispor de meios de mando, a liderança era determinada pela capacidade de reunir homens ao seu redor, sendo que, de acordo com Clastres, para além da generosidade, "o talento oratório é uma condição e também um meio de poder político"[603]. Mais do que isso, o chefe era tido como "a instância moderadora do grupo", função que expressava-se no fato de que "a temática de seus discursos está estreitamente ligada à sua função de 'fazedor de paz'"[604]. A pertinência de tal idéia também fica evidente na pesquisa de Nádia Farage. A autora, no que diz respeito às lideranças indígenas dos povos que habitavam a região do Rio Branco, salienta, com base em diversos cronistas, que os feitos guerreiros de um chefe "conferiam-lhe 'séquito, representando assim um efeito catalisador sobre o grupo local", remetendo à importância da guerra para o prestígio dessas lideranças. Tendo isso em vista, Farage não deixa de reforçar a idéia de que o poder das chefias indígenas residia no respeito e

[600] FERNANDES, Florestan. **A Organização Social dos Tupinambás**. São Paulo: EdUnb, 1989.
[601] FERNANDES, Florestan. **A Função da Guerra na Sociedade Tupinambá**. São Paulo: Globo, 2006.
[602] CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado***:* pesquisas de Antropologia Política. Editora Francisco Alves, 1990. p.143.
[603] CLASTRES, Pierre. *Op.Cit.* 1990. p.24.
[604] CLASTRES, Pierre. *Op.Cit.* 1990. p.24

não na coerção, de modo que, em virtude do fato de que o "prestígio de um chefe era de natureza fugidia, necessitava ser continuamente alimentado para ser objeto de legitimidade por parte do grupo", a legitimidade "era questão em aberto, corda bamba em que andavam os chefes"[605]. Fica claro, então, que a posição de chefia era indissociável da aceitação da comunidade, correspondendo, como pudemos perceber, ao principal elemento de legitimação da mesma.

Portanto, diante da situação colonial, a Coroa portuguesa, que buscava converter as lideranças indígenas em intermediários a fim de utilizar a influência e o prestígio que possuíam sobre os seus liderados em benefício do empreendimento colonial, se inseriu enquanto uma instância essencial no que diz respeito à legitimação das lideranças indígenas. Nesse sentido, o papel da Coroa enquanto instância legitimadora se fez presente no fato de que, nos aldeamentos, o cargo de principal passou a exigir o devido provimento pelo governador e, em determinados casos, tornou-se hereditário:

> Quando o legítimo principal da aldeia morrer, tendo legítimo filho de capacidade e idade, lhe sucede o governo, sem mais outra diligência; mas não havendo filho, ou não sendo capaz, o estilo é que o padre, que tem cuidado da aldeia, consulte com os maiores, quem tem merecimento para ser principal; e esse se propõe ao governador para que mande passar provisão[606].

No que diz respeito à hereditariedade do cargo, Almeida já havia observado pertinentemente a incidência de tal aspecto na aldeia de São Lourenço, que foi governada pelos descendentes de Araribóia até o final do século XVIII[607]. Dessa maneira, tendo como base a tradição nativa somada aos pressupostos advindos da lógica social ibérica – apropriada pelos índios a sua maneira – se deu a construção de uma elite ou nobreza indígena. Cabe ressaltar que a formação dessa elite – composta por indivíduos que tiravam proveito do papel de intermediários que a Coroa esperava que eles cumprissem – foi facilitada pelos próprios interesses desses índios em relação às benesses e aos privilégios concedidos pela Coroa com o intuito de mantê-los enquanto aliados. O caso de Araribóia, analisado por Maria Regina Celestino de Almeida, ilustra de modo exemplar este quadro: líder dos temiminós e valioso aliado dos portugueses, ele obteve grande destaque nas guerras ocorridas no litoral do Rio de Janeiro e que resultaram na derrota dos

[605] FARAGE, Nádia. *Op.Cit.* 1991. p.158.
[606] BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões**: política indigenista no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1983. p.204.
[607] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.157.

franceses e dos grupos indígenas que estavam do lado desses, tendo sido amplamente recompensado pela Coroa e constituindo um dos mais célebres casos de uma elite indígena surgida no bojo dos processos de Conquista e de colonização[608].

Assim sendo, esse caso denota a complexa reorganização direcionada pela Coroa em relação a essas populações visando integrá-las a ordem colonial que se constituía, embora seja essencial ressaltar que ao invés de uma simples imposição, esse processo envolveu alianças e negociações entre ambas as partes. Enfim, tratava-se, obviamente, de mudanças significativas quando comparadas com a tradição nativa, na qual a dita posição dependia essencialmente da aceitação pública, não pressupondo a hereditariedade ou a presença de uma outra instância legitimadora. Mesmo assim, o prestígio do líder ainda era um elemento fundamental no que tange a capacidade de mobilizar a comunidade, de modo que, "a qualidade da oratória, tão valorizada entre os índios, mantinha-se nas aldeias para pregar novos valores: o trabalho cotidiano nas roças e as virtudes cristãs"[609]. Ou seja, apesar da incidência significativa da Coroa portuguesa sobre a legitimação das chefias, a aceitação do grupo ainda era um ponto importante quando consideramos o papel de intermediários que agora recaíam sobre as lideranças.

Dessa maneira, a partir de tudo que foi discutido, fica claro que a posição de chefia indígena no bojo da situação colonial implicava um constante equilíbrio entre os interesses da colonização, da comunidade a que pertenciam e, claro, dos seus próprios interesses. Portanto, no que diz respeito a esse tema, é preciso cuidado para não apreender essa aliança como sendo unicamente uma relação de submissão na qual as lideranças eram meros fantoches. Ao invés da passividade atribuída por interpretações tradicionais, as chefias indígenas buscaram agir tendo em vista as suas próprias motivações e interesses, o que remete ao fato de que, longe de simples aculturação, elas foram capazes de oferecer respostas conscientes ao novo contexto em que estavam inseridas a partir da experiência e da apropriação da cultura letrada e institucionalizada européia. Mais do que isso, enquanto sujeitos de suas próprias histórias, os líderes nativos não se furtaram a atuar dentro dos limites da ordem colonial estabelecida a fim de garantir tanto as suas demandas quanto a de seus liderados.

---

[608] Sobre isso, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003; _____. De Araribóia a Martim Afonso: lideranças indígenas, mestiçagem étnico-culturais e hieraruias sociais na colônia. VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos. NEVES, Guilherme Pereira das (org). **Retratos do Império**: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói: Ed.UFF, 2006.

[609] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.158.

3.2 - O Diretório e as lideranças indígenas: o reforço da autoridade

Como pudemos acompanhar, a política de alianças com as lideranças indígenas já se fazia presente enquanto uma prática levada a cabo pela Coroa portuguesa desde os primórdios da colonização. Porém, se é inegável que a política indigenista pombalina não constituiu uma inovação nesse sentido, é indubitável também que a mesma representou para as chefias indígenas, de fato, um reforço a essa política de alianças, tendo possibilitado em determinadas circunstâncias a ampliação da autoridade no que diz respeito às suas comunidades e aberto o caminho para que recebessem concessões e benesses em virtude do papel de intermediários que desempenhavam. Há de se destacar, antes de tudo, que esse aspecto variou de acordo com a região em questão, de maneira que a maior liberalidade da Coroa em relação a essas lideranças se deu em contextos em que a importância de tais líderes enquanto intermediários era tida como essencial. Nesse sentido, é importante considerar a região amazônica, onde essas chefias, mediante o interesse régio em implementar o projeto expresso no Diretório, foram amplamente valorizadas. Como bem destacou Nádia Farage, a Coroa, através desse reforço, "buscava a cristalização da chefia para em troca obter uma valiosa intermediação dos chefes no controle e administração da população aldeada"[610]. Aliás, se nos aldeamentos convertidas em vilas e povoações segundo os moldes do Diretório às lideranças indígenas, em conjunto com outros atores como os diretores, caberia o importante papel de consolidar o governo regido pelo dito código legislativo, nas regiões onde a colonização era menos estabelecida, o estreitamento das relações com os ameríndios e a promoção de alianças com as chefias de diferentes grupos étnicos locais que viviam fora da órbita do Império português inseriam-se no contexto de expansão colonial portuguesa. Em vista disso, como destaca Rocha, "por parte das autoridades portuguesas, o descimento, a aliança e a formação de povoados era importante para a economia (produção), para a definição de fronteiras e para estancar as ações de corso praticadas por algumas etnias", e, "por parte das lideranças indígenas, em alguns relatos, podemos perceber seus interesses na escolha de determinadas localidades a povoar: o retorno às terras que já haviam habitado" ou

[610] FARAGE, Nádia. *Op.Cit.* 1991. p.161

decorrentes de "interesses conflitantes de chefes indígenas"[611]. Portanto, mediante os interesses régios no contexto em xeque, a aliança com os líderes indígenas fazia-se essencial.

Considerando ainda a realidade para a qual política indigenista pombalina foi construída, é interessante destacar que, como parte do processo de cristalização das chefias, recorria-se, sobretudo, à concessão de honras, distinções e patentes, sendo essa, então, uma forma de garantir a cooperação das lideranças indígenas e mantê-las sob influência, mas também uma forma de introduzir as noções de hierarquização tão caras a essa sociedade. De acordo com o Diretório, isso se daria não apenas por meio do reconhecimento do papel e da autoridade dessas chefias junto as suas comunidades, como também pela importância manifesta de se "guardar aos índios as honras, e aos privilégios competentes aos seus postos", de modo que era recomendado "que assim em público, como em particular, honrem e estimem a todos aqueles Índios, que forem Juízes Ordinários, Vereadores, Principais, ou ocuparem qualquer posto honorífico; e também as suas famílias"[612]. Mais do que isso, a posição social das chefias indígenas deveria ser respeitada e reconhecida socialmente, sendo advertido aos diretores para que tais líderes fossem tratados com "a prudência, a suavidade, e a brandura" devida, além de buscar externalizar a posição privilegiada que cabiam às lideranças indígenas, determinando que os índios se vestissem "à proporção da qualidade de suas Pessoas, e das graduações de seus postos" e que fossem tratados "com aquela distinção, que lhes for devida, conforme as suas respectivas graduações, empregos e cabedais"[613]. O reconhecimento da posição social das lideranças das aldeias passava também pelo fato de que o código legislativo em questão previa que os oficiais índios que compunham o governo das povoações poderiam enviar indígenas ao sertão a fim de evitar que fossem "pessoalmente à extração das drogas" e igualmente pelo cuidado em não destinar aos mesmos chefes trabalhos que não estivessem em consonância com "as honras e os privilégios competentes aos seus postos", pois, como bem lembra o Diretório, "até os mesmos Principais, Sargentos maiores, Capitães, e mais Oficiais das Povoações, sem embargo dos honrados empregos que exercitavam, muitas vezes eram obrigados a remar as Canoas, ou a ser Jacumáuas, e Pilotos delas"[614]. Fica claro, então, que, no bojo da reciprocidade assimétrica entre o monarca e o vassalo

[611] ROCHA, Rafael Ale. **Os oficiais índios na Amazônia pombalina***:* sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798). Dissertação de Mestrado: UFF, 2009. p.128
[612] Parágrafo 9 do Diretório.
[613] Parágrafo 9 do Diretório.
[614] Parágrafo 50 do Diretório.

tão característica da sociedade de Antigo Regime, as lideranças indígenas tiveram o importante papel de intermediário que desempenhavam devidamente reconhecido e redimensionado pelo Diretório, passando os ditos líderes a ter a posição que ocupavam na ordem social sensivelmente reforçada, o que abria espaço, inclusive, para que os mesmos almejassem melhores posições na hierarquia social portuguesa e requisitassem honras e patentes, o que Rocha bem destacou[615].

Dessa maneira, se é possível ressaltar que com o Diretório houve uma valorização ainda maior dessas chefias em virtude da intenção régia de propiciar a colaboração das mesmas em prol do projeto em questão, é igualmente perceptível que, mediante a política indigenista pombalina, houve um maior atrelamento das lideranças indígenas em relação a Coroa, de maneira que a dita posição passou a depender ainda mais da legitimação metropolitana. Nesse sentido, ao tratar sobre a realidade amazônica, Domingues salienta que o "principalato não era mais que um dos muitos cargos administrativos ao serviço da sociedade colonial, só que, desta feita, exercido exclusivamente pelos vassalos ameríndios de Sua Majestade", de modo que, "embora sendo transmissível hereditariamente, a sua legitimidade dependia da concessão de carta patente passada a mando do monarca", carta esta que evocava "os bons serviços, a fidelidade e a obediência não só do candidato como dos seus ascendentes" e que representava "uma concessão e uma benesse do monarca"[616]. Também no que concerne a região amazônica, Mauro Cezar Coelho destaca a importância da autoridade colonial no que diz respeito a constituição e a legitimação das chefias indígenas sob a vigência do Diretório:

> Assim, se a autoridade colonial era, agora, preponderante, era também em relação a ela que as novas chefias se constituíam. Isto não quer dizer, como se pode querer entender, que as autoridades coloniais estabeleceram, aqui, um monopólio, por meio do qual detinham todo o controle sobre a edificação das chefias. Significa, isto sim, que a edificação das chefias indígenas, no âmbito de ação da lei do Diretório, pautava-se em dois pilares de sustentação: as bases tradicionais, próprias das populações indígenas, e o reconhecimento das autoridades metropolitanas. Este último, garantido por meio da colaboração nos projetos de ocupação e exploração do território colonial[617].

Corroborando os autores citados, Rafael Ale Rocha salienta que "a autoridade dos oficiais índios residentes nas vilas, de fato, haveria de ser legitimada por oficiais coloniais (no caso das câmaras)

[615] ROCHA, Rafael Ale. *Op.Cit.* 2009.
[616] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* 2000. p.168-169.
[617] COELHO, Mauro César. *Op. Cit.* 2005. p.218.

ou, em alguns casos, pelo próprio rei (no caso da confirmação régia das patentes)", de maneira que "essa legitimação deveria ser institucionalizada aos moldes da sociedade do Antigo Regime: através da herança do status social e do serviço prestado ao rei – o que cristalizava a reciprocidade assimétrica entre o soberano e o vassalo"[618].

No caso analisado por Lígio Maia referente à Pernambuco e suas anexas, a exemplo do que foi dito até aqui em relação a Amazônia, essas constatações também puderam ser feitas, o que se explica em virtude da grande dependência que as autoridades locais tinham em relação aos índios enquanto guerreiros e aliados militares. Nesse sentido, Maia destaca que a posição de liderança indígena no período pombalino "transformou-se de maneira mais clara num cargo a serviço da Coroa", estando "atrelada aos moldes da hierarquia social presente no Antigo Regime"[619]. Como o autor bem observa, essa situação contrapõe-se ao que ocorria em Ibiapaba durante o século XVII, quando "as lideranças indígenas não precisavam da anuência do poder da Coroa para manter as prerrogativas de sua função legitimada por seus liderados"[620].

Assim sendo, cabe ressaltar que, nas realidades até aqui citadas, as determinações do Diretório propiciaram às lideranças indígenas se inserirem em um sistema que dependia da constante interação com os diferentes agentes que atuavam junto à edificação das povoações indígenas mediante os parâmetros do Diretório. Conforme Domingues destaca a esse respeito:

> Estes poderes eram constituídos, tal como já foi referido, pelos directores, câmaras e párocos, e ainda pelos principais. Ou seja, a interferência indígena revelava-se não só através da participação dos ameríndios no senado camarário como na reutilização de um cargo indígena adaptado às estruturas de poder colonial: o principalato. Na medida em que todas estas entidades eram consideradas como relevantes na vida comunitária, deviam tomar algumas decisões em conjunto. Subtendia-se, ainda, que deviam vigiar-se mutuamente e socorrer-se dos meios que estavam à sua disposição para comunicar infrações[621].

No que diz respeito a isso, vale destacar ainda a importante presença indígena nas câmaras das vilas estabelecidas a partir das diretrizes do Diretório, situação que Rocha ressaltou pertinentemente em seu estudo, no qual deu grande atenção à participação dos oficiais indígenas

[618] ROCHA, Rafael Ale. *Op.Cit.* 2009. p.52.
[619] MAIA, Lígio José de Oliveira. *Op.Cit.* 2010. p.275.
[620] MAIA, Lígio José de Oliveira. *Op.Cit.* 2010. p.275.
[621] DOMINGUES, Ângela. *Op. Cit.* 2000. p.172-173.

no que tange a região amazônica e denotou a inserção dos mesmos no sistema propiciado pela política indigenista pombalina[622].

Tendo isso em vista, creio que o reforço da posição das lideranças indígenas muito se relaciona à compreensão por parte das autoridades de que, para alcançar o sucesso e os resultados esperados, a aplicação da política indigenista pombalina em uma dada jurisdição não poderia ser fruto de uma ação isolada ou a cargo de uma única pessoa. Ao invés disso, ela implicaria no envolvimento direto de diferentes agentes sociais a fim de propiciar a efetivação de um projeto a longo prazo, bem como de garantir a ordem colonial e a colaboração dos índios no que tange as povoações regidas pelo Diretório, o que viria a constituir, então, uma verdadeira rede comprometida com o sucesso da referida proposição. Em outras palavras, face à complexidade que envolvia essa questão, assim como à heterogeneidade e à imensidão inerente às unidades jurisdicionais da América portuguesa, a concretização do plano em tela não seria possível unicamente através de decisões e medidas unilaterais. Nesse sentido, para além da atuação dos funcionários régios, a participação dos índios, principalmente as lideranças, foi fundamental ao longo desse processo, de maneira que a interação entre a política indigenista e a política indígena incidiu diretamente nos rumos da aplicação do Diretório. Dessa maneira, as distinções sociais reservadas às chefias indígenas estão intimamente relacionadas à consolidação do governo nas aldeias convertidas em vilas ou freguesias, sendo tais figuras essenciais no sentido de zelar pelos pressupostos do Diretório e de atuarem enquanto intermediários entre os interesses da Coroa e os índios. No entanto, vale destacar que as novas determinações indigenistas abriram variadas possibilidades de ação para essas lideranças, de modo que, para além de cumprir com os interesses régios, elas se valeram dos princípios expressos pelo Diretório para galgarem melhores posições na hierarquia social portuguesa e, ainda, concretizarem as demandas e as reivindicações de suas povoações.

No que tange ao Rio de Janeiro, também é possível identificar uma preocupação por parte das autoridades em reforçar a aliança com as chefias indígenas a fim de utilizá-las enquanto intermediários e agentes visando efetivar a política indigenista pombalina. Isso fica evidente quando o Conde de Bobadella, ao expor a sua intenção de fazer valer o Diretório no ofício de

[622] ROCHA, Rafael Ale. *Op.Cit.* 2009.

1761, destaca o cuidado que "devia haver com os capitaens mores"[623]. Quanto a isso, o já mencionado caso do capitão-mor de São Barnabé, João Batista da Costa, muito ajuda a entender que no Rio de Janeiro, embora em um grau bem menor quando comparado as regiões supracitadas, as lideranças indígenas também tiveram alguma relevância nesse sentido. Tendo seu posto confirmado diretamente pelo Conselho Ultramarino juntamente com o soldo e a patente correspondentes[624], Costa desempenhou papel significativo na administração do Conde de Azambuja na aplicação das novas medidas referentes aos índios, denotando a importância da interação entre a política indígena e a indigenista no que diz respeito à efetivação do projeto assimilacionista da Coroa[625]. Porém, mesmo depois, quando ocupava apenas o cargo de capitão-mor de São Barnabé e já não reunia mais sob a sua patente todas as aldeias da capitania, sua participação ainda se fazia presente a partir de suas denúncias e reivindicações endereçadas à rainha contra os abusos cometidos pelos diretores e por moradores, de maneira que a atenção dada às mesmas corrobora a idéia de que os índios, longe de ser meros objetos da dita política pombalina, tiverem possibilidades, principalmente por intermédio de seus representantes, de atuar ativamente nesse processo[626].

Apesar disso, as chefias indígenas das aldeias da capitania do Rio de Janeiro não possuíam neste contexto importância tão destacada e indispensável quanto os das outras regiões anteriormente citadas, o que, consequentemente, se traduziu em uma incidência muito menor de concessões régias a esses líderes. Basicamente, como veremos de forma mais detalhada em outro tópico, o papel dos capitães-mores das aldeias esteve ligado à mobilização de seus liderados em prol do real serviço e da manutenção do bom andamento das povoações sob o seu comando. Assim sendo, a esse respeito verificamos a existência de apenas duas concessões de soldo, que remetem ao já citado João Batista da Costa e também de Manoel Jesus e Sousa, capitão-mor de São Lourenço, de maneira que ambos tiveram atendidos os seus pedidos e receberam em virtude dos serviços prestados tanto o soldo quanto a confirmação régia de suas patentes[627]. Mesmo

[623] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.
[624] Requerimento de João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4.
[625] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[626] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[627] Requerimento de João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4; Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.

assim, vale denotar que essas concessões revelam que esses capitães possuíam sim alguma relevância aos olhos das autoridades.

A propósito, no que diz respeito ao Rio de Janeiro, há de ser dito que se as concessões régias não foram tão abundantes quanto em outras regiões, vale destacar que a aplicação das medidas concernentes ao Diretório favoreceu as lideranças indígenas em relação a outros aspectos, reforçando as suas possibilidades de atuação. É o que se pode dizer quanto às negociações envolvendo as terras dos aldeamentos, de maneira que, em meio ao avanço cada vez maior de moradores em direção a essas terras, alguns capitães-mores provavelmente procuraram obter vantagens a partir do interesse dos colonos por terrenos, efetuando vendas em benefício pessoal. Nesse sentido, José Pires Tavares, capitão-mor de Itaguaí e que foi duramente criticado pelo chanceler da relação José Luiz França, vendeu um sítio "na paragem chamada Jabuticaba com todas as plantas que no mesmo se acha o qual vendo (...) por preço e quantia de cincoenta e cinco mil réis", indicando, portanto, a relevância das negociações das terras da aldeia como uma via importante para o crescimento material das lideranças[628]. Essa parecia uma prática significativa do ponto de vista material, o que pode ter motivado determinadas chefias a agirem ilicitamente ao privar os seus liderados de terras para beneficiar aos colonos, representando uma oportunidade econômica por meio da constituição de tais esquemas. Na aldeia de São Pedro, os oficiais índios – o capitão-mor Miguel Soares Martins e o seu ajudante Domingos dos Santos Ferreira – possivelmente tiraram proveito disso ao permitirem que colonos e autoridades locais privassem os índios aldeados de parte de suas terras para empreenderem o corte e o tráfico de madeiras[629]. Em Mangaratiba, o capitão Vernek também era acusado de favorecer pessoas de fora da aldeia no que diz respeito à concessão de terras, o que também poderia indicar o interesse do mesmo quanto a isso[630]. As terras representavam, portanto, um relevante negócio para os capitães-mores, de modo que, no contexto de vigência do Diretório, esses líderes, que não eram mais mediados pelos jesuítas e na maior parte das aldeias não contaram com a regência dos diretores, passaram a ter mais oportunidades de negociar as terras, representando, então uma significativa fonte material para alguns deles. Ao levarmos em conta as análises para as regiões de colonização mais recente, esse é um ponto que emerge de forma mais relevante nas áreas de colonização mais antiga, onde as terras eram cada vez mais escassas.

[628] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[629] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-460.
[630] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.426-429.

Quanto a isso, outro aspecto que pode ser destacado está relacionado aos rendimentos da aldeia. Os rendimentos eram armazenados e depositados em um cofre e deveriam ser revertidos ao bem comum – devendo ser gasto, sobretudo com a assistência dos índios e nos reparos ou obras das igrejas – , sendo que a maior parte desses rendimentos eram provenientes dos aforamentos das terras dos índios. Mas, nem sempre, os rendimentos da aldeia foram usados como deveriam, sendo provável que não fosse uma prática tão episódica a apropriação de tais rendimentos pelos capitães-mores dos aldeamentos. Um exemplo emblemático quanto a isso é o de José Pires Tavares, acusado de fazer uso dos rendimentos da aldeia em benefício próprio. De acordo com José Albano Fragoso, "José Pires Tavares, capitão mór dos índios de Itaguahy tem-se apossado do rendimento, e havendo perto de quatro annos que sirvo, não tem havido entradas", de maneira que "é praxe de se pagar do cofre as despezas das demandas nas aldeas, mas que o supplicante nem promove demanda, nem ainda se sabe o que quer fazer"[631]. Isso também pode ser percebido no caso de Baltazar Antunes Pereira, capitão-mor de São Barnabé, que, apesar de não ter se apossado dos rendimentos da aldeia, pediu à rainha que lhe concedesse ordenado e que este fosse pago com os rendimentos da aldeia[632]. Muito embora não seja possível dizer que foi a partir do Diretório que isso passou a ocorrer, é bem provável que os capitães-mores das aldeias tenham tido maior liberdade de ação nesse contexto ao não contarem mais com a vigilância dos jesuítas, que certamente os limitavam quanto a isso.

Enfim, fica claro, portanto, que as lideranças indígenas das aldeias da capitania do Rio de Janeiro não possuíam um papel tão destacado quanto os Principais da região amazônica ou de Pernambuco. Apesar disso, a aplicação da política indigenista pombalina abriu algumas possibilidades a esses capitães-mores, de modo que, alguns deles, parecem ter tirado proveito de tais prerrogativas, o que pode ser pensado, por exemplo, através dos casos de oficiais índios que possuíam escravos e um patrimônio pessoal significativo, como Miguel Soares Martins e Domingos dos Santos Ferreira, da aldeia de São Pedro[633].

3.3 - A inserção das lideranças indígenas na hierarquia social portuguesa

[631] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.375-376.
[632] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[633] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-460.

Como temos destacado até aqui, um traço marcante da política indigenista pombalina foi o redimensionamento da importância das lideranças indígenas para o projeto assimilacionista em tela por meio de diferentes concessões e do reforço da posição social dos ditos líderes. Nesse sentido, um ponto fundamental a ser discutido diz respeito à inserção dos capitães-mores das aldeias indígenas na hierarquia social colonial no âmbito da aplicação do Diretório. Quanto a isso, vale destacar que, ao invés de meramente submetidos aos interesses e aos anseios régios, as chefias indígenas, através do relevante papel desempenhado enquanto intermediários, tiveram possibilidades de obter patentes e distinções e de alcançar posições mais favoráveis no que tange ao ordenamento social português. Todavia, para que possamos compreender melhor essa questão, faz-se fundamental atentar antes para o importante papel que a Coroa exercia como definidora da hierarquia social.

A esse respeito, é fundamental trazer a tona o fato de que o referido aspecto, desde as últimas décadas do século XX, vem sendo discutido e aprofundado por diversos pesquisadores. No bojo desse debate, vale à pena destacar os estudos de Antonio Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier, que, escrevendo em conjunto e tendo como preocupação principal o entendimento da lógica de funcionamento da sociedade portuguesa do Antigo Regime, constituem referência obrigatória. De acordo com esses autores, a cultura política da sociedade portuguesa do Antigo Regime, em grande parte influenciada pelo pensamento medieval, era profundamente marcada pela idéia de existência de uma "ordem universal (cosmos), abrangendo os homens e as coisas, que orientava todas as criaturas para um objectivo último, que o pensamento cristão identificava com o próprio Criador"[634], remetendo, então, a uma visão hierárquica da sociedade onde cada qual possuía o seu lugar e a sua função:

> Assim, era da natureza das coisas que os súditos seguissem os ditames dos governadores,que estes tivessem que governar em vida do bem comum, que a mulher obedecesse ao marido, que o casamento fosse monogâmico e indissolúvel, que os poderosos protegessem os mais fracos, que os amigos ou parentes se favorecessem mutuamente. Os juristas – que, então, eram aqueles que pensavam a organização política – identificavam a justiça com respeito por estes equilíbrios sociais[635].

[634] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. A concepção corporativa da sociedade. In: MATTOSO, José (org.) **História de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993. Vol. 2. p.123.
[635] HESPANHA, Antônio Manuel. As estruturas políticas em Portugal na Época Moderna. In: TENGARRINHA, José. **História de Portugal.** Bauru: EDUSC, 2001. p.118.

Tal perspectiva, que influenciou sensivelmente a sociedade portuguesa do Antigo Regime, relaciona-se, então, com o que os autores em questão denominaram de "paradigma corporativo". De acordo com a noção social de cunho corporativo, a sociedade era vista como um corpo, no qual cada parte possuía sua importância e uma função específica. Cabia ao soberano, identificado como a cabeça, coordenar e zelar pela harmonia do corpo através da justiça, de modo que a "função da cabeça não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social, mas a de, por um lado representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada um o seu estatuto; numa palavra, realizando a justiça"[636]. Nesse sentido, Hespanha e Xavier, refutando uma tradicional interpretação historiográfica que destaca uma progressiva absolutização política em Portugal a partir dos últimos anos do século XV, ressaltam que ao longo da maior parte do Antigo Regime português o poder político – resultado de uma ordem previamente estabelecida – estava longe de ser concebido como "simples, puro e não partilhado", sendo que o monarca era tido, acima de tudo, como um árbitro que deveria garantir a justiça – que correspondia a atribuir "a cada um aquilo que lhe é próprio" – e, sem desrespeitar as leis e a tradição, manter um bom governo para os súditos[637]. A esse respeito, o autor salienta que, de acordo com essa perspectiva:

> Tão monstruoso como um corpo que se reduzisse à cabeça, seria uma sociedade, em que todo o poder estivesse concentrado no soberano. O Poder era, por natureza, repartido; e, numa sociedade bem governada, esta partilha natural deveria traduzir-se na autonomia político-jurídica (*iurisdictio*) dos corpos sociais, embora esta autonomia não devesse destruir a sua articulação natural (*cohaerentia, ordo, dispositio naturae*) – entre a cabeça e a mão deve existir o ombro e o braço, entre o soberano e os oficiais executivos devem existir instâncias intermediárias[638].

Dessa maneira, no que tange ao exercício do poder, Hespanha chama a atenção para o aparato administrativo de caráter polisinodal, que, segundo o próprio, representava um obstáculo a uma administração ativa. A referida estrutura, que denota exemplarmente o partilhamento do poder nessa sociedade corporativa, baseava-se em um conjunto de diversos conselhos, tribunais e juntas que possuíam significativa autonomia, além de constituírem "mecanismos jurídicos contra

[636] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. A concepção corporativa da sociedade. In: MATTOSO, José (org.) **História de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993. Vol. 2. p.123.
[637] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel.*Op.Cit.* 1993. p.123.
[638] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel.*Op.Cit.* 1993. p.114-115.

qualquer usurpação, mesmo por parte do rei". A repartição do poder – não apenas com tais órgãos administrativos, mas também com instituições como a Igreja, as Universidades e a família – aliava-se também a fragilidade do aparelho administrativo da Coroa, completando, então, um quadro em que as decisões políticas estavam sujeitas a uma série de limites[639].

Posto isso, é indispensável salientar que, apesar dos limites inerentes ao exercício de seu poder, o rei, a partir de seu papel de árbitro e de encarregado de promover a justiça entre os súditos a fim de preservar a harmonia, ocupava posição central nessa sociedade ordenada, de modo que isso muito ajuda a entender o papel do rei na regulação da hierarquia social. A esse respeito, os autores em foco, inspirados pelas obras de Marcel Mauss sobre a dádiva, ressaltam que o papel do monarca na regulação da hierarquia social passava por aquilo que vieram a chamar de "economia moral do dom" ou "da graça"[640]. Esta noção pressupõe que os atos de liberalidade do soberano em relação aos seus súditos no que concerne à promoção da justiça estão pautados em uma tríade de obrigações: o ato de dar e, como uma conseqüência direta deste primeiro, os atos de receber e retribuir. A partir daí, Hespanha e Xavier concluem que os mesmos atos cimentavam as relações sociais e políticas, de modo que a comunicação pelo dom gerava uma economia de favores, criando laços de união entre benfeitor e beneficiado, entre o soberano e os seus súditos. Mais do que isso, elas garantiam a coesão política e social ao propiciar a governabilidade no âmbito do Império português. Assim, o dom inseria-se em "um universo normativo preciso e detalhado que lhe retirava toda a espontaneidade e o transformava em unidade de uma cadeia infinita de actos beneficiais", as redes clientelares[641]. Nesta relação assimétrica baseada em serviços e mercês, o Rei ocupava, portanto, posição central como provedor da mobilidade no interior da hierarquia social portuguesa, cabendo a ele retribuir justamente os seus súditos, "atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada um o seu estatuto"[642]. Este debate foi enriquecido posteriormente através das reflexões de Fernando Olival, que, em seu estudo sobre o funcionamento dos mecanismos de concessão de mercês remuneratórias, dá ênfase ao que denomina 'justiça distributiva". Destacando pertinentemente que os serviços acabavam por constituir bens patrimonializáveis e objetos de negociação entre os

[639] HESPANHA, Antônio Manuel. "O governo dos Áustria e a "modernização" da Constituição política portuguesa". **Penélope**. Fazer e Desfazer História, n°2, Fev. 1989.
[640] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. "As redes clientelares". In: HESPANHA, Antônio Manuel (Org.). **História de Portugal**: o Antigo Regime. Lisboa: Estampa, 1998.
[641] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. *Op.Cit.* 1998. p.340-341.
[642] XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel.*Op.Cit.* 1993. p.123.

súditos e o soberano, a autora ressalta que a "economia da mercê" propiciava não apenas laços de união e lealdade entre o rei e os seus súditos, como também explicitava a posição da Coroa como um centro que incidia diretamente sobre a hierarquia social[643].

Levando isso em conta, há de se ressaltar, novamente tendo como base os estudos de Hespanha, que em meados do século XVIII é possível constatar que a Coroa passou a exercer o mencionado papel definidor do ponto de vista social de forma ainda maior dada à emergência do paradigma individualista, concepção social que ganhou cada vez mais espaço no contexto português setecentista. De acordo com Hespanha, o paradigma individualista, que possui elementos que remetem à escolástica franciscana quatrocentista, surge "como uma força expansiva devastadora, nos meados do século XVIII como filosofia de base do pombalismo"[644]. Fruto de um contexto marcado "pelas tensões entre o poder temporal e o poder espiritual durante os primeiros anos do reinado josefino", esse novo imaginário político compreendia a sociedade e o poder não tanto como produtos de uma ordenação natural e divina, mas sim da vontade individual[645]. Neste sentido, o contrato social passou a figurar como importante elemento político, tendo reforçado consideravelmente a autoridade régia e, consequentemente, o seu papel na regulação da hierarquia social. Tendo isso em vista, a visão de que a autoridade do monarca adviria do fato deste ser "um rei posto à frente do Reino em virtude de um pacto originalmente estabelecido entre os povos e cujas prerrogativas de governo foram estabelecidas pela vontade dos pactuantes" remeteu a uma concentração de poderes que se deu cada vez mais em direção a um centro único[646]. Todavia, é preciso considerar que, apesar da relevância crescente do paradigma individualista no âmbito português, isso não implica dizer que houve uma simples e mera sobreposição deste sobre os pressupostos advindos da concepção corporativa da sociedade, de maneira que no contexto em tela é possível perceber a persistência de diversos elementos caros ao paradigma corporativo. Assim, como bem observa Hespanha, apesar da emergência do paradigma individualista, "em Espanha, em Portugal e na Itália, circunstâncias várias de natureza

[643] OLIVAL, Fernanda. **As Ordens Militares e o Estado Moderno**: Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001. Fernanda Olival acaba por refutar o uso da expressão "economia da graça" por concluir que, antes de serem concedidas gratuitamente, as retribuições por meio das mercês eram produtos de serviços prestados.

[644] HESPANHA, Antônio Manuel. **O absolutismo de raiz contratualista.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2004. Disponível em: http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/amh_MA_3845.pdf . Acesso em: 04/01/2012.

[645] HESPANHA, Antônio Manuel. **O absolutismo de raiz contratualista.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2004. Disponível em: http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/amh_MA_3845.pdf . Acesso em: 04/01/2012.

[646] HESPANHA, Antônio Manuel. **O absolutismo de raiz contratualista.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2004. Disponível em: http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/amh_MA_3845.pdf . Acesso em: 04/01/2012.

estrutural e conjuntural promoveram uma mais longa sobrevivência do pensamento político corporativo"[647].

Assim, cabe salientar que esse papel exercido pela Coroa no que tange a definição da hierarquia social – sensivelmente reforçado a partir de meados do século XVIII, com a emergência do paradigma individualista – muito ajuda a entender a inserção das lideranças indígenas na dita hierarquia, que, muito embora não tenha se dado exclusivamente no contexto em que vigorou o Diretório, tornou-se mais recorrente desde então em virtude das determinações do dito código legislativo. No que tange ao período em que a política indigenista pombalina se fez presente, as discriminações referentes à categoria índio foram abolidas através de medidas que colocavam fim às distinções existentes entre os índios e os demais súditos e que permitiam o acesso dos indígenas a qualquer honra ou cargo. Tais determinações correspondiam não apenas a um redimensionamento social no que concerne aos índios, como também, no que concerne a região amazônica, a um esforço no sentido de integrar os indígenas à sociedade colonial a fim de viabilizar o projeto assimilacionista enunciado pelo Diretório, constituindo, então, um meio fundamental através do qual, recorrendo aos índios enquanto agentes da colonização, se consolidaria a ordem colonial em uma áreas remota e onde o número de colonos portugueses não era grande. Quanto a isso, é conveniente salientar que, em virtude da "debilidade das forças que uniam as partes do império" e da "necessidade de reafirmar as alianças com os súditos de áreas remotas", "o governo à distância tornava-se factível por meio do reconhecimento e da premiação dos serviços", de maneira que este pressupunha "uma interdependência entre o centro e a periferia, pois se os conquistadores almejavam títulos e rendas, o monarca dependia de leais súditos para manter as conquistas"[648]. Assim, "os pedidos de mercê dinamizavam e revitalizavam o pacto entre vassalos e a monarquia, pois os primeiros reconheciam o centro como forma de consolidação de sua ascensão social", constituindo, então, um "mecanismo de integração entre as elites ultramarinas e a administração metropolitana"[649]. No caso das lideranças indígenas, essa integração fazia-se necessária em virtude do interesse régio em viabilizar o projeto consubstanciado no Diretório, tendo em vista que, como vimos anteriormente, o sistema idealizado para as povoações indígenas que seriam regidas pelo Diretório, apesar de ser uma

[647] HESPANHA, Antônio Manuel. **O absolutismo de raiz contratualista.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2004. Disponível em: http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/amh_MA_3845.pdf . Acesso em: 04/01/2012.
[648] RAMINELLI, Ronald. *Op.Cit.* 2006. p.20.
[649] RAMINELLI, Ronald. *Op.Cit.* 2006. p.21.

imposição, pressupunha a participação ativa dos índios no que tange a sua concretização, o que incluía não apenas os Principais das aldeias, mas também os demais índios, que poderiam exercer cargos administrativos e camarários no âmbito da povoação[650]. Assim, como vários autores vem demonstrando empiricamente em relação a região amazônica, abria-se para os indígenas, sobretudo para os que ocupavam posições de liderança, possibilidades de ascensão social a partir da prestação de serviços no que diz respeito a mobilização de seus liderados em prol dos interesses régios, o que tornava indispensável, portanto, a integração entre a Coroa e a elite indígena.

No que se refere ao Rio de Janeiro, novamente é preciso ter cuidado para não empreendermos generalizações que apenas escamoteiam a complexidade em tela. Apesar de haver essa possibilidade de distinção social por meio do recebimento de patentes e de benesses como o soldo, nunca é demais lembrarmos que elas foram bem mais restritas em virtude do papel não tão indispensável que as lideranças indígenas das aldeias da capitania do Rio de Janeiro desempenharam nesse período. Como já informamos no tópico anterior, só registramos dois casos de concessão de patente e soldo a essas lideranças, que se referem aos capitães das aldeias de São Barnabé e São Lourenço. Todavia, a existência de pedidos da mesma natureza que não foram atendidos – que remetem aos capitães José Pires Tavares e Baltazar Antunes Pereira – embora indique que a receptividade a tais solicitações não foi tão significativa, revela que os índios manifestaram interesse em relação às distinções sociais provenientes do centro monárquico. A propósito, embora seja necessário todo cuidado ao tratar sobre essa questão, é interessante refletir a respeito da importância que os próprios índios davam a essas concessões e a essas distinções sociais. É interessante perceber que, em geral, quando esses índios pediam semelhantes concessões eles sempre faziam referência a alguma liderança que havia sido contemplada com semelhante benesse e que, como elas, não desmereciam tal mercê: Jesus e Sousa, por exemplo, anexa a confirmação expedida pelo Conselho Ultramarino quanto à patente e ao soldo que João Batista da Costa havia recebido; Pires Tavares faz referência tanto a Costa quanto a Sousa; e Baltazar Pereira remete igualmente a Costa quando realiza o seu pedido. Nesse sentido, não é descabido imaginar que as distinções sociais em foco poderiam possuir significativo valor simbólico para as lideranças indígenas, o que não apenas despertava o

[650] Embora no Rio de Janeiro não tenha verificado a participação dos índios em Câmaras, em outras regiões isso foi relevante. Ver, por exemplo: ROCHA, Rafael Ale. *Op.Cit.* 2009.

interesse das mesmas, como justificava que pedissem as mesmas honras que outros índios em iguais condições as receberam. Ao atentarmos para isso, impossível não remeter ao trabalho de Almir Diniz de Carvalho Junior. Pesquisando sobre o estabelecimento da ordem colonial no Maranhão durante os séculos XVII e XVIII, o autor analisa, no capítulo V, como os índios cristãos se posicionaram frente ao processo de inserção na sociedade que se edificava. Carvalho Junior revela, então, um considerável número de Principais que reivindicavam mercês ao rei de Portugal visando, a exemplo de outras lideranças beneficiadas, privilégios diversos e a doação de indumentárias que confirmassem suas posições. Guardada as devidas diferenças, as prerrogativas materiais e sociais pertinentes às concessões régias também podem ter representado para os capitães-mores das aldeias do Rio de Janeiro uma importante forma de afirmação tanto entre seus liderados, quando entre os agentes sociais com os quais lidavam cotidianamente.

Tendo isso em vista, vale à pena refletirmos aqui a respeito da inserção dessas lideranças indígenas na hierarquia social colonial. Nesse sentido, como lembra Nuno Gonçalo Monteiro, embora o cume da pirâmide hierárquica tenha se mantido rigidamente encerrado, a mobilidade social em relação aos graus menores da nobreza eram acessíveis. Segundo o próprio, apesar da ascensão social à alta nobreza se fazer por meio da riqueza e pelo modo de vida, as distinções intermediárias poderiam ser alcançadas através de serviços prestados ao rei, reforçando, portanto, a posição da monarquia na regulação da mobilidade. Além disso, Monteiro enfatiza que a legislação portuguesa sempre destinou às lideranças locais os principais postos da hierarquia local[651]. Dessa forma, as chefias indígenas, que desempenhavam diferentes funções e possuíam distintos graus de importância mediante as especificidades locais, tinham a possibilidade de se inserirem favoravelmente na hierarquia social em função dos importantes serviços que poderiam prestar em prol do empreendimento colonial. Essas lideranças, por sua vez, não estiveram alheias a essa política de valorização, tendo não apenas se interessado pelas concessões advindas da Coroa, que remetiam principalmente às patentes e às compensações materiais, como também requisitado benesses e regalias ao soberano a partir do espaço aberto pelo Diretório, de maneira que a receptividade a esses requerimentos variou conforme a região.

Todavia, não se pode ampliar tais considerações a todos os índios aldeados. Se o Diretório aboliu as discriminações e as restrições sociais impostas aos índios, há de ser dito que o

[651] MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Elites sociais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime. **Análise Social**, vol. XXXII, n.º 141, 1997.

mencionado código legislativo não excluiu o fato de que estes indígenas se inseriam no âmbito de uma sociedade ordenada e hierárquica que o próprio Diretório reforçava em suas determinações. Quanto a isso, como bem destacou Poloni-Simard, a categoria índio, além de étnica, era social[652]. Mesmo habilitados para todos os cargos e honras, não encontramos referências de indígenas que ocupassem qualquer cargo fora de suas povoações, constatação que se assemelha às pesquisas sobre o tema em outras regiões da América portuguesa. Essa situação, aliada ao fato dos índios continuarem sujeitos ao trabalho compulsório e vistos a partir da ótica da alteridade pelas autoridades, acabava por corroborar a idéia de que ser índio continuava a corresponder a uma determinada posição na hierarquia social, muito embora, como vimos, as prestações de serviços realizadas pelos oficiais índios possibilitassem que os mesmos alcançassem posições mais favoráveis.

Enfim, compreender essas questões se faz fundamental a fim de atentarmos para as possibilidades de inserção dessas lideranças indígenas na hierarquia social portuguesa e também para os interesses que tais líderes demonstraram em relação às distinções e benesses concedidas, de modo que, como já mencionamos anteriormente, a legislação elaborada para o Estado do Maranhão e Grão-Pará e posteriormente estendida para o Brasil, valorizava significativamente a aliança com as chefias nativas, refletindo, então, a importância dos indígenas para o empreendimento colonial, sobretudo após a expulsão dos jesuítas. Nesse sentido, vale frisar novamente que a relevância e o papel dos índios não foram os mesmos em todas as regiões, tendo variado de acordo com a realidade. Emerge, então, uma questão imediata no que diz respeito a isso: que importância tinha os capitães-mores das aldeias do Rio de Janeiro e os seus liderados para a Coroa na segunda metade do século XVIII?

3.4 - A importância das lideranças indígenas para a Coroa portuguesa

Desde o primeiro capítulo, procuramos explicitar que a aliança estabelecida entre a Coroa e as lideranças indígenas se fazia importante para o projeto de colonização desde os primórdios do empreendimento colonial, tendo sido devidamente reforçada pela política indigenista pombalina. A aproximação com essas chefias possibilitava a Coroa um maior controle sobre as

[652] POLONI-SIMARD, Jacques. Redes y Mestizaje Propuestas para el análisis de la sociedad colonial. In: BOCCARA, Guillaume e GALINDO, S. (org.) **Lógica mestiza en América.** Temuco: Ed. Universidad de La Frontera-Instituto de Estudios Indígenas, 2000, p.113-137.

populações nativas tendo em vista a influência e a liderança que tais chefes exerciam em relação aos seus grupos. Levando em conta as múltiplas variações em virtude do contexto espaço-temporal e dos diversos e cambiantes interesses concernentes aos atores sociais envolvidos, fica patente que essa prática de alianças, longe de ter sido uniforme e constante, foi historicamente construída. Posto isto, ao considerarmos a realidade da capitania do Rio de Janeiro no bojo da aplicação do Diretório, cabe refletirmos a respeito da importância que as lideranças indígenas tinham para a Coroa. Vale lembrar que, no sistema pressuposto pela política indigenista pombalina, as lideranças indígenas, juntamente com as autoridades coloniais e os funcionários designados para zelar pelas povoações de índios – como os diretores e os juízes conservadores – possuíam papel relevante no sentido de efetivar as proposições assimilacionistas caras ao Diretório, sendo essencial, portanto, esmiuçar de que forma isso se dava na capitania em questão.

Um primeiro aspecto a se destacar diz respeito à responsabilidade que a Coroa atribuía às chefias indígenas no que tange a manutenção da tranqüilidade e do bom andamento das povoações de índios, que deveriam estar isentas de tensões ou conflitos. Havia o entendimento por parte das autoridades de que a aplicação da política indigenista pombalina dependia da recepção favorável dos índios quanto às determinações em questão dado ao fato de que o projeto assimilacionista expresso no Diretório pressupunha a participação dos próprios índios, o que fica patente não apenas nas prerrogativas concedidas aos Principais, mas também no próprio fato de se prever a participação dos indígenas nas Câmaras de vereadores, embora elas não tenham estado presentes no Rio de Janeiro e em todas as regiões. Nesse sentido, através das determinações dessa época, às lideranças indígenas cabia o papel de garantir o bom governo nas povoações segundo os moldes do Diretório e o de mobilizar os índios em direção aos interesses régios, o que incluía, obviamente, a preservação da nova ordem pretendida em relação às aldeias de acordo com o código legislativo em questão. Não à toa, o Conde de Bobadella, referindo-se a melhor forma de efetivar a política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro no ofício de 1761, ressalta o cuidado que "devia haver com os Capitaens mores", denotando, então, a relevância das chefias indígenas para a viabilização das povoações guiadas pelas novas orientações[653]. Aliás, Maia, como mencionamos anteriormente, também aponta para isso ao trazer a tona as negociações empreendidas pelo governador de Pernambuco, Lobo da Silva, com as

[653] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.

lideranças indígenas a fim de obter o apoio das mesmas e, consequentemente, de seus liderados, com o objetivo de levar a cabo as determinações do Diretório em sua jurisdição[654]. Muito embora no Rio de Janeiro a importância dos índios seja distinta quando comparada aos de Pernambuco – onde eram essenciais como aliados militares, como bem destacou Maia – eles também parecem ter sido relevantes.

No âmbito do Rio de Janeiro, diversos casos corroboram o aspecto até aqui discutido. Quanto a isso, uma situação emblemática diz respeito a uma revolta de índios ocorrida em São Barnabé. O Marquês de Lavradio manifestou a sua preocupação em relação a mesma em uma carta dirigida ao diretor da aldeia de São Barnabé – Feliciano Joaquim de Sousa – no ano de 1772[655]. Embora não especifique ou dê maiores detalhes sobre as causas da dita revolta, ao considerarmos o relato do juiz conservador Manoel Francisco da Silva Veiga e cruzarmos com o que destacou o Marquês, é provável que ele esteja se referindo à sublevação dos indígenas de São Barnabé contra as investidas de particulares sobre as suas terras, sobretudo às ações de André Alvares Pereira Viana, acusado de cometer vários abusos e de usurpar as terras e o patrimônio da aldeia[656]. Embora o relato de Veiga seja de 1773, isto é, um ano depois do evento citado pelo Marquês de Lavradio, é possível supor que as contendas envolvendo as terras e o patrimônio da aldeia já fossem significativas anteriormente, tendo se arrastado até 1773. De acordo com Veiga, juiz conservador da aldeia de São Barnabé convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, "a dura cabeça de cobiça que arrasta este foreiro [André Alvares Pereira Viana] apagnar pelo que nao he seo, e a q nao tem direito algum" era a principal razão para que os índios estivessem insatisfeitos, de maneira que o sobredito juiz pede a Vexa a vista de tudo isto dar huma providencia com que fiquem socegados os Indios"[657]. Indo pelo mesmo caminho, o Marquês de Lavradio também conferiu grande importância à tranqüilidade e ao bom andamento das povoações de índios segundo as determinações do Diretório, buscando atentamente "o meio de se conseguirem nelas [aldeias] um ânimo cheio de desafogo, de sossego", a fim de produzir os mais admiráveis

[654] MAIA, Lígio José de Oliveira. *Op.Cit.* 2010. p.275.
[655] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.117.
[656] Ofício do desembargador juiz conservador da vila Nova de São José del Rei, antiga missão jesuítica de São Barnabé, Manoel Francisco da Silva Veiga, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 95, D. 8228.
[657] Ofício do desembargador juiz conservador da vila Nova de São José del Rei, antiga missão jesuítica de São Barnabé, Manoel Francisco da Silva Veiga, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 95, D. 8228.

efeitos"[658]. Pensando isso no bojo da política indigenista pombalina, que pressupunha não apenas o fim das discriminações quanto aos indígenas e a equiparação dos mesmos aos demais súditos, como também a civilização e a assimilação dos mesmos à sociedade colonial, é possível denotar, a partir da preocupação das autoridades, uma intrínseca relação entre a boa receptividade dos índios e a concretização do que ansiava a dita política. Nesse sentido, como já enunciamos antes, se a transformação das aldeias em freguesias e, no caso de São Barnabé, em vila segundo os moldes do Diretório, constituía um passo importante no que concerne ao projeto em tela, a participação dos índios nesse processo fazia-se indispensável, de maneira que, mais do que meros objetos de uma dada política, os índios aldeados, mediante a colaboração e a aceitação das novas medidas, eram tidos como elementos relevantes para que o supracitado projeto fosse posto em prática como se previa. Não à toa, as chefias indígenas, em função do prestígio que possuíam junto aos seus liderados e da liderança que exerciam sobre os mesmos, eram valorizados e favorecidos pela Coroa, vistos, então, como personagens importantes no que tange a mobilização dos índios aldeados em direção aos propósitos pretendidos pelas autoridades.

Retornando à carta do Marquês do Lavradio, percebemos que isso fica evidente nas instruções que ele dá ao diretor de São Barnabé com o objetivo de preservar a povoação, já que dentre as suas preocupações estava não apenas o fato de muitos deles estarem revoltados, mas também de estarem desertando por conta de uma série de abusos e contendas envolvendo as terras da aldeia. Tendo isso em vista, o vice-rei demonstra ter clara consciência de que, para pôr em prática "a incomparável grandeza que Sua Majestade tanto nos recomenda", dependia da vontade e da participação dos índios, de modo que o Marquês de Lavradio determinou a Feliciano Joaquim de Sousa não ter

> procedimentos forte com nenhum deles, ainda dos que se quiserem ir, a todos procederá com muita brandura, e aqueles que forem ficando lhes dará todas as liberdades que por ora quiserem, fazendo-lhes em tudo a vontade, de forma que eles se vejam tão abundantes, e satisfeitos que eles possam ir conhecendo pouco a pouco a grande felicidade que têm tido[659].

Além disso, pede que "os vá esperançando, de que eu naqueles mesmos sítios de que eles saem, hei de mandar estabelecer uma povoação para eles, repartir-lhes as terras, e dar-lhes instrumentos

[658] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.117.
[659] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.117.

que as cultivem[660]. Se na visão do vice-rei tais providências eram importantes para solucionar essa questão, ele também depositava confiança na influência e no prestígio que o capitão-mor da aldeia possuía junto aos seus liderados a fim de pacificar a povoação e garantir a nova ordem, razão pela qual o Marquês de Lavradio salienta que "ao Capitão determino mandar amanhã uma Patente minha"[661]. Assim, fica patente que as autoridades esperavam que as lideranças indígenas, a partir da influência que possuíam sobre os seus liderados, fossem capazes de garantir o bom andamento da povoação e o "socego" dos índios, remetendo, então, a importância que as lideranças indígenas possuíam nesse sentido.

Todavia, esse não é o único caso em que podemos denotar a pertinência desse aspecto. A importância das lideranças indígenas no que tange ao bom andamento e à pacificação da povoação também pode ser atentada na aldeia de Mangaratiba e São Pedro, que conviveram com intensos conflitos e tensões no que diz respeito às chefias, que eram acusadas por seus liderados de cometerem diversos abusos que consideravam intoleráveis, como castigos físicos que eram aplicados aos índios, conduta despótica e o favorecimento aos brancos. Em ambos os aldeamentos, as lideranças foram substituídas em função da pouca habilidade que demonstraram ter quanto à condução de suas povoações. Dessa maneira, por ora, vale ressaltar que nesses casos, que serão analisados de forma mais detalhada mais tarde, a substituição dos capitães-mores foi orientada pela intenção de retomar a paz e prover o bom andamento da aldeia, explicitando, então, a importância que as autoridades davam a esse aspecto no que concerne ao exercício do posto de capitão-mor.

Outro aspecto que denota a importância das lideranças indígenas para a Coroa no que diz respeito à capitania do Rio de Janeiro no contexto de aplicação da política indigenista pombalina está relacionado à mobilização de seus liderados para o real serviço. Todavia, antes de discorrermos especificamente sobre isso, vale à pena destacar as mudanças verificadas no que concerne à repartição dos índios aldeados no período em questão. Quanto a isso, é preciso ressaltar que, desde o início da política de aldeamentos, assim como destaca Almeida, "a repartição dos índios para o trabalho ficava a cargo do capitão-mor da aldeia"[662]. Nos dois primeiros séculos de colonização referentes à capitania do Rio de Janeiro, a mão-de-obra proveniente dos aldeamentos, que ainda era indispensável para os colonos, era alvo de constantes

[660] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.117.
[661] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.117.
[662] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.197.

e intensas disputas entre os vários agentes sociais envolvidos, o que incluía não apenas os colonos, mas os próprios índios, os missionários e a Coroa, que requisitava e utilizava sistematicamente a mão-de-obra indígena. No que tange a repartição, é fundamental considerar que no período anterior à expulsão, os missionários jesuítas, embora não determinassem o destino dos índios, possuíam grande influência sobre os mesmos, de modo que, justamente por isso, desempenhavam muitas vezes papel essencial na repartição enquanto intermediários. Mesmo que os jesuítas estivessem limitados pelas prerrogativas do capitão-mor da aldeia e dos interesses e vontades dos índios, que podiam se recusar a trabalhar, a influência dos mesmos na repartição é perceptível em diversos episódios em que foram acusados pelos colonos, embora nem sempre as mesmas correspondessem à realidade, de incentivar os índios a não saírem de suas aldeias para prestar serviço a eles. A esse respeito, Almeida, salientando a intermediação levada a cabo pelos jesuítas, traz a tona o fato de que mesmo as autoridades eram obrigadas a requisitar índios e a se sujeitar a influência exercida pelos padres: "as autoridades da Colônia não tinham direito de repartir os índios, devendo recorrer, como os moradores, às aldeias em caso de necessidade", de modo que, "em novembro de 1703, carta, provavelmente, do governador reafirmava a proibição dos capitães-mores terem jurisdição para repartir índios e muito menos para tomá-los para seu uso, devendo, quando eles necessitassem, pedi-los aos missionários, encarregados de sua administração"[663]. Ou seja, fica patente que a repartição constituiu-se em um processo de constante negociação entre diferentes atores sociais, de maneira que os missionários estiveram inseridos de forma importante entre estes no tempo em que tutelaram as aldeias. Porém, a expulsão dos jesuítas e a secularização dos aldeamentos, que ocorreu no período analisado pelo presente estudo, provocaram uma mudança significativa em tal quadro. Embora na prática a divisão do trabalho fosse realizada pelas lideranças indígenas das aldeias, a intermediação missionária impunha-se como um elemento significativo, de modo que, com a saída dos religiosos, a influência dos mesmos não apenas se dissipa, como também se verifica que a requisição e a negociação passaram a ser feitas diretamente com os capitães-mores das aldeias, o que implica dizer que o cumprimento dessa função básica dos aldeamentos – fornecer mão-de-obra – passou a depender muito mais da colaboração e da relação mantida com as chefias indígenas. Sobre isso, vale destacar que, apesar de no Rio de Janeiro de meados e da segunda metade do século XVIII a utilização de trabalhadores aldeados pelos colonos fosse muito menos

[663] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.196.

relevante que outrora, embora em regiões de colonização mais recente da capitania como o Vale Paraíba ela ainda fosse importante, no serviço público ela era ainda largamente utilizada e indispensável. Dessa maneira, o outro aspecto que denota a importância das lideranças indígenas nesse contexto é justamente a capacidade de mobilização dos índios aldeados para o real serviço, função amplamente valorizada e recorrente nas fontes e relatos da época.

No que concerne a esse tema no bojo da aplicação da política indigenista pombalina, é de suma importância trazer à tona a relevância que as autoridades conferiam à participação dos índios aldeados no cumprimento do real serviço e ao papel dos capitães-mores das aldeias no que diz respeito ao recrutamento de índios para executar o sobredito trabalho, o que indica a maior dependência que passou a haver em relação às chefias indígenas em virtude da expulsão dos jesuítas, que em diversas ocasiões agiram enquanto mediadores no que tange à repartição. Como bem destacou Manuel Martins do Couto Reis, ao referir-se à repartição dos índios em 1795: "quem os nomeia, quem os atende nas representações é o seu capitão-mor"[664]. Quanto a isso, os relatos do Marquês de Lavradio, que não se furtava a expor os seus lamentos ao dizer que "o Rei e o Estado" deixavam de "aproveitar de tantos mil vassalos", constituem uma fonte indispensável[665]. Referindo-se aos diversos serviços prestados pelos índios da aldeia de Itaguaí em prol dos interesses da Coroa, o então vice-rei destaca a sua importância ao afirmar que "todas estas utilidades tirava já o serviço de sua magestade d'aquella aldea que se acha ainda muito no principio da sua criação, a qual se tiver sido animada, ou si se animar, assim como todas as mais que eu achei ali em grande desamparo, julgo que poderão ser muito úteis ao serviço de sua magestade"[666]. Em um atestado, o desembargador Manoel Francisco da Silva Veiga e Magro de Moura também salientou a importante função que cabia aos capitães-mores dos aldeamentos no que tange ao recrutamento de índios para o real serviço: "escolhendo-os para governar como capitão mór a José Pires Tavares, que vi sempre proceder com bastante exacção, e ser util em muitas occasiões do real serviço"[667]. Em relação à mesma aldeia de Itaguaí, é interessante atentar também para os comentários de Fernando Dias Paes Leme da Camara, que, dada as disputas em torno da extinção do aldeamento, considera importante a "conservação da referida aldea n'aquelle

[664] Carta de Manoel Martins do Couto Reis. ANRJ, fazenda de Santa Cruz, cx.507, pacote 1.
[665] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.95.
[666] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[667] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.

sitio" em virtude dos bons serviços que os índios prestavam à Fazenda de Santa Cruz[668]. Ainda sobre Itaguaí, Manoel Martins do Couto Reis, tenente coronel de infantaria do Rio de Janeiro, ressalta que "os indios aldeados em Itaguahy, terras da mesma, se tem conduzido com notavel obediência, e admiravel comportamento no serviço de sua alteza, que por mim, em cumprimento de superiores preceitos, lhe tem sido encarregados, acudindo promptos e contentes a todas as ordens e incumbencias que se offerecem", corroborando para o que temos afirmado até aqui[669]. Na patente concedida a Manoel de Jesus e Sousa isso também fica evidente: "e os Indios seus subordinados ordeno tambem que em tudo lhe obedeção, cumprão e guardem suas ordens por escrito e de palavra no que pertencer ao meo Real Serviço na forma que se pratica com os mais Capitaens Mores", denotando, então, a importância dada à prestação de serviços ao rei no que concerne aos índios e o papel do capitão-mor de cumprir com essa função[670]. A propósito, não à toa o Conde de Azambuja encarregou João Batista da Costa, capitão-mor de São Barnabé, como encarregado de reger todas as aldeias da capitania debaixo de sua patente. Certamente atento ao prestígio e ao reconhecimento que Costa gozava por ter recebido a confirmação régia da sua patente e o soldo correspondente, o Conde de Azambuja incluiu entre as atribuições de Costa o de prover índios para o real serviço, o que reforça o que temos dito até aqui[671]. Segundo certidões que atestam o cumprimento de João Batista da Costa às ordens, o capitão-mor em questão encarregou-se de "aprontar Indios para o serviço de S. Magestade", indo "a todas as aldeas desta capitania para visitar o estado e numerar os Indios dellas para quando for necessário extrahir de cada huma os indios mais capazes para o dito serviço"[672]. Nesse sentido, tanto o pároco da aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí, que ratificou a visita de Costa com esse intuito "por ordem do Conde de Azambuja", quanto o pároco da aldeia de São Pedro de Cabo Frio, que afirmou que "veio o Capitao aos 20 de junho de 1766 e juntou todos os moradores aos 24 do mesmo mes e os admoestou que vivessem como Deus mandava e que fossem prontos para o real serviço"[673], confirmam a relevância da mão-de-obra indígena no que tange ao real serviço no contexto considerado e do papel dos capitães-mores na arregimentação de trabalhadores para esse fim.

[668] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[669] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.366-367.
[670] Ver: Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 159, D.9.
[671] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[672] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[673] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

Aliás, vale a pena também destacar quais eram esses tão significativos serviços que os índios aldeados prestavam ao rei e que tanto interessavam à Coroa no contexto em tela. Nesse sentido, é de suma importância ressaltar o aspecto militar e condizente à defesa no que tange aos serviços prestados pelos índios nesse período. Novamente, quanto a isso, a aldeia que mais dispomos informações é a de Itaguaí. Segundo apuramos, os índios do referido aldeamento cumpriam uma grande variedade de serviços quanto a isso, sendo requisitados e utilizados recorrentemente. De acordo com o Marquês de Lavradio, o capitão-mor José Pires Tavares desempenhava papel importante enviando homens para o serviço nas fortalezas e para a captura de escravos fugidos e desertores das tropas, o que é confirmado pelo desembargador Manoel Francisco da Silva Veiga e Magro[674]. O mestre de campo Fernando Dias Paes Leme da Camara, expondo o seu ponto de vista enquanto militar, não se furta a salientar os importantes serviços prestados pelos índios da mencionada povoação quanto a esse tema:

> pois estando Ella vizinha aos sertões, que confluem com as duas capitanias de São Paulo e Minas Geares, elles índios por ordem dos governadores do Rio de Janeiro não só vigiavam os passos, por onde, em prejuízo da real fazenda, se podia extraviar o ouro das ditas capitanias, mas também embaraçavam as deserções das tropas da dita cidade, trilhando pelos Mattos, e prendendo os desertores, que por ali tentavam fugir, serviços que na verdade excedem as forças e a destreza de outras quaesquer pessoas, que não tinham o vigor e a creação dos ditos índios[675].

Igualmente, o coronel de infantaria, Ignacio de Andrade Souto Maior Rondon, e o coronel e inspetor da fazenda de Santa Cruz, Manoel Martins do Couto Reis, também reforçam essa importância militar dos índios de Itaguaí, corroborando as informações supracitadas e destacando ainda que eles remavam nos escaleres da marinha[676]. Portanto, fica evidente que os índios da aldeia de Itaguaí eram fundamentais no que tange ao auxílio das atividades militares e no reforço das diminutas tropas da região em que estava inserida.

A aldeia de Mangaratiba, que ficava próxima da de Itaguaí, também teve papel importante do ponto de vista militar, fornecendo índios para a captura de escravos fugidos, tendo, inclusive,

---

[674] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.
[675] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[676] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.366-367.

fornecido índios para a destruição de um quilombo nas proximidades da fazenda de Santa Cruz[677]. Nesse sentido, Pedro da Motta, capitão de entradas e que viria a ser capitão-mor de Mangaratiba, desempenhou papel importante na captura de escravos fugidos. A propósito, foi a prestação de serviços dessa natureza que credenciou Pedro da Motta, capitão de entradas responsável pela captura de escravos fugidos, a ser escolhido como o capitão-mor de Mangaratiba, de modo que o seu bom papel foi reconhecido por diversas autoridades[678]. A importância militar dos índios no período em tela também pode ser constatado no caso da aldeia de São Lourenço, tendo desempenhado funções importantes quanto a defesa das regiões circunvizinhas. Nesse sentido, é interessante considerar as várias certificações que diversas autoridades militares deram ao capitão-mor de São Lourenço, Manoel de Jesus e Souza, atestando os bons serviços do capitão-mor em questão ao mobilizar índios para esse fim[679]. Além disso, no mesmo ano, Jesus e Sousa já havia cumprindo a ordem para que enviasse índios para os serviços dos escaleres da marinha, reforçando, então, a relevância dos mesmos no que tange a essa questão[680]. Esses exemplos não deixam dúvidas, portanto, da importância da mão-de-obra indígena no tocante ao auxílio às atividades militares.

Todavia, os serviços desempenhados pelos índios em prol do real serviço iam além das atividades militares e de defesa. No contexto em questão, os índios continuaram a ser utilizados para o cumprimento de diferentes e diversas atividades que interessavam a Coroa. No caso de Itaguaí, por exemplo, os índios eram requisitados para a pesca das baleias, para o conserto de estradas, para apagar incêndios que por ventura ocorressem na fazenda de Santa Cruz e ainda como guias nos sertões. É bem provável que os índios das demais aldeias fossem utilizados em atividades semelhantes. Os aldeados de Itaguaí eram largamente utilizados também, assim como os índios das demais povoações, nas construções e nos reparos de obras públicas[681]. A esse respeito, vale à pena evocar o caso dos índios Luiz da Costa, João Ribeiro, Manoel José e Valerio, da aldeia de Mangaratiba, que estiveram "trabalhando nas obras do passeio desta cidade"[682].

---

[677] Ofício do Superintendente da Fazenda de Santa Cruz, Manoel Martins do Couto Reis ao Ilmo. e Exmo. Sr. Francisco José Vieira. ANRJ. 1822. Cx.507.
[678] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.429-431;
[679] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.
[680] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.
[681] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.366-367.
[682] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.438-439.

Enfim, fica evidente, portanto, que a mão-de-obra advinda dos aldeamentos era de grande valia no que concerne ao real serviço, tendo sido empregada em diversas funções e atividades. Portanto, no contexto de aplicação da política indigenista pombalina, a Coroa depositava nos capitães-mores das aldeias a importante tarefa de arregimentar indispensáveis trabalhadores para a prestação de serviços públicos. Se outrora o papel das lideranças indígenas já se fazia relevante nesse sentido, agora – sem mais contar com a intermediação dos jesuítas – ele ganhava ainda mais destaque.

Entretanto, é preciso ser dito que os índios aldeados, obrigados a prestação de serviços, não estiveram alheios a esse processo, de modo que eles procuraram agir conforme os seus próprios interesses, não correspondendo, então, a indivíduos passivos apenas se sujeitaram a uma situação de imposição. Se, como Almeida demonstrou a partir de diversas ocasiões, os índios aldeados incidiram diretamente sobre a repartição, recusando em determinadas circunstâncias a prestação de serviços, o mesmo pode ser dito em relação ao contexto considerado na presente pesquisa[683]. Não há dúvidas de que essas situações representaram obstáculos importantes para que os capitães-mores cumprissem de fato com o que a Coroa esperava deles. Nesse sentido, vale à pena considerar o emblemático caso ocorrido na aldeia de Itaguaí. Segundo o relato do capitão-mor da aldeia, José Pires Tavares, ao receber a ordem de que deveria apresentar os índios destinados ao real serviço da pesca das baleias, foi informado por seus inferiores de "os não ter achado por suas casas, e perguntando a suas mulheres e filhas, disseram tinham ido ganhar seus jornaes", de maneira que, "por estar nesta estrada real de S. Paulo e Minas, que em chegando os princípios de Maio, logo principiam a subir para cima e refugiam-se das ordens de sua alteza real e de v.ex.ª e alguns que vão para a dita pesca; sendo solteiros não tornam a voltar, assim como aconteceu aos do anno passado, que só vieram os casados"[684]. Nesse caso, fica claro o interesse dos índios, que muitas vezes recusavam a prestação do real serviço, pois tinham mais a ganhar com os seus "jornaes" do que com o baixo salário pago aos aldeados em troca do cumprimento dos serviços obrigatórios à Coroa. Além disso, para outros, era preferível buscar refúgio nos sertões ou em outra paragem do que se sujeitar às obrigações e inconvenientes do trabalho forçado. Essa situação mostra bem que os capitães-mores das aldeias enfrentaram dificuldades no que diz respeito à arregimentação de seus liderados, que agiam conforme as suas próprias

[683] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.196-197.
[684] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.373-374.

motivações. Mais do que isso, denota não apenas a relevância que os serviços dos índios tinham para a Coroa, como também, dada a preocupação de Tavares quanto à recusa de seus liderados, o fato de que as chefias indígenas tinham consciência da importância que as autoridades conferiam a essa função de recrutar trabalhadores para o serviço.

No que tange a esse último ponto, as lideranças indígenas – inseridas no bojo das relações assimétricas entre o soberano e os seus vassalos – não mediram esforços para cumprir com essa função. Tal preocupação por parte dos capitães-mores pode ser constatada, por exemplo, no cuidado que o capitão-mor de São Lourenço, Manoel de Jesus e Sousa, tem em nomear um substituto para o falecido sargento-mor da aldeia por ser "necescario pª o expediente do Real Serviço"[685]. Além disso, a consciência da importância que tal incumbência tinha aos olhos da Coroa pode ser percebida também pelo fato dos capitães-mores ressaltarem recorrentemente o cumprimento da função em questão em seus pedidos e requerimentos direcionados ao soberano e comprovarem, por meio de certidões e atestações, o cumprimento do devido serviço em busca de retribuições por parte do monarca, estando coerentes, então, com a cultura política do Antigo Regime. Isso é claramente visto nas solicitações de Manoel de Jesus e Sousa, José Pires Tavares e João Batista da Costa, que na busca da confirmação régia do cargo de capitão-mor, do soldo e de outras demandas, se esforçaram para valorizar tais serviços prestados, anexando, inclusive, inúmeros documentos de autoridades e pessoas fidedignas que comprovavam a realização da função de prover os índios para o real serviço. Embora tenhamos a intenção de abordar mais detalhadamente esses pedidos e requerimentos a seguir, vale adiantar que, por se valerem do cumprimento de tal função como uma estratégia argumentativa para reforçar as suas solicitações, os mesmos denotam a consciência que as lideranças indígenas tinham a respeito da importância e do valor que as autoridades conferiam a esse papel de mobilizar os seus liderados para o cumprimento do real serviço em prol do empreendimento colonial.

Ao levarmos em conta a relevância que o trabalho indígena possuía para a Coroa portuguesa nesse contexto, se faz imprescindível refletir a respeito da pretensa equiparação entre os índios e os demais súditos do rei a partir das determinações da política indigenista pombalina. Como pudemos acompanhar neste tópico, o trabalho compulsório ainda era uma realidade pressuposta aos indígenas, tendo sido amplamente requisitado e utilizado no real serviço no âmbito da capitania do Rio de Janeiro. Fica patente, então, que havia um discurso que ressaltava

[685] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.

o fim das discriminações e das distinções referentes aos índios, mas que, na prática, essa diferenciação se mantinha, de modo que isso se deu não só porque, como vimos no capítulo 2, os indígenas continuaram a ser encarados pela ótica da alteridade, mas porque determinados elementos que denotavam explicitamente a mencionada distinção, como a obrigatoriedade da prestação do trabalho compulsório, persistiram. Quanto a isso, Coelho observou pertinentemente que a tão apregoada liberdade concedida aos índios foi condicionada pelo interesse dos colonos em garantir o acesso à mão-de-obra indígena, o que, mediante o estabelecimento do Diretório, correspondeu à tutela dos indígenas pelos diretores e a manutenção da repartição dos índios da povoação para o trabalho[686]. No caso das áreas de colonização antiga do Rio de Janeiro, diferente da região amazônica estudado por Coelho, o trabalho indígena ainda era considerado importante e indispensável, mas, no contexto em que vigorou o referido código legislativo, já não possuía grande relevância para os colonos, mas sim para a Coroa. Tendo sido uma questão que perpassou a aplicação da política indigenista pombalina nas várias regiões da América portuguesa, o trabalho compulsório representava não apenas um entrave no que tange a liberdade dos índios, como também um limite ao projeto assimilacionista consubstanciado no Diretório.

3.5 - As lideranças indígenas enquanto "espelhos" para a comunidade

Como já foi destacado, as lideranças indígenas, cumprindo o papel de intermediários, eram peças-chave no que diz respeito à preservação e à mobilização das povoações. Justamente por isso, os agentes metropolitanos escolhiam índios que gozavam de prestígio e respeito junto à comunidade para ocupar tais postos. Mas, se a autoridade das chefias em relação aos seus liderados era uma condição essencial para se ocupar tal posição, havia ainda alguns aspectos que eram tomados em conta na escolha. Eles remetem aos objetivos de integração dos indígenas à sociedade colonial e de conversão dos mesmos aos costumes e ao modo de vida português, ambos explicitamente manifestados no Diretório. Nesse sentido, é pertinente salientar que o reforço da posição social das lideranças indígenas através da aplicação da política indigenista pombalina implicava que, de fato, eles se comportassem de acordo com o status social que lhes eram reconhecidos, acatando os princípios assimilacionistas pressupostos pelo referido aparato legislativo. Quanto a isso, como o Diretório bem destaca, fazia-se essencial reconhecer aos índios

[686] COELHO, Mauro César. *Op. Cit.* 2005.

os privilégios e a distinção condizentes com a sua posição social[687]. Além disso, recomendava-se aos diretores que abordassem as ditas chefias com suavidade[688]; que os principais se vestissem conforme a posição social que ocupavam[689]; e que não fossem obrigados a exercer trabalhos que não estivessem em consonância com o prestígio de seus postos[690]. Tendo isso em vista, creio que as determinações expressas no Diretório no que tange a concessão de distinções e privilégios, não correspondiam apenas ao reconhecimento social do importante papel de intermediários políticos que as chefias indígenas exerciam, mas também ao propósito de reforçar o tradicional esforço destinado a incutir em tais líderes os costumes e valores provenientes de uma lógica social hierárquica e cristã a fim de envolvê-los intimamente nos padrões de comportamento socialmente estabelecidos no universo português. A meu ver, as lideranças indígenas deveriam representar, de acordo com o que propunha a política indigenista pombalina, um verdadeiro exemplo para os seus liderados no que diz respeito à incorporação do *modus vivendis* português, de modo que caberia também a tais chefes externalizar o que a Coroa esperava alcançar a longo prazo em relação aos indígenas: a conversão dos mesmos em súditos indistintos aos demais.

Para elucidar o que estamos querendo dizer, recorreremos a alguns casos específicos a fim de denotar o que a Coroa e os agentes metropolitanos esperavam deles nesse sentido. Quanto a isso, é fundamental levar em conta a denúncia feita pelo capitão-mor de São Barnabé, João Batista da Costa, que na época era responsável por "reger e administrar debaixo de sua patente todas as aldeas desta capitania", contra o também capitão-mor José Dias Quaresma, da aldeia da Sagrada Família de Ipuca[691]. Em tal denúncia, Costa, confirmando que o "Conde de Azambuja lhe ampliou mandando que o dito capitam mor corregesse todas as Aldeas desta capitania", delata Quaresma por este ser casado com uma negra, fato que contrariava os princípios do Diretório[692]. De acordo com o código legislativo em tela, os índios não seriam considerados de "inferior qualidade" quando comparados aos brancos, de modo que se recomendava aos diretores que usassem "toda a eficácia de seu zelo" a fim de aplicar "um incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimônios entre os Brancos, e os Índios, para que por meio deste sagrado vínculo se acabe de extinguir totalmente aquela odiosíssima distinção, que as nações

[687] Parágrafo 9 do Diretório.
[688] Parágrafo 14 do Diretório.
[689] Parágrafo 15 do Diretório.
[690] Parágrafo 50 do Diretório.
[691] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[692] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

mais polidas do mundo abominaram sempre, como inimigo comum do seu verdadeiro, e fundamental estabelecimento"[693]. Através de tal incentivo, o Diretório visava contribuir para a civilização dos índios ao intensificar as relações com os brancos e também para a assimilação dos nativos: o dito código legislativo previa que dentre as formas de promover a "civilidade dos mesmos Índios [era] por meio da comunicação, e do Comércio; e para este virtuoso fim pode concorrer muito a introdução dos Brancos nas ditas Povoações, por ter mostrado a experiência, que a odiosa separação entre uns, e outros, em que até agora se conservavam, tem sido a origem da incivilidade, a que se acham reduzidos"[694]. Todavia, tais ideais não se estendiam aos negros, tidos como inferiores na hierarquia social e desprovidos de civilidade, sendo, então, perniciosos no que tange ao propósito de converter os indígenas em súditos indistintos.

Embora em situações específicas o Diretório tenha se flexibilizado – a exemplo do Mato Grosso, onde a necessidade de povoar a região aliada a pouca quantidade de brancos acabou por permitir e incentivar o casamento entre índios e negros – de um modo geral essas uniões eram rechaçadas pelos pressupostos do Diretório. No que diz respeito a situação analisada aqui, a dita união não foi tolerada. A denúncia de João Batista da Costa foi considerada e Quaresma foi destituído de seu posto. De acordo com o ouvidor Antonio Pinheiro Amado, a razão para a baixa deu-se por conta do casamento entre o capitão de Ipuca e uma preta, "manchando com este casamento o seu sangue e fazendo-se por esta causa indigna de exercer o posto de capitão-mor"[695]. O ouvidor ressalta que este caso contrariava o privilégio concedido aos índios o qual os mesmos poderiam "servir os cargos da republica, pondo-os habeis e sem infamia alguma para todos os empregos", de maneira que o casamento de Quaresma não correspondia ao propósito do rei de "infundir-lhes espiritos de honra"[696]. Nesse caso emblemático, fica evidente que a liderança da aldeia deveria cumprir não apenas obrigações inerentes ao posto, desempenhando o papel de intermediários, como também apresentar uma postura que estivesse a mais próxima possível dos padrões portugueses, que estavam pautados sobretudo nas ideias de honra e civilidade. Nesse sentido, é demasiado elucidativo quando o ouvidor Antonio Pinheiro Amado destaca que o índio José Dias Quaresma, em virtude de sua posição, seria "o primeiro que devia servir de exemplo

[693] Parágrafo 88 do Diretório.
[694] Parágrafo 80 do Diretório.
[695] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.462.
[696] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.462.

aos mais"[697]. Assim, como se percebe em tal episódio, o comportamento e a imagem do líder serviam como espelho para a sua comunidade,de modo que os capitães deveriam corresponder ao que, a longo prazo, as autoridades esperavam em relação aos demais índios como parte de suas pretensões assimilacionistas.

A relevância de tal aspecto pode ser percebida também em outros casos. A escolha de Eugênio de Almeida ao posto de capitão-mor da aldeia de São Pedro é posta em dúvida pelo desembargador ouvidor conservador, José Barroso Pereira, porque "elle as vezes é demasiado no beber"[698]. Os problemas com a bebida também refletiram negativamente sobre José de Sousa Vernek, capitão-mor dos índios da aldeia de Mangaratiba. De acordo com o já mencionado desembargador Barroso Pereira, o dito índio passou a "toldar-se com aguardente", de modo que "pelo vicio da embriaguez a que se entregou" o Conde dos Arcos mandou dar baixa à Vernek[699]. Em uma outra situação, após a morte do capitão-mor José Pires Tavares, de Itaguaí, Manoel Martins do Couto Reis informou ao Vice-rei que o sargento-mor, ocupando o posto sem provimento, possuía conduta defeituosa em função de "ser achacado da embriaguez em aguardente"[700]. Couto Reis, embora admita que não tenha presenciado nada, pede ao Vice-rei que isso seja levado em consideração na escolha do sucessor de Tavares. Diante desses casos, é importante salientar que a embriaguez aparece sempre relacionada à conduta moral dos índios em tela. Quanto a isso, ao analisar as diferentes visões a respeito do problema do alcoolismo indígena nos escritos e nos relatos dos cronistas que vivenciaram o processo de colonização do Novo Mundo, João Azevedo Fernandes conclui acertadamente que "o alcoolismo, entendido não como uma doença, mas como 'imoralidade', é parte fundante dos discursos e imagens construídos pelos europeus a respeito dos índios", corroborando com o que estamos dizendo até aqui[701]. A propósito, em consonância com os mesmos, o Diretório também apresenta a bebedeira como um traço de incivilidade e um defeito de conduta. De acordo com o próprio, "concorrendo tanto para a incivilidade dos Índios vícios, e abusos mencionados, não se pode duvidar, que o da ebridade os tem reduzido ao último abatimento", sendo "vício entre eles tão dominante, e universal, que apenas se conhecerá um só Índio, que não esteja sujeito à torpeza deste vício", de maneira que

[697] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.462.
[698] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[699] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.429-431.
[700] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.376-377.
[701] FERNANDES, João Azevedo. **Cauinagens e bebedeiras:** os índios e o álcool na história do Brasil. In: **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 6, vol. 13, pp. 39-59, 2002. p.46.

"para destruir pois este poderoso inimigo do bem comum do Estado, empregarão os Diretores todas as suas forças em fazer evidente aos mesmos Índios a deformidade deste vício; persuadindo-lhes com a maior eficácia o quanto será escandaloso, que, aplicando Sua Majestade todos os meios para que eles vivam com honra, e estimação, mandando-lhes entregar a administração, e o governo Temporal das suas respectivas Povoações"[702]. O dito código legislativo, embora reconheça que a reforma dos costumes é um dos mais árduos e difíceis empreendimentos, recomenda aos diretores "que para desterrar nos Índios as ebridades, e os mais abusos ponderados, usem dos meios da suavidade, e da brandura; para que não suceda, que degenerando a reforma em desesperação, se retirem do Grêmio da Igreja, a que naturalmente os convidará de uma parte o horror do castigo, e da outra a congênita inclinação aos bárbaros costumes, que seus Pais lhes ensinaram com a instrução, e com o exemplo"[703]. O Diretório, pressupondo a imoralidade deste vício e a natural inclinação dos indígenas para as bebedeiras, visava coibir também que os índios trocassem seus produtos e seus rendimentos por bebidas alcoólicas, o que só conduziria à incivilidade[704]. Mais do que isso, previa punições para as pessoas que levassem bebidas para as povoações, pretendendo, assim, limitar a entrada das mesmas nas povoações e também o seu consumo pelos indígenas[705].

Portanto, fica evidente o fato de que a bebida era vista como um elemento degradante e um sinal de imoralidade para os nativos, indo, então, contra os ideais comportamentais que eram projetados em relação aos índios. Nos casos apresentados, como foi possível perceber, tal aspecto – que remetia a um vício e a um traço de incivilidade – foi levado em conta nos critérios de escolha e legitimação da posição de chefia, o que corrobora a perspectiva de que os líderes das aldeias deveriam representar um exemplo a ser seguido pelos seus liderados no que tange aos costumes e ao comportamento.

Os índios, aliás, demonstraram ter consciência da importância que era dada à postura e à imagem do líder em exercício mediante esses parâmetros. Quanto a isso, um episódio ocorrido em Mangaratiba ilustra isso muito bem. Durante o vice-reinado do Marquês de Lavradio, o índio conhecido como Manoel José, o velho – com a intenção de se tornar capitão-mor da aldeia – "fez uma revolução na mesma induzindo aos mais indios" contra o então capitão Bernardo de

[702] Parágrafo 13 do Diretório.
[703] Parágrafo 14 do Diretório.
[704] Parágrafo 13 do Diretório.
[705] Parágrafo 41 do Diretório.

Oliveira, sob a alegação de que Oliveira não era "índio verdadeiro, mas sim tinha alguma casta de mulato"[706]. Este episódio se tratou de uma clara tentativa de denegrir Bernardo de Oliveira ao pôr em dúvida as suas qualidades para ocupar o posto, já que a acusação comprometia a sua imagem perante a comunidade e as autoridades. Isso porque, nessa sociedade hierárquica na qual os escravos negros ocupavam os estratos mais baixos da sociedade, ter ascendência africana – fato que remetia à escravidão – desqualificava o dito índio e feria o próprio Diretório, que estimulava a miscigenação entre brancos e índios, mas não era favorável a que envolvia negros e índios, de modo que, de acordo com a acusação, Oliveira seria indigno para ocupar a posição de liderança justamente por conta desta desqualificação. A importância dada a esses aspectos para prover ou manter o posto de capitão-mor fica ainda mais evidente pelo fato do Marquês de Lavradio ter se preocupado com a denúncia e se informado sobre a veracidade da mesma, tendo em vista que, se tal acusação tivesse sido confirmada como verdadeira, a honra e a dignidade de Bernardo de Oliveira estariam manchadas, inabilitando o mesmo para tal posto, de forma semelhante ao que aconteceu com José Dias Quaresma, capitão-mor da aldeia de Ipuca. Mas o que mais chama a atenção nesse episódio é o conhecimento que os índios tinham no que diz respeito à relevância que esses aspectos tinham para as autoridades e como eles foram capazes de se apropriarem de tais critérios com o intuito de utilizá-los em proveito próprio: no exemplo de Manoel José, o velho, ele, atento aos parâmetros em tela, se valeu de acusações que, segundo a investigação ordenada pelo então vice-rei, mostraram-se falsas, com o claro intuito de alcançar o que queria, a posição de liderança da aldeia e o posto de capitão-mor de Mangaratiba.

Tendo isso em vista, é interessante constatar que as qualidades do capitão-mor de Itaguaí, José Pires Tavares, eram frequentemente lembradas e enaltecidas pelos agentes metropolitanos. Quanto a isso, é interessante observar que na escolha de Tavares para ocupar o dito posto deu-se grande peso ao fato do índio em questão ter sido criado na casa do coronel de infantaria Ignacio de Andrade Souto Maior Rondon, onde aprendeu bons costumes e o domínio da escrita[707]. O vice-rei, o Marquês de Lavradio, também destacou a importância da postura e da adequação aos padrões comportamentais portugueses ao relatar que o provimento de José Pires Tavares deveu-se ao seu zelo e à sua capacidade, mas também "por ter além d'estas circunstâncias a de muito

[706] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.434-437.
[707] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.

bons costumes"[708]. Dessa maneira, considerando tão bons costumes, o Marquês de Lavradio o confirmou no posto de capitão-mor da aldeia de Itaguaí, fato que reforça a idéia de que as chefias das povoações indígenas deveriam representar um exemplo aos seus liderados no que tange aos costumes e aos modos portugueses. Tal aspecto também foi levado em conta no processo de escolha do capitão-mor da aldeia de Mangaratiba, de maneira que Pedro da Motta foi amplamente recomendado em virtude de seu comportamento adequado[709]. Ou seja, mas uma vez fica patente a importância da liderança corresponder a um exemplo para os demais índios. Além desses, o caso do já citado João Batista da Costa, capitão-mor de São Barnabé, também reforça o que estamos querendo dizer. O relevante papel que desempenhou na administração do Conde de Azambuja relaciona-se diretamente ao fato do mesmo ter sido agraciado com a patente de capitão-mor e um soldo de 4 mil réis diretamente pelo Conselho Ultramarino[710]. É bem provável que o Conde tenha levado em conta não apenas a capacidade de mobilização em relação aos seus liderados e o prestígio de Costa para escolhe-lo como um importante agente a fim de aplicar a política indigenista pombalina, mas também, em virtude da benesse buscada e obtida junto à Coroa, a própria adequação do dito capitão-mor aos princípios de honra e à lógica social hierárquica ibérica, aspectos que o próprio Diretório preocupava-se em difundir entre os índios. Assim, fica evidente que, tendo em vista os propósitos assimilacionistas da política indigenista pombalina, os capitães das aldeias deveriam representar o que os índios deveriam se tornar a longo prazo.

Enfim, nossa intenção neste tópico foi justamente trazer a tona o quanto o comportamento e a imagem das lideranças perante os agentes metropolitanos eram pontos decisivos para o provimento e a manutenção do posto em questão, devendo os mesmos servir como exemplo. No entanto, isso não exclui o fato de que as chefias das aldeias deviam possuir capacidade para cumprir com as obrigações pressupostas por sua posição, como a de garantir o bom andamento nas povoações e o de arregimentar mão-de-obra para o real serviço, de maneira que, para as autoridades, ambos eram levados em conta. Enfim, tendo isso em vista, é possível concluir que, mediante os pressupostos do Diretório, ambos os aspectos andavam lado a lado no que tange aos critérios de escolha e de legitimação das lideranças indígenas por parte da Coroa portuguesa, o que nos permite dizer que as lideranças indígenas deveriam representar para os seus liderados um espelho que refletia a imagem que a Coroa e as autoridades projetavam aos índios a longo prazo.

[708] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[709] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.432-433.
[710] Requerimento de João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4.

3.6 - As lideranças indígenas e a apropriação da cultura política ibérica

Ao analisarmos a atuação das lideranças indígenas nos aldeamentos do Rio de Janeiro, um aspecto fundamental diz respeito à apropriação por parte dos índios, e principalmente desses líderes, de signos e práticas advindos da cultura política letrada e institucionalizada européia. Como já demos a entender nos capítulos anteriores, esse não é um aspecto que se percebe somente a partir do contexto o qual a presente pesquisa está focada. Vale lembrar que ao longo da experiência nos aldeamentos, os indígenas ali reunidos vivenciaram um intenso processo de rearticulação étnica, cultural e social, o que implica dizer que, inseridos à ordem colonial, os índios não estiveram alheios ao mundo colonial que os cercava, de maneira que, ao invés de presos a uma cultura primordial e tradicional, eles, a partir de seus próprios interesses e motivações, foram capazes de se apropriarem de signos e práticas oriundos do universo cultural português em prol de suas demandas específicas. Um bom exemplo sobre isso diz respeito ao requerimento de Miguel Duarte, índio do cabelo corredio, que em nome dos índios das aldeias da capitania do Rio de Janeiro solicitava o aumento de soldo referente ao trabalho dos índios aldeados no real serviço. Maria Regina Celestino de Almeida dimensiona apropriadamente a importância de tal requerimento em sua tese. A petição, "de caráter coletivo e sem intermediação dos padres", obteve parecer favorável, sendo determinado "que lhes dessem, além da ração, um tostão por dia, conforme o arbítrio do governador, para evitar o mau uso que fazem do dinheiro, gastando-o em bebidas" [711]. Isso denota, então, que os índios – ao recorrerem à escrita, utilizando a linguagem formalizada dos requerimentos, e encaminhando seus pedidos ao Rei, mostrando com isso que possuíam suficiente domínio sobre as instâncias de poder no universo português – foram capazes de se apropriarem de elementos da cultura política ibérica, corroborando a idéia de que eles procuraram agir dentro dos limites da situação em que se encontravam. Todavia, é importante levar em conta que no período concernente a aplicação da política indigenista pombalina esse aspecto torna-se mais recorrente. Quanto a isso, há de se salientar que o Diretório, ao considerar por lei os indígenas como súditos indistintos e estimular a completa inserção dos mesmos à sociedade colonial, propiciou um contexto mais favorável às demandas dos índios, o que ajuda a entender essa maior incidência. Além disso, não se pode esquecer que os índios comuns, sem mais contar com a intermediação dos padres jesuítas, também não se

[711] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.212.

furtaram a recorrer a Coroa e às autoridades a fim de terem as suas demandas atendidas, de modo que, muito embora reconhecessem o fato de estarem inseridos no bojo de uma relação assimétrica na qual ocupavam o pólo mais frágil, eles buscaram se valer dos elementos e práticas caras a cultura política ibérica, notavelmente letrada e institucionalizada, para concretizar os seus interesses. Tendo isso em vista, portanto, fica patente que o contexto aqui estudado é apresenta um considerável número de documentos em relação a isso, demandando maior atenção.

Nesse sentido, um ponto importante a ser percebido diz respeito à construção de uma estratégia argumentativa que era utilizada pelos índios, sobretudo pelas chefias dos aldeamentos, nos pedidos e solicitações que os mesmos dirigiam a Coroa e às autoridades a fim de terem seus requerimentos atendidos. É interessante constatar que ao analisarmos tais documentos, fica evidente que as solicitantes procuravam destacar o papel desempenhado e o lugar que ocupavam na sociedade colonial, o que remete a uma prática recorrente à cultura política ibérica que é a valorização e o enaltecimento dos serviços prestados ao rei dentro da lógica da justiça distributiva. A esse respeito, convém evocar essas fontes, recuperando a voz dessas lideranças com o intuito de denotar o que estamos querendo dizer. Isso pode ser muito bem visto em um requerimento de José Pires Tavares, capitão-mor de Itaguaí, o qual, ao requerer uma série de concessões, ressalta os serviços prestados, sendo "tres [anos] com o posto de sargento-mór, e doze com o de capitão-mór, nos quaes tem sempre governado a dita aldea com muita paz, e socego, servindo, e apromptando sempre os indios necessários para o serviço das fortalezas, e da marinha do Rio de janeiro, guardas, carregos e concertos de estradas para as outras capitanias"[712]. Tal argumento, utilizado pelo mesmo para reforçar a sua solicitação, guarda significativas semelhanças com o que era despedido pelos colonos em seus requerimentos dirigidos ao monarca – o centro distribuidor de honras e mercês remuneratórias em virtude dos bons serviços prestados – a fim de dimensionar a importância de seus feitos e garantir as recompensas correspondentes. Sobre isso, Raminelli pontua pertinentemente que a escrita, tanto quanto a espada empregada na Conquista e nas campanhas militares, era fundamental na requisição de mercês, tendo em vista que era "por meio de guerras e notícias" expressas nos papéis que viabilizavam o governo à distância que os "vassalos alcançavam os disputados privilégios", de maneira que "esse governo à distância tornava-se factível por meio do reconhecimento e da premiação dos serviços"[713].

[712] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.353-358.
[713] RAMINELLI, Ronald. *Op.Cit.* 2006. p.20.

Recorrendo ao caso do mameluco Bento Maciel Parente, Raminelli bem destaca que a forma como os vassalos expunham os serviços prestados em seus pedidos escritos era tão importante quanto o serviço prestado, de maneira que esses dois elementos constituíram "recursos que lhe [Bento Maciel Parente, o pai] permitiram acumular honra e prestígio", o que evidencia, então, a importância de se combinar os dois elementos[714]. Portanto, é bem provável que José Pires Tavares, ao trazer a tona e valorizar os seus serviços prestados ao rei, seguindo assim a lógica presente nos típicos pedidos de mercês, esteja se valendo de um importante recurso de linguagem usado com o objetivo de aumentar as chances de ter suas solicitações atendidas. Isso pode ser igualmente percebido no requerimento de Manoel de Jesus e Sousa, capitão-mor de São Lourenço, o qual destaca que "tem feito os relev^{es} serv^{os} a Mag^{de}" e que tem cumprido "todas as ordens q lhe são exped^{as}", que também se esforça para enaltecer a sua lealdade e os serviços prestados, sendo essa uma maneira de reforçar o seu pedido que visava obter soldo correspondente ao posto que ocupava[715]. Dessa maneira, os requerimentos dos índios são emblemáticos no sentido de explicitar que os mesmos se apropriaram da linguagem típica dos pedidos de mercês, tão cara àquela cultura política marcada pela tríade dar, receber e retribuir, com o intuito de satisfazer as suas demandas.

Além disso, no que tange aos capitães-mores das aldeias, também chama a atenção nesses pedidos e requerimentos a recorrente manifestação dos índios a fim de obterem a confirmação régia das patentes e dos cargos concedidos pelas autoridades coloniais, fato que denota o reconhecimento da preponderância do monarca nessa relação de vassalagem a qual as lideranças dos aldeamentos se inseriam, bem como o reconhecimento da centralidade do centro monárquica enquanto provedor da ascensão social, noções fundamentais na cultura política ibérica. Isso pode ser muito bem visto, por exemplo, no requerimento de João Batista da Costa, o qual solicitava "pelos seus serviços que em dez anos fez a Vm sem ordenado na dita ocupação o acrescentamento de Capitao mor dos muitos Indios" da aldeia de São Barnabé[716]. O mesmo pode ser dito em relação a Manoel de Jesus e Sousa, capitão-mor de São Lourenço, que em seu requerimento à rainha pede que ela "se digne confirmar-lhe a dª Patente" dada por D. José de Castro – Conde de Resende e Vice-Rei do Brasil[717]. Seguindo o mesmo caminho, José Pires

[714] RAMINELLI, Ronald. *Op.Cit.* 2006. p.21.
[715] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.
[716] Requerimento de João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4.
[717] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.

Tavares, que ocupava o posto de capitão-mor no aldeamento de Itaguaí, suplica "que vossa magestade se sirva tambem de confirmar ao supplicante a patente de capitão-mór, que lhe passou o Marquez de Lavradio, vice-rei que foi do Brazil"[718]. Quanto a isso, há de se ressaltar que esse é um aspecto que figura de forma importante nos requerimentos em tela. Isso porque, se por um lado a confirmação régia chancelava a posição que as ditas chefias ocupavam na hierarquia social na localidade em que estavam inseridas, por outro lado ela era indispensável ainda para garantir a legitimidade do cargo que ocupavam. Tal ponto de vista é devidamente corroborado por Raminelli, que ressalta que as honras e as concessões "por certo, não significavam apenas reconhecimento monárquico de seus serviços, mas a consolidação de seus privilégios nos domínios ultramarinos", de maneira que "os pedidos de mercê dinamizavam e revitalizavam o pacto entre vassalos e a monarquia, pois os primeiros reconheciam o centro como forma de consolidação de sua ascensão social"[719]. Portanto, fica patente o fato de que os capitães-mores das aldeias se inseriam no bojo da relação de vassalagem pertinente ao soberano e aos seus súditos, de modo que tal relação possibilitava não apenas que a Coroa viabilizasse o governo à distância, como também que os vassalos, por intermédio das concessões e das benesses irradiadas do centro monárquico em função dos serviços prestados, buscassem a consolidação do seu poder no nível local.

Todavia, o ponto até aqui explicitado, longe de indicar uma mera situação de aculturação, revela como os índios se valeram de signos e práticas advindos do universo cultural – letrado e institucionalizado – português em prol de seus interesses e motivações. Tendo isso em vista, cabe salientar que esses requerimentos até aqui considerados, atribuídos aos índios e destinados à Coroa, constituem uma rica e importante fonte documental justamente pelo fato de darem voz aos índios, nos permitindo, portanto, atentar para as suas ações e as suas estratégias. Sobre isso, convém ressaltar que uma das grandes dificuldades que a História sobre os povos indígenas enfrenta é justamente a baixa incidência de fontes de autoria dos próprios nativos. Isso implica dizer que a maior parte dos documentos referentes a essas populações com os quais os historiadores lidam, foi produzida por não-índios, em geral agentes da Conquista e da colonização, que se encontravam, consequentemente, comprometidos com os interesses e os objetivos dos processos que vivenciavam e com os quais se envolviam de forma direta. Nesse

[718] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.353-358.
[719] RAMINELLI, Ronald. *Op.Cit.* 2006. p.21.

sentido, a análise demanda todo o cuidado visando à identificação dos diversos filtros culturais que incidem sobre esses indivíduos, a fim de se efetuar a reconstrução da História dos povos nativos, bem como a recuperação desses enquanto sujeitos. Desse modo, os requerimentos em questão são emblemáticos no sentido de destacarem as ações conscientes empreendidas pelos índios, revelando – antes de qualquer coisa – o protagonismo dos mesmos, contrapondo-se assim a uma dada perspectiva que os encaram como vítimas passivas e minimizam sua participação ao longo da História. Assim, é interessante constatar que as lideranças indígenas foram capazes de se apropriar de uma prática tão significativa ao universo cultural português como era a escrita. No caso de dúvidas a respeito da autoria de vários desses requerimentos, cabe considerar relatos que evidenciam o fato de líderes indígenas, como José Pires Tavares, dominarem a escrita: segundo Ignacio Rondon, o referido capitão-mor da aldeia de Itaguaí – José Pires Tavares – aprendeu a ler e a escrever em sua casa, onde foi criado[720]. No entanto, mesmo a falta de domínio da escrita não representou um empecilho para as chefias indígenas, que, conscientes da importância das solicitações ao centro monárquico dado ao espaço de interlocução que a cultura política ibérica propiciava entre os vassalos e o soberano, recorriam a intermediários que escreviam e encaminhavam os seus requerimentos. Foi o caso, por exemplo, do capitão-mor de São Barnabé, Balthazar Antunes Pereira, que providenciou, por meio de duas representações escritas por um intermediário, nas quais requisitavam, dentre outras coisas, a solução para o problema da usurpação das terras da aldeia[721]. A propósito, podemos estender nossa análise inclusive aos índios comuns, que demonstraram consciência a respeito disso, procurando superar a falta de perícia em relação à escrita ao recorrerem igualmente a intermediários no que tange a formulação de requerimentos ao monarca a fim de solucionar os seus problemas imediatos. Isso pode ser muito bem visto no aldeamento de Mangaratiba, no qual os índios aldeados, insatisfeitos com os abusos de seu líder, solicitaram ao rei a substituição do mesmo através de uma representação, tendo recorrido inclusive a um tabelião para que este "reconheça seus signaes" por serem incapazes de assinar o documento[722]. Enfim, isso deixa claro, portanto, que os índios foram

[720] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[721] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[722] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.422-423.

capazes de agir, bem como se valeram de diferentes estratégias a fim de satisfazerem as suas demandas.

Aliás, considerando ainda a questão da escrita, é interessante perceber o quanto essas chefias indígenas dos aldeamentos deram importância aos papéis e aos escritos em seus requerimentos, recorrendo a diversos documentos que tinham por finalidade atestar a lealdade e o devido cumprimento das obrigações pressupostas a essas lideranças. Tais documentos, que eram anexados em suas solicitações e eram emitidos, em geral, por autoridades, tinham a clara intenção de reforçar os pedidos que os capitães-mores das aldeias faziam ao sublinhar não apenas o serviço prestado, mas também a relevância do papel desempenhado pelos mesmos no âmbito da sociedade colonial. Quanto a isso, vale destacar, por exemplo, os requerimentos formulados por José Pires Tavares, capitão-mor da aldeia de Itaguaí. Tavares procurava endossar os pedidos que fazia através da apresentação de documentos que atestavam os bons serviços e a lealdade do mesmo, recorrendo a autoridades, como o capitão Ignacio Rondon, o mestre de campo Paes Leme da Camara e o Marquês de Lavradio. Ao buscar certificar a sua conduta e os bons serviços prestados através desses documentos, Tavares demonstra claramente que tinha consciência da importância que os escritos tinham no que tange aquele universo cultural. O mesmo pode ser dito em relação ao capitão-mor de São Barnabé, João Batista da Costa, que anexou as certificações dos párocos das aldeias de São Pedro e Itaguaí, as quais visavam reforçar o seu requerimento ao indicar a relevância e o cumprimento dos seus serviços[723]. Todavia, faz-se fundamental atentarmos de forma mais detida para a solicitação do capitão-mor da aldeia de São Lourenço, Manoel de Jesus e Sousa, a qual nos permite ter noção do fato de que esses índios tinham consciência do quanto os escritos e as comprovações eram importantes no universo cultural português. O dito capitão, que requeria o soldo correspondente ao posto que ocupava, posto este devidamente confirmado pela Coroa um ano antes, anexou ao seu pedido diversos documentos comprobatórios que ele havia requerido às autoridades locais com as quais interagia cotidianamente, numa clara tentativa de endossar a sua súplica através do enaltecimento de seus serviços. Nesse sentido, ele apresenta as certificações do juiz conservador da aldeia de São Lourenço, do mestre de campo do distrito de São João de Carahy – André Alvares pereira Viana –, do mestre de ordenanças do mesmo distrito – Luís Gomes da Cruz – e do sargento-mor Pedro Joze Vieira de Andrade, de modo que todos esses atestados tinham em comum o fato de

[723] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

ressaltarem os bons serviços prestados por Sousa, sobretudo no que tange à defesa e à arregimentação de índios para trabalhos feitos em benefício dos interesses régios[724]. Igualmente interessantes são os documentos que Manoel de Jesus e Sousa anexou no final de seu requerimento: a confirmação do posto de capitão-mor e do soldo correspondente a João Batista da Costa, da aldeia de São Barnabé, e a concessão de posto e soldo a Brás de Sousa, antigo capitão-mor de São Lourenço no século XVII[725]. A intenção de Manoel de Jesus e Sousa em apresentar esses dois documentos era a de trazer à tona casos de capitães-mores das aldeias que recebiam soldo, o que justificava, portanto, a concessão de soldo semelhante que ele pleiteava. Por um lado, o documento que correspondia à concessão feita a João Batista da Costa visava destacar que, se o capitão de outra aldeia havia sido beneficiado em função de seus serviços, Manoel de Jesus e Sousa, que prestou serviços tão importantes quanto Costa, também faria jus àquela concessão de soldo. Por outro lado, o documento relativo a Brás de Sousa tinha a intenção de evocar o fato de que, tradicionalmente, os membros da família Sousa, elite indígena constituída na aldeia de São Lourenço a partir de Araribóia, foram dignos de tal concessão, o que justificaria, portanto, que Manoel de Jesus e Sousa, em virtude de um direito tradicionalmente reconhecido, recebesse tal benefício, o que Almeida também observa[726]. O extenso e detalhado pedido de Sousa, que se adequava devidamente ao padrão dos típicos requerimentos endereçados a Coroa, foi bem-sucedido, de modo que o dito capitão-mor obteve o soldo almejado. Dessa maneira, ao analisarmos as estratégias argumentativas empregadas pelo então capitão-mor de São Lourenço através do uso dos documentos supracitados a fim de atingir seu intento, fica claro que esses índios se apropriaram de elementos caros à cultura política ibérica em prol de seus interesses, denotando, então, o quanto eles foram capazes de se valer da escrita e dos documentos com o objetivo de endossarem os seus pedidos e terem sucessos em seus pleitos.

O precedente aberto através de concessões feitas a determinadas lideranças indígenas também orientou outros pedidos. Nesse sentido, é importante salientar que, em geral, o cargo de capitão-mor de aldeia era concedido sem pressupor vencimentos. José Pires Tavares, capitão-mor da aldeia de Itaguaí, foi outro que se baseou em tal concessão e solicitou a "vossa magestade a mercê de lhe conceder com algum soldo, que póde ser ao menos, o que o senhor rei dom José

[724] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.
[725] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.
[726] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.

concedeu a João Baptista índio da aldêa de S. Barnabé"[727]. Posteriormente a esse pedido, Tavares fez um outro, agora tendo como referência Jesus e Sousa, solicitando "graça que o supplicante não desmerece" tendo em vista o soldo que foi "servido mandar dar ao capitão mór dos indios de S. Lourenço"[728]. Já Baltazar Antunes Pereira, que substituiu Costa enquanto capitão-mor de São Barnabé, embora não cite nenhum exemplo diretamente, requer que seus serviços sejam remunerados e pagos com os rendimentos da aldeia, exatamente da mesma forma que o rei D. José I determinou em relação à Costa[729]. Fica patente que os capitães-mores das aldeias, ao recorrerem a benesses semelhantes concedidas a outras lideranças indígenas, não apenas utilizaram esse argumento para reforçar os seus pedidos, como também demonstraram consciência das possibilidades pressupostas aos mesmos nesse contexto, procurando, então, valer-se dos procedimentos e instâncias em prol de seus próprios interesses.

Um outro ponto fundamental que nos permite atentar para como esses índios souberam lidar com os códigos pertinentes à sociedade colonial diz respeito ao fato dos mesmos serem "capazes de se movimentar não apenas na sociedade colonial, mas também na Espanha e em Portugal", situação que foi recorrente no período concernente a aplicação do Diretório[730]. No entanto, a prática dos índios irem diretamente à Corte requisitar ao rei as suas demandas não constituía uma inovação introduzida pelo Diretório, sendo possível perceber a mesma em outros períodos. Quanto a isso, Almir Diniz de Carvalho Junior é preciso ao trazer à tona o caso de índios principais das aldeias do Maranhão que, afeitos às condecorações e às distinções concedidas pela Coroa, iam até Lisboa no século XVII a fim de requisitarem mercês[731]. Nesse sentido, há de se destacar que durante a vigência do Diretório, a recepção quanto aos pedidos e às solicitações dos índios, pautados na vassalagem ao rei de Portugal, foi maior, de modo que é possível relacionar isso diretamente à significativa incidência desses requerimentos na época citada. No que tange ao Rio de Janeiro, evoca-se os casos dos capitães-mores João Batista da Costa e José Pires Tavares – que muito se assemelham aos casos apresentados por Garcia e Rocha, que tratam, respectivamente, a respeito da aplicação do Diretório no Rio Grande do Sul e na Amazônia –, que foram até a Corte apresentar as suas demandas e pedir que elas fossem

[727] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.353-358.
[728] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.375-76.
[729] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[730] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.152.
[731] CARVALHO Jr., Almir Diniz de. *Op.Cit.* 2005.

concretizadas[732]. Não é difícil imaginar que os índios em tela, ao reforçarem a vassalagem para com o soberano através de um pedido feito diretamente em Lisboa, esperavam que isso correspondesse a maiores chances de que seu pedido fosse atendido. Seja como for, a ida dos índios à Corte denota de forma emblemática o quanto os índios foram capazes de cruzar o oceano com o intuito de satisfazer os seus interesses.

3.7 - As lideranças indígenas e a apropriação da lógica social ibérica

Uma questão de fundamental importância no que tange ao processo de colonização, diz respeito à apropriação da lógica social hierárquica e escravista oriunda da cultura política ibérica por parte das populações que foram inseridas à ordem colonial em posições subalternas. Nesse sentido, muito elucidativas são as considerações feitas pro Stuart Schwartz quanto aos afrodescendentes. Em seu artigo, o autor destaca o processo de etnogênese no Brasil colonial, entendido por ele como sendo o fruto da interelação entre a transferência populacional e o encontro de pessoas e culturas diversas, resultando, então, no surgimento de uma população étnica e culturalmente misturada, intimamente articulada com o universo econômico-social colonial recém-criado. Seguindo esse raciocínio, Schwartz salienta que as discriminações em relação à legitimidade – que remetia ao conceito de honra – e à cor, correntes na sociedade hierárquica e escravista do Brasil colonial, criou atitudes e percepções entre a população misturada que remetiam a hierarquização social típica de uma sociedade corporativa[733]. Considerando isso, Schwartz ressalta que tal contexto teria estimulado libertos e livres a se esforçarem a fim de se distinguirem dos negros – termo que ao longo do tempo converteu-se praticamente em sinônimo de escravo – na hierarquia social, o que originou a categoria de pardo. Dessa maneira, a realidade, que era dinâmica e não estática, resultou na criação de novas categorias sociais que se inseriam na pirâmide social existente como reflexo do crescimento da população livre de cor em função de aspectos como o aumento da miscigenação e da manumissão. Portanto, Schwartz conclui que a existência de pardos – que buscavam, aliás, uma posição mais favorável e distinta em relação aos negros na hierarquia social – possuidores de

[732] Requerimento de João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4; Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[733] SCWHARTZ, Stuart. Brazilian Ethnogenesis: Mestiços, Mamelucos and Pardo". In: GRUNZISKI, Serge et al (Org.). **Le Nouveaux Mondes**. Paris,1996.

escravos demonstra não apenas a heterogeneidade da população colonial, como também a difusão da mentalidade escravista e da apropriação da lógica social ibérica entre grupos subalternos no bojo da ordenação colonial[734].

Posto isto, creio que análise semelhante pode ser feita em relação aos índios no contexto aqui considerado, cabendo denotar a percepção e a apropriação dessas idéias por parte dos índios aldeados do Rio de Janeiro a partir do processo de aplicação da política indigenista pombalina. Até que ponto podemos pensar sobre a apropriação da referida lógica social, pautada na escravidão e na hierarquização, por parte dos mesmos? Como já destacamos anteriormente, o Diretório não apenas previa a abolição das limitações sociais os quais os índios estavam sujeitos na sociedade colonial até aquele momento, como também buscava introduzir os princípios de distinção social no interior das povoações. Mas, mais do que isso, a referida lei proibiu ainda qualquer associação dos nativos com os negros:

> Entre os lastimosos princípios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos Índios o abatimento ponderado, é sem dúvida um deles a injusta, e escandalosa introdução de lhes chamarem *Negros*; querendo talvez com a infâmia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa da África. E porque, além de ser prejudicialíssimo à civilidade dos mesmos Índios este abominável abuso, seria indecoroso às Reais Leis de Sua Majestade chamar *Negros* a uns homens, que o mesmo Senhor foi servido nobilitar, e declarar por isentos de toda, e qualquer infâmia, habilitando-os para todo o emprego honorífico: Não consentirão os Diretores daqui por diante, que pessoa alguma chame *Negros* aos Índios, nem que eles mesmos usem entre si deste nome como até agora praticavam; para que compreendendo eles, que lhes não compete a vileza do mesmo nome, possam conceber aquelas nobres idéias, que naturalmente infundem nos homens a estimação, e a honra[735].

Tal determinação indica bem a elevação da condição social dos índios segundo a ótica da referida política ao refutar aos mesmos qualquer associação com uma categoria que correspondia, naquela sociedade, ao estrato mais baixo e desqualificado e que estava tão intimamente relacionada à escravidão. No entanto, seria um tanto quanto simplista afirmar que foram as medidas estabelecidas pelo Diretório as responsáveis pela difusão da lógica hierárquica e escravista oriunda da cultura ibérica entre os índios aldeados. Nesse sentido, é preciso considerar que as

[734] SCWHARTZ, Stuart. *Op.Cit*. 1996.
[735] Parágrafo 10 do Diretório.

diferenças no que tange à classificação e às formas de inserção de índios e negros na hierarquia social ao longo da experiência de colonização portuguesa, tiveram peso considerável quanto a isso, assumindo papel relevante na apropriação pelos índios de determinados valores e discriminações típicos de uma sociedade hierárquica e escravista.

Todavia, antes, a fim de denotar que essas populações também compartilhavam semelhanças fundamentais que as aproximavam no contexto aqui considerado, cabe lembrar, como bem observou Hebe Mattos, que a incorporação dos vários grupos autóctones e das diferentes etnias advindas da África à ordem colonial a partir dos pressupostos da conversão, se fez através das categorias genéricas de "índios" e "negros"[736]. Há de ser dito que as mencionadas categorias, que escamoteavam a variedade étnica inerente aos diferentes povos que habitavam o Brasil e que vieram da África para o Novo Mundo, são construídas historicamente, sendo condicionadas tanto pelo contexto quanto pelos interesses dos grupos e dos agentes sociais diretamente envolvidos. Tendo isso em vista, no bojo dos ideais e dos interesses que envolviam os processos de Conquista e de colonização, estas classificações – que correspondiam às populações não-cristãs recém-inseridas ao Império português mediante a conversão no contexto da expansão marítima – passaram a remeter às posições mais baixas, além de subalternas, na hierarquia social, estando sujeitas à escravidão e ao trabalho compulsório. A longo prazo, considerando o enraizamento da colonização, esse cenário tendeu a uma maior complexificação, de maneira que, conjugando os processos históricos referentes à transferência e ao encontro, como faz Schwartz, verifica-se o que o dito autor chamou de "etnogênese brasileira", situação que dinamizou esse sistema de classificação ao introduzir a figura dos mestiços, indivíduos resultantes dos múltiplos processos de mestiçagem, entendida aqui no sentido biológico e cultural, entre os diferentes grupos que conviviam na América portuguesa[737]. Quanto a isso, é preciso cuidado, pois esse sistema de classificação, constituído de múltiplas categorias étnico-sociais, era de cunho religioso e não racial ou determinado biologicamente, de modo que, no bojo dessa sociedade corporativa, muito pesava ainda os aspectos referentes ao status e ao fenótipo, mas que não pressupunha uma racialização, já que não era o conceito de raça entendida em

[736] MATTOS, Hebe Maria. "A escravidão moderna nos quadros do Antigo Regime em perspectiva atlântica". In: FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda Baptista, GOUVÊA, Fátima Silva (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 141-162.
[737] SCWHARTZ, Stuart. *Op.Cit*. 1996.

termos físicos e biológicos que era levado em conta, mas sim a ascendência, externalizada pela cor e outros traços fisionômicos e que remetia a origem religiosa ou ao passado escravista[738]. Assim, como Almeida também destacou, levando em conta que índios e negros foram inseridos à ordem colonial nas posições mais baixas da ordem social, eles se sujeitaram às limitações e às discriminações típicas de uma sociedade hierarquizada e escravista expressas nos estatutos de limpeza de sangue, os quais impediam o acesso a títulos honoríficos, prestígio social e cargos públicos de qualquer natureza às chamadas raças infectas[739]. No entanto, apesar de ambos os grupos estarem igualmente situados perifericamente na sociedade colonial, um conjunto de fatores remete a significativas diferenças no que diz respeito à forma de inserção de cada uma dessas categorias na hierarquia social. Essas diferenças remetem a uma condição mais favorável dos índios em relação aos negros, de modo que, levando em conta que os variados povos incorporados ao Império português se rearticularam e reconstruíram suas identidades tendo em vista os diferentes grupos com os quais interagiam, é possível pensar que essa situação incidiu diretamente sobre a forma como os indígenas se viam em relação aos negros. Detalhemos um pouco mais essas diferenças.

Um aspecto fundamental para essa discussão diz respeito ao pensamento teológico e jurídico que se constituiu a respeito dos negros e dos ameríndios. No universo ibérico profundamente religioso, a conversão à fé católica era um meio essencial e obrigatório para a inserção dos povos contatados mediante os processos de Conquista e de colonização à ordem que se edificava, de modo que os outros não eram vistos a partir de suas próprias características, mas sim no bojo dos conceitos e da universalidade cristãs. Tendo isso em vista, é de suma importância considerar a posição oficial da Igreja Católica no que concerne a esses povos. Quanto a isso, havia uma diferença significativa na forma como negros e índios eram apreendidos: enquanto "os negros africanos foram logo privados do *dominium* e reduzidos à escravidão em nome da esperança de uma futura conversão, segundo o que foi estabelecido pela bula *Dum diversas* (1452)", os ameríndios tiveram a sua humanidade reconhecida pela bula *Veritas ipsa* (1537), de maneira que, reconhecido o fato dos índios serem dotados de alma, a escravização dos mesmos

[738] MATTOS, Hebe Maria. *Op.Cit.* 2001.
[739] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Índios mestiços e civilizados selvagens de Debret. **Varia Historia**. Belo Horizonte, vol.25, nº41: p.85-106, jan/jun 2009.

passou a ser condenada[740]. Nesse sentido, é interessante constatar, para além do fato de que os ameríndios eram vistos de forma mais favorável, que a posição adotada pelo papa Paulo III em relação aos índios foi significativamente influenciada pelos debates teológicos e jurídicos a respeito da natureza e dos direitos referentes aos indígenas no que tange a América espanhola. Embora celebrizada pela polêmica teórica envolvendo o frei Bartolomé de Las Casas e Juan Ginés de Sepulveda – além dos relevantes escritos e reflexões de Francisco de Vitória –, a discussão sobre os ameríndios não se limitou a esse episódio, tendo sido amplamente debatida desde os primórdios da Conquista e da colonização espanhola na América. Como bem destaca Hidefuji Someda, essa questão tornou-se crescentemente vultosa a partir dos sermões do frei dominicano Antonio de Montesinos, o qual condenava veementemente as atitudes violentas dos conquistadores espanhóis em relações aos índios. O mal estar gerado por estes sermões, que incomodou os conquistadores e encomenderos espanhóis, fez com que a Coroa convocasse a Junta de Burgos, em 1512, a fim de discutir o impasse a respeito das arbitrariedades cometidas em relação aos índios, tendo resultado na promulgação da Lei de Burgos[741]. Dessa maneira, esse episódio é emblemático no sentido de denotar a pertinência de se pensar que desde os primórdios da ocupação espanhola na América tal preocupação se fazia presente, se inserindo, então, no âmbito das várias reflexões teológicas e jurídicas empreendidas em relação aos índios ao longo da experiência colonial.

Posto isso, cabe destacar, como bem faz Hansen, que "ao contrário do que ocorre na Espanha e nos territórios ocupados por ela, a conquista da América portuguesa não é acompanhada de nenhuma polêmica teórica de vulto", de modo que isso muito se relaciona ao fato do padrão espanhol de colonização facultar "a existência de várias instituições propícias ao debate intelectual, como as universidades e a imprensa, diversamente da depredação portuguesa, que sempre definiu sua colônia brasileira como 'empório'"[742]. Quanto a isso, vale lembrar que enquanto no Império espanhol havia várias universidades, inclusive na América, no Império português havia uma centralização excessiva no que diz respeito a Universidade de Coimbra, o que certamente contribuiu para um nível menor de discussões. No entanto, mesmo não sendo

[740] MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e africanos: uma história conectada.Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 145-1650). In: **Tempo**, vol.16, n.30, 2011. p.62.
[741] Ver capítulo "A manera de prólogo" de: SOMEDA, Hidefuji. **Apologia e Historia. Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas.** Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.
[742] HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adauto (Org). **A descoberta do homem e do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p.361.

comparáveis às ocorridas no âmbito espanhol, as discussões a respeito dos índios estiveram presentes no universo português de forma significativa. No caso lusitano, o debate a respeito dos nativos envolveu sobretudo os jesuítas – com grande destaque para Nóbrega, Anchieta, Cardim e Vieira – que em grande parte defenderam a possibilidade de salvação dos indígenas. Sobre isso, Hansen salienta que "na *propaganda fidei* jesuítica, a alma do índio deve ser salva do inferno por meio da conversão", sendo que "a redução dos selvagens e bárbaros são definidas somo um direito e um dever, pois à subordinação ou a extinção deles significa caridade para com os indivíduos e amor do bem comum"[743]. Nesse sentido, como Hansen cuidadosamente destaca, tais discussões no âmbito português foram particularmente intensas no que tange a guerra justa direcionada a esses povos, tendo motivado diversas leis e medidas que denotam o quanto se tratava de um tema conflituoso e que refletia as tensões dos múltiplos interesses dos agentes sociais envolvidos[744]. Por diversas vezes, as determinações e medidas adotadas foram favoráveis aos ameríndios, o que evidenciava a pertinência da perspectiva que defendia a humanidade dos mesmos no que diz respeito a esse debate. Tendo isso em vista, Marcocci lembra bem que

> Em 1556, numa consulta sobre a guerra justa preparada para a Mesa da Consciência, em vista da elaboração do regimento para o novo governador do Brasil, Mem de Sá, obra talvez do teólogo da corte Antônio Pinheiro, foram defendidos com firmeza os direitos dos índios do Brasil (partindo não de Vitoria, mas da interpretação do teólogo dominicano Tommaso de Vio, mais conhecido como Cardeal Caietano): nenhum dos "abomináveis pecados contra a natureza", nem mesmo o canibalismo, nem a ausência de um ordenado consórcio social (ou seja as "feridades"), nem a idolatria constituíam uma base suficiente para privar do *dominium* aqueles que, embora "bárbaros", eram, para todos os efeitos, homens de pleno direito[745].

As discussões a esse respeito, como o mesmo autor observa, não pararam por aí: na disputa entre Caxa e Nóbrega, as posições mantidas por Nóbrega "forneceram a base legal para o primeiro provimento emanado em defesa dos índios do Brasil (1570)", que, muito embora permitisse escravizar índios em função de razões graves, "decretava que não seria permitido escravizar

[743] HANSEN, João Adolfo. *Op.Cit.* 1998. p.352. Os colonos, em contrapartida, apoiavam-se na idéia de que as "leis positivas das sociedades indígenas são bárbaras porque não se baseiam no *Decálogo*", de maneira que essa perspectiva, aparando-se na "*Política*, de Aristóteles, que afirma ser próprio do inferior subordinar-se ao superior, permite concluir que os indígenas são bárbaros, isto é, escravos por natureza". Há de ser dito que no cotidiano colonial, esses pontos de vista, que representavam interesses distintos, se chocavam, incidindo diretamente sobre as leis e as determinações a respeito dos índios. Ver: HANSEN, João Adolfo. *Op.Cit.* 1998. p.354.
[744] HANSEN, João Adolfo. *Op.Cit.* 1998.
[745] MARCOCCI, Giuseppe. *Op.Cit.* 2011. p.64.

índios já catequizados e aldeados pelos inacianos"[746]. Nesse sentido, a própria política de aldeamentos, que visava através da conversão transformar os índios em súditos cristãos do rei, reflete a preocupação em relação aos nativos, tendo em vista que ela buscava "garantir a condição de homens livres aos nativos que lá moravam, embora em estado de tutela"[747]. Dessa maneira, fica patente que as discussões teológico-jurídicas sobre a natureza e os direitos dos índios foram significativas e relevantes no mundo ibérico – embora mais intensa e vultosa no Império espanhol.

Situação bem diferente se deu em relação aos africanos, que desembarcavam na América, de um modo geral, como escravos, condição que foi pouco discutida ou questionada. Como já foi dito, a posição oficial da Igreja Católica expressa na bula *Dum diversas* (1452), previa a escravização dos africanos em função da esperança de uma futura conversão. Nesse sentido, a questão envolvendo os africanos não recebeu tanta atenção quando em comparação com os ameríndios, não havendo um debate no mesmo nível ou proporção. Em geral, as discussões referentes à escravidão dos africanos não mereceram significativa atenção, o que leva Hansen a afirmar que "ou como conquista obtida numa guerra classificada como 'guerra justa', segundo o imaginário da cruzada, ou como mercadorias trocadas e compradas, os negros africanos foram sempre definidos como escravos"[748]. A instituição da escravidão no que tange aos negros pouco era discutida, de modo que Marcocci, referindo-se a Francisco de Vitória, destaca que "o teólogo que se atrevia a escrever que os índios deviam ser tratados como 'naturais de Sevilla', evitava ao mesmo tempo fazer qualquer crítica ao nascente comércio de escravos africanos, alegando tratar-se de um negócio de competência do rei de Portugal"[749]. Aliás, na defesa que faziam à humanidade dos ameríndios, "os jesuítas, como Nóbrega, Anchieta e Vieira, e dominicanos, como Las Casas, propõem a importação de africanos para a América em substituição dos escravos indígenas"[750]. Portanto, fica claro que havia uma clara diferença na forma como índios e negros eram vistos do ponto de vista teológico-jurídico, sendo notavelmente mais favorável aos indígenas, fato que muito pesava em uma sociedade profundamente pautada em uma ordenação social que tinha o quesito religioso como um de seus principais critérios. Considerando isso, é

[746] MARCOCCI, Giuseppe. *Op.Cit.* 2011. p.64-65.
[747] MARCOCCI, Giuseppe. *Op.Cit.* 2011. p.65.
[748] HANSEN, João Adolfo. *Op.Cit.* 1998. p.360.
[749] MARCOCCI, Giuseppe. *Op.Cit.* 2011. p.63.
[750] HANSEN, João Adolfo. *Op.Cit.* 1998. p.360.

provável que, no bojo de uma sociedade hierárquica e escravista como as que se constituíram na América, os próprios indígenas tenham se apropriado de tais distinções ao longo do cotidiano colonial.

Outro aspecto significativo está ligado à questão da dependência dos europeus em relação aos indígenas, que se fez relevante sobretudo nos momentos iniciais do empreendimento colonial. Discorrendo sobre esse ponto, Schwartz ressalta que a grande dependência dos portugueses quanto ao auxílio militar dos índios e mesmo quanto aos conhecimentos e às experiências indígenas sobre o Novo Mundo fizeram com que, em um primeiro momento, quando o nível do assentamento colonial era baixo, os defeitos e desqualificações que os nativos possuíam segundo a ótica portuguesa, fossem relativizados, de maneira que índios e mamelucos tiveram mais facilidade de serem aceitos na sociedade que se edificava. A partir de tal constatação, fica patente que – mediante um contexto em que a colonização era fragilmente estabelecida e que, por isso, havia uma grande influência da cultura e das experiências indígenas dada à permeabilidade da fronteira cultural entre os europeus e os índios – a aceitação à sociedade colonial dependia, para além de qualidades pessoais, das circunstâncias locais[751]. Posto isto, há de se ressaltar que eram principalmente as lideranças, em virtude do papel de intermediários que exerciam e da capacidade de mobilizar os seus liderados, que possuíam mais possibilidades de alcançar posições mais favoráveis na escala social, resultando, inclusive, na formação de uma elite indígena. Dentre os inúmeros exemplos ocorridos ao longo dos processos de Conquista e de colonização, o caso de Araribóia, posteriormente batizado como Martim Afonso de Sousa, é ilustrativo quanto a isso: como Almeida ressaltou, o importante papel desempenhado por esse índio na conquista do Rio de Janeiro abriu caminho para que ele fosse devidamente recompensado pela Coroa, vindo a ser um dos mais notáveis expoentes da nobreza indígena que se constituiu no período colonial[752]. Mesmo em um segundo momento, quando as relações de dependência dos portugueses quanto aos índios diminuíram sensivelmente em virtude do desenvolvimento econômico, da importação de um número cada vez maior de africanos e da transferência de instituições civis e religiosas, resultando na perda de importância dos índios e da

[751] SCWHARTZ, Stuart. *Op.Cit*. 1996.
[752] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. De Araribóia a Martim Afonso: lideranças indígenas, mestiçagem étnico-culturais e hierarquias sociais na colônia. VAINFAS, Ronaldo. SANTOS, Georgina Silva dos. NEVES, Guilherme Pereira das (org). **Retratos do Império**: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói: Ed.UFF, 2006.

população misturada, a relevância dos mesmos, que eram tidos como elementos caros ao projeto colonial, ainda era considerável. Na condição de aldeados e, dessa forma, súditos cristãos do rei de Portugal, os índios mantinham a importância tanto no que tange ao desenvolvimento do empreendimento colonial, servindo de força de trabalho para os colonos e para o real serviço, quanto no que diz respeito à defesa das praças coloniais, engrossando as forças militares. Isso fica evidente, por exemplo, no Regimento das Missões, o qual destaca o quanto é essencial "que haja nas ditas aldeias índios, que possam ser bastantes tanto para a segurança do Estado, e defesas das cidades, como para o trato e serviços dos moradores, e entradas dos sertões"[753]. Nesse sentido, como pontua Almir Diniz de Carvalho Junior em sua análise sobre o estabelecimento da ordem colonial no Maranhão durante os séculos XVII e início do XVIII, mesmo diante da diminuição da relevância militar dos indígenas em virtude da consolidação da Conquista, os índios cristãos, agora incluídos à sociedade colonial, não se furtaram a requerer, dentro da assimilação assimétrica pressuposta entre o soberano e os seus vassalos, mercês e benesses à Coroa movido pelo "desejo de fazer parte deste grupo privilegiado", tendo, por vezes, sucesso em seus intentos[754]. Ou seja, mesmo em contextos em que a importância da aliança com os indígenas não fosse mais a mesma, os índios aldeados, sobretudo as lideranças, tiveram possibilidades – ao recorrerem à pertinência pressuposta aos mesmos segundo o projeto colonial – de galgarem uma situação mais favorável em meio à hierarquia colonial. A situação aqui exposta em relação aos indígenas se contrapõe a dos negros, que desembarcavam no Brasil a partir do tráfico negreiro, de um modo geral, na condição de escravos. Isso não implica dizer que os afrodescendentes não dispuseram de oportunidades e circunstâncias de se movimentarem na hierarquia social vigente, mas sim que muito pesou para a forma como eles eram vistos no bojo dessa hierarquia o fato dos africanos chegarem ao Brasil na inquestionável condição de escravos. Nesta condição, passam a ser "usados para consolidar a produção ultramarina", inicialmente a partir de um contexto de franca expansão açucareira brasileira, sendo essa expansão "pouco a pouco tributária do africano e do comércio negreiro"[755]. Fica claro, então, que havia uma diferença fundamental no que tange aos índios e aos negros: enquanto os primeiros, sobretudo nos momentos iniciais da colonização, tiveram suas desqualificações relativizadas e também maiores possibilidades de se inserirem em

[753] BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões**, Ed. Loyola, São Paulo, 1983.
[754] CARVALHO Jr., Almir Diniz de. *Op.Cit.* 2005. p.219.
[755] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.p.33.

posições mais favoráveis no bojo da hierarquia colonial em função da dependência que os europeus possuíam quanto aos mesmos, os negros, transportados a fim de satisfazer essencialmente uma lógica comercial e mercantil, dispuseram de menos possibilidades nesse sentido, sendo em grande parte estigmatizados em função da escravidão. Portanto, muito influenciou a forma como os indígenas se viam em relação aos negros e aos afrodescendentes, já que, embora também ocupassem posições subalternas em tal hierarquia, a condição de escravo não era tão fortemente pressuposta aos índios quanto para os negros, correspondendo, então, a uma importante diferença.

Para reforçar o que estamos querendo dizer, é fundamental considerar as discriminações e a aceitação de índios e negros na sociedade colonial. Quanto a isso, vale sempre ressaltar que os critérios de classificação social não estavam pautados na raça, mas sim em quesitos religiosos. Os princípios do estatuto de limpeza de sangue não se davam a partir de uma concepção oitocentista de raça, mas sim quanto à pertinência religiosa. Dessa maneira,

> Apoiada na ideia de que os convertidos seriam portadores de uma mácula que se transmitia de geração em geração, tornando inaptos também seus descendentes, elaborou-se uma teoria da honra que levou à discriminação e à exclusão oficial dos cargos públicos, da carreira eclesiástica e de numerosas profissões, qualquer súdito em cujas veias corresse sangue de judeus ou muçulmanos, mas também, já a partir de 1514, de ciganos e ameríndios, e de 1603, de negros e mulatos[756].

Posto isto, mesmo que não houvesse uma racialização, o fenótipo tornava-se relevante na classificação social por remeter à ascendência, externalizando-a[757], o que implica dizer que a edificação da sociedade colonial acabou por remeter a novos critérios no que diz respeito à classificação social, de forma que a noção de raça pautada na ascendência e na pertinência religiosa passou a dar grande peso também ao fenótipo, sendo que a interseção desses critérios, juntamente com outros que incluíam a "riqueza, condição social e comportamento"[758], originou um complexo sistema de múltiplas hierarquias[759]. Quanto a isso, vale destacar outro autor que contribui de forma precisa a esse respeito, Russell-Wood, que destaca que "no segundo século da colonização, desenvolvera-se na América portuguesa uma série de classificações que eram ao

[756] MARCOCCI, Giuseppe. *Op.Cit.* 2011. p.51.
[757] MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit. 2001; SCHWARTZ, Stuart. *Op. Cit.* 1996.
[758] RUSSELL-WOOD, A.J.R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.p.147.
[759] Sobre isso, ver: SCWHARTZ, Stuart. *Op.Cit.* 1996.

mesmo tempo pluralistas e multirraciais", sendo que "algumas delas se baseavam em fatores cognitivos, tais como pigmentação, cabelo e características fisionômicas: a soma total dessas características constituiria o fenótipo"[760]. Todavia, como ele diz, não se pode cair em um determinismo pigmentrocrático, sendo que, "para determinar a posição de uma pessoa, mesmo exclusivamente dentro dos parâmetros estreitos da raça, era essencial levar em conta fatores adicionais de grau variável de tangibilidade: riqueza, posição social, comportamento"[761]. Tendo isso vista, Russell-Wood refuta que "a avaliação da identidade racial de uma pessoa fosse questão meramente de construir uma fórmula matemática que incorporasse os fatores acima e outros, ponderando-os segundo a imagem de sua importância, e chegar a uma resposta"[762]. O autor destaca com acuidade o quanto a questão do fenótipo era relativa ao citar o caso de um goano que foi escravizado injustamente e que, a fim de se analisar a legitimidade de sua escravização, empreendeu-se uma "inspeção visual", determinando-se que ele deveria ser livre, de maneira que "a base desta decisão não estava na pigmentação nem nas características fisionômicas, mas apenas na lisura de seu cabelo ("cabelo corredio")"[763]. Além disso, ele bem pontua que "a identidade ou a designação racial de alguém devia muito ao contexto"[764]. O fenótipo, então, tornou-se um fator a mais para a construção das classificações sociais, mas não determinava sozinha essa questão, muito variando de acordo com esses fatores.

Posto isto, é óbvio que os índios estavam igualmente sujeitos às discriminações dessa sociedade desigual, mas elas se revelaram menores quando comparadas aos afrodescendentes. A esse respeito, a análise de Evaldo Cabral de Mello sobre as investigações genealógicas é emblemática. De acordo com o autor, essas investigações eram impostas aos candidatos que buscavam ingressar nas ordens militares e, mediante ao sistema de classificação das "raças infectas", a ascendência indígena era a que estava sujeita às menores restrições dentre os grupos que não estavam enquadrados nesse padrão de pureza. Embora isso valesse apenas para os indivíduos mestiços – ou seja, que possuíam ascendência indígena, mas não eram reconhecidos como tais – e não para o que ele chama de "índios de quatro costados", essa situação dimensiona bem que se tratava de uma categoria vista de forma mais favorável, embora ainda subalterna e

[760] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.47.
[761] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.47.
[762] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.48.
[763] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.48.
[764] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.48.

discriminada no âmbito social, quando comparada aos negros[765]. Schwartz também chama a atenção para isso, revelando que em tais investigações genealógicas a ascendência indígena era mais aceita por remeter às "alianças da terra"[766]. Dessa maneira, se socialmente os índios eram vistos em uma condição mais favorável e sujeitos a menos restrições quando comparados aos negros, me parece razoável que, levando em conta que no cotidiano colonial os grupos subalternos se rearticularam e reconstruíram suas identidades tendo em vista os diferentes grupos com os quais interagiam, os próprios indígenas tenham assimilado tal percepção.

Um outro ponto que emerge de forma relevante para essa discussão é a existência de um conjunto de direitos reservados aos índios aldeados garantidos por uma legislação específica. Ao ingressarem nos aldeamentos e aceitarem a conversão à fé católica, esses índios – considerados "mansos" – se distinguiam dos indígenas tidos como "bravios" e hostis à presença portuguesa, tornando-se súditos cristãos do rei. Mais do que isso: gozavam de um estatuto jurídico específico que não apenas impedia a escravização dos mesmos, como garantia a eles as terras que abrangiam as comunidades – estas, embora restritas territorialmente, foram apreendidas como um espaço possível de sobrevivência no mundo colonial[767]. Além disso, as lideranças das aldeias tinham acesso a cargos, honras e prestígio social em função do papel de intermediários que exerciam. Assim, apesar de estarem sujeitos à tutela dos missionários e de serem obrigados à prestação de serviços compulsoriamente – pressupondo um salário – é inegável que esses direitos eram reconhecidos aos indígenas, que se esforçaram, a partir de seus próprios interesses, para fazer valer e garantir os mesmos. Nesse sentido, Almeida trouxe à tona diversos casos em que os índios aldeados, mediante o espaço aberto pelo reconhecimento régio da condição de súditos cristãos do rei, recorreram à Coroa com o objetivo de ter os seus direitos previstos devidamente respeitados[768]. Essa situação em muito diferia da dos escravos negros e libertos de ascendência africana, que, como salientou Russell-Wood, tiveram sua participação e seu potencial de mobilidade na sociedade colonial "severa e deliberadamente obstruídos pela política da Coroa portuguesa", muito embora isso não quer dizer que não houve casos referentes a isso, o que o

[765] MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**. Rio de Janeiro, Topbooks, 2000. p. 27-28, 115-116.
[766] SCWHARTZ, Stuart. *Op.Cit*. 1996.
[767] Sobre isso, ver, por exemplo: PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da Legislação indigenista do período colonial. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[768] Sobre isso, ver os capítulos 4 e 5 de: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.

próprio autor confirma[769]. Dessa maneira, "enquanto os ameríndios e os filhos de ameríndios com brancos recebiam alguma proteção da lei portuguesa, pelas numerosas 'leis extravagantes', decretos e memorandos que fluíam da Corte real, os negros e mulatos continuavam a ser objeto de preconceito oficial e particular e de atos visíveis e dissimulados de discriminação"[770]. Portanto, as próprias leis, que refletiam a política da Coroa e a posição social de tais categorias na hierarquia, denotavam uma situação mais favorável aos índios aldeados em relação aos afrodescendentes.

Assim, como também observou Almeida, ao levarmos em conta tais aspectos, percebemos que os índios aldeados, muito embora ocupassem posições subalternas na hierarquia social e estivessem sujeitos ao trabalho compulsório, não só eram vistos, como também eram inseridos em uma condição mais favorável na sociedade colonial quando comparados aos escravos indígenas e, sobretudo, aos negros, de maneira que tal situação teve reflexos diretos na forma como os índios se viam em relação aos outros[771]. Nesse sentido, como bem ressalta Schwartz, é fundamental considerar que os diferentes grupos inseridos no cotidiano colonial construíam suas identidades tendo como referência os variados grupos com os quais conviviam e os lugares econômico-sociais que ocupavam e que eram ocupados pelos outros no mundo em que estavam inseridos[772]. Portanto, o fato de conviverem diretamente com um grupo inferior do ponto de vista da hierarquia social, no caso os escravos e libertos, muito contribuiu para a apropriação de elementos oriundos dessa lógica social por parte dos índios aldeados. Assim, tendo em vista o fato de que as identidades se faziam a partir das interações com os demais grupos que conviviam no ambiente colonial e considerando os direitos pressupostos à condição de índio aldeado, vale salientar, assim como Schwartz, que, tendo como referencial grupos hierarquicamente inferiores, "ser índio é, em alguns casos, uma maneira de não ser negro"[773].

Todavia, se a apropriação da lógica social hierárquica e escravista ibérica pelos índios aldeados não se deu a partir do Diretório, havendo, como vimos acima, argumentos consistentes que nos permitem afirmar que isso já deveria se verificar anteriormente, incidindo, então,

[769] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.107.
[770] RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Op.Cit.* 2005. p.107.
[771] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Índios mestiços e civilizados selvagens de Debret. **Varia Historia**. Belo Horizonte, vol.25, nº41: p.85-106, jan/jun 2009.
[772] SCWHARTZ, Stuart. *Op.Cit.* 1996.
[773] SCHWARTZ, Stuart. **Tapanhuns, negros da terra e curibocas**: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. Afro-Ásia, n.29-30, p.13-40, 2003. p.40.

diretamente sobre a forma como esses indígenas eram vistos e se viam em relação aos outros, é importante destacar que os pressupostos da política indigenista pombalina fortaleceram significativamente tal apropriação ao reforçar a posição social dos nativos na sociedade colonial.

Essa situação pode ser verificada através de diversos casos ocorridos no contexto de aplicação do Diretório, casos que corroboram o que estamos dizendo. Um deles diz respeito ao fato de haver índios que possuíam escravos. Nesse sentido, vale à pena trazer a tona o relato de José Albano Fragoso, juiz conservador da aldeia de São Pedro de Cabo Frio, informando em 1802 sobre a participação do ajudante Domingos dos Santos Ferreira em um crime de extravio de madeiras, no qual ressaltou que "este índio [é] versado em escrever e contar e tem seus escravos"[774]. No âmbito da aldeia em tela, Domingos dos Santos Ferreira não é o único que possui escravos. Ainda de acordo com o juiz Barroso Pereira, agora em um documento de 1806 que visava escolher o novo capitão do aldeamento, "é o capitão Eugenio abonado, posto que mais pobre que o capitão Miguel e que o ajudante Domingos dos Santos Ferreira, sem embargo que o juiz diga no mesmo nº 1, que é muito pobre, tem o mesmo escravos, o que sei por informação de pessoas fidedignas"[775]. Segundo Silva, o também capitão da aldeia de São Pedro de Cabo Frio, Miguel Soares Martins, estava na mesma situação, sendo "dotado de alguma fortuna, possuindo alguns escravos"[776]. Um outro exemplo, que Alveal também atenta, diz respeito a Pedro Alexandre Galvão, índio de Mangaratiba, que era dono de uma engenhoca e de escravos: de acordo com o levantamento demográfico e estatístico realizado pelo Marquês de Lavradio, Galvão figura como um importante produtor de aguardente – produzia 7 pipas por ano – e possuía 14 escravos[777]. Tais constatações são relevantes, pois indicam à pertinência de associar aos índios aldeados, sobretudo os que ocupavam os postos de liderança nos aldeamentos, a mentalidade hierárquica e escravista típica da sociedade colonial, de maneira que a posse de escravos pelos índios evidenciam isso muito bem.

Outro caso significativo quanto a isso, está relacionado à mencionada denúncia feita pelo capitão-mor de São Barnabé, João Batista da Costa, de que o capitão da aldeia de Ipuca era indigno de ocupar o posto já que vivia casado com uma negra, o que explicita a apropriação por

[774] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.452-454.
[775] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[776] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.216.
[777] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. **História e direito:** sesmarias e conflitos de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII). Dissertação de Mestrado: UFRJ, 2002. p.155.

parte do mesmo do sentimento de superioridade em relação aos negros que o próprio Diretório afirmava[778]. Mas, ao que parece, tal sentimento não foi exclusivo do capitão-mor em questão, mas apropriado também pelos demais índios. Sobre isso, é interessante salientar a informação dada por João Batista da Costa de que Quaresma era "casado com uma negra de quem zombam os índios": essa situação, a zombaria dos índios em relação à negra com quem Quaresma era casado, denota a apropriação de preconceitos típicos da sociedade hierárquica e escravista constituída na América portuguesa[779]. Aliás, isso também pode ser observado na denúncia de Costa contra os abusos dos diretores de São Barnabé: ao longo de todo o requerimento, Costa afirma que os índios não são escravos e que, por se situarem em uma posição social mais favorável, não deviam ser tratados como tais, de modo que, em virtude do desrespeito para com a liberdade e os direitos dos índios aldeados, Costa justifica a revolta em São Barnabé afirmando que "huma liberdade constrangida he como o ar emserrado nas estreitas concavidades da terra, que com repetidos aballos pertende solicitar fuga"[780]. Dessa maneira, Costa procura a todo instante afirmar a posição superior dos índios em relação aos escravos, o que não justificava, portanto, que eles fossem tratados como se estivesse "sujeitos a escravidão", não podendo os diretores "tratar os Indios como seus escravos"[781]. Assim, ao utilizar esse argumento, Costa evidencia o sentimento de superioridade possuído em relação aos escravos, e que devia ser compartilhado por boa parte dos índios. A propósito, é bem provável que o sentimento de superioridade em relação aos escravos se devesse em grande parte também ao fato dos próprios índios serem utilizados na captura de escravos fugidos, de modo que essa experiência cotidiana certamente acabou por legar impressões e sedimentar preconceitos aos indígenas em relação aos grupos hierarquicamente inferiores na hierarquia social colonial. Essa situação, portanto, indica bem o fato das identidades no cotidiano colonial se construírem tendo como base os outros grupos sociais, sobretudo os que fossem considerados inferiores do ponto de vista social.

A já citada acusação feita contra o capitão-mor da aldeia de Mangaratiba, de que ele tinha ascendência africana, também é emblemática nesse sentido[782]. Quanto a isso, a insatisfação dos próprios índios com essa suspeita de que Oliveira fosse mulato – expressa em uma representação

[778] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[779] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[780] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[781] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[782] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.434-437.

coletiva na qual isso era tido como fator importante para que, segundo os próprios, ele não fosse digno de ocupar o cargo de capitão-mor – indica não apenas o sentimento de superioridade em relação aos negros, dado ao fato dos índios considerarem a ascendência africana como um ponto que o tornava indigno, como também denota a apropriação de impressões e preconceitos advindos da lógica social hierárquica e escravista ibérica por parte dos índios aldeados.

No que tange a questão da adequação das vestimentas, ao que parece, além de estimuladas pelo Diretório, vale considerar que provavelmente elas também foram apropriadas pelos próprios índios ao longo da experiência e da convivência no âmbito colonial. Nesse sentido, no mapa estatístico e populacional de São Barnabé, é informado que os índios "trajam como os demais moradores americanos, a saber, os condecorados de casaca, veste e calção, e os ordinários de vestes, calçados e descalços, e as mulheres ordinariamente conforme as possibilidades de cada uma e também mais para imitarem o uso dos seus primeiros descendentes"[783]. Tal situação remete, portanto, a uma clara distinção entre os oficiais indígenas e os demais aldeados, expressando, através das vestimentas, a hierarquização social característica da sociedade ibérica. Quanto a isso, Almeida, recorrendo aos estudos de Wachtel e de Gruzinski, salienta que tal fato muito provavelmente está relacionado à adequação das chefias indígenas a um contexto marcado pela preponderância da colonização, de maneira que, para as ditas chefias, essa era uma forma de distinguir-se dos demais índios e afirmar a sua posição enquanto nobreza indígena[784]. Justamente por isso, tais líderes preocupavam-se significativamente com essa questão referente à indumentária, como se pode perceber quando o capitão-mor da antiga aldeia de São Barnabé e convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, Baltazar Antunes Pereira, solicita "hum fardamento pelo rendimento do mesmo cofre da Conservatoria para milhor poder comparecer em todas as funçoens publicas"[785]. Todavia, essa preocupação com a indumentária não parece ter sido relevante apenas para as lideranças, mas também para os demais aldeados. Isso pode ser devidamente atentado no mesmo requerimento do capitão-mor de São Barnabé – o já mencionado Baltazar Antunes Pereira – e de outros índios da mesma aldeia, no qual pedem para que as "sobras que ficam dos rendimentos se dispenda em vestuário com os Indios mais necessitados duzentos mil reis com panos de linha, baetoens, baetas, chapeos, e outras miudezas úteis, e

[783] Descrição dos distritos da capitania do Rio de Janeiro. 1797. AHU, RJ Avulsos, Cx. 165, D. 62.
[784] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.161-162.
[785] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

necessárias"[786]. Assim, tendo em vista um pedido dos próprios índios nesse sentido, é possível supor que mais do que meramente imposta, essa noção hierárquica parece ter sido apropriada pelos índios aldeados.

Fica claro, portanto, que se não foi o Diretório o responsável por introduzir em relação aos índios um sentimento de superioridade em relação aos grupos hierarquicamente inferiores do ponto de vista social, certamente ele teve grande participação no que diz respeito ao aprofundamento de tal sentimento e na apropriação de elementos caros à lógica social ibérica.

3.8 - As lideranças indígenas e as redes de sociabilidade

Se há pouco evidenciou-se que as certificações de lealdade e de cumprimento dos serviços prestados pelos capitães-mores dos aldeamentos não apenas denotavam a relevância da função dos mesmos enquanto intermediários, como também constituíam elementos importantes a fim de endossar as solicitações que tais líderes faziam ao soberano, é preciso destacar ainda que tais documentos, juntamente com outras fontes, apontam para outro aspecto significativo no que diz respeito às lideranças indígenas no contexto de aplicação da política indigenista pombalina: as redes de sociabilidade as quais as ditas chefias se inseriram e atuaram. No que diz respeito a isso, cabe salientar que a reconstrução dessas redes de sociabilidade remetem às múltiplas relações que esses índios mantinham no âmbito da sociedade colonial, de modo que faz-se urgente atentar para a inteligibilidade das interações que se desenvolveram entre as lideranças indígenas e os diversos atores sociais com as quais interagiam, o que implica, então, em considerar os interesses e as estratégias empreendidas pelos diferentes sujeitos envolvidos. Há de se ressaltar que, se por um lado os índios perderam os jesuítas como aliados importantes no que tange a defesa de seus interesses, por outro lado, a partir dos pressupostos do Diretório, os capitães-mores das aldeias foram valorizados e tiveram as suas posições significativamente reforçadas, o que certamente abriu novas possibilidades de atuação a fim de satisfazerem os seus interesses imediatos. Nesse sentido, o redimensionamento da importância das lideranças indígenas correspondeu também a uma maior aproximação entre essas e os diferentes agentes metropolitanos que, sem mais contar com a mediação levada a cabo pelos missionários jesuítas, tiveram de lidar constantemente e

[786] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

necessariamente com os capitães das aldeias para que estes mobilizassem os seus liderados para o cumprimento do real serviço. Além disso, o Diretório, que permitia e incentivava a presença de moradores e colonos no interior das comunidades, intensificou as relações entre os índios e a sociedade envolvente, remetendo a interelação entre estes e as chefias indígenas. No entanto, ao analisarmos esse complexo de múltiplas relações, é de suma importância descartar a imagem de ingenuidade e de desinteresse que era associada aos indígenas. Essa noção era corroborada por afirmações de indivíduos que, a despeito da equiparação dos índios aos demais súditos segundo a lei, continuavam a encarar os mesmos índios a partir da ótica da alteridade, de modo que isso fica evidente na afirmação de Fernando Dias Paes Leme da Camara a qual refere-se "a índole summamente desinteressada de todos os indios"[787]. Contrariando essa imagem, a atuação dos capitães-mores das aldeias, bem como as interações mantidas e acionadas pelos próprios, nos permitem perceber que – longe de ser meramente manipulados ou alheios a qualquer interesse pessoal – essas chefias intentaram tirar proveito das circunstâncias ao recorrerem às redes de sociabilidade construídas a partir da posição de intermediários que ocupavam a fim de concretizarem as suas demandas. Assim, o estudo das redes de sociabilidade nas quais as lideranças indígenas se inseriram é essencial por nos permitir reconstituir as trajetórias desses líderes, evidenciar o quadro de intensificação das relações entre os índios aldeados e os demais grupos sociais e étnicos inseridos ao mundo colonial, bem como descortinar os complexos e variados interesses e também estratégias dos diferentes atores sociais envolvidos.

Feitas essas considerações, cabe salientar que ao tratarmos do tema em questão, se faz indispensável considerar as interações entre os capitães-mores das aldeias e as autoridades, principalmente as militares, sendo mais freqüentes os contatos com as que atuavam nos distritos e regiões próximas de onde estavam localizados os aldeamentos. Quanto a isso, não é difícil compreender o que as aproximavam das lideranças indígenas. Como já foi mencionado anteriormente, os índios aldeados eram muito importantes no que diz respeito às atividades militares, de maneira que o papel das chefias na mobilização de seus liderados para o cumprimento de tais serviços era fundamental. As autoridades militares tinham consciência disso e não deixaram de recorrer às aldeias a fim de obter auxílio para as suas atividades. Um bom exemplo pode ser percebido através do caso do capitão-mor da aldeia de São Lourenço, Manoel de Jesus e Sousa. No requerimento que Sousa dirige à Coroa, há diversos atestados e certificações

[787] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.

emitidos por autoridades militares e que são importantes justamente por denotar a relação que havia entre elas e as chefias indígenas. Nestas, evidenciam-se os comentários de Luís Gomes da Cruz, capitão de ordenanças do distrito de São João de Carahy, e de Pedro José Vieira de Andrade, sargento-mor do mesmo distrito, que ressaltam a relevância dos serviços prestados por Manoel de Jesus e Sousa e seus liderados no que tange ao real serviço, sobretudo no que se refere a ajuda militar[788]. O mestre de campo da infantaria auxiliar do distrito de São João de Carahy, André Alvares Pereira Viana Ribeiro, também confirma a importância do auxílio prestado pelos ditos índios, citando ainda um caso específico ocorrido em quinze de dezembro de 1793, quando o capitão Manoel de Jesus e Sousa "acudindo prontamente a elle com toda a sua gente, e com muito zello vigiando a Marinha athe o meu Quartel da Praya Grande, executando todas as Ordens que lhe determiney per manecendo com constancia athe que lhe ordenei mandace recolher a sua gente"[789].

Nesse sentido, se o exemplo exposto a respeito da aldeia de São Lourenço aponta pertinentemente para a aproximação entre as autoridades militares e as chefias indígenas, indicando ainda que no que tange as ditas autoridades militares essa aproximação era motivada pelo indispensável auxílio que os capitães-mores das aldeias prestavam ao arregimentar os seus liderados em prol de atividades militares, o caso de Itaguaí, muito bem documentado, é emblemático pela riqueza de informações. Quanto a isso, Fernando Dias Paes Leme da Camara, mestre de campo de auxiliares do terço da freguesia de São José, pode ser incluído entre os que mantiveram uma relação mais próxima com as lideranças indígenas, que no caso de Itaguaí era José Pires Tavares. Ciente das dificuldades pelas quais a aldeia em questão passava na época em que redigia um atestado a fim de comprovar os bons serviços prestados por José Pires Tavares, Leme da Camara estava atento também aos importantes serviços militares que os índios de Itaguaí cumpriam a partir da arregimentação de seu líder. Leme da Camara cita as várias utilidades dos índios e, embora não explicite, dá a entender que já havia recorrido à ajuda dos aldeados anteriormente. Isso fica patente não apenas pelo conhecimento que o mestre de campo demonstra dos serviços prestados pela aldeia, mas também pelo fato do oficial em tela ser o autor de um atestado que certificava e comprovava os serviços de José Pires Tavares, capitão-mor da aldeia de Itaguaí, a pedido do próprio, o que sugere que havia uma relação de maior proximidade

[788] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.
[789] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.

entre os dois[790]. No atestado, Leme da Camara, explicitando que o aldeamento de Itaguaí estava nas proximidades de uma área de fronteira e que, justamente por isso, desempenhava papel importante na região em que estava inserida, destaca, que os índios eram essenciais na perseguição e prisão de criminosos e desertores[791]. Posto isto, não é demasiado supor que o mestre de campo tenha requisitado Pires Tavares e os seus liderados para determinados serviços, como a de perseguir e capturar desertores de sua tropa. Além disso, Leme da Camara lembra que os índios de Itaguaí serviam de guias paras as tropas quando essas eram obrigadas a se aventurarem pelos sertões, sem os quais teriam grandes dificuldades em suas travessias[792], sendo possível que o próprio oficial em tela tenha se valido da ajuda dos índios quando precisou passar pela região.

A relação de proximidade entre as autoridades militares e as lideranças indígenas também fica evidente em outros relatos que apontam para isso. A esse respeito, o Marquês de Lavradio confirma o que Leme da Camara já havia exposto a respeito da captura de desertores que fugiam dos regimentos. Segundo o vice-rei, os índios de Itaguaí de fato eram importantes por embaraçar os desertores em suas fugas e por reconduzir os mesmos de volta aos seus regimentos, de modo que é bem provável que esse papel tenha propiciado e facilitado a interação entre os capitães-mores das aldeias e as sobreditas autoridades militares, interessadas em impedir a deserção de seus comandados[793]. Outro que corrobora o que estamos tentando explicitar é o inspetor da real fazenda de Santa Cruz, Manuel Martins do Couto Reis, que destacou igualmente que os índios de Itaguaí auxiliavam "a pequena guarda e registo de Itaguahy", reforçando, então, a relevância da ajuda militar prestada pelos índios, justificando a aproximação até aqui tratada[794]. Tendo isso em vista, não é difícil, mesmo diante da ausência de informações nas fontes consultadas, que outras autoridades militares, visando tirar proveito da utilidade dos índios, tenham mantido uma relação mais próxima com as lideranças das aldeias.

Considerando as situações apresentadas até o momento neste tópico, fica patente que um dos elementos fundamentais que estimulava a relação entre as autoridades e as chefias indígenas era o valioso papel que esses líderes desempenhavam na arregimentação de seus liderados em

[790] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.363-365.
[791] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[792] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[793] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[794] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.366-367.

prol de variados serviços, sendo notável neste período os que se referem ao campo militar. A esse respeito, cabe evocar também o caso que remete ao então capitão Ignacio de Andrade de Souto Maior. Este caso é emblemático, pois este oficial, que era vizinho da aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí e atuava no distrito onde a mesma estava localizada, manteve um envolvimento mais significativo com esse aldeamento e principalmente com o homem que ocupou o posto de capitão-mor em Itaguaí. Tendo sido escolhido como regente da aldeia pelo Marquês de Lavradio, Rondon foi encarregado de garantir a preservação de Itaguaí e de conduzir os índios que tinham fugido de volta a povoação. Embora não seja utilizado em momento algum o termo "diretor", mas sim "regente", é provável que Rondon tenha desempenhado papel correspondente ao de diretor, incumbido de zelar pela povoação. Outra situação que nos permite pensar que "regente" corresponda a diretor, é o relato de José Barroso Pereira sobre as tensões pelas quais a aldeia de São Pedro passava no início do século XIX: para resolver esse problema, recomendava não apenas escolher outro capitão-mor para a aldeia, como também diz que "seria bom nomear regente a aldeia, como se tem praticado em algumas das outras"[795]. De acordo com o que diz, provavelmente se referindo ao exemplo das aldeias de São Barnabé (que conviveu com vários diretores) e, como pensamos, de Itaguaí, o termo "regente" equivaleria ao de "diretor", que, como se vê, também deve ter sido localmente chamado de regente da aldeia. Enfim, o então vice-rei destacava: "Encarreguei ao sobredito capitão Ignacio de Andrada que examinasse onde se tinham refugiado os Índios, e que, de ordem minha, com a possível prudência os fizesse recolher; assim o executou, e depois de terem já recolhido bastantes, vendo que era preciso que elles tivessem um chefe que os governasse, como tinham as mais aidéas, ordenei ao mesmo Ignacio de Andrada escolhesse um que fosse capaz para eu o nomear capitão-mór"[796]. O escolhido foi José Pires Tavares, de modo que essa escolha muito nos interessa, pois permite trazer à tona a relação que havia entre Rondon e o dito índio. De acordo com os relatos do Marquês de Lavradio e do próprio Rondon, José Pires Tavares foi criado e educado na casa de Ignacio Rondon após ter sido por ele resgatado em um momento conturbado pelo qual a aldeia passou[797]. Tal fato denota não apenas a aproximação entre ambos, mas também o contato que Rondon sempre manteve com a aldeia, que era vizinha de sua propriedade. Dessa maneira, fica patente que a escolha de Rondon por Tavares se deu pela relação que ambos possuíam anteriormente, o que é confirmado pelo

[795] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[796] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[797] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.

próprio regente da aldeia, que justifica a sua nomeação pelo fato de ter "dele grande conhecimento, por ser criado em minha casa"[798]. A boa relação mantida entre ambos interessava diretamente ao citado regente de Itaguaí, já que isso facilitava o a aceitação e o cumprimento de suas ordens por parte do capitão-mor da aldeia, de modo que Rondon não se furtava a repetir que ao tomar posse, Tavares e os seus liderados estiveram sempre prontos para prestarem a ajuda que ele necessitava quanto aos destacamentos nas proximidades da aldeia, sendo especialmente útil ainda no que diz respeito ao cumprimento das atividades que Ignacio Rondon, enquanto oficial militar, acumulava[799]. Dessa maneira, fica claro que, dado o interesse das autoridades, sobretudo as militares, em tirar proveito dos serviços prestados pelos índios e, especificamente no caso de Rondon, que ocupava o cargo de diretor na povoação em tela, de auxiliar na regência da povoação, a relação mantida com as lideranças indígenas era essencial.

No entanto, apesar do que demonstramos até agora, é essencial levar em conta que essa não era uma relação unilateral, mas uma via de mão dupla da qual os capitães-mores das aldeias procuraram tirar proveito a fim de atender aos seus interesses. Não podemos esquecer, como destacamos anteriormente neste capítulo, que um dos critérios fundamentais para a escolha e para a manutenção dos capitães-mores das aldeias em suas posições era justamente o cumprimento da função de intermediários que a Coroa esperava deles, mobilizando os seus liderados em benefício do empreendimento colonial. Quanto a isso, as relações mantidas com as autoridades constituíam um meio pelo qual as lideranças indígenas recorriam a fim de reforçar a lealdade e o valor dos mesmos perante a Coroa através de pessoas fidedignas que fizessem testemunhos favoráveis sobre os ditos líderes e atestassem os bons serviços prestados enquanto súditos cristãos do rei, o que ficou claro quando tratamos sobre a apropriação da cultura política ibérica por parte dos capitães-mores das aldeias[800].

Mas, mais do que reforçar os seus pedidos, as relações tratadas aqui e que eram mantidas pelas lideranças indígenas foram importantes a fim de que os mesmos conseguissem aliados relevantes que pudessem prestar ajuda em momentos de necessidade e de emergência.

---

[798] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[799] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[800] Ver, por exemplo: Requerimento de João Batista da Costa, ao rei D. José I. 1765. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 81, D. 4; Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.353-358.

Novamente, vale a pena recorrer à análise da aldeia de Itaguaí, mais especificamente ao episódio que remeta a expulsão dos índios do referido aldeamento "por ordem da juncta da fazenda da mesma cidade a requerimento de Manoel Joaquim da Silva Crasto", que era o administrador da real fazenda de Santa Cruz[801]. Na sua luta para restituir a aldeia, o capitão-mor José Pires Tavares contou com o apoio de importantes autoridades com os quais lidavam cotidianamente, como foi o caso dos já citados Fernando Dias Paes Leme da Camara e de Ignacio Rondon, além do antigo vice-rei do Brasil, o Marquês de Lavradio, e também do outrora juiz Manoel Francisco da Silva Veiga e Magro de Moura, os quais denunciaram os abusos cometidos pelos administradores da fazenda de Santa Cruz e endossaram a lealdade, assim como a utilidade dos índios de Itaguaí, o que justificava a "conservação da referida aldea n'aquelle sítio"[802]. O apoio dado por tais figuras foi essencial para que a Coroa desse parecer favorável à reconstituição da aldeia, de maneira que, quando o Conde de Resende providenciou o restabelecimento da aldeia por determinação da rainha D. Maria I, o próprio Ignacio Rondon foi o encarregado de "dar as instrucções que fossem precisas ao desembargador José Feliciano da Rocha Gameiro, sobre a real fazenda; e passar a Ilaguahy a dar as instruções necessárias, ao sargento mór engenheiro, Joaquim Correia Lacerda, sobre a aldéa que se achava extincta, e dár posse, por ordem da rainha nossa senhora, aos índios da sua aldèa, para a possuíssem da mesma forma que possuíam, quando foram abolidos" [803], denotando, então, o envolvimento direto de Rondon nessa questão, posicionando-se a favor dos índios.

Todavia, indo mais fundo nesse caso específico, é possível perceber o comprometimento de Rondon, que já não ocupava o cargo de regente da aldeia, em ajudar José Pires Tavares e os índios de Itaguaí a alcançarem o objetivo de restituir a povoação. A fim de ajudar Tavares, Rondon, em uma carta endereçada a ele, o aconselha a ir até Lisboa apresentar suas demandas diretamente à rainha, de maneira que na Corte "acharia na nossa Soberana toda a piedade, pois na Corte os interesses da Fazenda de Santa Cruz não havião fazer com que a Senhora Rainha faltasse a justiça"[804]. Mas, mais do que isso, oferece ao referido Tavares o auxílio nos "Patronos que lá havia de ter"[805]. O vice-rei D. Luiz de Vasconcelos confirma isso, destacando que Ignacio

[801] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[802] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.
[803] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[804] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[805] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

Rondon ofereceu a Tavares "patronos na Corte", munindo-o de "cartas para seos Irmaons", dentre os quais estava o Dez^{or} Joam Pereira Ramos, e Bispo de Coimbra", reforçando as "promessas de proteçam segura e eficaz"[806]. Tratava-se, então, de um apoio imprescindível para a causa dos índios de Itaguaí, representando, então, aliados essenciais que eram cultivados pelo capitão-mor em questão. A ajuda, aliás, foi além, tendo o dito Rondon ajudado José Pires Tavares a fugir secretamente para a Corte, evitando, assim, que fosse impedido por seus inimigos e opositores. Vasconcelos confirma isso, salientando que o antigo diretor de Itaguaí foi o que havia encaminhado José Pires Tavares, sem que este tivesse permitido qualquer permissão, para ir a Lisboa, tendo passado antes por Parati e Bahia, fato que denota a relação de proximidade que havia entre Rondon e o capitão-mor de Itaguaí[807]. Enfim, esse episódio deixa ainda mais claro que os capitães-mores das aldeias tinham consciência da importância que as relações mantidas com as autoridades tinham para os seus interesses. Assim, eles não se furtaram a acionar as redes de sociabilidade tecidas por eles ao longo do tempo em momentos de necessidade.

Ainda no que diz respeito a essas redes de sociabilidade as quais os capitães-mores das aldeias estavam inseridos, vale destacar aqui a interação que os mesmos mantinham com os moradores das regiões onde os aldeamentos estavam localizados. Nesse sentido, o tráfico de madeiras que ocorria nas terras dos índios de São Pedro de Cabo Frio ilustra isso muito bem. De acordo com o juiz conservador dos índios, José Albano Fragoso, os oficiais da referida aldeia deixavam "cortar por dinheiro" e faziam "venda publica do que se lhe encomendava", de modo que o esquema era estimulado pelo interesse dos moradores vizinhos ao aldeamento em lucrar com o tráfico de madeiras[808]. Fragoso observa que "no terreno que faz o patrimônio dos índios de S. Pedro de Cabo Frio, havia grande cópia de madeiras aptas para a construção de pequenos navios e ainda resta alguma" e que o grande problema na sua visão era que "esta madeira tem sido olhada como Res nulius"[809]. O dito juiz lembra que o "terreno dado aos índios pelo Sr. rei em occasíão do confisco, guarda sempre a natureza de bens reais assim doados", sendo que os próprios índios sabiam que não podiam vender as madeiras régias, "pois até isto se declara aos arrendatários em seus termos"[810]. Isso, no entanto, não impediu a formação de uma rede de

[806] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[807] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[808] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.
[809] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-452.
[810] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.

tráfico de madeiras que envolvia, dentre vários atores sociais, os oficiais da aldeia de São Pedro. Segundo o relato em tela, no que se refere às madeiras havia pessoas que se apropriavam das mesmas "fazendo ali diária construção"[811]. Embora Fragoso lembre de "alguns que querem cortar pagando o quinto", não tendo sido despachado "pela falta de autoridade e dúvida nos quesitos", ele ressalta no momento que escreve que "lá se acham a construir duas embarcações sem licença e com manifesto furto, e apesar do colorido com que se revestem no aumento da navegação, o que não dá direito da apropriação do alheio"[812]. Alguns dos envolvidos foram identificados e punidos pelo delito cometido, como em um episódio ocorrido "no tempo do exc.mo. Sr. Conde de Resende foi mandado prender um João Francisco, que pagou de condenação 312$000"[813]. Um outro caso envolveu Plácido dos Santos, "que comprou por 50$000 réis aos oficiais da aldeia licença para cortar", indicando mais uma vez o interesse desses moradores em lucrar com as madeiras ao se aproximarem das lideranças indígenas[814]. O esquema lucrativo atraiu também autoridades militares, como o tenente Francisco Garcia da Rosa Terra, que há "tempo se dá a este roubo"[815]. Um outro exemplo é o de Antônio Carvalho Soares, "capitão de milícias naquele distrito", que "foi preso por extravio de paus e vive, segundo o sumário, destes extravios, e tem agora de aprontar grossa receita"[816]. Os casos desses militares denotam não apenas o esquema constituído em torno do tráfico de madeiras, como reforça o que dissemos anteriormente a respeito da aproximação entre as chefias indígenas e as autoridades militares. No que concerne a essa situação, nem mesmo o padre esteve alheio a essa rede tráfico. O padre da aldeia, João de Almeida Barreto, segundo o relato de Fragoso, teria confessado ter recebido dinheiro dos oficiais da aldeia para "comprar um turíbulo e naveta de prata, o que ele me confessou e ao meu escrivão Salvador Correa Alves Quintanilha" com o dinheiro que os oficiais tinham obtido a venda ilegal, tendo ainda comprado madeiras junto aos ditos oficiais[817]. O envolvimento do padre Barreto no negócio da madeira também pode ser percebido por conta de um requerimento enviado antes de tal acontecimento, que o mesmo padre faz a fim de "ter uma casa onde more com terreno e

[811] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-452.
[812] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-452.
[813] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-452.
[814] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.
[815] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-452.
[816] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.
[817] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.

madeira gratuita"[818]. Certamente o interesse do mesmo com esse pedido – que foi recusado – era ter acesso mais fácil às cobiçadas madeiras. Nessa história, os grandes prejudicados eram os índios comuns, que não apenas tinham os seus terrenos usurpados, como sofriam abusos dos oficiais da aldeia, mais interessados em seus negócios pessoais. Um bom exemplo, segundo o juiz conservador José Albano Fragoso, é o do ajudante Domingos dos Santos Ferreira, "que movia os índios a desordens, fazendo-se juiz, dando e tirando terras, e agora fez arrasar uma cerca em que dois litigavam, e a um deles ele havia dado posse como senhor absoluto, e é por estes motivos que o deixei ficar preso"[819].

Quanto a isso, é fundamental refletirmos a respeito dos interesses das lideranças indígenas nessa rede de tráfico. Nesse caso, se os colonos e as autoridades envolvidas buscavam lucrar com as madeiras, sendo essencial para isso manter uma relação próxima com os capitães-mores das aldeias, o mesmo pode ser dito das chefias indígenas, que também lucravam com esse esquema. Quando atentamos para os sobreditos oficiais dos aldeamentos, percebemos que eles certamente aproveitaram as relações em questão para aumentarem as suas próprias fortunas. De acordo com as informações de Barroso, o ajudante Domingos dos Santos Ferreira, um dos principais responsáveis pelos desvios de madeiras, "é versado em escrever e contar e tem seus escravos"[820]. O capitão Miguel Soares Martins, outro envolvido com os extravios aqui comentados, também era referido como sendo abonado e possuindo escravos[821]. Esses exemplos demonstram bem que as lideranças indígenas, ao invés de simplesmente manipuladas pelos colonos e pelas autoridades locais, souberam agir e tirar proveito dessa rede a fim de satisfazerem os seus próprios interesses, de maneira que a rentabilidade do negócio da madeira estimulou os mesmos a se inserirem nela e cultivarem essa rede de sociabilidade.

Em Mangaratiba, a relação de proximidade entre o capitão-mor da aldeia, José de Sousa Vernek, e os moradores brancos que a habitavam também indica apropriadamente a construção de redes de sociabilidade por parte desses líderes. De acordo com as fontes, Vernek era acusado pelos índios de dar terras aos brancos e de permitir a instalação de benfeitorias como tabernas no interior do aldeamento[822]. Embora não fique explícito e haver exagero por parte dos índios

[818] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451.
[819] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.
[820] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[821] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[822] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.426-428.

segundo as autoridades, é possível supor que os interesses dos moradores não-índios e os de Vernek se interelacionavam. Se para os moradores essa relação representava oportunidades econômicas, para Vernek, para além de possíveis compensações econômicas provenientes dessas negociações envolvendo as terras do aldeamento, essa aproximação poderia representar também algum apoio para que ele pudesse manter o seu cargo, já que os seus liderados, como bem observou o vigário de Mangaratiba, Joaquim José da Silva Feijó, "tem-lhe negado totalmente a obediência e subordinação não conhecendo jamais por seu superior"[823]. Aliás, no que diz respeito a essa questão, vale à pena destacar também o caso de Pedro da Motta, que substituiu Vernek no cargo de capitão-mor da aldeia. Como ressaltamos anteriormente, os bons serviços que o mesmo prestava enquanto capitão de entradas, desempenhando papel importante na captura de escravos fugidos e que interessava diretamente às autoridades e aos moradores brancos. Assim sendo, é possível que esse fato, que deve ter possibilitado alguma interação com as autoridades e os moradores, tenha influído para que ele fosse indicado e escolhido para ser o novo capitão-mor da aldeia.

Ainda sobre essa questão, é preciso considerar ainda os párocos das aldeias, que a partir da expulsão dos jesuítas e da conversão dos aldeamentos em freguesias, passaram a representar autoridade importante no nível da comunidade. No caso de Mangaratiba isso pode ser percebido através da atuação do padre Joaquim José da Silva Feijó, que não apenas zelava pelas suas incumbências religiosas, como também se encarregava de informar o que ocorria no cotidiano da povoação, tendo papel importante no que tange a manutenção bom andamento da mesma. Mas, mais do que isso, também incidiam sobre a escolha dos capitães-mores, dando parecer a respeito dos mais aptos para o cargo. Em meio às tensões vividas em Mangaratiba, o padre Feijó, após considerar as possibilidades, corroborou a opção por Pedro da Motta, revelando então a sua participação quanto a esse tema[824]. Na aldeia de São Lourenço é possível atentar para o mesmo aspecto, quando, o padre Gabriel Martins da Fonseca participou diretamente da nomeação de Zacarias João do Rozario para os cargos de sargento-mor e, depois, para o de capitão-mor da aldeia[825]. Se fica claro nesse episódio a relevância dos párocos na escolha dos indivíduos que ocupariam os postos de oficiais das aldeias, vale lembrar novamente que eles cumpriam também com o papel de informar o que ocorria e zelar pelo bom andamento das povoações. Em São

[823] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.432-433.
[824] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.432-433.
[825] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.

Lourenço, a exemplo do que foi dito quanto a Mangaratiba, isso também pode ser visto, sendo claro quando o padre Fonseca relata ao vice-rei a resistência dos índios à escolha de Zacarias João do Rozario como o capitão-mor do aldeamento, preocupando-se com as providências a serem tomadas para que a tranqüilidade e o sossego pairassem novamente sobre São Lourenço[826]. Fica evidente, portanto, que os párocos constituíam autoridades no âmbito das aldeias, de modo que tal fato exigia que as lideranças indígenas mantivessem interação constante com os padres a fim de respaldarem o comando das mesmas. Nesse sentido, João Batista da Costa, capitão-mor de São Barnabé, não se furtou a contar com os atestados dos párocos de Itaguaí e de São Pedro a respeito do devido cumprimento de seus serviços a fim de endossar os seus pedidos à rainha[827]. Além disso, é possível supor ainda que as lideranças das aldeias fossem importantes para os párocos no que diz respeito à mobilização de seus liderados para que seguissem devidamente a doutrina e os ensinamentos cristãos. Há de ser dito que os párocos tiveram dificuldades quanto a isso, o que se percebe no caso que se refere aos ensinamentos do padre João de Almeida Barreto na aldeia de São Pedro, onde havia "poucos índios rapazes nos termos de aprender, e esses poucos recusam"[828]. Quanto a isso, creio que os capitães-mores tenham sido úteis para os desígnios religiosos dos padres, de maneira que João Batista da Costa contribuiu para isso segundo o padre da aldeia de São Pedro. De acordo com esse pároco, "veio o Capitao aos 20 de junho de 1766 e juntou todos os moradores aos 24 do mesmo mes e os admoestou que vivessem como Deus mandava"[829]. Enfim, fica patente, portanto, que as relações entre os párocos das aldeias e as lideranças indígenas foram não apenas constantes, mas relevantes para ambas as partes.

Assim sendo, pudemos perceber que os índios, mas principalmente as lideranças indígenas, dada a posição de destaque que possuíam, procuraram manter importantes relações com variados atores sociais, de modo que essas redes de sociabilidade foram prezadas e acionadas por eles em virtude de suas necessidades e os seus interesses.

[826] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.
[827] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[828] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[829] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

3.9 - As disputas políticas no interior das povoações

Atuando enquanto representantes dos índios, as chefias indígenas, que deviam boa parte da legitimidade que possuíam como líderes ao reconhecimento e à aceitação dos próprios índios sob seu comando, assumiam compromissos importantes com os grupos que representavam. Isso implica dizer que ser líder pressupunha não apenas considerar e mediar os interesses referentes à Coroa, às autoridades coloniais e aos colonos, mas também os de seus liderados, de modo que, apesar da significativa influência que a Coroa passou a exercer na escolha das lideranças indígenas, a vinculação mantida com a comunidade ainda era um aspecto de suma importância para esses líderes. Nesse sentido, a relação entre os capitães-mores das aldeias e os seus liderados constitui uma dimensão indispensável para melhor entendermos a atuação desses capitães, o que demanda, então, uma análise mais detida sobre essa questão. Essa situação, que teria sido marcante no período pré-colonial, não sofreu mudanças expressivas mediante a execução do projeto colonial, de modo que continuou cabendo a essas lideranças o papel de zelar pelos interesses de seus liderados. Isso pode ser devidamente percebido, por exemplo, nas várias reivindicações referentes aos interesses dos índios aldeados, já que eram as chefias indígenas que geralmente tomavam a frente nesses casos, denotando, então, o compromisso dos mesmos para com as demandas e os anseios de suas comunidades.

Se de fato, como nos esforçamos para mostrar, a comunidade condicionava o comando exercido por essas chefias, há de ser dito que a complexidade da realidade implicava – sobretudo quando se considera a presença cada vez maior de colonos no interior dos aldeamentos a partir do Diretório, que permitia e incentivava tal presença – uma multiplicidade de interesses e atores sociais envolvidos que incidiam diretamente sobre o cotidiano das aldeias. Além disso, vale destacar também que o redimensionamento da posição de chefia provavelmente intensificou disputas internas em torno da posição de liderança e das prerrogativas que ela pressupunha, de maneira que alguns casos aludem para o fato de que ela passou a ser encarada por vários índios cada vez mais como um meio de obter reconhecimento social e de satisfazer interesses pessoais. Essas complexas disputas são fundamentais não apenas por denotar o quanto os índios valorizavam e compreendiam as prerrogativas inerentes a posição de chefia no bojo da aldeia, mas também por escancarar os variados interesses constituídos em relação a condição de liderança. Nossa preocupação não pretende de forma alguma dar a entender que essas disputas

passaram ocorrer apenas a partir da aplicação do Diretório. As contendas em torno do comando e da liderança das aldeias sempre foram uma possibilidade. Um bom exemplo a esse respeito refere-se às sublevações ocorridas nas aldeias de Reritiba e Reis Magos, na capitania do Espírito Santo. Ali, em uma dada ocasião, o padre Inácio Leão informava que na aldeia dos Reis Magos os índios aldeados, insatisfeitos com a administração levada a cabo na aldeia, teriam escolhido um novo líder "que os rebeldes de moto próprio elegeram por seu governador, lançando fora da aldeia todos os oficiais que serviam para os padres, com todas suas famílias que perseguidas se passaram para a aldeia de Reritiba"[830]. Ou seja, por mais que a posição em questão implicasse na conciliação de diversos interesses, é provável que ela tenha sido alvo de cobiça e de disputas por representar um meio de garantir vantagens no âmbito colonial.

No que tange a essa questão, há de ser dito que, nem sempre, os interesses da maioria dos índios e dos capitães-mores dos aldeamentos coadunavam-se, havendo casos em que as atitudes e o comportamento dos líderes despertaram a insatisfação por parte de índios que se sentiam prejudicados por isso. Algumas situações de tensão no âmbito das povoações teriam sido motivadas justamente em função de abusos cometidos por esses capitães-mores, de modo que não é descabido pensar isso pode ter a ligação com o fato de algumas dessas lideranças se preocuparem mais com os seus interesses pessoais e os de seus aliados mais próximos do que com o compromisso que possuíam junto aos seus liderados. Nesse sentido, é interessante lembrar que algumas das prerrogativas inerentes ao cargo de capitão-mor indígena foram reforçadas através do Diretório, o que incluiu, como vimos, um maior facilidade nas negociações das terras do aldeamento e de se apropriarem dos rendimentos, o que deve ter facilitado as disputas políticas em torno do posto de capitão-mor. Todavia, é preciso o cuidado de dizer que os conflitos existentes no interior de várias aldeias não se resumiam a oposição entre lideranças abusivas e índios oprimidos. Nesse sentido, os processos de escolha de novos capitães-mores, que por diversas vezes dividiam a comunidade em diferentes facções favoráveis aos respectivos postulantes ao cargo, permitem perceber que havia diferentes interesses envolvidos e disputas políticas importantes. O caso referente a Baltazar Antunes Pereira, um dos capitães-mores da aldeia de São Barnabé, convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, é de grande valia. Segundo Silva, Pereira foi responsável por vários desmandos contra os seus liderados em benefício

[830] Oficio do governador José Antonio Freire de Andrade, sobre as providencias que adoptára para evitar a fuga dos Indios das suas Aldeias. 1755. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 79, D. 18291-98.

próprio, tendo motivado, como ressaltou o mencionado autor, uma denúncia do índio da mesma aldeia, Manuel José Gomes, ao vice-rei através de um requerimento de 17 de outubro 1806[831]. Ao considerar essa denúncia isoladamente poderíamos crer, como deu a entender Silva, que se tratava de um simples caso de uma liderança interesseira e abusiva que despertava a reação da comunidade oprimida. No entanto, não se pode ver esse caso de forma tão rígida assim. Anos antes, o mesmo Baltazar Pereira havia enviado requerimentos à rainha na intenção de solucionar os diversos problemas que afligiam a comunidade. O fato de Pereira ter respaldo dos índios da povoação em questão pode ser percebido por ficar explícito que o capitão-mor havia redigido aqueles pedidos em conjunto com eles. Isso nos permite supor que possivelmente não havia uma simples dicotomia que opunha o líder e os seus liderados nesse caso. É possível imaginar que a denúncia de Manuel José Gomes não reflita a posição de toda a comunidade, mas de um determinado grupo que era contrário ao seu comando por razões que não são possíveis de conjecturas em função da falta de informações, mas que supunha uma disputa existente no âmbito da aldeia. Além disso, também podemos pensar que Pereira tenha agido a favor dos índios em determinadas circunstâncias e, ao mesmo tempo, prejudicado os índios em outras ao agir em benefício próprio, o que não seria incoerente tendo em vista que a posição de liderança pressupunha a conciliação de múltiplos interesses, que incluía não apenas os da Coroa, mas também os da comunidade e os seus próprios interesses. Enfim, seja como for, é indispensável estarmos sempre atentos para o fato de que esses episódios, longe de se limitarem a oposição entre lideranças e liderados, são complexos, não podendo ser vistos de forma maniqueísta.

Dando prosseguimento a esse assunto, há de se evocar também o caso dos oficiais índios da aldeia de São Pedro do Cabo Frio. Como foi dito anteriormente, as informações do juiz conservador Albano Fragoso sugerem que havia uma intrincada rede de tráficos de madeiras no âmbito da aldeia que envolvia autoridades locais, colonos e os oficais índios[832]. Como ressaltamos anteriormente, os oficiais envolvidos pareciam mais preocupados em lucrar com o extravio de madeiras, cometendo abusos contra a comunidade, a exemplo do ajudante Domingos dos Santos Ferreira, e do então capitão-mor Miguel Soares Martins, que ocupava o dito posto sem provimento ou patente.

[831] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.178.
[832] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.451-452; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.452-454.

O descaso de Miguel Soares Martins em relação a sua comunidade dá sinais no episódio que envolveu a índia Rita Victoria. De acordo com um requerimento coletivo dos índios da aldeia de São Pedro do Cabo Frio, a mencionada Rita, ao "cobrar uma dívida da índia de nome Rosaura", acabou sendo confrontada pelo índio Ignacio Dias, o que resultou em uma briga entre os dois[833]. Ao saber que Rita Victoria feriu o pescoço de Ignacio Dias, o capitão Soares Martins mandou buscá-la "presa por três índios" e, após impor diversos castigos físicos, fez com que fosse violentamente conduzida à cadeia de Cabo Frio[834]. Nesse caso, é difícil saber o que motivou tal atitude por parte de Miguel Soares Martins. É possível que Ignacio Dias fosse um protegido de Martins, o que explicaria a reação do mesmo ao saber que ele foi ferido, ou que Rosa Victoria fosse um desafeto do capitão em questão, tendo sido essa uma oportunidade de retaliação. Todavia, essas possibilidades não passam de especulações, já que as fontes disponíveis não nos permitem nenhuma conclusão. Fato é, entretanto, que a ação de Miguel Soares Martins indica um abuso de poder, sendo desproporcional ao incidente em tela. O próprio ouvidor e conservador dos índios, José Barroso Pereira, ao comentar sobre o caso, ressalta o abuso cometido. Segundo ele, "a prisão e castigo a que procedeu o capitão Miguel Soares foi excesso de sua jurisdição enquanto se não provar ordem para isso", de modo que "ainda mesmo que o delito fosse de natureza que lhe competisse dar pronta providência, devia depois de presa ser a mesma índia Rita entregue as justiças para se proceder na forma das leis, e as mesmas justiças teria requerido a mesma índia"[835]. Creio que a atitude de Soares Martins, mais do que um simples abuso, parece refletir um sentimento de superioridade em relação aos demais índios que alguns líderes indígenas apropriaram e que era devidamente reconhecida pelo Diretório a partir de uma série de determinações que já tratamos anteriormente. Dessa maneira, é plausível supor que essa atitude revele a distinção entre as chefias indígenas e os seus liderados, acentuada pela política indigenista pombalina.

Mas o que mais chama a atenção nesse caso é a atuação dos demais índios da aldeia, que através de uma representação coletiva manifestaram-se contra os desmandos do capitão Martins. Muito embora a surra e a prisão de Rita Victoria tenham sido o estopim da revolta por parte de um grupo de índios, a verdade é que muitos deles já estavam insatisfeitos com a conduta do capitão em questão, o qual recorria a abusos e excessos em nome de seus objetivos e ignorava a

[833] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.457-458.
[834] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.457-458.
[835] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.456-457.

comunidade que deveria representar. Segundo o requerimento dos índios, "o dito capitão Miguel Soares Martins é tão despótico que pelos seus despotismos, imprudência e tirania já os suplicantes requerem a v. excª que fosse servido nomear-lhes para capitão mor da mesma aldeia ao capitão Eugenio de Almeida por ter capacidade e prudência"[836]. Dessa maneira, cansados de tantos excessos cometidos pelo capitão Soares Martins e seus subordinados, um determinado grupo de índios requisitavam a saída de um líder que não satisfazia os seus interesses mais imediatos, depositando as esperanças em Eugenio Almeida, que, muito provavelmente, gozava de boas relações com esses aldeados de São Pedro. De acordo com o requerimento em tela, os abusos cometidos por Soares Martins contra os seus liderados eram tão insistentes que elas teriam motivado a fuga de inúmeros índios da aldeia, "fugindo da tirania e despotismo do dito capitão Miguel Soares Martins"[837]. Ou seja, "para os índios viverem em paz e sossego, e se recolherem a mesma aldeia os que se tem retirado", pedia-se através do requerimento que Martins fosse definitivamente afastado[838].

A situação na aldeia era tensa e, justamente por isso, houve intervenção das autoridades locais a fim de acalmar os ânimos. Levando em conta as reivindicações dos índios da aldeia, o ouvidor conservador José Barroso Pereira considera o afastamento do capitão Miguel Soares Martins em razão de seu tão contestado e despótico comando: o dito capitão "além de não ser a satisfação dos mesmos índios, tem sido digno de reparo, não só pelo seu mau procedimento e abuso que tem feito da sua jurisdição, como pela violência feita e castigo áspero feito à índia Rita Victoria"[839]. Em vista disso, o ouvidor conservador traz à tona o processo de seleção do substituto de Miguel Soares, processo que não apenas considera os diversos critérios que levantamos ao longo desse capítulo, como também nos permite observar a possível disputa política que existia no interior do aldeamento. Havia dois postulantes ao cargo, sendo que um deles era o ajudante Domingos dos Santos Ferreira, ligado a rede de extravios liderada por Miguel Martins. Ferreira, não era visto como a melhor opção pelo ouvidor conservador Barroso Pereira. Pereira, discorrendo sobre Santos Ferreira, ponderava que "apesar de reconhecer no mesmo capacidade, conhecida a sua má índole não é tão boa; o gênio é forte e altivo", além de ter se envolvido no extravio de madeiras, fato que evidenciava, segundo o juiz, "o pouco zelo que

[836] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.457-458.
[837] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.457-458.
[838] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.457-458.
[839] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.

tem dos bens dos índios"[840]. Não é difícil imaginar que, por estar envolvido com o tráfico de madeiras, ele provavelmente se interessava pelo poder para exercer com mais facilidade essa atividade. Mas há de se observar que, embora Pereira tenha dito que Domingos Ferreira não era pedido pelos índios, não é descabido supor que um determinado grupo estivesse a favor de sua nomeação. Não podemos esquecer que ele era acusado de desmandos que incluía o de favorecer certos índios em detrimento de outros, o que talvez possa sugerir que ele possuísse algum apoio e que os aldeados não estivessem todos contra ele. Já o capitão Eugenio Almeida, que era pedido pela maioria dos índios, tinha o seu comportamento ressaltado pelo mencionado juiz conservador: "é evidente o seu bom comportamento, boa índole e até o presente não sei que tenha havido razão de desgosto no comando dos mesmos índios, nem queixas, e além disso é digno do mesmo lugar por ser mais antigo"[841]. Tendo isso em vista, Barroso Pereira conclui "que o capitão Eugenio por todos os motivos é o mais próprio para ocupar o lugar de capitão-mor", escolha que realmente se concretizou, segundo Silva, através da patente dada em 23 de Julho de 1806[842].

Enfim, esse interessante episódio ocorrido na aldeia de São Pedro do Cabo Frio nos permite refletir a respeito de questões importantes. Uma delas está relacionada à pertinência da comunidade no que tange a atuação das lideranças indígenas. Tal episódio revela que a comunidade, através de suas reivindicações, possuía relevância a fim de rejeitar líderes não eram convenientes aos seus propósitos e também para incidir sobre a decisão que versava sobre a escolha dos capitães-mores das aldeias. Muito embora elas não fossem determinantes para a escolha dos referidos líderes, as autoridades parecem ter levado isso em consideração, pois, como vimos outrora, entendiam que somente pacificadas e providas de um líder que fosse capaz de cumprir efetivamente o papel de mobilizar os seus liderados, as povoações teriam condições de corresponder ao que se esperava delas a curto e a longo prazo. Além disso, o processo de escolha do novo capitão-mor do aldeamento deixa a entender que disputas políticas significativas se faziam presentes no interior da povoação, havendo diferentes interesses envolvidos.

Outro caso que nos permite refletir a respeito das questões até aqui discutidos refere-se ao aldeamento de Mangaratiba. Quanto a isso, é de suma importância trazer a tona o estudo realizado por Alveal sobre essa região, que, analisando os conflitos e as tensões que perpassaram o aldeamento de Mangaratiba na segunda metade do século XVIII, ressaltou pertinentemente que

[840] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[841] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.
[842] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.458-460.

a área em foco vivenciou neste contexto um significativo redimensionamento do ponto de vista econômico ao se inserir em importantes circuitos comerciais no âmbito do Império português enquanto uma área de produção de aguardente e de gêneros alimentícios[843]. A autora chega a essa conclusão a partir dos levantamentos estatísticos feitos mediante as ordens do Marquês de Lavradio e, posteriormente, por seu sucessor, D. Luiz de Vasconcelos, ambos vice-reis do Brasil. De acordo com ela, se o aumento no número de engenhocas e nos níveis de produção apontam para isso, os dados referentes aos escravos também reforçam o que ela se propõe a expor, de maneira que o fato de haver uma alta proporção de escravos – aproximadamente 50% - implica dizer que as atividades desenvolvidas nesta região, sobretudo a produção de aguardente, propiciava uma considerável rentabilidade, possibilitando não apenas a compra, como a constituição de contingentes escravos. Assim, apresentando com detalhes o contexto pertinente a Mangaratiba na segunda metade do século XVIII, Carmen Alveal procura relacionar as "grandes transformações estruturais" ali verificadas com o fato de Mangaratiba ter se tornado palco de disputas por terras, remetendo, consequentemente, às contendas que envolveram as terras concernentes a aldeia em tela. Atentar, como faz Alveal, para essas transformações econômicas verificadas na capitania do Rio de Janeiro na segunda metade do setecentos é realmente de grande importância, pois, como afirmamos no capítulo 2, nos permite entender o quanto as terras, cada vez mais escassas, tornaram-se objeto de cobiça dos colonos, o que motivou o avanço dos mesmos sobre a propriedade dos índios. Todavia, a autora salienta ainda que essa questão pode ter ido além das questões envolvendo as terras, tratando-se de disputas de facções em relação ao poder no âmbito da aldeia de Mangaratiba. Assim sendo, Alveal observa que "documentação analisada permite levantar a hipótese de que a origem do conflito fundiário residiria na questão parental"[844]. Essa suposição, plausível no nosso entendimento, pode ser reforçada ainda por um aspecto que Alveal não leva em consideração em seu trabalho: é possível que as disputas políticas em torno das posições de liderança no âmbito da aldeia tenham se acirrado ainda mais diante de certas prerrogativas que foram redimensionadas a partir da aplicação da política indigenista pombalina, principalmente no que diz respeito à maior facilidade em realizar negociações envolvendo as terras dos aldeamentos. Nesse sentido, o interesse que diversos personagens

[843] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. **História e direito:** sesmarias e conflitos de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII). Dissertação de Mestrado: UFRJ, 2002.
[844] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002. p.183.

demonstraram quanto ao cargo de capitão-mor da aldeia, originando episódios conflituosos, sugere que esse aspecto deve ter sido pertinente.

O primeiro caso ocorrido no âmbito da aldeia de Mangaratiba remete a uma época em que Bernardo de Oliveira ocupava o cargo de capitão-mor da mesma. Quanto a isso, para além da conduta despótica da qual foi acusado e que foi motivo de insatisfação e revolta por parte de muitos dos índios aldeados, também vale trazer à tona quanto a isso a atuação de Manoel José, o velho, um dos índios da aldeia e que é descrito nos relatos como o principal responsável pelas agitações contra Oliveira nesse episódio. Em 1775, o dito Manoel José teria insuflado os índios contra o então capitão-mor, tendo, como já citamos anteriormente, acusado Bernardo de Oliveira de não ser índio verdadeiro, mas sim mulato, para denegri-lo e para colocar em xeque os seus atributos enquanto representante da comunidade, o que, a partir da investigação ordenada pelo Marquês de Lavradio, mostrou-se falso. Considerado culpado por isso, o mencionado Manoel acabou enviado para o trabalho nas galés; outros envolvidos, incluindo os seus filhos, foram degredados[845]. Posto isto, o que mais chama a atenção nesse caso no que diz respeito ao que estamos tentando compreender neste tópico, é a razão pela qual Manoel José, o velho teria inflamado os índios em relação a Oliveira e feito semelhante acusação contra ele: segundo as fontes, o personagem em questão "intentando ser capitão-mór da mesma aldeia fez uma revolução na mesma induzindo aos mais índios" a se revoltarem contra Bernardo de Oliveira[846]. Tal situação denota a pertinência de refletirmos sobre o redimensionamento do posto de capitão-mor e, consequentemente, das disputas políticas que isso gerou. Nesse sentido, Manoel José, o velho, reforçando as críticas contra o então capitão e prometendo mudanças, não se furtou a capitalizar politicamente a insatisfação dos índios para com o seu líder – que Silva acredita que tenha sido por conta das tentativas de recuperação da aldeia, que estava entregue aos vícios, e de reerguimento da igreja, o que teria feito com que Bernardo de Oliveira cometesse excessos e que recorresse ao "castigo corporal" em virtude do pouco empenho dos índios[847] – a fim de conseguir aceitação pública e apoio político necessário para que atingisse o seu objetivo. Assim sendo, é possível que Manoel José estivesse interessado nas prerrogativas inerentes ao posto de capitão-mor, o que ajuda a entender essas disputas. Ainda sobre isso, há de se destacar o carisma e a força política que Manoel José e os seus filhos possuíam em relação aos aldeados de Mangaratiba,

[845] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.434-437.
[846] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.434-437.
[847] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.199.

tendo sido capazes de mobilizar os índios e de obter o apoio dos mesmos. A esse respeito, vale trazer à tona o fato do capitão-mor Bernardo de Oliveira, após a decisão do Marquês de Lavradio, ter ido pedir ao vice-rei o perdão para Manoel José, o velho, solicitando que ele fosse solto, mas que não voltasse a morar na aldeia, o que de fato ocorreu, de modo que "foi elle e seus filhos morarem arredado da mesma aldêa tres leguas em uma ilha do mar chamada Jagoano todo o tempo que foi vivo o mesmo capitão-mór e depois da sua morte e já em tempo do actual capitão-mór [Vernek] que existe é que vieram para a aldêa"[848]. Diante dessa situação não é inapropriado supor que, apesar do degredo dos envolvidos no caso supracitado, os simpatizantes dos revoltosos provavelmente mantiveram um clima tenso em virtude da punição destinada aos seus líderes, o que deve ter dificultado o comando de Oliveira e o forçado a pedir o perdão de seus inimigos. Fica claro, então, que os índios se dividiam conforme os seus interesses, o que acaba por denotar que a realidade concernente às povoações, como já dissemos, era muito mais complexa do que a simples oposição entre as lideranças e a comunidade.

Aliás, as disputas internas não pararam por aí e novamente dividia os índios. Cerca de dez anos depois, em 1785, um novo conflito ocorreu, tendo como um de seus personagens principais Pedro Alexandre Galvão, um dos filhos de Manoel José, o velho, trazendo de volta à cena a mesma família que havia sido um dos principais motores da revolta anterior. A referida contenda tem início quando Galvão encaminhou um pedido de embargo contra os índios de Mangaratiba a partir da afirmação de que as suas terras tinham sido invadidas por eles mediante as ordens de Bernardo de Oliveira, que ainda era o capitão-mor do aldeamento. Alveal, que discorreu sobre esse caso, destaca que a disputa judicial que se seguiu confrontou duas versões no que diz respeito àquelas terras: a de Galvão, que dizia ter comprado a propriedade em questão, e a dos índios sob a liderança de Oliveira, que diziam que as ditas terras faziam parte do patrimônio da aldeia de Mangaratiba. Nesse sentido, vale destacar que Pedro Alexandre Galvão afirmava que a área em disputa tinha sido por ele adquirida, juntamente com os escravos e as benfeitorias lá contidas, em 1761, quando a comprou junto aos religiosos Diogo de Sobral Teixeira, Lucas Antônio de Araújo Neiva e Amador dos Santos, fato que ele comprovava através de uma escritura de venda. Galvão, que empreendeu um histórico a respeito dessas terras, ressaltou os vários antigos proprietários, dentre os quais estava o índio Manoel Pavão, tendo este deixado as mesmas como herança para a sua mulher, a índia Maria Garcia, de modo que tal constatação

[848] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.434-437.

visava evidenciar que essas terras, que teve diferentes possuidores, não era parte da aldeia de Mangaratiba[849]. Por sua vez, os índios, representados pelo capitão Bernardo de Oliveira, "se declaravam injustiçados por terem sido embargados de imediato, sem que houvesse a verificação da alegação do suplicante e, muito menos, o julgamento da contenda"[850]. Reclamaram ainda das dificuldades pelas quais a aldeia passava dada a escassez de terras para o plantio, agravadas pela chegada dos índios que tinham sido expulsos de Itaguaí, e das estratégias empregadas por Galvão no sentido de explorar a mão-de-obra indígena em benefício próprio, visando a construção de uma estrada. Além disso, eles enfatizavam que os documentos apresentados por Galvão eram falsos e que as negociações envolvendo aquelas terras eram ilícitas, de modo que "o que se encontra na argumentação de Bernardo de Oliveira é o fato de que pessoas se 'apropriavam' das terras indígenas e as vendiam, como se tivessem direito de fazê-lo"[851]. Por fim, intentando contestar a posição apresentada por Pedro Galvão, que era acusado pelos índios de estender ainda mais as suas possessões avançando sobre o espaço concernente ao aldeamento, estava pautado na idéia de antiguidade da posse, sendo que "a defesa encaminhada por Bernardo de Oliveira foi realizada sem a apresentação de qualquer documentação"[852].

No final do processo, os pareceres foram favoráveis aos índios, mas pouco deve ter sido feito pelas autoridades em relação a isso, o que se pode perceber por conta do fato dos índios terem movido, em 1792, um processo contra Galvão com a intenção de retomar as terras em disputa, indicando, então, que apesar da resolução, não houve a efetivação da mesma. Corroborando a perspectiva de Alveal, é bem provável que Pedro Alexandre Galvão tenha conseguido retardar a execução da ordem determinada no primeiro processo ao recorrer a sua rede de relações[853]. Assim sendo, a contenda, que se arrastou até o início do século XIX e não foi conclusiva, denota as intensas disputas pertinentes às terras das aldeias, que apenas se agravaram a partir de meados do setecentos em virtude da aplicação da política indigenista pombalina e do redimensionamento econômico da capitania do Rio de Janeiro neste mesmo período. Esse episódio também chama a atenção, como bem observou Almeida, para o fato de que Galvão aparecia na documentação ora se passando por um rico morador contra os índios, ora como um

[849] Ver capítulo 3 de: ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002.
[850] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002. p.152.
[851] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002. p.158.
[852] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002. p.155.
[853] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002. p.166.

dos líderes do aldeamento em defesa das demandas dos aldeados, o que sugere que a forma de identificação do mesmo deve ter variado conforme as circunstâncias[854]. Mas, para além disso, o que mais interessa para o que estamos discutindo prioritariamente neste tópico, diz respeito ao fato de que esse caso, mais do que um conflito por terras, remetia também a uma disputa política existente no âmbito do aldeamento de Mangaratiba: é possível que as ações empreendidas por Pedro Galvão, para além do interesse material, tenham sido motivadas pela intenção do mesmo de atingir o capitão Bernardo de Oliveira, com o qual se envolveu, juntamente com seu pai e demais aliados, em uma disputa em torno da liderança da aldeia anos antes, sendo plausível então que um de seus objetivos agora fosse o de desestabilizar o comando de Oliveira e, talvez, ao fragilizar o seu rival, abrir caminho para que retornasse a aldeia e reavesse de vez a influência política no que tange a povoação, influência esta que, como se viu no pedido de perdão de Oliveira, ainda devia existir mesmo com ele e seus aliados fora do aldeamento. Portanto, fica patente que as disputas políticas não tiveram fim com a expulsão do grupo encabeçado por Manoel José, o velho e os seus filhos, que continuaram a agir a fim de alcançar as posições de liderança e o poder em Mangaratiba.

Nos primeiros anos do século XIX, Pedro Alexandre Galvão, após a morte do capitão-morte Bernardo de Oliveira, retornou à aldeia de Mangaratiba junto com a sua família e seus aliados anteriormente expulsos. Nessa época, quem estava a frente da povoação era José de Souza Vernek. Não sabemos a partir de quais circunstâncias e por quais razões Vernek tornou-se capitão-mor após a morte de Oliveira, e nem se ele estava vinculado ao antigo capitão Bernardo de Oliveira. Fato é que havia uma grande insatisfação de muitos índios em relação a aproximação entre Vernek e os moradores brancos. Quanto a isso, o desembargador conservador dos índios – José Barroso Pereira – confirmou essa informação, destacando que o dito capitão vivia "a miudo com os brancos, por isso talvez nascesse d'aqui o mau animo com que vivem os indios com o mesmo capitão-mór"[855]. Diante disso, talvez pudesse haver o interesse de Vernek nessa interação em função da possibilidade de auferir vantagens econômicas por conta das negociações envolvendo as terras da aldeia. Muito embora não seja possível confirmar isso dada à limitação das fontes, essa hipótese não é descabida, sobretudo quando consideramos o que houve na aldeia

[854] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro. In: AARÃO, Daniel; MATTOS, Hebe; OLIVEIRA, João Pacheco de; MORAES, Luís Edmundo de Souza; RIDENTI, Marcelo (Org.). **Tradições e modernidades**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
[855] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.428-431.

de São Pedro, onde os oficiais da aldeia provavelmente lucravam o tráfico de madeiras que envolvia as autoridades e os moradores locais.

Em meio a esse momento conturbado, o grupo liderado por Manoel José e a sua família, de volta à aldeia, inflamavam os índios contra o capitão Vernek visando o apoio e o respaldo para alcançar um velho objetivo: a posição de ldierança na povoação em questão. A pressão exercida pelos índios, que fez com que o aldeamento vivesse em permanente tensão, aliada a conduta de Vernek, comentada por várias autoridades e espectadores envolvidos, acabou por levar ao afastamento do mesmo. Todavia, o processo de escolha do substituto acabou escancarando ainda mais as disputas políticas que ali havia. De acordo com o capitão Luiz Rodrigues de Miranda, juiz ordinário da vila de Ilha Grande, quando ele reuniu os índios para informar a respeito do requerimento de Antonio Alvares para a construção de casas em Mangaratiba, ele notou que os índios estavam divididos em dois partidos distintos: de um lado estavam os índios mais afeitos a presença dos moradores brancos e que estavam incomodados com os rebuliços que a aldeia vivia, de maneira que, por isso, não queriam que fosse "proposto Manoel José e seus filhos" por estes serem os "motores das desordens"; e de outro estava boa parte dos índios, liderados pela família de Manoel José, que pregavam a completa expulsão dos brancos[856]. Estes últimos, vendo que Manoel José ou algum de seus filhos não se fazia "capitão-mór, como elles pensavam, passaram a fazer alguma falla entre elles contra os brancos habitantes n'esta aldêa"[857].

A propósito, cabe aqui refletirmos um pouco mais sobre essa animosidade desses índios em relação aos moradores brancos, que marcavam presença cada vez maior em Mangaratiba. Esse grupo de índios, que ao que parece era a maioria, além de tentar matar o capitão-mor Vernek por suas relações com os brancos, cometeram diversas outras violências contra os mesmos moradores, como a de derrubar as suas casas, e se opuseram a tudo que estivesse relacionado com esses moradores, como foi o caso do "excesso dos mesmos indios de não consentirem na freguezia dous vintanarios" que Barroso Pereira mandou "crear para melhor curarem do socego da mesma freguezia em observância á lei"[858]. De acordo com José Barroso Pereira, os oficiais vintanários eram funcionários encarregados da lei quanto aos brancos da freguesia, o que se percebe quando o mesmo informa que ele, "porque havendo muitos brancos", tinha providenciado "vintanarios para a execução das minhas ordens, independentes do capitão-mor ao

[856] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.431-432.
[857] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.431-432.
[858] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.428-431.

qual se pertence o commando dos indios e não dos brancos"[859]. Isso foi devidamente confirmado por Vernek, que destaca que os índios não queriam que houvesse "n'esta freguezia officiaes da justiça vintanarios tendo assentado todos de os destarrarem a pancadas", resultando em agressões aos ditos funcionários[860]. Posteriormente, o juiz ordinário da Ilha Grande também chamou a atenção para isso, enfatizando que os índios "não queriam casas de pilar, e por conseguinte vintanarios"[861]. Mas o que levava a uma resistência tão grande dos índios em relação a esses oficiais? É bem provável que eles associassem esses funcionários ao avanço cada vez maior dos moradores brancos sobre as terras da aldeia e também temessem que o estabelecimento desses juízes vintanários fizesse com que os moradores brancos e os foreiros, com a conivência dos referidos funcionários, acabassem não se sujeitando a qualquer ordem dos oficiais da aldeia, o que permitiria com que esses moradores avançassem ainda mais sobre as terras dos livres de impedimentos. Esses índios certamente não queriam que a situação de Mangaratiba se tornasse semelhante a da então Vila Nova de São José d'el Rei, onde os foreiros não estavam sujeitos à qualquer jurisdição dos oficiais da aldeia, possibilitando usurpações constantes e tendo motivado o capitão-mor da dita vila, Baltazar Antunes Pereira, a pedir "que todos os Foreiros que estão cituados nas suas terras sejão sujeitos privativamente as Justiças da Vª Nova de S. Jozé d' El Rey e ao seu Cap^{am} Mór"[862]. Tudo isso estava ligado, acima de tudo, ao receio que os índios tinham de acabar privados do seu principal patrimônio, as terras da aldeia, medo que justificava por um caso que ainda devia ser vivo em suas mentes: a expulsão dos índios de Itaguaí, índios que acabaram, inclusive, sendo enviados para Mangaratiba.

Enfim, tendo isso em vista, parece estranho que um indivíduo como Pedro Alexandre Galvão, rico proprietário de terras e que havia se envolvido em disputas territoriais referentes aos terrenos dos índios, se posicione ao lado dos índios que eram contrários a presença de brancos por medo de perderem as suas terras, tendo os estimulados a cometerem diversos excessos. No entanto, é possível que Pedro Alexandre e os seus aliados tenham se aproveitado da animosidade de muitos índios em relação ao capitão Vernek, capitalizando essa insatisfação e a usando politicamente. Ao dar força às demandas dos índios, provavelmente eles visavam obter o apoio

[859] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.428-431.
[860] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.425-426.
[861] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.431-432.
[862] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

dos mesmos para concretizar o objetivo de atingir as posições de liderança no âmbito da aldeia. O grupo liderado por Pedro Alexandre e a sua família, a propósito, se envolveram diretamente nesses excessos contra os moradores brancos, de modo que é possível que aos olhos dos índios isso denotava o comprometimento com os seus interesses, proporcionando apoio e prestígio a Pedro Alexandre e aos seus aliados[863]. Além disso, é plausível supor que esses líderes também tivessem interesse na expulsão dos moradores brancos, pois isso possibilitaria que eles tivessem mais facilidade, dada a exclusão de concorrentes, de obterem um maior controle sobre as terras de Mangaratiba, eliminando ainda possíveis opositores e interferências em relação ao comando que pretendiam estabelecer. Aliás, ao considerarmos isso, é de suma importância ressaltar que os índios que acataram a liderança de Pedro Alexandre e os seus aliados não foram simplesmente manipulados nessa situação, de maneira que eles deram apoio por julgarem que seus interesses eriam atendidos, o que denota que, ao invés de meros joguetes, os índios fizeram escolhas conscientes condicionadas por suas próprias motivações.

Diante de uma situação cada vez mais conflituosa, a necessidade de pacificação da povoação se fazia urgente. Assim sendo, a escolha do novo capitão-mor era vista como indispensável aos olhos das autoridades. Os índios, insatisfeitos com a presença dos brancos, mantinham-se favoráveis ao grupo de Manoel José e seus filhos, de modo que pretendiam "introduzirem-se a ser um d'estes filhos capitão-mór"[864]. Paralelamente, os moradores, que por meio de uma representação denunciaram que viviam "vexados por saberem com certeza e ser publico e notório que os indios da mesma aldêa estão promptos e armados para maior sublevação, temiam que os índios conseguissem "nomear um d'elles para capitão-mór, para assim conseguirem os seus mortíferos intentos", posição que, como vimos, também era compartilhada por um outro grupo de índios da aldeia, que não queriam os filhos de Manoel José[865]. As autoridades chegaram a conclusão que o melhor nome era Pedro da Motta, irmão do antigo capitão Bernardo de Oliveira. Apesar de concordar que era a melhor opção, é interessante atentar para as considerações feitas pelo pároco Joaquim José da Silva Feijó: "discorrendo a respeito do índio mais apto para capitão-mór não acho em minha consciência algum; pois que d'estes que aqui existem e que poderiam occupar o dito cargo são os motores das continuadas desordens e

[863] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.434-437.
[864] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.434-437.
[865] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.437-438.

inteiramente orgulhosos"[866]. Quanto a isso, embora não seja possível confirmar, dada a limitação das fontes, é possível que Feijó esteja se referindo, como também observou Almeida, ao prestígio e a capacidade de mobilização que Manoel José e seus filhos tinham perante os índios, aspectos que, como já vimos, eram essenciais para a escolha e o exercício do cargo de capitão-mor da aldeia[867]. Dessa forma, a sugestão dada, foi acatada pelo Conde dos Arcos e Pedro da Motta foi escolhido como o novo capitão-mor[868]. Certamente, a opção foi feita também com o intuito de acabar com os conflitos e também a fim de não ser conivente com a expulsão dos moradores brancos, até porque isso era algo permitido e até incentivado pelo Diretório, justificando o fato de nenhum dos líderes dos rebeldes ter sido cogitado ou escolhido. A determinação dada pelo vice-rei, como já foi dito no tópico anterior, não foi suficiente para aplacar os índios revoltosos, que contestaram a decisão e queriam um dos filhos de Manoel José como capitão-mor, só tendo sido contida com a prisão de alguns dos manifestantes, dentre os quais estava Manoel José, o moço[869]. Enfim, fica patente que Mangaratiba esteve perpassada por intensas disputas políticas internas que iam além de contendas por terras, remetendo ainda as prerrogativas inerentes ao cargo de capitão-mor, redimensionadas pelo Diretório, que propiciavam inúmeras oportunidades de benefício pessoal aos seus ocupantes. Além disso, denota ainda o quanto é simplista reduzirmos a análise simplesmente a oposição entre "índios" e "brancos", de modo que, nesse caso, a heterogeneidade referente aos interesses dos aldeados era evidente, havendo, inclusive, aqueles que se posicionaram ao lado dos moradores brancos. Portanto, há de ser dito que a aplicação da política indigenista pombalina muito contribuiu para o aprofundamento dessas disputas políticas.

3.10 - Lideranças indígenas e índios comuns: a manutenção das diferenças

Ao iniciarmos este capítulo, procuramos destacar que, desde a Conquista e os primórdios da colonização, a aliança com as lideranças indígenas se fez relevante para a Coroa no que tange à concretização do projeto colonial, tendo aberto para os referidos líderes, que eram valorizados enquanto intermediários, possibilidades para que recebessem honras e benesses como reconhecimento pelo papel que cumpriam. A esse respeito, lembrando que a categoria "índio"

[866] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.432-433.
[867] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.432-433.
[868] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.438-439.
[869] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.438-439.

além de étnica, era uma categoria social, correspondendo a uma posição desfavorecida hierarquicamente, tal fato colocava os mencionados líderes em uma situação socialmente superior aos dos demais índios em virtude das distinções que lhes eram concedidas por conta dos serviços prestados. Nesse sentido, vale denotar também que, embora essa prática de valorização das chefias indígenas fosse recorrente em períodos anteriores, ela foi devidamente reforçada pela política indigenista pombalina. Se explicitamos isso no que concerne a capitania do Rio de Janeiro, o mesmo pode ser dito em relação a outras regiões. Patrícia Sampaio, discorrendo sobre isso, discorreu pertinentemente que "o Diretório, ao enfatizar a diferenciação social como indicador da civilização, criou um mecanismo que podia funcionar como um significativo fator de cooptação, mas que no limite, resultava na diferenciação econômica e social desses indivíduos do conjunto da população aldeada", de modo que "as populações aldeadas participam da reificação das desigualdades porque, em certa medida, são algumas de suas próprias estratégias que colaboram na reiteração dessa estrutura desigual"[870]. Indo pelo mesmo caminho, Rocha ressalta que se essa "era uma prática que servia aos interesses da Coroa", "por outro lado, pôde ser instrumentalizada pelas lideranças indígenas e por elas adaptada aos seus interesses"[871]. Lopes, analisando a capitania de Pernambuco e suas anexas e recorrendo a diversos exemplos, chega a mesma conclusão, pontuando que os "privilégios reconhecidos aos líderes indígenas social diferenciada na comunidade"[872]. Posto isto, é importante salientar então que, se as prerrogativas inerentes aos oficiais índios foram realmente redimensionadas, remetendo a privilégios específicos e a uma maior recepção aos pedidos e solicitações que os mesmos líderes faziam, fato é que essa situação correspondeu também à manutenção e ao aprofundamento das diferenças entre as lideranças indígenas e os índios comuns, o que também foi observado por Almeida[873].

Sobre isso, há de ser dito que os membros dessa elite indígena demonstraram grande interesse pelas concessões e pelas regalias supracitadas, vistas por eles como oportunidades de auferir vantagens materiais e distinções sociais, o que se pode perceber a partir da incidência significativa de pedidos feitos por essa elite à Coroa a fim de satisfazerem as suas demandas.

[870] SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. **Espelhos Partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia – Sertões do Grão-Pará, 1755-1823. Tese de Doutorado: UFF,2001. p.32
[871] ROCHA, Rafael Ale. *Op. Cit.* 2009. p.135.
[872] LOPES, Fátima Martins. *Op. Cit.* 2005. p.287.
[873] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010.

Assim sendo, fica patente que essas chefias indígenas, que almejavam tirar proveito dos privilégios pertinentes aos seus cargos e posições a partir do reconhecimento régio, demonstraram interesse direto em inserir-se na relação de vassalagem que a monarquia portuguesa oferecia, denotando a reciprocidade que cimentava o pacto desigual entre ambas as partes. Dessa maneira, não podemos esquecer que as diferenças entre as lideranças indígenas e os índios comuns foram não apenas reconhecidas e concretizadas pela Coroa, como foram apropriadas por vários desses líderes, o que pode ser devidamente percebido, por exemplo, em diferentes casos que remetem a situações de abusos que eles sujeitavam os seus próprios liderados. Tendo isso em vista, se por um lado esses abusos acabam por confirmar um dos objetivos expressos no Diretório, que era o de instituir e consolidar a ordem social hierárquica característica da sociedade portuguesa às povoações de índios, por outro lado, a despeito do fim das restrições referentes aos índios e das discriminações que eram pertinentes aos mesmos, evidenciam ainda o fato de que o Diretório pressupunha a inserção dos indígenas no âmbito de uma sociedade marcadamente hierárquica, o que justificava e reforçava as diferenças entre as chefias indígenas e os demais índios das povoações.

Não foi à toa, então, que índios comuns buscaram alcançar as posições de mando no âmbito das povoações indígenas, o que é claramente perceptível, por exemplo, no caso de Mangaratiba. A propósito, o caso de Mangaratiba demonstra ainda o quanto os aldeados estiveram cientes das vantagens pressupostas aos oficiais índios, o fundamento da diferenciação entre a elite indígena e os índios comuns, tendo motivado, portanto, disputas políticas em relação aos cargos de chefia. Enfim, tais diferenças, mantidas e realçadas durante a vigência do Diretório, são essenciais para melhor compreendermos as povoações indígenas nesse período ao evidenciarem os interesses plurais no que concerne aos aldeados que dão a exata noção da heterogeneidade das aldeias em tela.

Capítulo 4 – A interação entre a política indigenista e a política indígena: os rumos do Diretório na capitania do Rio de Janeiro a partir da atuação dos índios

Neste capítulo, buscar-se-á atentar para a manutenção da etnicidade indígena no contexto de aplicação da política indigenista pombalina, que tinha como um de seus objetivos o de empreender a longo prazo a assimilação dos povos indígenas à sociedade colonial enquanto súditos indistintos. Todavia, se foi visto anteriormente que, em geral, os índios continuaram a ser encarados pelas autoridades e pelos diversos agentes sociais com os quais lidavam no cotidiano colonial a partir da ótica da alteteridade, fato é que os aldeados também demonstraram interesse na manutenção das diferenças. É provável que isso tenha se dado, sobretudo, em virtude dos direitos pressupostos ao estatuto de índio aldeado, além do apreço que certamente tinham em relação à vida reconstruída no interior dessas povoações. Nesse sentido, a análise de casos específicos ocorridos nos aldeamentos de São Lourenço, São Barnabé/Vila Nova de São José d'el Rei e São Francisco Xavier de Itaguaí será fundamental para explicitar o que aqui se pretende.

4.1 - O avanço sobre as terras dos aldeamentos

Quando analisamos o Diretório, um ponto muito importante é o que versa a respeito da aceitação e do estímulo à presença de não-índios nas freguesias e vilas criadas a partir dos aldeamentos indígenas. De acordo com o mencionado código legislativo, para que o intento de civilizar os índios se concretizasse efetivamente, seria de grande valia a intensificação das relações com pessoas civilizadas, o que pressupunha, então, medidas que versavam sobre introdução de moradores brancos às povoações indígenas. Uma vez aceitos, abria-se a possibilidade, admitida pelo Diretório, de que arrendassem terras no interior do aldeamento aos índios, comprometendo-se a pagar o devido foro e a não causar problemas ou agravos aos índios[874]. E, de fato, mediante a aplicação da política indigenista pombalina, essa presença realmente se intensificou. Todavia, antes de empreendermos uma análise mais detalhada a respeito dessa questão, cabe salientar que, em um nível menor, a presença supracitada já existia

[874] Parágrafo 80 do Diretório.

no período anterior à vigência do Diretório, não correspondendo, portanto, a uma inovação do dito código legislativo.

Nesse sentido, vale à pena evocar os aforamentos e as vendas das terras das aldeias, tema que também mereceu a atenção de Almeida em seu estudo. As vendas e os aforamentos, que se fizeram presentes desde os primórdios dos aldeamentos, constituíam uma importante fonte de rendimentos para as comunidades indígenas, de modo que, justamente por isso, eram práticas recorrentes e consentidas pelos índios e pelos padres jesuítas[875]. Os rendimentos obtidos eram utilizados na sustentação da comunidade e da igreja e também no atendimento das necessidades dos índios Quanto a isso, um exemplo emblemático pode ser muito bem visto em um requerimento de 1727, no qual os índios destacavam que "foi preciso venderem alguns pedaços da dita terra, de cuja venda se fizeram 2.000 cruzados que estão a juro, e do rendimento deste dinheiro junto com outras agências do padre que administra a dita aldeia, se sustenta a igreja com limpeza e asseio, que é notório"[876]. A esse respeito, cabe observar que desde então os problemas referentes às usurpações das terras dos índios já se faziam relevantes, envolvendo principalmente os foreiros, que na maioria das vezes buscavam se apossar e aumentar as terras por eles arrendadas, avançando ainda mais sobre o espaço concernente aos aldeamentos. Vários foram os episódios que remetem a essas usurpações, tendo sido particularmente notável em São Lourenço, São Barnabé e São Pedro, onde os índios e os jesuítas se envolveram em diversos conflitos com os moradores[877]. A esse respeito, vale trazer à tona a petição do padre Francisco de Matos, de 1679, a qual pedia a expulsão dos brancos das terras dos índios, ao requisitar a devolução das mesmas, informou que tais moradores "fazem nellas danos consideraveis assy em lenhas como em roçados introduzindose talvez nelle com posse de ma fe por força e contra vontade dos dito Indios ao que tem sido causa de varias contendas e pezados desgostos assu dos mesmos Indios como dos Padres que lhes assistem"[878]. Fica patente, portanto, que a aplicação da política indigenista pombalina não rompeu com uma suposta barreira intransponível entre as aldeias e o mundo colonial – até porque, ao contrário da pretensão missionária, ela nunca existiu –, mas sim

[875] Sobre isso, ver capítulo 5 de ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[876] Requerimento do capitão-mor e índios da aldeia de São Lourenço. In: ALMEIDA, Eduardo Castro e (Org.). **Inventario dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar de Lisboa.** Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, vol.39, 1913. p.481-482
[877] Para mais detalhes sobre esses conflitos, ver o referido capítulo 5 de: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[878] Consulta do Conselho Ultramarino, relativa á petição do Padre Francisco de Mattos .1679. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 149, D. 1365.

intensificou a presença de não-índios, que já era uma realidade antes desse contexto, no interior dos aldeamentos.

Posteriormente, com a expulsão dos jesuítas e a aplicação da política indigenista pombalina, esse quadro referente às negociações envolvendo as terras não mudou muito, de modo que, como ficou evidente nas cartas régias que foram enviadas à capitania do Rio de Janeiro, as terras referentes às aldeias foram confirmadas como sendo de posse dos índios, sendo eles os senhores das mesmas. Quanto a isso, é importante destacar que as tradicionais práticas de aforamentos e de vendas de terras continuaram a ser utilizadas pelos índios, mantendo-se como uma significativa fonte de rendimentos. A esse respeito, o chanceler José Luiz França apresentou um documento no qual o capitão-mor de Itaguaí, José Pires Tavares, havia vendido terras da aldeia para um particular, o que foi motivo de fortes críticas contra ele[879]. Tal fato evidencia que a venda de terras também continuou a ser relevante enquanto fonte de rendimentos nesse contexto. No que diz respeito ao mesmo aldeamento, em um requerimento à rainha, o mesmo capitão José Pires Tavares explicitou e confirmou a importância dos ditos aforamentos dado ao fato dos rendimentos serem utilizados na assistência de índios necessitados: segundo Tavares, as terras serviam, para além da cultura dos aldeados, "pª se aforar, e servir o rendim^to pª as precizões dos Indios com são a educação dos meninos, sustentação e cazam^to de orphãos ou viuva"[880]. Em São Barnabé, posteriormente convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, os aforamentos continuaram a ser significativos e recorrentes, sendo mencionados em diversas fontes[881]; os foreiros dessa povoação, inclusive, sofreram com os abusos dos diretores, de modo que um deles, Manoel Mendes, obrigava aos foreiros a pagarem fretes para embarcar seus produtos, obrigando os mesmos a transportarem no porto da Vila e nos barcos que pertenciam ao diretor, castigando os que ousavam recusar ou resistir: "que lhe fazia a bem para a sua conveniencia e proibindo os a que nao fossem a embarcar em outros portos e em outras embarcaçoens e os que o contrario faziao os castigava e os prendia em hum tronco que tem na mesma"[882]. Os aforamentos também foram importantes no que concerne a aldeia de São Lourenço, de modo que em uma lista de

[879] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[880] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[881] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[882] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

arrendatários do ano de 1816 consta o número de 36 foreiros que rendiam 139$320 por ano, sendo que a maior parte dos aforamentos girava em torno de um a dois mil réis anuais e o maior correspondia ao valor de 12$000 por ano, de maneira que devia ter alguma relevância para a sustentação da aldeia[883]. A importância de tais rendimentos no período em tela pode ser vista também em uma solicitação, de 1802, do juiz conservador ao vice-rei no sentido de aumentar os parcos foros da aldeia de São Pedro da mesma forma que o antigo vice-rei D. Luís de Vasconcelos havia providenciado para os aldeamentos de São Fidélis e São Barnabé/Vila Nova de São José d'el Rei[884]. Em Mangaratiba, a prática de aforamentos das terras da aldeia certamente também se fazia relevante, o que se sugere pelo considerável número de moradores brancos no âmbito da povoação, que, aliás, participaram ativamente das diversas contendas envolvendo as terras no bojo da aplicação da política indigenista pombalina e despertaram a insatisfação e a antipatia de muitos dos aldeados contra os avanços que promoviam ao espaço da aldeia. É interessante observar que nas terras aforadas por particulares, se deu, em diversas situações, o estabelecimento de benfeitorias por parte dos mesmos. Um bom exemplo nesse sentido diz respeito a São Barnabé, onde temos os casos de Ana Maria de Andrade e Francisco José Tinoco de Almeida, que instalaram engenhos nas terras por eles aforadas[885]. Situação semelhante ocorreu em Mangaratiba, área que converteu-se em uma importante produtora de aguardente, sendo verificado o estabelecimento de diversos engenhos no período concernente à aplicação do Diretório. A propósito, as benfeitorias iam além de engenhos, de modo que em Mangaratiba, os índios se manifestaram contra "tabernas que há em a dita aldeia, pelas consideráveis desordens que se seguem por causa das espirituosas bebidas, pelas quais se deixam relaxar muitos dos miseráveis daquele distrito"[886]. Cabe ressaltar que, apesar das benfeitorias terem sido construídas pelos arrendatários, isso não garantia de forma alguma qualquer direito sobre a posse daquelas terras, que continuavam a pertencer aos índios, devendo os ditos foreiros pedir permissão para a construção e mesmo para a ampliação de tais benfeitorias, como foi o caso dos já citados Ana Maria de Andrade e Francisco José Tinoco de Almeida. Assim sendo, fica claro que as mudanças introduzidas pelo Diretório não corresponderam a um abandono dessas práticas, que agora eram

[883] Relação de arrendatários da aldeia. BNRJ, II-34, 20, 1, n.1-6.
[884] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.455.
[885] Requerimento de Ana Maria de Andrade. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 188, D. 68; Requerimento de Francisco José Tinoco de Almeida. AHU. Rio de Janeiro, Cx.181, D. 35.
[886] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.426-428.

tratadas diretamente com os oficiais índios da povoação e não mais com os missionários, expulsos por determinação régia.

Entretanto, há de ser dito que, se outrora o avanço ilegal sobre as terras dos índios foi uma realidade, no contexto de aplicação do Diretório, que remetia não apenas a medidas que permitiam e incentivavam a presença de moradores brancos no interior das povoações indígenas, mas também a uma conjuntura em que as terras devolutas eram cada vez mais escassas e, como vimos no capítulo 2, as terras eram cada vez mais cobiçadas em função do redimensionamento econômico da capitania do Rio de Janeiro, o que fez com que esse avanço fosse ainda maior, resultando em diversos e complexos casos de litígios envolvendo o principal patrimônio dos aldeamentos. Isso pode ser muito bem visto por intermédio de diversas situações que remetem aos vários aldeamentos da capitania do Rio de Janeiro. Em São Lourenço, por exemplo, é perceptível a preocupação com essa questão em uma resolução de 1819, o qual manda "demarcar as terras de que actualmente esta de posse a aldea dos indios [de São Lourenço], para que mais não aconteça alienação de terras", o que traz à tona, portanto, as usurpações sobre os terrenos da aldeia[887]. Em São Barnabé, onde as usurpações realizadas pelos particulares causaram consideráveis dores de cabeça ao Marquês de Lavradio, tais abusos acabaram por motivar também reivindicações e sublevações por parte dos índios, que defendiam e prezavam o seu patrimônio e a vida construída naquele espaço[888]. Em Itaguaí esse problema salta à vista principalmente nas tentativas dos novos administradores da fazenda de Santa Cruz de expulsá-los de suas terras sob a alegação de que a aldeia estava localizada nas terras da dita fazenda e na arrematação da fazenda de Santa Cruz por Antonio Gomes Barroso, que exigiu a remoção da aldeia no momento em que a compra foi feita, resultando em mais um imbróglio quanto a isso[889]. Em Mangaratiba, o principal problema girava em torno do favorecimento que o capitão-mor da aldeia, Vernek, era acusado quanto à concessão de terras dos índios para moradores brancos, o que não apenas revoltava os índios, mas denotava o progressivo avanço sobre as suas terras. Em São Pedro essas usurpações também ocorreram, de modo que esta aldeia remete, sobretudo, ao

[887] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.330.
[888] Ver, por exemplo: Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[889] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

esquema de tráfico de madeiras que envolveu tanto os oficiais índios, quanto autoridades locais e moradores, sendo responsável por abusos sobre as terras dos aldeamentos. Portanto, as mudanças introduzidas pelo Diretório aliadas ao contexto socioeconômico da capitania do Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII, muito se relacionam com o avanço progressivo e abusivo dos colonos sobre as terras dos índios, que não se mantiveram passivos e agiram contra essa situação.

Nesse sentido, os pedidos que os índios faziam para que as terras das aldeias fossem demarcadas revelam a grande preocupação dos mesmos com os problemas referentes às usurpações. As demarcações remetiam ao estabelecimento de marcos que efetivassem as dimensões e a área total correspondente ao terreno do aldeamento e evitassem, assim, usurpações futuras. No caso de Itaguaí, a não-demarcação das terras da aldeia acabou contribuindo com as opiniões que diziam que as terras habitadas pelos índios não pertenciam eles, mas sim a fazenda de Santa Cruz, resultando na expulsão momentânea dos índios. Não à toa, José Pires Tavares, representando os índios de Itaguaí, solicitava, em 1784, a demarcação[890]. Essa preocupação dos índios com a demarcação das terras também é perceptível na aldeia de São Barnabé, convertida em Vila Nova de São José d'el Rei segundo os princípios do Diretório, em que os índios, por diversas vezes , pediram para que as suas terras fossem demarcadas e, assim, se impedissem novas usurpações[891]. Em São Lourenço, apesar de não ter encontrado um pedido de autoria dos índios, não é descabido supor que a resolução de 1819, que expressou preocupação com essa situação condizente com a alienação das terras, tenha sido motivada por apelos dos índios nesse sentido. Assim, ao reivindicarem insistentemente para que as terras fossem demarcadas, os índios evidenciaram a consciência que possuíam a respeito da importância dada a essas demarcações do ponto de vista legal – o que mostra que os índios aprenderam a valorizar as instâncias legitimadoras no âmbito da cultura letrada e institucional portuguesa –, bem como o interesse dos mesmos em salvaguardar o seu patrimônio. Todavia, os índios não se limitaram a esse tipo de ação, tendo, em ocasiões específicas, recorrido a revoltas e sublevações em protesto contra essa situação. Em São Barnabé, por exemplo, os índios se revoltaram contra os seguidos abusos e usurpações cometidos por particulares em suas terras, o que exigiu que o Marquês de

[890] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[891] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

Lavradio tomasse providências imediatas para pôr fim à dita sublevação[892]. Em Mangaratiba, a posse das terras da aldeia por moradores brancos em detrimento dos índios, em grande parte em virtude do favorecimento que o capitão Vernek concedia em relação aos brancos, foi um dos motivos que pôs os índios daquela povoação em pé de guerra, o que exigiu, inclusive, a intervenção das autoridades e a substituição de um capitão por outro[893]. Assim, fica patente o quanto a questão das terras se fez relevante nesse contexto, tendo motivado conflitos e litígios. Mas, mais do que isso, fica claro também que os índios procuraram agir, recorrendo a diferentes alternativas mediante as circunstâncias a fim de preservar a integridade do patrimônio dos aldeamentos e evitar a sua espoliação pelos colonos.

Considerando a aplicação da política indigenista pombalina no âmbito da América portuguesa, é importante destacar que os problemas referentes aos litígios de terras envolvendo o espaço concernente aos aldeamentos não foram uma exclusividade da capitania do Rio de Janeiro. Quanto a isso, Fátima Martins Lopes ressalta pertinentemente que na capitania de Pernambuco e suas anexas também houve problemas nesse sentido, estando estas relacionadas, sobretudo, à repartição das terras das recém-convertidas vilas de índios, o que resultou em contendas quanto à posse das mesmas. Lopes observou que uma das principais questões ligadas a esse tema no caso de Pernambuco remetia à distribuição das melhores terras para os colonos, de modo que a lógica de repartição foi orientada por nítidas motivações econômicas, destinando as várzeas para ficarem "nas mãos dos colonos, porque os índios 'comem o que plantam' e, consequentemente, não produzem para o mercado e para o desenvolvimento da economia como era pretendido pelas autoridades metropolitanas e locais"[894]. Um bom exemplo no que diz respeito às contendas envolvendo terras, que se tornaram cada vez mais freqüentes, ocorreu na Vila de São José, o qual os índios não se mantiveram passivos frente ao avanço dos colonos sobre as suas terras, tendo os aldeados se revoltado contra o recebimento de um sítio, localizado em suas terras, por Luiza da Rocha Carvalho, viúva do falecido diretor e capitão-mor João de Oliveira Freitas. Ela alegava que o sítio tinha sido cedido ao marido como remuneração por seus serviços, de modo que, tendo o falecido esposo construído "casas de vivenda, de senzala,

[892] LAVRADIO, Marquês do. *Op. Cit.* p.117.
[893] Ver: SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.426-428; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.428-431; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.434-437.
[894] LOPES, Fátima Martins. *Op. Cit.* 2005. p.376-376.

lavouras e uma engenhoca de fazer mel e açúcar", a viúva queria garantir a posse das terras. Recorrendo aos meios disponíveis, "o resultado do pleito dos índios foi então favorável a eles, o que demonstra que a presença de benfeitorias, como os engenhos e casas, não garantia absolutamente a posse pelos brancos", o que condiz, a propósito, com o que afirmamos anteriormente no que tange a capitania do Rio de Janeiro[895]. Esse e os vários outros casos apresentados por Lopes em seu estudo denotam, portanto, o quanto as terras referentes à povoação indígena eram valorizadas pelos próprios índios e o quanto esse problema se tornou recorrente, trazendo à tona o interesse cada vez maior dos colonos por terras em regiões nas quais elas se tornavam cada vez mais escassas e valiosas do ponto de vista econômico.

Na capitania de São Paulo, a situação foi semelhante. Tomando como exemplo o caso da aldeia de São José da Paraíba, que foi convertida em Vila de São José segundo os moldes do Diretório em 1767, é possível atentar para os conflitos envolvendo as terras dos índios. Em uma representação coletiva de autoria do diretor, dos oficiais e dos índios da aldeia de São José, eles pedem que as terras referentes à aldeia fossem demarcadas como se determinava no Diretório, pois os índios

> se vem perturbados de varios moradores, que pertendem tirar lhes as suas terras, campoz, e outros que já se tem metido nellas, fazendo-ce Senhores com criaçois de que tem resultado aos Sup.tes inconsideravel prejuizo de lhe ser necessário taparen-ce com e sercas, p.ª poderem sigurar mantimentoz p.ª sua sustentação[896].

Os conflitos, que se fizeram presentes desde a conversão da aldeia em vila, foram recorrentes. De acordo com José de Araújo Portes, então diretor da aldeia, em uma correspondência enviada ao governador no ano de 1768, o seu pai – José de Araújo Coimbra, seu antecessor no cargo de diretor – acabou assassinado por uma conspiração que envolveu os moradores vizinhos da aldeia e que estavam interessados em tirar proveito das terras da pernambucana, onde os índios, estimulados pelo seu pai, tinham as suas roças e mantinham as suas plantações. Esses moradores resistiram ainda à nomeação de Portes como o novo diretor, de maneira que "hú dos matadores do def.to, filho Bastardo de Ant.o Goçalves agostim dise perante algus sete Indios desta V.ª, que se retornase a rosar nos matos da parnambucana, que havera de ferver o chumbo", o que traz à

[895] LOPES, Fátima Martins. *Op. Cit.* 2005. p.379.
[896] Representação ao governador Luis Antonio S. B. Mourão. BNRJ, Coleção Morgado de Mateus, I-30, 23, 84, nº.1. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.

tona a situação conturbada pela qual passava a aldeia[897]. A situação, que era crítica, perdurou e, em setembro de 1769, o mesmo diretor destacava mais uma vez que os moradores causavam agravos aos índios e àquelas terras. Esses abusos motivavam os índios a se queixarem e muitos "Indios oprimidos se querem dezertar, e nno tardarno mais alguns mortes"[898]. Estimulados pelo interesse em ampliar suas terras, os moradores desrespeitavam e sujeitavam os índios a violências, o que fica ainda mais evidente no conflito que envolveu Antônio Gonçalves Agostim e os índios, ocorrido em 1770, responsável por usurpar as terras dos índios[899]. O avanço violento dos colonos sobre as terras da povoação certamente foi responsável por levantes e insatisfações por parte dos índios, como que aconteceu em fevereiro de 1771, sobre o qual Portes informa que "estam os Indios levantados com a Justiça e com seus oficiais e com seu Diretor, nao querem obedeser"[900]. Essa situação contrariava não apenas o Diretório, que previa que os moradores brancos só seriam aceitos com o consentimento do diretor e se não fossem prejudiciais aos índios, como também o auto de ereção e estabelecimento da vila, que explicitava que "ao prezente possuem os Indios desta nova erecta villa para a cultura de Suas Lavouras, e plantações, nellas não pudessem exisitir pessoa alguma, sem que primeiro fossem obrigados a pagar lhes foro, conforme a quantidade das terras, que possuhissem", de modo que "Sendo pessoas Revoltozas, e de mao viver, que pudessem preverter a boa educaçao e armonia dos Indios, fossem Logo expulços fora pelo o Director"[901]. Além disso, destacava-se que o diretor permitisse que nas terras dos índios "se introduzissem pessoas com fazendas de gados, nem outros quaes quer contractos, que hajão de prejudicar rossas, plantações, e pessoas dos mesmos Índios", justamente pelo fato dos índios "serem elles os verdadeiros senhores das mesmas terras"[902]. Assim, é evidente que, apesar dos cuidados para que se evitasse a usurpação das terras dos índios, diversos colonos, interessados em ampliar suas terras, aproveitaram-se do espaço da povoação, gerando intensos conflitos. É possível concluir, então, que essa foi uma situação verificada não apenas no

[897] Carta de José de Araújo Portes. BNRJ, I-30, 15, 32, nº.1. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.
[898] Carta de José de Araújo Portes. BNRJ, I-30, 15, 32, nº.4. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.
[899] Carta de José de Araújo Portes. BNRJ, I-30, 15, 32, nº.6. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.
[900] Carta de José de Araújo Portes. BNRJ, I-30, 15, 32, nº.7. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.
[901] Auto de ereção e estabelecimento da nova Vila de São José da Paraíba. BNRJ, Coleção Morgado de Mateus, 23, 1, 5, nº.110 A. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.
[902] Auto de ereção e estabelecimento da nova Vila de São José da Paraíba. BNRJ, Coleção Morgado de Mateus, 23, 1, 5, nº.110 A. Agradeço a Prefeitura de São José dos Campos por disponibilizar esse documento.

Rio de Janeiro, mas também em outras regiões de colonização antiga, onde as terras mostravam-se cada vez mais valiosas e/ou escassas.

Assim, fica patente que as mudanças introduzidas pelo Diretório acabaram por gerar um quadro no qual o avanço sobre as terras dos índios se tornou constante e as usurpações causavam cada vez mais incômodos e conflitos no que tange às povoações indígenas. Mais do que isso, esse novo contexto foi decisivo também para a intensificação das relações interétnicas no interior dos aldeamentos. Muito embora as aldeias não remetessem a espaços isolados e ilesos às influências externas antes da aplicação da política indigenista pombalina, pretensão jesuítica que não se concretizou, na época a qual a presente pesquisa se dedica é possível dizer que esses contatos tornaram-se mais freqüentes, havendo um aumento relevante no que diz respeito à presença de foreiros e moradores. Dessa maneira, a realidade referente ao cotidiano das povoações, tanto no que concerne as suas terras quanto no que se refere ao convívio com os colonos, sofreu significativas alterações.

4.2 - A etnicidade indígena frente ao projeto assimilacionista

O Diretório, código legislativo que expressava múltiplos interesses inerentes a vários agentes sociais diretamente interessados com a questão indígena, tinha como um de seus propósitos principais a integração dos indígenas à sociedade colonial por meio da adequação dos mesmos a uma "vida civilizada"[903], de maneira que essas pretensões assimilacionistas coadunavam-se com as idéias e o pensamento ilustrados pertinentes ao período em questão. Esperava-se que, por intermédio de meios diversos enunciados nos parágrafos do Diretório, os indígenas abandonassem os costumes que remetessem a uma vida tida como selvagem e que passassem a se orientar pelos valores e práticas caros à sociedade portuguesa. Nesse sentido, além da educação, a dedicação irrestrita ao trabalho era vista como uma forma indispensável para a transformação dos índios em súditos indistintos, civilizados e úteis, o que acabava por atender, através das medidas referentes à repartição dos indígenas das povoações explicitadas nas medidas

[903] Isso pode ser muito bem observado, por exemplo, nos parágrafos 5, que enunciava que um dos objetivos era propiciar a civilização através da "reforma dos costumes", e 93, que explicitava a necessidade da "reforma dos abusos, dos vícios e dos costumes destes povos". Ver: "Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios***:* um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. Apêndice.

previstas pelo mencionado código legislativo, os anseios dos colonos da região amazônica, ávidos por mão-de-obra. Além disso, há de se destacar ainda que o Diretório era parte de um projeto metropolitano que intentava, através da utilização dos indígenas, não apenas dar conta das questões geopolíticas nas regiões fronteiriças com outros impérios coloniais recorrendo à incorporação de novos súditos que garantissem o domínio territorial mediante o princípio do *utis possidetis*, como também, sobretudo nas regiões de colonização mais antiga, promover um maior aproveitamento das regiões coloniais através de uma maior integração das áreas referentes aos aldeamentos aos núcleos coloniais e do aproveitamento das terras das povoações indígenas[904]. Quanto a isso, a assimilação dos nativos, promovendo a devida incorporação dos mesmos à sociedade colonial, era, portanto, um propósito ímpar no que tange a concretização desses objetivos.

Nesse sentido, as novas determinações, distanciavam-se de uma perspectiva – defendida e almejada pelos jesuítas, mas jamais alcançada, dentre outros fatores, em função do fato das povoações indígenas não serem auto-suficientes – que previa a redução e o isolamento dos mesmos nas missões. Segunda a orientação vigente, a presença de não índios nas aldeias não só era permitida, mas incentivada. Quanto a isso, o bispo do Rio de Janeiro, D. Antônio do Desterro, resumia bem tal posição, corroborando-a, ao afirmar que os índios "nas Aldêas não servem de utilidade à república, são membros podres, são um corpo totalmente separado d'ella, enfim não se podem chamar vassalos d'El Rei, porque nesta parte não tem differença dos bárbaros incultos do sertão"[905]. Todavia, no que diz respeito a nossa pesquisa, é essa vivência compartilhada pelos indígenas ao longo da experiência missionária, anterior às mudanças supracitadas, que nos permitem entender melhor os rumos do Diretório na capitania do Rio de Janeiro, trazendo à tona as reelaborações étnica, cultural e social que remetem às reflexões concernentes ao conceito de grupo étnico.

Tendo isso em vista, os importantes estudos teóricos a respeito dos grupos étnicos permitem ir além de perspectivas que concebem as aldeias indígenas unicamente como um

[904] Sobre isso, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Vassalos d'ElRey nos confins da Amazônia**: a colonização da Amazônia Ocidental, 1750-1798. Dissertação de Mestrado.: UFF,1990; COELHO, Mauro César. **Do sertão para o mar. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América:** o caso do Diretório dos Índios. Tese de Doutorado: USP, 2005; DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos***:* colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do séc. XVIII.Lisboa: CNCDP, 2000.

[905] Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800. **Revista do IHGB**. vol.63. p.48.

espaço de imposição e aculturação. É indispensável salientar que, nesses estudos, a identidade étnica, longe de ser vista como algo "que atribui a cada criatura ou a cada grupo humano características e aspirações igualmente determinadas, supostamente fundadas num substrato cultural estável ou invariante", é concebida como "uma história pessoal", que "define-se sempre, pois, a partir de relações e interações múltiplas"[906]. Indo pelo mesmo caminho, Max Weber, em sua definição de grupo étnico, já fazia tais considerações, constituindo uma referência fundamental sobre isso: segundo o próprio, o fator principal para o que chama de crença no pertencimento a dado grupo é a comunidade étnica, uma associação pautada na importância da subjetividade e no sentimento coletivo de pertença que possibilita uma ação comunitária comum[907]. De forma semelhante, Frederik Barth, seguindo as proposições de Weber, destaca que as identidades sociais são elaboradas em uma perspectiva relacional e ligadas a ações coletivas em torno de interesses comuns, de maneira que "as distinções étnicas não dependem da ausência de interação e aceitação sociais, mas, ao contrário, são freqüentemente a própria base sobre a qual sistemas sociais abrangentes são construídos"[908]. Dessa maneira, recusando a idéia de que esteja associada a uma dada cultura original ou à pertinência racial, que seriam a causa ou a explicação da etnicidade, ambos ressaltam ainda que a identidade étnica é pautada no compartilhamento de um conjunto de significados e na auto-atribuição, que permitia a delimitação das fronteiras étnicas ao propiciar que se reconhecessem e que fossem reconhecidos enquanto parte de um dado grupo, sendo indispensáveis, então, para a vinculação e o pertencimento ao grupo.

Levando isso em conta, é de suma importância conceber as aldeias, não obstante aos variados significados que assumiram frente aos diferentes atores sociais envolvidos, constituíram-se, como bem observou Almeida, enquanto um *locus* de convivência e de experiências compartilhadas em uma vida coletiva comum, propiciando a rearticulação dos diversos grupos étnicos e sociais ali reunidos[909]. Assim sendo, a autora salienta que, no bojo do processo de colonização, as aldeias acabaram por representar para muitos dos índios que lá se encontravam um espaço de proteção e que remetia a direitos específicos estendidos aos que ali viviam. A partir de tais considerações, é evidente que esses índios, mediante seus próprios interesses, acabaram

[906] GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.15.
[907] WEBER, Max. "Relações Comunitárias Étnicas". In: _____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. v. 2. Brasília: EdUnb, 1998.
[908] BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: _____. **O guru, o iniciador, e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 26.
[909] Para maiores detalhes, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op.Cit.* 2003.

por assumir e se apropriar de uma identificação – índio aldeado – que os colonizadores lhes atribuíam, de modo que tal processo pressupõe que a rearticulação étnica dos múltiplos e distintos grupos no âmbito dos aldeamentos interagiu diretamente com a forma como os portugueses viam os indígenas, estando em consonância, então, com o que afirma Joanne Rappaport, a qual salienta que "la construccion europea del outro, tal como es interpretada em la ley, es fundamental para la autodefinición indígena"[910]. Dessa maneira, para esses índios, assumir tal identidade e se inserir em um projeto de cristianização que buscava a conversão dos mesmos ao que os europeus lhes projetavam sem respeito aos seus costumes e tradições, representava, acima de tudo, um mal menor no que tange ao contexto em tela, marcado pelo progressivo avanço do empreendimento colonial e que cada vez mais dificultava e inviabilizava a manutenção do modo de vida pré-colonial. Portanto, fica patente que os indígenas, a despeito de toda violência que essa situação pressupunha, tiveram a possibilidade de reconstruírem as suas vidas a partir da vivência nos aldeamentos, o que chama a atenção para o fato de que as aldeias, para além de uma mera imposição, representaram uma alternativa consciente para muitos índios. Nesse sentido, atentar para os múltiplos processos de mestiçagem os quais os índios vivenciaram mediante a experiência colonial significa, portanto, ir além de uma perspectiva que prima pela aculturação e pela manutenção petrificada das tradições, e, sem pretender desconsiderar o protagonismo dos índios ou as violências inerentes a este processo, entender as mudanças como uma possibilidade de sobrevivência física e social destes grupos.

Posto isto, considerar o estatuto de índio aldeado, que pressupunha direitos específicos a exemplo da proteção ante a escravidão e da posse coletiva das terras concernentes as aldeias, é indispensável para compreendermos um fato de grande relevância no que tange a aplicação da política indigenista pombalina: a afirmação étnica dos índios aldeados no âmbito das medidas e das pretensões assimilacionistas da Coroa. Vale lembrar que, muito embora o Diretório pretendesse a homogeneização dos índios, esse era um objetivo a ser atingido a longo prazo, de maneira que a condição de índio aldeado, mesmo considerada transitória, ainda era reconhecida, o que oferecia "um espaço que permitia a ação da população reconhecida como indígena, espaço no qual esta se movimentou durante a sua vivência na sociedade colonial"[911]. Corroborando o que Garcia destacou em seu estudo sobre a aplicação do Diretório no Rio Grande do Sul, é essencial

[910] RAPPAPORT, Joanne. **Cumbe renaciente. Uma historia etnografica andina.** Bogotá: Instituto Colombiano de Antropologia e Historia, 2005. p.50.
[911] GARCIA, Elisa Frühauf. *Op. Cit.* 2007. p.74.

perceber que os índios, conscientes da ordenação social hierárquica característica do Império português na época do Antigo Regime, procuraram garantir os direitos condizentes à condição dos mesmos enquanto aldeados, o que muito explica o fato dos índios continuarem a se afirmar enquanto tais apesar do esforço régio empreendido a fim de converter os mesmos em súditos indistintos aos demais. Quanto a isso, Ângela Barreto Xavier e Antônio Manuel Hespanha, escrevendo em conjunto, são precisos, nos permitindo compreender ainda melhor esse interesse na preservação das diferenças em detrimento do esforço assimilacionista empreendido pelas autoridades: "esta multiplicação de estados privilegiados (isto é, com um estatuto jurídico-político particular) prossegue incessantemente, cada grupo tentando obter o reconhecimento de um estatuto diferenciador, cujo conteúdo tanto podia ter reflexos de natureza político-institucional ou, mesmo, econômica, como aspectos jurídicos ou meramente simbólicos"[912].

Considerado isso, é relevante ressaltar que, quando atentamos para o caso de Mangaratiba, no qual os índios contestavam a alienação de suas terras em benefício dos brancos, podemos ver que havia o interesse dos mesmos em preservar os direitos concernentes, que nesse caso remetia ao direito à terra coletiva, ao estatuto de índio aldeado. Isso nos leva a crer que os pressupostos inerentes a essa condição continuaram a ser valorizados e prezados pelos índios aldeados, de modo que, ao que tudo indica, no bojo de uma sociedade que tanto estimava os privilégios, deixar de se afirmar enquanto índio deve ter significado para eles abdicar dos direitos e privilégios que essa condição tradicionalmente previa. Dessa forma, esse é um ponto que muito ajuda a entender os rumos do Diretório, denotando ainda o protagonismo indígena e também o quanto eles incidiram sobre esse processo.

A propósito, essa questão referente à posse das terras pelos índios remete ao conceito de territorialização usado por João Pacheco de Oliveira, que ajuda a entender não só a reelaboração dessas populações no interior dos aldeamentos, assim como observou Almeida, mas também a afirmação étnica por parte dos índios aldeados frente ao processo proveniente da aplicação da política indigenista pombalina. Segundo Oliveira, o conceito de territorialização pressupõe a intervenção de uma instância superior que resulta na imposição de um território bem definido a um conjunto de indivíduos ou variados grupos a fim de corresponder aos objetivos políticos e administrativos em voga, mas que acaba por ser apropriado por estes mesmos indivíduos ou

[912] XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, Antônio Manuel. "A representação da sociedade e do poder". In: HESPANHA, Antônio Manuel (Org.). **História de Portugal.** Vol.IV: o Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Estampa, 1998. p.121.

grupos como um espaço de sobrevivência[913]. No caso dos aldeamentos, a vivência e as experiências comuns no interior das aldeias aliadas ao estatuto reconhecido àqueles índios que estivessem vinculados a esses espaços, levaram os ditos índios a se apropriarem das mesmas aldeias como um local de proteção e que propiciaram a reconstrução de suas vidas, de maneira que, mesmo tendo sido fruto de uma imposição, o território concernente aos aldeamentos foi decisivo para a rearticulação étnica, cultural e social dos indivíduos ali reunidos. Isso muito ajuda a compreender, portanto, a importância que os índios deram a esses espaços e as lutas empreendidas pelos aldeados a fim de preservar a integridade dos aldeamentos.

Tendo isso em vista e levando em conta o avanço cada vez mais constante dos colonos sobre as terras das aldeias no período de vigência do Diretório, fica claro que a mobilização dos índios em torno de um objetivo comum, o de garantir o direito a posse coletiva das terras que lhes eram reconhecidas por direito, denotava o sentimento de comunhão étnica que os movia a agir coletivamente. Para os índios, a afirmação da identidade indígena significava a manutenção de uma vida coletiva reconstruída no território específico da aldeia, representando, então, um entrave importante para o projeto assimilacionista prezado pelo Diretório. Anteriormente, pudemos ver isso melhor no caso de Mangaratiba, onde os índios recorreram à afirmação étnica com o intuito de preservar as terras da aldeia contra os colonos brancos que as usurpavam, denotando não só o interesse dos mesmos em garantir as prerrogativas inerentes ao estatuto de índio aldeado, como também a vinculação dos ditos indígenas ao território referente à aldeia de Mangaratiba. Dessa maneira, a etnicidade pode ter sido utilizado em determinadas circunstâncias como um instrumento de reivindicação política, o que sugere que os índios, interessados em salvaguardar os direitos pressupostos a essa condição, manifestaram conscientemente nesses casos o interesse em manter as distinções que o Diretório visava, enfim, apagar. No caso dos índios, afirmar-se enquanto índio representava uma alternativa favorável de acordo com as circunstâncias, sendo que, no caso em tela, era um recurso em prol das reivindicações referentes à preservação de suas terras. Todavia, como Almeida salientou ao analisar o caso de Pedro Galvão, que ora aparecia na documentação como índio, ora como mestiço nas disputas envolvendo as terras da aldeia de Mangaratiba, os índios "podiam circular entre uma condição e outra" sem

[913] OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

"abdicar de sua identidade", podendo "continuar a ser reconhecidos como índios"[914]. Portanto, como observou pertinentemente Barth, a etnicidade pode ser compreendida como um recurso social e político na relação de grupos distintos, de maneira que as fronteiras e as identidades étnicas, ao invés de estáticas, são formas dinâmicas de relação manipuladas de acordo com as circunstâncias[915].

Nesse sentido, é de suma importância atentarmos para a interação constante entre a política indigenista e a política indígena, entendida aqui como o conjunto de estratégias e ações empreendidas por "atores políticos importantes de sua própria história" e que atuaram "nos interstícios da política indigenista"[916]. Ao invés de inertes e alheios ao novo contexto em que se inseriram, os indígenas procuraram, a partir de seus próprios interesses e motivações, incidir sobre essa realidade. Conscientemente, os índios, por intermédio de suas ações, condicionaram os rumos da política indigenista pombalina, o que revela, mais do que tudo, que a aplicação da mesma foi tecida contando com a participação dos mesmos. Esse aspecto tem sido cada vez mais explicitado na recente historiografia, que não tem se furtado a redimensionar o protagonismo indígena na História. No que concerne a capitania do Rio de Janeiro, nunca é demais relembrar os casos de Mangaratiba, no qual os índios aldeados lutaram para expulsar os brancos que consideravam incômodos e para substituir seus líderes, e de São Pedro do Cabo Frio, onde é provável que a insatisfação dos indígenas tenha conduzido à substituição do capitão-mor e tenha incidido sobre a escolha do substituto, que revelam de forma ímpar a relevância e a atuação dos índios. Assim sendo, não se pode pensar na aplicação da política indigenista pombalina sem considerar a efetiva interação com a política indígena.

Feitas essas considerações, nossa preocupação agora é analisar mais detalhadamente, tendo como base a perspectiva supracitada, os rumos do Diretório nos demais aldeamentos da capitania do Rio de Janeiro.

---

[914] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro. In: AARÃO, Daniel; MATTOS, Hebe; OLIVEIRA, João Pacheco de; MORAES, Luís Edmundo de Souza; RIDENTI, Marcelo (Org.). **Tradições e modernidades**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p..58.

[915] BARTH, Frederik. *Op.Cit.* 2000.

[916] CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p.18.

4.3 - Aldeia de São Lourenço: conflito étnico em torno do cargo de capitão-mor dos índios

A aldeia de São Lourenço, a primeira a ter sido criada na capitania do Rio de Janeiro, esteve sempre entre as principais ao longo de sua existência. Criada em 1573, as terras da aldeia foram doadas por sesmaria a Araribóia – posteriormente batizado como Martim Afonso de Sousa – que era o líder dos temiminós, sendo essa uma das provas do reconhecimento régio da importância da aliança com os mesmos índios, fundamentais no que tange ao processo de Conquista do Rio de Janeiro. Após o seu estabelecimento, São Lourenço passou a desempenhar papel importante tanto na defesa da cidade do Rio de Janeiro, quanto no fornecimento de mão-de-obra para os colonos e para o real serviço. Além disso, sob a tutela dos jesuítas, os índios da aldeia, de múltiplas origens, reconstruíram-se étnica, cultural e socialmente através de uma vida compartilhada e da experiência comum nos aldeamentos, processo que, como bem demonstrou Almeida, foi semelhante nas demais aldeias[917]. Desse modo, inseridos ao mundo colonial através da política de aldeamentos, os indígenas não se furtaram a se apropriar do espaço concernente à aldeia como um local de sobrevivência e de rearticulação identitária, situação que pode ser percebida na aldeia de São Lourenço através das várias demandas que, com o apoio dos missionários jesuítas, buscavam preservar as terras da aldeia contra as investidas e as usurpações dos colonos. Esse quadro sofreu mudanças significativas em meados do século XVIII, época em que os missionários foram expulsos e a política indigenista pombalina se fez presente no Rio de Janeiro. Quanto a isso, como vimos anteriormente, São Lourenço foi convertida em freguesia e provida de pároco secular em 1758, embora inicialmente o plano fosse elevá-la à condição de vila segundo os moldes do Diretório[918].

Um traço marcante referente a esse aldeamento e devidamente observado por Almeida, diz respeito ao fato do posto de liderança em São Lourenço ter sido hereditário, ocupado seguidamente pelos descendentes de Araribóia. A trajetória da família Sousa, sobrenome cristão adotado por Araribóia, denota então não apenas uma mudança relevante quanto aos critérios de legitimação do posto de chefia – que agora não estava ligado somente ao prestígio junto ao grupo, mas igualmente ao reconhecimento da Coroa – como também a constituição de uma nobreza

[917] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[918] Extrato das cartas escritas pelo bispo do Rio de Janeiro para o serviço real. AHU. RJ Avulsos, Cx.62, Docs.13.

indígena a partir da lealdade e da prestação de serviços ao rei[919]. Isso pode ser muito bem visto, por exemplo, na carta patente assinada por Salvador de Sá, na qual provia Brás de Sousa no cargo de capitão-mor. Esta salientava que, dado ao fato de ser descendente dos Sousa que exercitavam o cargo em questão, Brás de Sousa gozaria de todas as prerrogativas e honras que os que o antecederam[920]. A pertinência de pensarmos sobre a formação de uma nobreza indígena no bojo do processo de colonização é corroborado por Raminelli, que em artigo recente destacou os privilégios obtidos pela família Camarão a partir da aliança com os portugueses. Como o autor bem destaca, os serviços militares prestados por Felipe Camarão garantiram para ele e para os seus descendentes privilégios significativos, como a concessão da patente de governador dos índios das aldeia de Pernambuco por quase cem anos, de modo que "la nueva juerarquía entre los índios se origino em médio de lãs guerras de Pernambuco, cuando la monarquía necesitaba mantener alianzas y recompensar a sus principales aliados indígenas"[921]. Dessa maneira, fica patente a possibilidade de inserção das lideranças indígenas em posições favoráveis na hierarquia social portuguesa a partir da lealdade e da prestação de serviços ao rei. Na aldeia de São Lourenço, a hereditariedade do cargo de capitão-mor atravessou praticamente todo o período colonial, tendo sido reconhecida inclusive mediante a aplicação da política indigenista pombalina[922]. Isso pode ser constatado em uma consulta do Conselho Ultramarino sobre os pedidos de Manoel de Jesus e Sousa, então capitão-mor de São Lourenço – cargo que havia sido reconhecido um ano antes através de patente –, na qual dá parecer favorável ao suplicante em virtude dos serviços prestados e pelo fato de pertencer à família Sousa[923]. É bem provável que a manutenção dos descendentes de Araribóia no cargo de capitão-mor durante a vigência do Diretório tenha levado em conta o prestígio que a família Sousa gozava, o que interessava diretamente a Coroa tendo em vista o intuito da mesma em prover lideranças capazes de mobilizar os seus liderados em direção aos propósitos régios.

---

[919] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. De Araribóia a Martim Afonso: lideranças indígenas, mestiçagem étnico-culturais e hieraruias sociais na colônia. VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos. NEVES, Guilherme Pereira das (org). **Retratos do Império**: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói: Ed.UFF, 2006.

[920] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.

[921] RAMINELLI, Ronald. Privilegios y malogros de la familia Camarão**. Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Coloquios, 2008, [Online], posto online em 17 de Março de 2008. Disponível em: http://nuevomundo.revues.org/27802. Acessado em: 07 de janeiro de 2012.

[922] Sobre isso, ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.157.

[923] Requerimento de Manoel Jesus e Sousa à rainha. 1795. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 155, D. 11751.

Feitas essas considerações, vale destacar aqui um relevante e tenso episódio ocorrido no início do século XIX e que traz a tona de forma pertinente aspectos referentes à posição de chefia, às mudanças introduzidas pela política indigenista pombalina e à manutenção da identidade indígena no âmbito de um contexto que prezava pela assimilação dos nativos. O incidente tem início na aldeia de São Lourenço, em 1806, quando o sargento-mor do aldeamento, Bartholomeo de Siqueira Machado, morre. Dada a necessidade de substituí-lo, o pároco secular Gabriel Martins da Fonseca e o então capitão-mor Manoel de Jesus e Sousa, as principais autoridades da aldeia, nomeiam Zacarias João do Rozario como o novo sargento-mor. Nesse sentido, ao redigir uma certificação a respeito de Rozario, o padre Fonseca, "Prezbitero secular e B^{al} formado noz sagradoz canonez pela Univerci^{de} de Coimbra", ressalta que

> Zacariaz João aldiano dezta mezma Aldea e nella cazado com huma India, He muitto capaz de servir o lugar de Sargento mor por este se achar vago por falecimento de Bartholomeu de Syqueira, Sargentto Mor que foi destta Aldea poiz no dito Zacariaz João se achão todoz os requizitoz nescesarios para o dito emprego[924].

O capitão Manoel de Jesus e Sousa faz consideração semelhante, destacando que, "por falecimento de Bartholomeo de Siqueira machado e sendo necescario p^{a} o expediente do Real Serviço", nomeou para "o dito posto a Zacarias João do Rosario Aldeanno da m^{ma} Aldea e nella cazado, e estabelecido, por se encontrar nelle os requizitos necessários p^{a} bem exercer o dito posto"[925]. Em 20 de fevereiro de 1806, Zacarias João do Rozario, que havia pedido a confirmação régia do cargo reforçado por tais certificações, é atendido e o mesmo recebe tal confirmação régia da dita nomeação, passando, então, a ocupar o cargo de sargento-mor em São Lourenço. Todavia, pouco depois, o episódio toma um rumo inusitado, como é possível constatar por intermédio de um documento sem data. Neste, o já referido Gabriel Martins da Fonseca, padre que atuava em São Lourenço, informava ao vice-rei a respeito do falecimento do capitão-mor Manoel de Jesus e Sousa e da nomeação de seu substituto. De acordo com Fonseca, o escolhido para a dita função, que como vimos acima havia sido provido no cargo de sargento-mor pouco antes, foi Zacarias João do Rozario, de modo que, por ser "cazado com hûa India filha legitima do falecido Capitão Mor" e por dispor de "todos os requizitos nescesarios para o dito emprego", obteve parecer

[924] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.
[925] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.

favorável do vice-rei, tendo este "servido mandar pasar patente"[926]. A decisão, no entanto, não agradou a todos, gerando tensão: ainda de acordo com o padre Gabriel Martins da Fonseca, "tendo noticia hum Indio chamado Bernardo, mal afeito e pertencente ao mesmo lugar com vidou quatro Indios e com elles se aprezentarão perante o Snr Ten^{te} General dizendo-lhez que o dito Zacarias" não poderia ocupar o cargo em questão pois "não era Indio"[927]. Ao considerar tal argumento, Fonseca, muito embora não questione em momento algum o fato de Zacarias Rozario não ser índio, lembra que "os que são cazados com Indias gozão de todoz os privilegioz, honrraz, equinidades, que gozão os mesmos Indios abilitando-oz para todas as equinidades como claramente está expreço no Alvará (1755) nestes termos". Isso nos leva a crer, dado ao fato de que a lei em questão previa o casamento entre brancos e índios, que Rozario era branco. Tendo isso em vista, Fonseca, visando evitar maiores distúrbios e acalmar a povoação, pede para que a escolha seja mantida "para sucego e governo da d^{ta} Aldea"[928]. A partir daí não conseguimos mais saber o que ocorreu em função da ausência de fontes sobre o episódio em tela.

Apesar de não ser possível saber o desfecho dessa história, o episódio por si só revela-se essencial para que possamos desvelar mudanças significativas ocorridas nas antigas aldeias a partir da aplicação da política indigenista pombalina. Um ponto interessante que salta a vista de forma imediata diz respeito à pertinência de casamentos mistos entre brancos e índios, tão incentivados pelo Diretório. No parágrafo 88, o dito código legislativo recomenda aos diretores "que apliquem um incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimônios entre os Brancos, e os Índios, para que por meio deste sagrado vínculo se acabe de extinguir totalmente aquela odiosíssima distinção"[929]. No caso em questão, isso fica evidente no casamento entre Zacarias João do Rozario, que o padre Gabriel Martins da Fonseca sugere se tratar de um homem branco, e a índia filha do capitão-mor Manoel de Jesus e Sousa. No âmbito da capitania do Rio de Janeiro, esse não foi um caso isolado. Se o Conde de Bobadella, no ofício de 1761, dava orientações para se ""introduzir gente estranha, ainda que ordinária, com quem possão ajuntar se as filhas"[930], o Marquês de Lavradio, a exemplo do que o próprio havia providenciado no Rio Grande do Sul como bem observou Garcia, foi além ao promover tais casamentos mistos.

[926] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.
[927] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.
[928] ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.
[929] Parágrafo 88 do Diretório.
[930] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.

Segundo o próprio relata, ele responsabilizou-se por "muitas índias que estavam em bastante perigo de se perderem, mandando-as criar, e educar nesta cidade, a fim que possam ter mais sentimentos de pureza, e honestidade", tendo "já casado seis ou sete com homens brancos"[931]. Exemplo semelhante pode ser verificado em São Barnabé, onde a filha do capitão-mor, João Batista da Costa, era casada com "Pedro Gomes homem branco natural de Guimaraens"[932]. Os próprios índios, aliás, manifestaram preocupação com o casamento de suas filhas: em um requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e outros índios da aldeia de São Barnabé, pede-se que "se acista com dotes de duzentos mil réis a cada filha dos Indios para se receberem no Sacramento do Matrimonio poiz a falta disso tem se perdido muitas"[933]. Muito embora esteja explícito a preocupação moral no que tange a esse pedido, não é demasiado supor que a solicitação de dotes também esteja relacionada com o interesse dos mesmos indígenas em aumentarem as chances de conseguir bons casamentos para suas filhas, de modo que, no contexto em questão, casar com um branco poderia ser vantajoso, sobretudo economicamente, sendo que o dote facilitaria tais matrimônios. Nesse sentido, o pedido de José Pires Tavares, capitão-mor da aldeia de Itaguaí, à rainha é emblemático quanto a isso. Tavares pede a D. Maria I que "lhe mande fazer uma esmola para ajuda do casamento da dita sua filha única, a quall elle tem educado com muito cuidado, ensinando-a a ler e escrever, e por ter a consolação de a ver bem inclinada, deseja casa-la com um branco, para o que tambem pede a vossa magestade a mande recommendar ao vice-rei do estado"[934].

Quando Tavares salienta que gostaria de ver sua filha "bem inclinada" por casar com um branco, creio que o mesmo esteja em grande parte valendo-se de um argumento que corresponde a posição social da Coroa expressa no Diretório – promover o casamento entre brancos e índios – a fim de reforçar o seu pedido e vê-lo ser atendido mais facilmente. No entanto, a meu ver, tanto o dote solicitado quanto à intenção de casar a filha com um branco também se relacionam ao interesse de Tavares de conseguir um marido de posição social elevada e um casamento economicamente favorável, razão pela qual "pede a vossa magestade a mande recommendar ao vice-rei do estado"[935]. Ou seja, tais situações demonstram que os índios não estiveram desatentos

[931] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.117.
[932] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[933] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[934] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.353-358.
[935] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.353-358.

às vantagens que tais matrimônios poderiam lhes trazer. No entanto, dado ao favorecimento social das chefias e as prerrogativas inerentes às mesmas, devidamente reforçadas pela política indigenista pombalina, certamente as lideranças das aldeias tinham mais facilidade de arranjar bons casamentos para as suas filhas. A propósito, é interessante observar que, embora não fosse uma possibilidade proibida, praticamente não há referências a casamentos entre índios e brancas. Um ponto importante a se considerar quanto a isso diz respeito à questão demográfica, pois o número de mulheres brancas na colônia não era alto, o que certamente dificultava essa possibilidade. Também é provável que isso esteja relacionado ao fato de que os índios, mesmo isentos de preconceitos por meio das determinações do Diretório, na prática, como já destacamos no segundo capítulo, continuaram a ser vistos a partir da ótica da alteridade no cotidiano colonial, estando em grande parte sujeitos às discriminações que a categoria "índio" ainda pressupunha nessa sociedade. Levando em conta que estamos tratando de uma sociedade hierárquica e que prezava pela ascendência, esse era um aspecto que muito dificultava esses casamentos. Nesse sentido, Maria Beatriz Nizza da Silva destacou com acuidade que "o princípio básico que norteava tal escolha [do cônjuge] era o princípio da igualdade, claramente enunciado quer nos adágios e provérbios, quer nos textos de moralistas"[936]. Ou seja, dado ao fato de serem vistos como índios, o que implicava em uma desqualificação aos olhos dos patriarcas, responsáveis por suas filhas tendo em vista "a autoridade paterna na escolha do cônjuge", eles estariam de antemão em desvantagem na competição inerente ao mercado matrimonial – já que os patriarcas dariam preferência a um cônjuge de melhor origem – sendo então um fator que restringia essas uniões[937]. Além disso, pesava o fato de que os índios em sua maioria, como eram descritos pelas autoridades e pelos cronistas, eram pobres e desprovidos de grandes cabedais, o que, em virtude da ausência de atrativos econômicos, representava outra grande dificuldade. Os casos de casamentos entre índias e brancos, ao contrário, tiveram maior incidência. Nesse sentido, há de se considerar tanto a questão demográfica, que propiciava em diversos casos a união com mulheres de outras origens étnicas dado o baixo índice de mulheres brancas, e também em função do esforço das autoridades nesse sentido, que eram encarado pelas próprias como parte importante da aplicação da política indigenista pombalina, e do dote, que acabou por atrair interessados. Como bem destacou Silva e Bacellar, "o dote era um instrumento tradicional para se ajudar uma

[936] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial.** São Paulo: Edusp, 1984. p.66.
[937] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Op.Cit.* 1984. p.87.

filha que se casava, amparando-a e tornando-a economicamente importante para seu futuro marido"[938]. Muito embora tenhamos poucas informações em relação aos cônjuges dessas índias, o mais provável é que não fossem indivíduos que estivessem entre os mais socialmente distintos e privilegiados na sociedade colonial, o que se justifica em virtude do fato de que, também em relação a elas, devia pesar ainda o preconceito tão abominado pelo Diretório, e também pelo princípio enunciado por Silva de que o casamento pressupunha igualdade do ponto de vista social.

Outros pontos importantes podem ser igualmente percebidos no caso que estamos tratando nesse tópico. A presença de Zacarias João do Rozario – branco casado com uma índia – no interior da aldeia de São Lourenço remete ao fato de que, por intermédio do Diretório, a presença de não-índios nos aldeamentos era não apenas aceita, como também estimulada pela política oficial levada a cabo pela Coroa, o que realmente contribuiu para o crescimento de não-índios nesse contexto. Como vimos anteriormente nos casos de Mangaratiba e São Barnabé, a presença desses moradores, que em geral eram foreiros do aldeamento, gerou situações conturbadas, sobretudo no que diz respeito aos abusos e usurpações cometidos pelos ditos moradores. Mas se o caso ocorrido em São Lourenço denota a relevância cada vez maior de não-índios no interior das aldeias no bojo do processo de aplicação da política indigenista pombalina, ele também chama a atenção para o fato de que o posto de liderança da aldeia, tendo em vista a legislação, poderia ser ocupado por um não-índio. Muito embora esta seja uma situação inusitada, não deixa de ser interessante justamente por contrariar a lógica. No caso, Rozario, que já ocupava o posto de sargento-mor, acabou sendo nomeado como capitão-mor após a morte do titular, Manoel de Jesus e Sousa. Embora tenha sido alvo do protesto dos índios, a lei, como observou o padre Gabriel Martins da Fonseca, admitia tal possibilidade. Nesse sentido, a fim de justificar e legitimar que o cargo de capitão-mor fosse ocupado por Rozario, o padre Martins lembra do alvará de 1755, e, de fato, o alvará de 4 de abril de 1755 admitia essa possibilidade[939]. Ou seja, embora não tenha sido uma situação comum no que tange a aplicação da política indigenista pombalina, essa não era uma possibilidade. Aliás, vale salientar também que a nomeação de Rozario ao cargo de capitão-mor está ligada não apenas ao fato do mesmo já ocupar o cargo de sargento-mor, de ter sido indicado pelo padre e de poder ocupar o mesmo segundo as

[938] SILVA, Maria Beatriz Nizza da; BACELLAR, Carlos Almeida Prado (Org.). **História de São Paulo colonial.** São Paulo: Ed.UNESP, 2009. p.164.
[939] VARNHAGEN, Francisco Adolpho. **História geral do Brazil.** Vol.2, p.242-245.

prerrogativas legislativas, mas também por ser casado com a filha legítima do capitão-mor Manoel de Jesus e Sousa, o que pode sugerir que isso também estivesse ligado à questão da hereditariedade do posto de liderança na aldeia de São Lourenço. Como já demonstramos anteriormente, pertencer à família Sousa, mesmo durante a vigência do Diretório, era determinante no que diz respeito à escolha do capitão-mor da aldeia, de modo que é possível que o fato de ser genro do capitão-mor anterior e, assim, de ter se inserido à família Sousa ao casar com a filha do mesmo, tenha sido mais um fator que reforçava a nomeação de Rozario como capitão-mor. De acordo com essa lógica, portanto, tal situação acabava por remeter às prerrogativas da família Sousa, nobreza indígena constituída em São Lourenço desde os tempos de Araribóia.

Todavia, no que concerne ao episódio em tela, creio que o que mais chama a atenção é a oposição à nomeação de um não-índio – Zacarias João do Rozario – ao cargo de capitão-mor que é manifestada por alguns índios. Ao levarmos em conta o relato do padre Martins, poderíamos concluir em uma análise apressada que essa oposição teria caráter particular e estaria desconectada à perspectiva da aldeia em um sentido mais amplo, ou seja, desvinculada dos demais índios da comunidade, de modo que, ao invés expressar a posição dos índios aldeados em São Lourenço, corresponderia apenas à opinião de um grupo que teria a frente o índio Bernardo. No entanto, alguns fatores nos permitem supor que a insatisfação contra essa nomeação não se limitou a alguns poucos índios, mas que se deu de forma ampla no que tange a comunidade. Quanto a isso, há de se considerar, em primeiro lugar, a significativa preocupação que o padre Martins da Fonseca demonstra no relato que faz ao vice-rei em relação à tensão verificada na aldeia em virtude da nomeação de Zacarias João do Rozario, um não-índio, como capitão-mor. Tal aflição por parte do pároco nos permite supor que havia uma insatisfação mais ampla, justificando, portanto, a intervenção do vice-rei a fim de ratificar Rozario no cargo e acalmar os índios. Tendo isso em vista, é bem provável também que o referido índio Bernardo, ao invés de ter agido isoladamente, estava representando os interesses dos próprios aldeados ao expressar, então, a insatisfação da comunidade com a nomeação de um não-índio ao cargo de capitão-mor. Essa não é uma possibilidade descabida quando tomamos como referência os casos de Manoel José, o velho, e Pedro Alexandre Galvão, ocorridos na aldeia de Mangaratiba, os quais, capitalizando a insatisfação dos índios aldeados contra os abusos e desmandos de seus líderes, encaminharam, junto com outros índios, demandas e reivindicações que estariam em consonância

com a insatisfação que havia na comunidade[940]. Aliás, o próprio fato do índio Bernardo, de acordo com a informação dada pelo padre Martins da Fonseca, ter ido acompanhado de índios que ele havia convidado para ir reclamar contra a nomeação de Zacarias João do Rozario, que segundo eles, não poderia ocupar o cargo em questão, denota que houve, ao invés de uma insatisfação pessoal ou levada a cabo por uma facção, adesão voluntária dos aldeados a essa oposição manifestada contra Rozario. Nesse sentido, cabe evocar o caso de São Barnabé, emblemático quanto a isso: a atuação intensa do capitão-mor João Batista da Costa contra as usurpações das terras da aldeia poderia nos fazer supor, em uma primeira análise, que ele era o único interessado em preservar as mesmas[941]. No entanto, ao atentarmos para as reivindicações feitas por índios comuns e pelo seu substituto, Baltazar Antunes Pereira, através de requerimentos coletivos, fica evidente que havia um envolvimento da própria comunidade quanto a isso[942]. Portanto, levando em conta tais fatores, o mais provável é que essa posição não tenha sido restrita apenas a Bernardo e aos que o acompanharam, mas que tenha sido compartilhada de um modo mais amplo pela própria comunidade indígena reunida em São Lourenço.

Se considerarmos, então, que a insatisfação quanto à nomeação de Zacarias João do Rozario não foi particularizada, mas se deu em um nível mais amplo no que diz respeito ao aldeamento, vale a pena remeter tal querela em torno do cargo de capitão-mor às questões referentes ao conceito de grupo étnico. A recusa dos índios em aceitar Rozario como capitão-mor pode estar relacionada ao fato dos mesmos índios não verem o mencionado postulante ao cargo como parte de uma comunidade constituída por indivíduos de várias e diferentes procedências que se rearticularam étnica, cultural e socialmente a partir da convivência e da experiência comum no cotidiano colonial, o que os levou, tendo em vista a vida compartilhada no aldeamento, a assumir uma identidade comum. Considerando as já citadas reflexões teóricas empreendidas por Weber e Barth, pode ser que a recusa dos índios em aceitar que Zacarias João do Rozario ocupasse o posto de capitão-mor da aldeia estivesse relacionada ao fato dele não ser reconhecido como parte deste grupo étnico. Admitindo tal possibilidade, é possível que o processo de rearticulação étnica, cultural e social vivenciado pelos índios ao longo da experiência

[940] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.421-422; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.426-428.
[941] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[942] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

colonial, possa ter legado impressões, perspectivas e formas de pensar, e ver o mundo específicos que os permitiam se reconhecer e serem reconhecidos enquanto parte daquele grupo, o que remeteria ao estabelecimento de fronteiras étnicas que permitiam afirmar que Zacarias João do Rozario não pertencia àquela comunidade.

Afirmar isso, todavia, é impossível, sendo apenas conjecturas. Uma outra possibilidade quanto a isso diz respeito as disputas políticas existentes no âmbito dos aldeamentos, que, como foi destacado no capítulo anterior, devem ter ocorrido em Mangaratiba e São Pedro. Tendo isso em vista, também é possível supor que o índio Bernardo, aproveitando-se da indefinição que pode ter pairado sobre a povoação com a morte de Manoel Jesus e Sousa e respaldado por uma determinada facção que o apoiava, tenha feito tais acusações visando atingir a posição de liderança no aldeamento, tentando desqualificar a nomeação de Zacarias João do Rozario através do discurso de que ele não seria de fato índio. O mesmo discurso parece ter sido usado em um episódio ocorrido em Mangaratiba, o que reforça essa possibilidade. Em Mangaratiba, os índios liderados por Manoel José também manifestaram sua insatisfação em relação ao capitão-mor da aldeia, Bernardo de Oliveira, "porque o supplicado não é índio"[943]. Dessa forma, é possível que tanto em Mangaratiba quanto em São Lourenço esse argumento tenha sido usado para desqualificar um adversário no âmbito das disputas políticas que ocorriam nas povoações.

Enfim, apesar de não podermos chegar a uma conclusão clara a respeito desse caso, parece plausível que a identidade indígena ainda fosse significativa nesse contexto, o que evidenciaria, então, os limites da proposta assimilacionista expressa no Diretório.

4.4 - Usurpações das terras e abusos dos diretores: o caso de São Barnabé

No século XVIII, com a ampliação do Diretório para o estado do Brasil e a aplicação das medidas e determinações concernentes a esse código legislativo, a aldeia de São Barnabé atravessou um período de grandes mudanças. Em um primeiro momento, como já destacamos anteriormente, deu-se, a exemplo do que ocorreu nas demais aldeias da capitania, a expulsão dos missionários jesuítas e a transformação do aldeamento em freguesia no ano de 1759. Todavia, apesar dessas providências imediatas, não houve um grande esforço no que diz respeito à aplicação da política indigenista pombalina no Rio de Janeiro durante as

[943] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.434-437.

administrações do Conde de Bobadella e do Conde da Cunha, de modo que esse assunto foi deixado em segundo plano até a chegada do Conde de Azambuja à capitania no cargo de vice-rei. Nesse período, incentivados pela política indigenista pombalina, diversos colonos interessados principalmente nas terras das aldeias avançaram sobre as mesmas, gerando tensões em virtude de usurpações não apenas em São Barnabé, mas também, como visto no capítulo 2, em São Francisco Xavier de Itaguaí e Santo Antônio de Guarulhos. Apesar de não ter ocupado o cargo por muito tempo em virtude de sua saúde debilitada, o Conde de Azambuja, então vice-rei, visando efetivar os pressupostos básicos do Diretório no âmbito da capitania do Rio de Janeiro, determinou que o capitão-mor da aldeia de São Barnabé, ficasse responsável por reger todas as aldeias sob a sua patente. Assim, em um contexto em que os diretores ainda não tinham sido providenciados para as aldeias, o capitão-mor de São Barnabé emergiu como uma figura importante quanto aos primeiros passos da aplicação da política indigenista pombalina no Rio de Janeiro.

Mas foi na administração do Marquês de Lavradio que São Barnabé viveu um de seus momentos mais conturbados. Como tem sido colocado desde o início deste trabalho, o problema envolvendo o avanço dos colonos sobre as terras dos aldeamentos foi significativo no que concerne a aplicação das determinações do Diretório nas antigas aldeias do Rio de Janeiro. Como já explicitamos no segundo capítulo, as usurpações dos particulares sobre o espaço concernente a esse aldeamento motivou grande preocupação por parte do Marquês de Lavradio, que dizia ser necessário ter "bastante arte, prudência e sangue frio" para lidar com essa questão delicada[944]. Esses problemas envolvendo as terras da povoação ganharam proporções ainda maiores por volta de 1772, quando o capitão André Alvares Pereira Viana teria se apossado das terras da aldeia aforadas por ele, cometendo ainda outros desmandos. De acordo com o juiz conservador, Manoel Francisco da Silva Veiga, o capitão Viana, movido pela "cobiça que arrasta que arrasta este foreiro apagnar pelo que nao he seo, e a q nao tem direito algum (...) se queira passar Sr. do porto e terras do seo aforamento, pretextando isto com a arrematação q fez na Praça da Ouvedoria Geral do Civel", pretexto que, segundo as averiguações do juiz, mostrou-se falsa[945]. Silva Veiga informava ainda que o referido capitão tinha imposto aos índios "hum duro jugo , nao lhe permitindo logradouro algum publico, privando-os de trazerem gado algum no pasto mais

[944] LAVRADIO, Marquês do. *Op.Cit.* 1978. p.117.
[945] Ofício do desembargador juiz conservador da vila Nova de São José del Rei, Manoel Francisco da Silva Veiga. 1773. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 95, D. 8228.

proximo as suas habitaçoens usurpandolhe com notoria ma fe"[946]. A fim de solucionar essa contenda, o juiz destacava que

> o Directorio que SM foi servido aprovar para o bom regime dos Indios, manda ate tomar aos particulares as terras que forem precizas para a boa comodidade destes ate aqui inuteis vassalos e q tao interessantes podem ser a Religiao e ao Estado; e deste modo deveria este Capitao se se animasse de bons espiritos fazer hum sacrificio devido a Deus, ao Rei e aos homens e nao obstar por tantos modos a hum tao util estabelecimento[947].

Para ele, recorrer aos pressupostos do Diretório seria fundamental para "que fiquem socegados os Indios"[948]. Ao que tudo indica, foi esse litígio que motivou a revolta de índios em São Barnabé referida pelo Marquês de Lavradio e que o obrigou a intervir para pacificar os índios. Para pôr fim ao problema, o Marquês ordenou que as terras da aldeia fossem repartidas em benefício dos índios e que fosse feita a medição das terras de São Barnabé com o objetivo de preservá-las.

A questão envolvendo as terras da aldeia convertida em Vila Nova de São José d'el Rei de fato não foi solucionada, sendo recorrente ainda as contendas quanto a isso. Tal situação pode ser percebida no requerimento de 1799, no qual o capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e os demais índios do aldeamento solicitam ao príncipe-regente, D. João, a restituição de suas terras que o capitão Claudio Jose Pereira da Silva pretendia se apossar. Segundo os índios,

> comprou o Capitam Claudio Jose Pereira da Silva huma fazenda e terras misticas para hum lado as dos suplicantes o qual como ambicioso , rico, e posderozo convencionou ao Doutor Curador dos Suplicantes ao Director e ao Escrivao e pondo-os da sua parte, requereo ao Dezembargador e Juiz Conservador o qual enganado pelas informações daqueles, concedeo que o dito suplicado fizesse huma medição a qual fez a sua vontade e como quiz sem atender a hum marco de pedra fina com armas e Coroa Real q para melhor conhecimento e verificação das terras dos suplicantes mandou fincar aquele benigno Protector dos Indios o Exmmo. Marquez do Lavradio[949].

[946] Ofício do desembargador juiz conservador da vila Nova de São José del Rei, Manoel Francisco da Silva Veiga. 1773. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 95, D. 8228.
[947] Ofício do desembargador juiz conservador da vila Nova de São José del Rei, Manoel Francisco da Silva Veiga. 1773. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 95, D. 8228.
[948] Ofício do desembargador juiz conservador da vila Nova de São José del Rei, Manoel Francisco da Silva Veiga. 1773. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 95, D. 8228.
[949] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014.

Fica claro que os índios muito se importavam com isso, até porque as terras representavam importantes rendimentos em virtude dos aforamentos. No requerimento, eles bem lembravam que essa não era uma situação nova: o Marquês de Lavradio,

> quando governou este Estado e entrando o suplicado pelas terras dos suplicantes delas tirou huma grande porção de testada com a extensão de huma legoa de fundos no q fez aos suplicantes grande prejuizo pois nas mesmas conseervavao seis foreiros cujos aforamentos bem de muitos anos passando de huns a outros foreiros todos com boa cultura e plantação[950].

Pouco depois, em 1801, os índios da mesma aldeia, através de seu procurador, Domingos Nunes, pediam que as suas terras fossem medidas e eles indenizados pelas partes que estivessem ocupadas indevidamente[951]. Tanto no primeiro caso, quando foi determinado pelo Conselho que fossem tomadas as "devidas averiguações e ouvindo o Vice Rei que o dito do Estado do brasil consulte depois o q parecer"[952], quanto no segundo, quando se afirmou que os "supp^{es} merecem toda a protecção na conformidade da lei de 6 de junho de 1755"[953], denota-se que os esforços dos índios não foram infrutíferos, tendo obtido parecer favorável, prevendo providências pertinentes ao caso, quanto as suas demandas. Mas, mesmo assim, isso não parece ter sido o suficiente, já que, em 1804, o capitão-mor Baltazar Antunes Pereira requeria, dentre outras coisas, uma nova solução para o problema referente às terras. Ele lembrava ainda casos de usurpação ocorridos anteriormente, como forma de demonstrar que essa era uma questão antiga. Em um deles, D. Anna Maria "tomou por aforamento hua fazenda (...) e dipois de sua propria authoridade a vendeo por 3:000.000 servindo parte da mesma de pasto do gado vacum e cavalos ficando privados do mesmo pasto"; posteriormente, adotando o nome de Escolastica Maria da Conceição, "Maria se mudou para outro Citio pertencente aos supp^{es}... e "... tambem o vendeo por 650:000 em 9 de Abril de 1799 deixando lezados aos infelices no valor destas duas Fazendas, q industriozam^{e} lhes tirarão por conhecerem a sua inocencia e falta de cautela no Ajudante

[950] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014.
[951] Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878.
[952] Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878.
[953] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014.

Director"[954]. Em um outro caso, o capitão José de Britto Ribeiro "requereu por devoluto hum pedasso de pasto foreiro pertencente a nossa repartição e sem mais informação se lhe concedeo", tendo formado um porto e, se assenhoreando do mesmo, obrigava que os índios embarcassem nos seus barcos quando iam a Cidade, "amiessando-nos com prizoens e outras ordens superiores só para sermos constrangidos"[955]. Não à toa, então, se pedia no requerimento em tela que fossem restituídas "todas as suas terras, q industriozamente lhes forão tiradas"[956]. Fica evidente, portanto, que os avanços e os abusos sobre as terras dos índios foram cada vez maiores, muito embora seja indispensável ressalvar que os aldeados agiram ativamente a fim de resguardar o seu principal patrimônio.

Se com as mudanças introduzidas a essa povoação no contexto de aplicação do Diretório os problemas concernentes às usurpações das terras dos índios tornaram-se constantes, o mesmo pode ser dito em relação à administração levada a cabo pelos diretores, que muito incomodaram aos aldeados. Em 1779, a tensão que perpassava a recém-convertida Vila Nova de São José d'el Rei no que diz respeito à regência dos diretores chegou ao ápice quando João Batista da Costa encaminhou uma petição à Coroa na qual expunha os agravos sofridos pelos índios, que se deram principalmente em virtude dos abusos e desmandos cometidos pelas autoridades – sobretudo os diretores, mas que incluía também o juiz conservador –, e solicitava que esses problemas fossem solucionados[957]. A julgar pela insatisfação dos índios aldeados com os problemas decorrentes da aplicação da política indigenista pombalina que ficou patente na revolta ocorrida anos antes, o mais provável é que Costa, enquanto capitão-mor da dita povoação, tenha manifestado não apenas a sua insatisfação pessoal, mas também a de seus liderados, de modo que, na condição de representante dos mesmos, ele se encarregou de reivindicar e de interagir, a partir da posição de intermediário que lhe cabia, com a política indigenista pombalina. Nesse sentido, é interessante perceber a ampla consciência que Costa demonstra ter não apenas das inovações administrativas impostas à povoação desde a sua conversão em vila, mas também dos problemas que

[954] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[955] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[956] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.
[957] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

perpassavam a então Vila Nova de São José d'el Rei em virtude de tais mudanças, o que o leva, então, a questionar tais transformações em todo o seu requerimento.

Como dissemos, a intenção do requerimento é clara: "aprezentando os seus requerimentos e expondo a sua queixa a V.M. dos flagelos, consternaçoens e emjustiças que eu e os pobres Indios temos padecido e os termos em que se acha Aldea e confiando na Grandeza de V.M. em favorecer e amparar a todos os seus vassalos humildes e oprimidos da necessidade"[958]. Quanto aos citados problemas que marcavam a povoação em questão, a principal crítica era direcionada aos sucessivos diretores responsáveis por reger e administrar a Vila Nova de São José d'el Rei, que foi assim provida a partir das ordens do Marquês de Lavradio no ano de 1771. O primeiro diretor encarregado para a povoação em tela foi Feliciano Joaquim de Sousa, que desde o início de sua administração teve de lidar com a revolta dos índios quanto ao avanço dos colonos sobre as terras da aldeia. A sua conduta, no entanto, foi alvo das queixas de João batista da Costa, que salientou que o mencionado Feliciano Joaquim de Sousa "poz os pobres Indios em desasucego e a sua direcção foy so em fazer despeza a bem da sua conveniencia que passarao estas mais de quatro mil cruzados sem ser de utilidade para a Aldea com o nome de Villa"[959]. Sem se referir às razões da mudança, Costa afirma que o Marquês de Lavradio determinou a substituição de Sousa por um outro diretor, que acabou tendo Manoel Mendes, "Alferes que veio da cidade da Bahia", como o escolhido para o cargo[960]. Muito embora seja difícil determinar o que tenha provocado essa troca dada a ausência de informações, é possível que ela tenha ocorrido pela conduta de Feliciano de Sousa, que se preocupou mais com a sua conveniência e com os seus interesses pessoais do que com a direção e regência dos índios. A substituição, todavia, não pôs fim a administração voltada unicamente para o benefício do diretor, de maneira que Manoel Mendes não apresentou uma conduta diferente, tendo, inclusive, recorrido a um considerável nível de violência e intransigência em relação aos índios. Segundo Costa, quando Manoel Mendes chegou na povoação, obrigou, a partir de ameaças e do uso da força, impôs aos índios trabalhos forçados que apenas o beneficiava:

> com os escravos nao se uzao a fazer-se as rigorosidades que os pobres Indios expreimentarao e mandando o dito Director embarcar todos os efeitos das lavouras e lenhas em tres barcos que tinha no porto da Aldea

[958] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[959] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[960] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

> e conduzilos para a cidade para se vender os ditos efeitos, obrigava tambem aos pobres Indios embarcarem para remarem nos ditos barcos, sem estes utilizarem de lucro algum só com o temor de nao serem castigados porque os que lhe não obedecião, aspiramente os castigava[961].

Tal situação teria impedido que os índios trabalhassem para o seu próprio sustento, tendo privado ainda de "virem para a Cidade ao trabalho de Vossa Real Magestade como tambem proibio os officios Divinos que se fazião e semana santa e mais festividades annuais que era costume fazerse na Igreja Matriz de Sao Bernabé da mesma Aldea"[962]. Aliás, Manoel Mendes procurava não apenas tirar proveito do trabalho dos índios, como também buscava lucrar a partir dos bens da própria aldeia, de maneira que "vendeo a maior parte do gado como tambem as bestas que haviao de serviço da mesma Aldea, como tambem hum forno de Cobre em que os pobres Indios faziao farinha para o seu sustento"[963]. Além disso, era acusado ainda de fazer negócios ilícitos envolvendo as terras dos aldeamentos e de se apropriar dos rendimentos da aldeia. Costa relata que nem mesmo os foreiros do aldeamento estiveram livres dos abusos e desmandos cometidos por esse diretor, tendo obrigado aos "foreiros a pagarem fretes que lhe fazia a bem para a sua conveniencia e proibindo os a que nao fossem a embarcar em outros portos e em outras embarcaçoens e os que o contrario faziao os castigava e os prendia em hum tronco que tem na mesma Aldea e os remetia prezos para a Cidade"[964]. O constante desrespeito em relação aos índios também é destacado, de maneira que tal ação ia contra o que versava o próprio Diretório, que dizia que "não poderão os sobreditos Diretores em caso algum exercitar jurisdição coativa nos Índios, mas unicamente a que pertence ao seu ministério, que é a diretiva"[965]. Apesar da oposição que João Batista da Costa diz ter manifestado contra esses abusos e rigorosidades, de nada teria adiantado, pois o diretor, expondo uma versão "menos verdadeira ao Excelentissimo Marques Vice Rei", acabou por provocar a prisão do referido capitão-mor, tendo ficado na "Cadea publica da dita Cidade aonde esteve tres mezes sem que o dito Capitao Mor fosse ouvido nem admitido a se ouvir os seus requerimentos sem o excelentissimo Marques Vice Rei atender a patente que tinha e as honras que logra todas dadas por Vossa Real Magestade", tenso sido vítima, então, de "grande injuria e desprezo pelas izençoens e privilegios que tem os Cappitaens

[961] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[962] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[963] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[964] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[965] Parágrafo 2 do Diretório.

Mores principalmente aqueles que sao pagos pela Real Fazenda de Vossa Magestade e o privou da voz ativa e passiva e Governo da dita Aldea"[966]. Esse fato nos leva a refletir novamente a respeito da pretensa equiparação dos índios aos demais súditos e o fim das discriminações expressas na política indigenista pombalina, já que a completa desconsideração da posição social de Costa, que dispunha inclusive de patente real e soldo, denota que os índios continuaram a ser vistos e encarados pela ótica da alteridade, estando ainda sujeitos às discriminações e aos preconceitos que essa categoria, que além de étnica era social, evocava no âmbito da sociedade colonial.

Posteriormente, o diretor Manoel Mendes, que havia se ausentado da aldeia para ir a Lisboa, retornou na companhia de Manoel Henriques "Alferes do Segundo Regimento da Bahia, que veio com o Destacamento para esta praça na era de mil sete centos e setenta e cinco, e retirando-se o dito Regimento para a sua Praça ficou nesta Cidade o dito Alferes e oje se acha na Aldea em lugar do dito director Manoel Mendes que o deixou em seu lugar com todos os seus poderes"[967]. Apesar da mudança de diretor, a conduta do referido Manoel Henriques não teria sido diferente, tendo prezando pelos seus próprios interesses a partir da exploração dos índios, adotando "as mesmas macimas do antessecor, (...) obrigando-os como se fossem seus escravos". Além disso, Manoel Mendes estaria "privando ao Cappitao Mor de todo o dominio e voz activa e passsiva e ameaçando-os que os havia castigar aspiramente a aquelles que lhe nao quisecem obedecer naquillo que elle detriminace e mandace para servisso e utilidade sua", o que indicaria mais uma vez o claro desrespeito dos diretores em relação aos índios e às lideranças[968]. Essa situação teria se agravado quando o diretor usou de violência contra o marido da filha de Costa, Pedro Gomes, homem branco natural de Guimarães, e também contra a sua filha. Nesse caso, o diretor denunciou ambos recorrendo a falsas alegações, o que, mediante a determinação do Marquês de Lavradio, resultou na prisão de Gomes, tendo sido obrigado a trabalhar para a Fortaleza do Villa gallon"[969]. Novamente, nas palavras do denunciante, evidencia-se o desrespeito do diretor, que representava a autoridade no âmbito do aldeamento, para com os índios, tratando-os de uma forma que não condizia com o que era pregado pelo Diretório, sujeitando os mesmos a rigorosidades que explicitavam o preconceito e a discriminação ainda pertinentes em relação aos

[966] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[967] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[968] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[969] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

índios. Além disso, esse episódio mais uma vez indica o pouco caso que as autoridades coloniais, nesse caso o vice-rei, fizeram quanto às queixas dos indígenas, o que resultou não apenas que elas fossem ignoradas, mas consideradas injustas e infundadas, tendo justificado a prisão. Fica claro, como já dissemos acima, que os índios continuaram a ser encarados por preconceitos que traziam à tona o fato de que continuaram a ser vistos como os outros, mas também que a categoria "índio", mais do que étnica, era social.

Tendo em vista o desrespeito e os abusos cometidos seguidamente pelos diretores, fica evidente, como destacamos no capítulo 2 a partir das diversas críticas desferidas à aplicação do Diretório nas diferentes regiões da América portuguesa em que o dito código legislativo vigorou, o quanto a realidade diferiu do projeto pressuposto aos índios, tendo sido em grande parte corrompido pelos principais agentes responsáveis por concretizá-lo. Sobre isso, é de suma importância considerar o que a lei estipulava a respeito dos diretores. Nesse sentido, vale salientar que aos diretores se determinava que eles fossem encarregados da tutela dos índios aldeados e da administração da povoação, de maneira que, em contrapartida, os diretores, que não recebiam um salário, tinham direito a sexta parte do que os índios adquiriam e produziam, como exceção do que era destinado a alimentação e subsistência dos próprios aldeados. Isso pode ser visto no parágrafo 34 do Diretório, que justificava tal determinação através da intenção de deixar os referidos regentes "animados com este justo, e racionável prêmio, desempenhem com o maior cuidado as importantes obrigações do seu ministério"[970]. Quanto a isso, é relevante destacar, como bem fizeram Bicalho, Fragoso e Gôuvea em um artigo conjunto, que os postos administrativos ou militares concedidos pela Coroa "podiam proporcionar, além dos vencimentos, privilégios mercantis, viagens marítimas em regime de exclusividade ou isenção de taxas e de direitos alfandegários", de modo que, "para as benesses na forma de ofícios, o que estava em jogo não eram tanto os salários pagos pela fazenda real, mas sim, e principalmente, os emolumentos que deles, entre outras possibilidades, podia-se auferir (...)", sendo que uma "(...) possibilidade prática conferida pelo sistema de benesses, e comum nas diferentes partes do Império, era o uso de postos concedidos pela Coroa para fins menos nobres do que servir ao rei"[971]. Esses "fins menos nobres" remetiam a desvios do serviço pressuposto ao cargo com o

[970] Parágrafo 34 do Diretório.
[971] FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. Uma Leitura do Brasil Colonial: Bases da Materialidade e Governabilidade do Império. **Penélope. Revista de História e Ciências Sociais.** Lisboa, nº23, novembro de 2000, pp.67-88. p.69.

intuito de tirar benefício pessoal da posição que ocupavam, o que acaba por evocar exemplos como o que é relatado por Diogo Couto, de que entre os "soldados da Índia, era corrente a 'mecânica e vil subtileza de adquirir dinheiro', sendo os capitães das fortalezas tanto mercadores, quanto militares"[972]. No caso dos diretores das povoações indígenas, é interessante levar isso em consideração: sem contar com o pagamento de salários, os diretores deveriam retirar o seu pagamento do que era adquirido e produzido pelos índios, o que, como já foi dito, correspondia à sexta parte da mesma. Certamente, tal situação acabou por estimular os homens encarregados das povoações de explorarem o trabalho dos índios além da conta, levando também a outros abusos e desmandos, como o de se apossar dos rendimentos e de bens da aldeia, com o intuito de satisfazerem os seus próprios interesses. Se essa foi uma situação recorrente entre os diretores da Vila Nova de São José d'el Rei, como se evidencia na denúncia de Costa, esse também foi um problema constante nas demais regiões da América portuguesa, o que tem sido devidamente exposto na produção historiográfica recente[973]. Assim, fica claro o que provavelmente levou muitos dos diretores designados para essa função a abusarem de suas incumbências, saltando a vista também a relevância que o trabalho indígena e a produção da povoação possuíam para os mesmos.

É óbvio que não se pode generalizar tal conduta a todos os diretores, havendo certamente casos que destoaram de semelhantes abusos. No que concerne à capitania do Rio de Janeiro, vale lembrar o caso de Ignacio Rondon, que atuou como diretor em Itaguaí e foi elogiado pelas autoridades em virtude de sua boa regência, muito bem aceita pelos índios aldeados, tendo o dito Rondon desenvolvido uma relação de proximidade e de solidariedade com os índios dessa povoação[974]. Levando isso em conta, cabe refletirmos de forma mais detalhada a respeito dos homens que efetivamente ocuparam o cargo de diretor. Segundo o Diretório, o diretor deveria ser "dotado de bons costumes, zelo, prudência, verdade, ciência da língua, e de todos os mais requisitos necessários para poder dirigir com acerto os referidos índios debaixo das ordens, e

[972] FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *Op.Cit.* novembro de 2000. p.69.
[973] Sobre isso ver, por exemplo: COELHO, Mauro Cezar. **Do sertão para o mar**: um estudo sobre a experiência portuguesa na América. O caso do diretório dos índios (1751-1798). Tese de Doutorado em História Social, USP, 2006; LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005; SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003.
[974] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.

determinações seguintes"[975]. Todavia, na prática, os que ocuparam esse cargo eram em sua maioria militares, que pouco prezavam os quesitos valorizados pelo Diretório no que tange aos regentes, e que encaravam o dito cargo unicamente como uma oportunidade de tirar proveito pessoal. Os diretores que passaram por São Barnabé, convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, se encaixavam nesse perfil, sendo acusados de abusos e desmandos que denotam o pouco caso que faziam quanto aos objetivos pretendidos pelo Diretório em relação aos índios. A propósito, mesmo Ignacio Rondon, que exerceu uma boa regência em Itaguaí e apresentava, segundo os relatos, notável retidão moral, sendo um militar, certamente correspondia mais a um homem prático do que a alguém adequado ao cargo por compartilhar de fato as inúmeras qualidades supracitadas. A propósito, para além das situações em que se envolveram em casos de abusos e desmandos, não é tarefa fácil seguir a trajetória dos diretores que atuaram nas aldeias da capitania do Rio de Janeiro. A esse respeito, vale a pena recuperar a trajetória de Leonel Antônio de Almeida, que substituiu Manoel Henriques como diretor da Vila Nova de São José d'el Rei. Isso é possível através de um auto de justificação dos serviços prestados por Leonel de Almeida e que foi solicitador por sua esposa, Gertrudes Benedita de Almeida, após ter ficado viúva[976]. Antes de ser escolhido como diretor, Leonel de Almeida atuou como militar na colônia de Sacramento, o que constata a partir dos atestados de Francisco José da Rocha e Francisco Vaz de Carvalho, tendo este último certificado que Almeida serviu "o posto de sargento-mor da Praça da colonia do Sacramento trez annos e quatro mezez e neste referido tempo me acompanhou Leonel Antonio de Almeida, servindo o lugar de meo ajudante na mesma Praça"[977]. Em 11 de setembro de 1779, Leonel de Almeida foi escolhido pelo então vice-rei, D. Luís de Vasconcelos, para substituir Manoel Henriques no cargo de diretor, muito provavelmente por conta da denúncia feita por João Batista da Costa. Segundo o documento:

> Sendo precizo nomear Pessoa, que haja de servir de Director dos Indios da Villa Nova de São Jozé d'El Rey, por achar-se com licença minha o Alferes do Segundo Regimento de Infantaria da Bahia Manoel Henriques de Carvalho, que o era, para recolher-se á sua Praça, e attendendo a concorrerem as circunstancias necessárias na do Ajudante da Praça, que foi da Colonia, Leonel Antonio de Almeida para exercitar

[975] Parágrafo 1 do Diretório.
[976] Auto de Justificação dos serviços do capitão Leonel Antônio de Almeida. 1805. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 11, D.20.
[977] Auto de Justificação dos serviços do capitão Leonel Antônio de Almeida. 1805. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 11, D.20.

> aquelle emprego: o nomeio para que o haja de exercer, até minha segunda ordem, na conformidade do Directorio dos mesmos Indios, que fará observar em tudo que pude ser aplicável neste Estado.[978]

Quanto a isso, de acordo com Gaspar Jose de Mattos Ferreira Lucena, tendo

> servido de Ajudante das ordens do Ex^mo^ Marques de Lavradio no anno de 1777 se recolheo a esta Capital o Ajudante da Praça da Colonia Leonel Antonio de Almeida o qual foi ocupado pelo mesmo Snr no exercício e expediente da sua Salla, em cujo emprego deo sempre exatissima safisfação a todas as ordens[979].

Tal fato traz a tona um ponto importante, que é o que diz respeito à possibilidade do cargo de diretor ter sido concedido, em diversas ocasiões, como uma concessão em virtude da prestação de serviços prestados. Como bem destacou Bicalho, Fragoso e Gôuvea, "antigos soldados ou pessoas de origem social não-nobre podiam receber igualmente cargos e ofícios nas 'conquistas' como forma de remuneração de seus préstimos"[980]. Tendo isso em mente, não é descabido supor que a escolha de Leonel de Almeida para o cargo de diretor tenha se dado em função dos bons serviços prestados na colônia de Sacramento, sendo provável que isso influenciou o recém-chegado vice-rei a indicá-lo para ocupar o cargo. Considerando isso, é possível crer que o mesmo deve ter ocorrido em relação a outras situações em que se atribuiu o cargo de diretor. Essa constatação é importante, pois evidencia um ponto que muito favorecia os abusos cometidos por tantos diretores: ao invés de comprometidos com as atribuições e os objetivos de cargo, muito desses homens viam o posto de diretor apenas uma recompensa e uma oportunidade de auferir ganhos pessoais. Aliás, o pouco comprometimento com o propósito da função de diretor, que era o de propiciar a civilização e a incorporação dos índios à sociedade colonial, pode ser percebido também pelo fato de vários dos ditos diretores continuarem a exercer as suas funções militares. Tal fato traz a tona um ponto importante, que é o que diz respeito à possibilidade do cargo de diretor ter sido concedido, em diversas ocasiões, como uma concessão em virtude da prestação de serviços prestados. Como bem destacou Bicalho, Fragoso e Gôuvea, "antigos soldados ou pessoas de origem social não-nobre podiam receber igualmente cargos e ofícios nas 'conquistas'

[978] Auto de Justificação dos serviços do capitão Leonel Antônio de Almeida. 1805. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 11, D.20.
[979] Auto de Justificação dos serviços do capitão Leonel Antônio de Almeida. 1805. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 11, D.20.
[980] FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *Op.Cit.* novembro de 2000. p.69.

como forma de remuneração de seus préstimos"[981]. Tendo isso em mente, não é descabido supor que a escolha de Leonel de Almeida para o cargo de diretor tenha se dado em função dos bons serviços prestados na colônia de Sacramento, sendo provável que isso influenciou o recém-chegado vice-rei a indicá-lo para ocupar o cargo. Considerando isso, é possível crer que o mesmo deve ter ocorrido em relação a outras situações em que se atribuiu o cargo de diretor. Essa constatação é importante, pois evidencia um ponto que muito favorecia os abusos cometidos por tantos diretores: ao invés de comprometidos com as atribuições e os objetivos de cargo, muito desses homens viam o posto de diretor apenas uma recompensa e uma oportunidade de auferir ganhos pessoais. Aliás, o pouco comprometimento com o propósito da função de diretor, que era o de propiciar a civilização e a incorporação dos índios à sociedade colonial, pode ser percebido também pelo fato de vários dos ditos diretores continuarem a exercer as suas funções militares. Isso pode ser devidamente percebido, por exemplo, no caso de Leonel de Almeida, que em 1802, é nomeado como "Capitão de Infantaria continuando no exercício de Director da Aldea dos Indios da Villa Nova de São Joze de El Rey"[982]. Dessa maneira, não é descabido supor que vários diretores tenham priorizado as suas funções militares em detrimento de suas incumbências enquanto diretor, deixando-a, então, em segundo plano, o que deve ter estimulado ainda que os mesmos cometessem abusos e não cumprissem com as suas obrigações. A esse respeito, vale à pena evocar o cargo de procurador dos índios na capitania do Rio de Janeiro, destacado por Almeida. Segundo a autora, os homens que ocuparam esses cargos pouco fizeram no que tange o cumprimento de suas funções, mas, mesmo assim, "apesar de mal remunerado e, ao que parece, de pouco prestígio, o ofício despertava interesses justificados, talvez, pela simples atração por cargos públicos, sempre disputados na colônia portuguesa" e também "pela possibilidade nada desprezível, sobretudo no século XVII, de exercer algum controle sobre os índios e seu trabalho"[983]. No que concerne aos diretores, na maioria dos casos, não parece ter sido diferente, de modo que os seus ocupantes tinham mais preocupação com as prerrogativas inerentes ao cargo do que com os compromissos que eles implicavam, representando, então, apenas uma oportunidade de tirar proveito pessoal. Além disso, não podemos esquecer que enquanto

[981] FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *Op.Cit.* novembro de 2000. p.69.
[982] Decreto do príncipe regente D. João, nomeando o ajudante da praça da colônia do Sacramento, Leonel Antônio de Almeida, no posto de capitão de Infantaria, continuando com o exercício de diretor da aldeia dos índios da vila Nova de São José d'el Rei. 1802. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 200, D.83.
[983] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.133.

militares, esses homens dispunham de meios de coação em virtude das posições que ocupavam, o que, aliado ao fato dos índios continuarem sujeitos ao trabalho compulsório e às discriminações, acabou por estimular abusos e desrespeitos por parte dos mesmos. Esse é um ponto relevante, ainda mais quando levamos em conta indivíduos como André Alavares Pereira Viana e Claudio Jose Pereira da Silva, que mesmo não ocupando o cargo de diretor, tiraram proveito do poder de coerção que possuíam como militares para cometerem desmandos e usurpações em relação às terras dos aldeamentos. Isso fica ainda mais claro no já citado caso em que o capitão-mor da Vila Nova de São José d'el Rei, Baltazar Antunes Pereira, denunciou as rigorosidades que o capitão José de Britto Ribeiro cometia no que diz respeito aos índios, recorrendo a ameaças e ao uso da violência.

Feitas essas observações, há de se ressaltar que João Batista da Costa, capitalizando a insatisfação dos demais índios da então Vila Nova de São José d'el Rei, não se furtou a criticar os diretores, que, segundo a sua visão, eram os responsáveis pelos problemas e pelos agravos sofridos pela povoação. Costa explicita que "nao servem os Directores nesta Aldea se nao destruhirem e fazerem todo o genero de negocio para conveniencia sua, e utilizando-se dos trabalhos dos Indios", além de se apropriarem dos rendimentos da aldeia, que não era revertido em benefício da aldeia. Tendo isso em vista, ele solicita que o cargo de diretor seja extinto, já que a atuação dos mesmos era desnecessária e em nada os ajudavam em suas atividades, representando, então, uma clara crítica às mudanças que tinham sido estabelecidas pelo Marquês de Lavradio anos antes no que tange a aldeia de São Barnabé:

> Se os Excelentissimos Condes de Bobadella e Azambuja quando governarao esta Capital Cidade vicem que era necessario Derector na Aldea o teriao posto , "pois por saberem que nella nunca houverao nem ha fabricas de qualidade alguma desde o seu principio, porque os Indios da dita Aldea se ocupao na Cidade do Real serviço e outros com suas mulheres em lavouras para os seus sustentos, tambem em fazerem balaios , esteiras e acentos para cadeiras para com o produto se vestirem e nao nessecitao para esta execução de direcção nem de Director porque sabem fazer[984].

Costa, demonstrando notável conhecimento a respeito dos meandros administrativos os quais a Vila Nova de São José d'el Rei pressupunha, também não poupou os juízes conservadores, que eram acusados de não cuidarem dos interesses dos índios e de serem coniventes com os abusos

[984] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

cometidos pelos diretores[985]. Embora não seja possível afirmar com certeza dada as limitações das fontes, não é descabido supor que houvesse uma cumplicidade que envolvia tanto os diretores quanto determinados juízes conservadores, sobretudo no que diz respeito à apropriação dos rendimentos da aldeia, o que explicaria o consentimento dos mencionados juízes quanto à conduta dos diretores, já que eles também eram responsáveis por zelar pelos interesses dos índios e pelo bom andamento da povoação. Assim, fica patente que o capitão-mor dos índios não mediu esforços a fim de livrar a povoação dos desmandos cometidos pelos diretores. Recorrendo ao espaço de interlocução que havia entre as lideranças indígenas e a Coroa, redimensionado a partir dos princípios da política indigenista pombalina, João Batista da Costa encaminhou o seu requerimento diretamente à rainha na esperança de que ela pudesse prover uma solução para os conturbados episódios vivenciados pela então vila.

E, de fato, a Coroa interviu a favor dos índios. No parecer do Conselho Ultramarino, determinou-se que fosse mandado "devassar os excessos de que neste papel se acuzavao os dous Directores desta Aldea" e foi sugerido reparações para os agravos que a aldeia sofria[986]. Mas, mais do que isso, o parecer corroborava o questionamento apresentado por Costa a respeito da utilidade e importância dos diretores. O documento destaca que a presença de tais diretores "nao convem mais nesta e nas mais Aldeas como tenho por certo, tendo visto as queixas que se fazem dos do Pará e Maranhão, abula este pernicioso official, creado em bem e convertido sempre em dano dos Índios"[987]. Ao fim, a ação dos índios obteve sucesso e o diretor Manoel Henriques foi substituído por Leonel Antônio de Almeida. O novo diretor, ciente do ocorrido e tendo idéia da relevante expressividade política dos índios aldeados a partir da ação movida e vencida pelos aldeados contra os desmandos que os direitos sujeitavam a povoação, se esforçou para levar a cabo uma administração que tanto não incomodasse os índios, quanto os foreiros da vila. É possível atentar para isso quando consideramos os relatos favoráveis que os moradores e os índios fizeram a respeito de sua administração. Em um atestado, os moradores da freguesia de Tamby, na Vila Nova de São José d'el Rei, atestaram em 31 de outubro de 1798, que Leonel Almeida atendia aos interesses dos índios "com zelo, disvelo e vigia incansável", tendo

[985] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[986] Consulta do Conselho Ultramarino sobre a representação de João batista da Costa. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 122, D. 33.
[987] Consulta do Conselho Ultramarino sobre a representação de João batista da Costa. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 122, D. 33.

concorrido "com grande ??? com a sua prudência sempre contentez e quietos", dando ainda "promptissima execução" as ordens expedidas pelos vice-reis no tempo que esteve a frente do cargo[988]. No mesmo ano, "o Cap^{m} Mór, Sarg^{to} Mór e mais off^{s} do corpo dos indios da Aldeya de S. Barnabé da Villa de S. Jozé de El Rey" atestaram

> q o Ajud^{e} Leonel Antonio de Almeida foi nomeado" como diretor pelo vice-rei D. Luiz de Vasconcelos, afirmando que "deste tempo te ao prezente nos tem mto bem dirigido, conservando-nos em boa paz, tao bem em excelente sucego, infundindo-nos a um justo respeito ao nosso Soberano e as suas Leys, tendo hum incansável zello em nosso aumento tanto temporal, como espiritual[989].

Dessa maneira, o resultado do requerimento de Costa que capitalizava a insatisfação dos aldeados, bem como a atuação do dito capitão-mor ao longo de todo o processo em questão, demonstram de forma emblemática que os índios, ao invés de meros objetos da política indigenista pombalina, tiveram participação ativa na mesma, incidindo, inclusive, sobre os seus rumos. O caso em questão não deixa de chamar a atenção para o fato dos índios, agindo enquanto grupo, empreenderem uma ação coletiva em busca da concretização de interesses comuns. Dessa maneira, o resultado do requerimento de Costa que capitalizava a insatisfação dos aldeados, bem como a atuação do dito capitão-mor ao longo de todo o processo em questão, demonstram de forma emblemática que os índios, ao invés de meros objetos da política indigenista pombalina, tiveram participação ativa na mesma, incidindo, inclusive, sobre os seus rumos. O caso em questão não deixa de chamar a atenção para o fato dos índios, agindo enquanto grupo, empreenderem uma ação coletiva em busca da concretização de interesses comuns.

A situação conturbada pela qual passou a aldeia de São Barnabé no contexto de aplicação da política indigenista pombalina é de suma importância por nos permitir uma reflexão a respeito da manutenção da identidade indígena face às medidas e determinações de cunho assimilacionistas expressas no Diretório. Como já destacamos anteriormente, o conceito de etnia, bem destacado por Weber, pressupõe, a partir de traços variáveis e que não são fixos, a constituição da crença subjetiva no sentimento de pertencimento a um dado grupo, conduzindo a uma ação comum por parte desses indivíduos que compartilham tal sentimento de comunidade,

[988] Auto de Justificação dos serviços do capitão Leonel Antônio de Almeida. 1805. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 11, D.20.
[989] Auto de Justificação dos serviços do capitão Leonel Antônio de Almeida. 1805. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 11, D.20.

implicando dizer, então, que a identidade étnica é socialmente construída[990]. Tomando o estudo de Almeida como fundamento, nunca é demasiado lembrar que a construção da identidade étnica dos índios aldeados no bojo da situação colonial se deu a partir da convivência cotidiana nos aldeamentos e do compartilhamento de uma vida coletiva comum que remeteu a rearticulação étnica, cultural e social no interior das aldeias[991]. Além disso, é importante levar em conta que a manutenção de uma determinada identidade em diversos casos está ligada às vantagens que a mesma remete. Nesse sentido, uma identificação limitadora ou sujeita apenas a discriminações tende a ser negada, situação que é devidamente observada por Roberto Cardoso de Oliveira quando destacou que na atualidade muitos índios preferem se identificar como caboclos a fim de evitar os preconceitos que a categoria "índio" evoca no contexto em que vivem[992]. No que tange a identidade de índio aldeado no âmbito da sociedade colonial constituída na América portuguesa, ela pressupunha não apenas a preservação de uma vida coletiva construída ao longo de anos de convivência em um espaço que representava uma possibilidade de sobrevivência, bem como o direito à terra coletiva que a condição de índio aldeado garantia no que tange ao mundo colonial. Isso ajuda a entender, portanto, o interesse dos índios na manutenção dessa identidade étnica.

Seguindo essa linha de raciocínio, a atuação dos índios aldeados de São Barnabé, que se manifestaram contra os desmandos dos diretores e os avanços dos colonos sobre as suas terras, denotam um sentimento historicamente construído de solidariedade e de comunidade por parte dos mesmos, que se uniram em torno de um objetivo comum. Representados pelo capitão-mor da aldeia, João Batista da Costa e depois por seu sucessor, Baltazar Antunes Pereira, os índios não se furtaram a recorrer aos meios possíveis a fim de satisfazer demandas coletivas que diziam respeito à vida tradicional concernente ao grupo reunido na recém-convertida Vila Nova de São José d'el Rei. No que se refere a isso, a questão da terra coletiva emerge aqui de forma fundamental para entendermos a afirmação identitária dos índios de São Barnabé. Parece claro que uma das lutas dos índios estava ligada a um direito tradicional que lhes era reconhecido e que remetia às prerrogativas condizentes com a condição de índio aldeado. Ser índio, portanto, ainda representava direitos específicos naquela sociedade, o que era confirmado pelo próprio Diretório, que pressupunha, mesmo que provisoriamente, a qualidade de índio até que eles fossem de fato

[990] WEBER, Max. *Op.Cit.* 1998.
[991] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[992] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade Étnica, Identificação e Manipulação. In: _____. **Identidade, Etnia e Estrutura Social.** São Paulo: Editora Pioneira, 1976.

assimilados. Dessa maneira, é difícil não remeter essa situação à territorialização desenvolvida pelos índios em relação ao espaço concernente ao aldeamento, tendo os ditos indígenas se apropriado desse espaço inicialmente imposto como um local onde seria possível reconstruir as suas vidas, implicando, então, na luta dos mesmos no que tange a preservação da aldeia[993].

Quanto a isso, há de se ressaltar ainda que é provável que esse sentimento tenha sido devidamente reforçado em virtude dos índios continuarem a ser encarados como os outros e vistos a partir da ótica da alteridade. No caso referente a São Barnabé, isso fica claro, por exemplo, na conduta dos diretores, que se preocupavam mais em explorar e tirar proveito dos índios, desconsiderando quaisquer que fossem os seus direitos, o que acabava por ratificar, então, a alteridade referente aos mesmos. Nesse sentido, não podemos esquecer ainda que a identidade se constrói de forma contrastiva, isso é, levando em conta tanto a forma como os indivíduos se vêem, como a forma como são vistos. Sobre isso, Cardoso de Oliveira é preciso: "partindo de Barth, pudemos então elaborar a noção de identidade contrastiva, tomando-a como a essência da identidade étnica, a saber, quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com quem se defrontam, é uma identidade que surge por oposição", de modo que "o certo é que um membro de um grupo indígena não evoca sua pertinência tribal a não ser quando posto em confronto com membros de uma outra etnia"[994]. Isso, portanto, aponta para o fato de que os índios aldeados não apenas se reconheciam, mas continuaram a ser reconhecidos enquanto tais mesmo no período de vigência da política indigenista pombalina.

Levando isso em conta, cabe aqui considerar a convicção inerente ao código legislativo em questão de que o contato e a convivência com os moradores brancos muito contribuiriam para a civilização e a assimilação dos indígenas, procurando analisar como isso se deu na prática. A esse respeito, apesar dos esforços no que tange a intensificação dessas relações, que realmente se efetivaram na maior parte das povoações, a assimilação dos índios não deve ser encarada como uma conseqüência inevitável fruto desse processo. Quanto a isso, o Diretório destaca:

> Mas como a Real intenção dos nossos Fidelíssimos Monarcas, em mandar fornecer as Povoações de novos Índios se dirige, não só ao

[993] OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.
[994] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Op.Cit* 1976. p.36.

> estabelecimento das mesmas Povoações, e aumento do Estado, mas à civilidade dos mesmos Índios por meio da comunicação, e do Comércio; e para este virtuoso fim pode concorrer muito a introdução dos Brancos nas ditas Povoações, por ter mostrado a experiência, que a odiosa separação entre uns, e outros, em que até agora se conservavam, tem sido a origem da incivilidade, a que se acham reduzidos; para que os mesmos Índios se possam civilizar pelos suavíssimos meios do Comércio, e da comunicação; e estas Povoações passem a ser não só populosas, mas civis; poderão os Moradores deste Estado, de qualquer qualidade, ou condição que sejam, concorrendo neles as circunstâncias de um exemplar procedimento, assistir nas referidas Povoações, logrando todas as honras, e privilégios, que Sua Majestade for servido conceder aos Moradores delas: Para o que apresentando licença do Governador do Estado, não só admitirão os Diretores, mas lhe darão todo o auxílio, e favor possível para ereção de casas competentes às suas Pessoas, e Famílias; e lhes distribuirão aquela porção de terra que eles possam cultivar, e sem prejuízo do direito dos Índios, que na conformidade das Reais Ordens do dito Senhor são os primários, e naturais senhores das mesmas terras; e das que assim se lhes distribuírem mandarão no termo que lhes permite a Lei, os ditos novos Moradores tirar suas Cartas de Datas na forma do costume inalteravelmente estabelecido[995].

Essa prática, aliás, esteve sempre em pauta entre as autoridades locais, de modo que o Conde de Bobadella, traçando a melhor forma de efetivar a política indigenista pombalina em sua jurisdição, recomenda "introduzir gente estranha, ainda que ordinária"[996]. Em São Barnabé, posteriormente convertida em Vila Nova de São José d'el Rei, a presença de moradores brancos, assim como pregava a política em questão, tornou-se cada vez mais intensa no contexto considerado. Referindo-se a São Barnabé, o Marquês de Lavradio relatou que, no momento de sua chegada, ele encontrou "as terras daqueles miseráveis todas roubadas, e eles reduzidos a uma tirania escravidão, ainda que debaixo de outro título", sendo isso em virtude dos avanços de particulares[997]. Para além de um número progressivamente maior de colonos no interior do aldeamento enquanto foreiros, tal relato evidencia também que os problemas referentes às usurpações das terras da aldeia tornaram-se constantes. Como já mencionamos anteriormente, um dos casos mais notáveis nesse sentido envolveu o capitão André Alves Pereira Viana, que, dentre outros abusos, pretendia se apossar das terras aforadas por ele. A propósito, apesar de não ser possível estipular a quantidade de moradores e foreiros que viviam em São Barnabé, há de ser

[995] Parágrafo 80 do Diretório.
[996] Ofício do governador conde de Bobadela a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 1761. AHU. RJ Avulsos, Cx. 61, D. 5816.
[997] LAVRADIO, Marquês do. **Cartas do Rio de Janeiro (1769-1776).** Rio de Janeiro: Secretaria de Estado de Educação e Cultura. Instituto Estadual do Livro, 1978. p.117.

dito que esse não era um número pequeno. Quanto a isso, além do Marquês de Lavradio ter informado a respeito dos problemas que envolviam os índios e os particulares, denotando o crescimento do número de foreiros e indicando ser uma quantidade relevante a ponto de conduzir a inúmeros problemas envolvendo as terras, o juiz conservador da então Vila Nova de São José d'el Rei, Manoel Francisco da Silva Veiga, ao discorrer a respeito dos abusos do capitão Viana em 1773, menciona a presença significativa de foreiros e benfeitorias nas terras dessa povoação no momento em que escrevia. Alguns desses foreiros, aliás, podem ser identificados, como é o caso de Ana Maria de Andrade, que em 1797 solicitou provisão de medição de suas terras na vila nova de São José d'El Rei e licença para ali levantar um engenho de açúcar, e de Francisco José Tinoco de Almeida, negociante da praça do Rio de Janeiro, que em 1800 solicitou a confirmação das licenças e do foro que paga anualmente, para que pudesse, caso fosse necessário, expandir seu engenho de açúcar e aguardente, situado nas terras que eram dos índios na vila de São José d'El Rei[998]. Além disso, na denúncia que faz em relação aos diretores, João Batista da Costa menciona não apenas a presença de foreiros, como destaca que "Pedro Gomes homem branco natural de Guimaraens" era casado com uma de suas filhas, indicando, portanto, uma presença maior de moradores brancos no interior de São Barnabé[999].

A questão das usurpações continuou a ocorrer e, já no século XIX, os requerimentos dos índios a fim de reaver esses terrenos usurpados endereçados ao príncipe-regente D. João, nos anos de 1799, 1801 e 1804, denotam o fato de que a presença dos colonos, estimulados por medidas que permitiam e incentivavam a ida dos mesmos às terras das povoações indígenas, não deixou de crescer, assim como os problemas decorrentes dessa ocupação[1000]. Todavia, vale destacar que esse não foi um caso isolado: como já vimos anteriormente, em Mangaratiba e em São Pedro de Cabo Frio, e por último em São Lourenço, o avanço de colonos e moradores também foi intenso, gerando conflitos por conta da posse de terrenos no espaço da aldeia.

Fica claro, então, que os índios em São Barnabé, no contexto de aplicação da política indigenista pombalina, conviviam em um ambiente marcado pela intensificação das relações

[998] Requerimento de Ana Maria de Andrade. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 188, D. 68; Requerimento de Francisco José Tinoco de Almeida. AHU. Rio de Janeiro, Cx.181, D. 35.
[999] Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.
[1000] Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios da povoação da vila Nova de São José d' El Rei. 1799. AHU, RJ Avulsos, Cx. 137, D. 13014; Requerimento dos índios da vila nova da aldeia de São Barnabé. 1801. AHU, RJ Avulsos, Cx. 194, D. 13878; Requerimento do capitão-mor Baltazar Antunes Pereira e mais índios americanos da povoação da vila Nova de São José d'El Rei. 1804. AHU, RJ Avulsos, Cx. 226, D. 15513.

interétnicas. Afirmar isso não significa dizer que os índios não possuíam contato com os colonos ou com o mundo colonial na época em que eram tutelados pelos jesuítas – até porque a intenção dos missionários em manter os mesmos isolados não se concretizou na prática –, mas sim que agora o contato e a interação com os outros se fazia de forma muito mais intensa que outrora. Todavia, ao contrário do que previa a proposta assimilacionista presente no Diretório, tal fato não parece ter eliminado por completo as fronteiras étnicas pertinentes aos índios aldeados. Assim, como temos destacado até aqui, ao considerarmos que as identidades são constrastivas, a intensificação das relações interétnicas não correspondeu ao mero apagamento das fronteiras étnicas, de maneira que, como afirma Barth, "a característica organizacional que deve ser geral em todas as relações interétnicas é um conjunto sistemático de regras que governam os encontros sociais interétnicos", o que implica dizer que há

> um conjunto de prescrições que governam as situações de contato e permitem uma articulação em alguns setores ou domínios de atividade específicos e um conjunto de interdições ou proscrições com relação a determinadas situações sociais, de modo a evitar interações interétnicas em outros setores; com isso, partes das culturas são protegidas da confrontação e da modificação[1001].

Enfim, a nosso ver, tal caso figura de forma importante dado ao fato de que ele sugere limites importantes para as pretensões assimilacionistas inerentes ao Diretório.

4.5 - São Francisco Xavier de Itaguaí: contendas por terras e a luta dos índios contra a extinção da aldeia

A constituição da aldeia de São Francisco Xavier de Itinga, posteriormente chamada de Itaguaí, que se deu no século XVII, é envolta por algumas dúvidas e incertezas. Levando isso em conta, Joaquim Norberto de Sousa e Silva destaca que "é geralmente reconhecida a dificuldade de fixar a época de seu estabelecimento e saber com certeza quem fosse o seu fundador e a que tribus pertenciam os indios que a povoaram", de modo que "segundo monsenhor Pizarro foi ella fundada por Martim de Sá com indios habitantes da ilha de Jaguaiamenão, hoje Jaguanão, que transportados para outra de sua vizinhança situada ao sul, conhecida como primeiramente por Piaçavera, e depois Itacurussá, d'ahi se passaram para Itinga entre os rios Tinguaçú e Itaguahy,

[1001] BARTH, Frederik. *Op.Cit.* 2000. p.35.

logar denominado Cabeça Secca, em cujo Cho instituíram os padre jesuítas"[1002]. A informação levantada por Pizarro não parece descabida quando consideramos que o mesmo Martim de Sá foi o principal responsável pela criação da aldeia de Mangaratiba com índios tupiniquins vindos de Porto Seguro, o que denotaria, como Almeida também observou, o interesse particular da família Sá sobre os índios, sobretudo no que diz respeito ao intuito da dita família em tirar proveito da mão-de-obra indígena, muito relevante nos primeiros tempos da colonização no âmbito do Rio de Janeiro[1003]. Todavia, ao considerarmos outras fontes sobre o tema, fica evidente, como também salientou Silva, que essa não era a única versão a respeito da fundação da referida aldeia. Uma outra possibilidade recorrente nas fontes é que São Francisco Xavier de Itaguaí tinha sido fundada pelos jesuítas, "tendo os mencionados padres catechisado na lagoa dos Patos a grande numero de indios que receberam a água do baptismo, os trouxeram depois para o Rio de Janeiro", de maneira que inicialmente os índios foram alojados na Ilha de Marambaia, ilha que os jesuítas "julgaram devoluta", recebendo o nome inicial de aldeia de Itinga[1004]. Entretanto, "apparecendo o proprietário com reclamações os transportaram para o sitio de Itaguahy próximo a sua consideravel fazenda de Santa Cruz"[1005]. Nesse sentido, o Marquês de Lavradio é um dos que confirma tal versão[1006]. Essa versão foi corroborada ainda por Serafim Leite em sua pesquisa, tendo ressaltado a relevante participação dos jesuítas na constituição do aldeamento em foco[1007].

A esse respeito, não podemos perder de vista também as informações fornecidas em 1784 por José Pires Tavares, capitão-mor da aldeia de Itaguaí, que também apontam para isso. De acordo com o mesmo, "andou o P^{e} José de Ancheta, da refr^{da} comp^{ª}, em Missoens plo Sul, trouxe consigo huns cazaes de indios dos Sertoens da Lagoa dos Patos, tanto p^{ª} se aproveitarem da sua doutrina, como p^{ª} o convidarem té o Rio de Janer^{o}, onde chegados á Fazenda de S^{ta} Cruz deo o d^{o} P^{e} conta ao Reytor do Collegio, q mandou agazalhar com pie^{de} os Indios"[1008]. Inicialmente os índios foram estabelecidos na ilha de Marambaia, que ficava a uma distância de 4 léguas ao sul da fazenda, mas, "por impedimto o dono della, transmmutarão-nos p^{ª} as terras da m^{ma}

[1002] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.179.
[1003] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.191.
[1004] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.179.
[1005] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.179.
[1006] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[1007] LEITE, Serafim da Silva. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro. Vol. VI. p.115.
[1008] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

fazenda"[1009]. Nesse local foram os índios que não se adaptaram, pois "não havendo bastantes agoas vivião tristes os indios", de modo que "temendo os PP^{es} q p^{r} isso lhes fugissem p^{a} o Sertão, os tornárão a mudar p^{a} terras da rellatada fazenda e sitio chamado Itinga ou Agoa Clara" e "ali lhes pozerão P^{e} superior p^{a} adm^{am} dos Sacram^{tos}, fizerão Igr^{a} e cazas de vivenda ao m^{mo} P^{e}, trabalhavão 3 dias p^{a} os PP^{es} e trez p^{a} seo sustento"[1010]. Mas, segundo relata Tavares, o estabelecimento em Itinga não deu certo tendo em vista que "forão os Indios p^{r} ali conhecendo os Sertões p^{r} sahidas á caça, p^{a} o norte conhecerão melhores terras, huns aos outros se convidárão p^{a} ellas a fazer lavouras e agazalhos, com suas famílias de sorte q já a alguns lhes não embaraçava a falta de Missa"[1011]. O padre superior tentou em vão ordenar que os índios retornassem à aldeia de Itinga, visando manter o trabalho de catequese junto aos mesmos, o que, diante da recusa dos índios, acabou por fazer com que o padre fizesse "a vontade dos Indios na d^{a} situação elleita p^{r} elles q denominarão Tagoahy"[1012]. Considerando isso, é interessante perceber o quanto esses índios incidiram significativamente sobre as decisões referentes aos locais, após o descimento, do estabelecimento do aldeamento, impondo muitas vezes as suas vontades e os seus interesses. Enfim, o relato de José Pires Tavares é plausível e corrobora com a tese de que a fundação da aldeia contou com a participação dos jesuítas. Entretanto, é preciso ressalvar que esse relato não pode ser tomado necessariamente como a versão mais próxima da verdade por se tratar de um índio da aldeia. Há de ter em mente que, mesmo se tratando de um índio da aldeia de Itaguaí, ele não vivenciou os momentos por ele explicitado, de maneira que Tavares não só reproduziu relatos de segunda mão, remetendo à memória sobre a fundação, como também é possível que ele tenha escrito essa versão influenciado pela razão pela qual ele escrevia aquele requerimento – que era o de restituir a aldeia após a sua extinção - , o que pode ter feito com que ele omitisse ou alterasse partes da história a fim de dar maior veracidade e respaldo a ela, favorecendo o seu pedido. Isso pode ser percebido, por exemplo, pelo fato do mesmo citar o padre José de Anchieta, que morreu no final do século XVI, antes da fundação da aldeia, que se deu no século XVII.

Assim, tendo tudo isso em vista, vale destacar que, muito embora "mal se pôde saber si a Martim de Sá ou aos jesuítas se deve a fundação dá aldéa de Itinga, depois de Itaguahy, nem a

[1009] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1010] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1011] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1012] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

época de seu estabelecimento"[1013], o mais provável, em virtude das evidências documentais aqui apresentadas, é que essa aldeia tenha sido realmente fundada a partir do descimento de grupos indígenas da região da Lagoa dos Patos levada a cabo pelos missionários e que, possivelmente, tal fato contou com o apoio e a influência de Martim de Sá, o qual deve tê-los misturado "aos indios Tupininkins importados em 1615 (...) quando veio de governador para a do Rio de Janeiro, que ahi os reuniu, distribuindo-os depois por varias aldéas com o fito de desorienta-los"[1014] e a indígenas de diferentes procedências advindos de outros descimentos[1015]. A propósito, Almeida, discorrendo sobre o tema, chega a uma conclusão semelhante, afirmando, portanto, que "a aldeia deve, pois, ter sido fundada pelos jesuítas, por ordem de Martim de Sá", o que remete ao interesse dos jesuítas "em haver uma aldeia instalada nas imediações de sua grandiosa fazenda de Santa Cruz" e ao interesse da família Sá e das autoridades coloniais em tirar proveito dos diferentes serviços que os índios "podiam prestar em variadas atividades"[1016].

Posto isto, um ponto que chama muito a atenção no que tange a constituição desse aldeamento diz respeito à estreita ligação que o mesmo possuía quanto à fazenda de Santa Cruz. A mudança de localização da aldeia, que foi estabelecida posteriormente nas terras da fazenda após a ida dos índios de Itinga para a região de Itaguaí, certamente remete ao interesse dos jesuítas em tirar proveito dos índios, tanto no que concerne a prestação de serviços, quanto no que diz respeito à conservação da dita propriedade. No capítulo 3, quando discorremos sobre os serviços prestados pelos índios aldeados no contexto de aplicação da política indigenista pombalina, incluímos a captura de escravos fugidos e o socorro aos problemas da fazenda de Santa Cruz, como o de acudir a mesma quando havia queimados, de modo que não são poucos os relatos que apontam para a execução desses serviços pelos índios de Itaguaí. Quanto a isso, não é descabido supor que essa prática tenha sido igualmente relevante e requisitada no tempo dos jesuítas, sobretudo quando consideramos a significativa experiência demonstrada pelos índios nessas atividades, o que também justificaria, para além de dar continuidade ao propósito da cristianização dos índios, o interesse dos jesuítas em consentirem com a mudança da aldeia como queriam os índios. Assim sendo, fica evidente que a aldeia de Itaguaí, ao ser transferida de local, passou a ocupar parte das terras da fazenda de Santa Cruz, fato que, como veremos mais tarde,

[1013] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.179-180.
[1014] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.180.
[1015] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.87.
[1016] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003. p.87.

será motivo de grandes disputas e contendas, tendo sido responsável por diversos agravos sofridos pela povoação.

Após longos anos sob a tutela dos jesuítas, no contexto de aplicação da política indigenista pombalina, a aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí, a exemplo dos demais aldeamentos da capitania do Rio de Janeiro, vivenciou um período de mudanças. De imediato, os jesuítas foram expulsos a partir das providências do então governador, o Conde de Bobadella, e a aldeia foi transformada em freguesia em 22 de novembro de 1759 por uma provisão do bispo D. Antônio do Desterro, como bem ressaltou o Monsenhor Pizarro. Apesar dessas mudanças iniciais, o período imediato que se segue a expulsão dos jesuítas foi de grandes dificuldades, de modo que os índios da aldeia foram aos poucos desertando em virtude das ações dos novos administradores da fazenda de Santa Cruz, que procuraram lhes tirar as terras. De acordo com o Marquês de Lavradio,

> como lhe não puzeram director nem pessoa alguma que os governesse, ou que requeresse por elles, foram pouco a pouco desertando eas pessoas que foram administrar a fazenda de Sancta Cruz foram lhe tirando as terras que lhe tinham dado e fazendo-lhe outras violências aos que ali ficaram, de modo que quasi todos se viram obrigados á sahirem[1017].

O desembargador Manoel Francisco da Silva Veiga e Magro de Moura também confirma essa situação, salientando que "sahindo d'aquella real fazenda os jesuitas, seus antigos directores, ficaram os taes Índios e aldéa , sem administração , e que entrando no governo da fazenda um oficial e um soldado destacados do Rio de Janeiro , no tempo do conde de Bobadella, principiaram por privar os indios de algumas commodidades , a que juntaram suas violências" de modo que "bastou isto para que uma naçào naturalmente fácil e difidente, acabasse de se pôr de má fé, e entrasse a desertar da própria aldéa"[1018]. Nesse sentido, a fim de evitar a completa deserção dos índios e a extinção da aldeia, o vice-rei Marquês de Lavradio ordenou ao desembargador "Manoel Francisco da Silva Veiga que se fosse informar de todo este negocio para" que se desse "as providencias que parecessem mais conformes ás reaes ordens de sua magestade", de modo que o desembargador Magro de Moura se reuniu com os índios a fim de "propor-lhes o bem que lhe proviria da sua nova união, e o quanto deviam abraçar este systema

[1017] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[1018] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.

útil para elles"[1019]. Quando o dito desembargador informou ao Marquês de Lavradio a respeito do que ocorria na aldeia de Itaguaí, o vice-rei, "que com tanto zelo e illustrados talentos, estava governando aquelles povos, que seria útil valer-se do conhecido préstimo e honradíssima conducta do capitão Ignacio de Andrade Souto Mayor Rendon; o qual sendo vizinho da aIdéa pôde vencer com prudência, e summa regularidade faze-la outra vez povoar"[1020]. Tendo sido escolhido por ser "pessoa das mais distintas", Ignacio Rondon foi ordenado pelo vice-rei que tomasse conta da regência da aldeia de Itaguaí, sendo determinado também que escolhesse um índio para que ocupasse o cargo de capitão-mor da aldeia[1021]. Levando isso em conta, Rondon apresentou o sargento-mor José Pires Tavares, que havia sido criado em sua casa, o que foi prontamente aceito pelo Marquês[1022]. A administração de Rondon e a liderança de Tavares tiveram sucesso em recuperar a aldeia ao afastar o perigo de extinção, de modo que Rondon deu ordens a Tavares recolher os índios que estivessem dispersos e demais providências para que voltasse à situação normal. Restituída e provida de capitão-mor e diretor, a aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí viveu um breve período de estabilidade, tendo se destacado muito a partir de suas funções de apoio a questões militares e de fornecimento de trabalhadores para o real serviço. Como já destacamos no capítulo 3, diversos atestados de autoridades e de pessoas fidedignas certificavam o bom cumprimento do real serviço por parte desses índios e seus líderes – seja nas obras públicas, como mensageiros para os governadores ou ainda nos escaleres da Marinha – salientando ainda a importância dos mesmos na região em que estavam inseridos, pois, "estando ella vizinha aos sertões, que confinam com as duas capitanias de Sào Paulo e Minas Geraes"[1023], os índios de Itaguaí, a partir da liderança de Tavares, eram indispensáveis, ao coibirem o extravio de ouro, na captura de fugitivos, desertores e escravos fugidos, realizando reparos e consertos nas estradas do distrito em que a aldeia estava inserida e servindo de guias para as tropas que ali passavam. Assim, depois da turbulência vivenciada nos primeiros anos após a expulsão dos jesuítas e a vigência do Diretório, a aldeia de Itaguaí, que contou com o esforço empreendido pelo Marquês de Lavradio, foi restaurada e atravessou uma época de estabilidade até o fim de sua administração.

[1019] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.
[1020] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.
[1021] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[1022] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[1023] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.

Todavia, os problemas não tardaram a ressurgir, de maneira que um episódio que teve início no ano de 1784 abalou mais uma vez a paz e a existência da povoação em foco. Nessa oportunidade, a questão se desenvolveu a partir das ações do novo administrador da real fazenda de Santa Cruz, Manoel Joaquim da Silva Castro, que provavelmente estava interessado em se apossar das terras onde estava a aldeia de Itaguaí. A povoação indígena, situada nas terras da própria fazenda de Santa Cruz, pode ter sido visto por ele como um incômodo, de maneira que ele teria recorrido a diversos meios para levar a cabo o seu intento, o que teria resultado, inclusive, na extinção do aldeamento e no despejo de seus habitantes. De acordo com Leme da Camara, os índios "foram notificados por ordem da juncta da fazenda da mesma cidade a requerimento de Manoel Joaquim da Silva Crasto, actual administrador da dita fazenda de Santa Cruz, para despejarem a sua aldêa dentro do termo de quinze dias, sob pena de prisão"[1024]. Diante do "nenhum fructo que haviam produzido as diligencias e requerimentos que o seu capitão mór José Pires Tavares havia feito para embaraçar esta violência", o mencionado Tavares, a fim de recorrer diretamente à rainha contra essa decisão, embarcou para o reino levando as suas demandas[1025]. Diante dessa situação, os índios,

> inteiramente desanimados, e temorosos dos procedimentos da justiça, a que foram sempre muito obedientes, tomaram a resolução de se retirar para diferentes partes, a que os conduziu o seu destino, abandonando as suas casas, roças e alfaias, e ficando na referida aldea, que então se compunha de quasi quatrocentas pessoas, somente alguns miseráveis velhos e estropiados[1026].

Os que ficaram ou retornaram à aldeia em virtude da necessidade, foram surpreendidos por Manoel Joaquim da Silva Castro, que "uma noite acompanhado de justiças e tropas, e sem attençáo a idade, nem a sexo, fez prender e embarcar tudo violentamente em barcos" e "os fez immediatamente conduzir para a aldéa de Mangaratiba, nove ou dez léguas d'aquelle sítio"[1027]. De acordo com Camara, era "publico e notório na cidade do Rio de Janeiro que a razão, que allegava o dito administrador para este tão rigoroso extermínio, era serem os ditos índios nocivos á fazenda de Sancta Cruz pelas ratonices e furtos, que n'ella commettíam", o que não se sustentava, já que, na visão do referido Camara, é consenso que os índios eram muito úteis desde

[1024] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[1025] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[1026] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[1027] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.

o tempo dos jesuítas[1028]. Para ele, a intenção de Castro justificava-se por "fins provavelmente mais próprios do interesse particular do mesmo administrador, que intentava comprar a dita fazenda de Sancta Cruz"[1029]. Tal contenda, que se iniciou no final da década de 1770, só foi concluída em 1790, tendo sido marcada por amplas discussões a respeito da extinção ou não do aldeamento que ficava em terras da fazenda de Santa Cruz. Essa é uma situação emblemática justamente por trazer à tona o grande interesse que passou a haver em relação às terras dos índios dado o contexto de grande desenvolvimento econômico da capitania do Rio de Janeiro combinado com a escassez de terras cada vez maior, bem como os rumos que o Diretório tomou na capitania do Rio de Janeiro, tendo sido também influenciado pela atuação dos índios aldeados.

Posto isto, cabe, antes de tudo, um olhar mais atento a respeito da atuação de José Pires Tavares, o capitão-mor de Itaguaí, que não se furtou a recorrer aos meios possíveis a fim de preservar a existência da aldeia. Consciente do espaço de interlocução propiciado pelo Diretório às lideranças indígenas e valendo-se da própria cultura política portuguesa, Tavares foi diretamente até a Corte apresentar as suas demandas, devidamente respaldados por aliados importantes, como Ignacio Rondon, Fernando Dias Paes Leme da Camara e o Marquês de Lavradio, que compunham a rede de sociabilidade a qual ele se inseria[1030]. Nesse sentido, é importante considerar também que se o interesse do capitão-mor em questão na preservação da dita aldeia se justificava em virtude de sua posição decorrer da existência da mesma, vale levar em conta também, tendo em vista o compromisso que a condição de chefia pressupunha perante a comunidade, que ele deveria representar e, principalmente, zelar pelos interesses de seu grupo, o que remete, consequentemente, ao interesse da própria povoação no que diz respeito a manutenção e a preservação da mesma. A propósito, nunca é demais lembrar que os longos anos de convivência e de experiência comum nos aldeamentos corresponderam a rearticulação das populações ali reunidas, de modo que, levando isso em conta, tal situação deu origem a um sentimento de comunidade e de pertencimento ao grupo ali constituído, o que ajuda a entender o fato de agir motivado pelos interesses de sua própria comunidade. Mas, mais do que isso, é de suma importância evidenciar, através da atuação de Tavares, como a política indígena se fez não só relevante, mas decisiva no que tange aos rumos da aplicação da política indigenista pombalina. Ao invés de meros espectadores, os índios foram capazes de desenvolver e empreender

[1028] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[1029] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[1030] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

estratégias de ação conscientes a fim de concretizarem os seus anseios. Portanto, ao analisarmos tal caso, é imprescindível ter em mente que, muito embora estivessem envolvidos em um embate no qual correspondiam ao lado mais fraco, sobretudo quando lembramos do que do outro lado estava uma autoridade, neste caso o administrador da real fazenda de Santa Cruz, os índios não deixaram de agir ativamente em busca dos direitos que julgavam ter e, não raro, tiveram suas solicitações e pedidos reconhecidos como justos e atendidos.

Feita essa observação, é importante considerarmos por ora o requerimento pelo qual José Pires Tavares pedia para que a aldeia de Itaguaí fosse restituída e que as violências cessassem. Tendo fugido para a Corte com esse objetivo, o capitão-mor em questão, que possuía domínio da escrita, explicitou a situação turbulenta vivida por Itaguaí a partir de seu ponto de vista, salientando as injúrias sofridas pelos índios e negando as acusações que Manoel Joaquim da Silva Castro, administrador da real fazenda de Santa Cruz, e outros desferiram em relação aos aldeados. Tavares inicia o seu requerimento destacando a trajetória do aldeamento de São Francisco Xavier de Itinga e, depois, Itaguaí, ressaltando as três mudanças de local pela qual passou a aldeia, quase sempre nas terras da "d^{ta} fazenda"[1031]. Creio que, ao afirmar isso, Tavares tinha a intenção de demonstrar que, desde a sua constituição, Itinga/Itaguaí esteve localizada nas terras em questão, de modo que, mediante os usos e costumes – aspecto que não era desprezível no âmbito do universo cultural português e que também foi utilizado pelo capitão-mor de Mangaratiba, Bernardo de Oliveira, em uma contenda envolvendo as terras de sua aldeia[1032] – se justificaria a manutenção da povoação naquelas terras na "forma pacifica [em que] forão conservados os Índios na dª Aldea e suas terras por muitos annos". Mas se havia a intenção de argumentar que por habitarem tradicionalmente aquelas terras os índios teriam direito a elas, acredito que há um esforço de Tavares em denotar a antiguidade dos índios em Itaguaí enquanto súditos da Coroa e dos longos anos em que estavam inseridos ao mundo colonial, explicitando aquilo que as autoridades esperavam em relação a eles, sendo esse um recurso importante a fim de reforçar o pedido em questão.

Após essa introdução, José Pires Tavares procura destacar que os problemas decorrentes da cobiça e da usurpação de terras do aldeamento não se limitaram ao episódio envolvendo o novo administrador da real fazenda de Santa Cruz, havendo moradores vizinhos que intentavam

[1031] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1032] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *Op.Cit.* 2002. p.155.

se apossar das terras da aldeia de Itaguaí. Ciente da cobiça dos colonos sobre as terras do aldeamento, principalmente de "hum vizinho dos mencionados Índios da rellatada Aldea chamado José Teixeira, reinicola e tão rico q só elle cultiva mais terreno q o circuito da mesma Aldea", Tavares destaca que ele procurou evitar que usurpações ocorressem no âmbito da aldeia, de modo que

> logo q o Marquez do Lavradio deo ao suplicante Patente de Capitam Mor pª enviar q'este e outros de igoal riqueza não cauzassem opressão aos Índios, requereo ao mesmo Marquez pª q da sobredª fazenda de Sta Cruz demarcasse mais da terra (...) tanto pª Largura e Cultura dos Índios como pª se aforar e servir o rendimento pª as preciszões dos Indios[1033].

É interessante observar a partir desse ponto que os índios não estiveram alheios a esse movimento de avanço sobre as suas terras, tendo procurado meios para salvaguardar o seu principal patrimônio. Aliás, é importante atentar ainda que no requerimento em tela, Tavares procura detalhar que as terras do aldeamento eram usadas para o cultivo dos índios e para o aforamento com o intuito de arrecadar dinheiro para que fosse revertido para a própria comunidade: "servir o rendimento pª as precizões como são a educação dos meninos, sustentação e cazamento de orphãos ou viuvas"[1034]. É possível que Tavares recorra a esses argumentos como uma tentativa de justificar uma acusação reputada ao capitão-mor de Itaguaí, de que ele vendia terrenos da aldeia a fim de tirar proveito pessoal dessas negociações. Ou seja, embora não seja possível saber se ele tirou benefício próprio dessa venda, é perceptível que ele tentava afastar essa hipótese.

Enfim, mesmo com essas prevenções, as terras da dita aldeia foram ameaçadas no momento em que o novo vice-rei, D. Luiz de Vasconcellos, chegou ao Rio de Janeiro. Vasconcellos decidiu inventariar a fazenda de Santa Cruz e os seus pertences, de modo que, a respeito da informação "de que se vendia a mencionada fazenda e os seos Sertões, apenas José Teixeira o soube, por ser rico (...) intentou comprar huma legoa da terra cultivada e habitada pelos Índios, influindo q estes se pozessem fóra"[1035]. Diante desse problema, Tavares "requereo ao actual governador, q demarcasse terras pª os Índios antes da venda, pª q segundo as Reaes ordens se lhes devião dar a exemplo das mais Aldeas", tendo sido atendido pelo governador, que ordenou "q informasse o dº Mestre de Campo sobre a informação", tendo ordenado ao Juiz q

[1033] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1034] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1035] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

visse a terra de q'os Indios precizavão"[1036]. Porém, na prática isso não ocorreu dado ao fato de que, segundo Tavares, o juiz de fora tinha "seu espírito disposto em favor do dº José Teixeira, cruel he q'informasse conforme á pretensão deste, cujo requerimento foi sopitado em forma q'mais não apparecer"[1037]. Novamente, fica patente o quanto a aldeia de Itaguaí estava diretamente ligada à real fazenda de Santa Cruz.

A situação dos índios teria se agravado quando

> Manoel Joaquim, paulista, angariou amizade com Manoel de Araújo Gomes, do Rio de Janeiro, os quaes se associarão ambos na compra de huma fazenda junto a dª cidade do Rio de Janeiro, depois com macomunação de entre ambos, para que se dirigião a comprarem a mencionada fazenda de Santa Cruz, cogitarão pôr os Indios e mais habitadores, fora das terras della, pª oq'solicitárão meios dep[los] Ministros da Administração com fingido zelo da referida fazenda de Santa Cruz, oq'conseguirão, constituindo este Manoel Joaquim Inspector da mesma Fazenda de Santa Cruz[1038].

Provavelmente interessado em arrematar a fazenda de Santa Cruz e despejar os índios – que certamente considerava um incômodo – das terras da dita propriedade, Manoel Joaquim da Silva Castro, que havia se tornado inspetor da dita fazenda, "se unio com seu companheiro ao dº José Teixeira e em nome deste fizerão todos 3 hum requerimento á Junta de Calumnia contra os mizeraveis e innocentes Indios, com a idéia ou esperança de q'a Junta mandasse informar sobre elle ao mesmo Manoel Joaquim", o que de fato ocorreu, sendo os índios "representados e calumniados de roubadores dos gados aos vizinhos e á Real Fazenda de Santa Cruz eq'devião ser expulsos"[1039]. No requerimento de Tavares é recorrente o suposto ódio que Castro teria em relação aos índios. Sobre isso, para além de um recurso empregado no documento a fim de deixar claro que os indígenas seriam vítimas injustas das ações do referido inspetor, é possível que a indisposição de Castro quanto aos índios tenha se dado em virtude do interesse do mesmo em se tornar o dono da fazenda, de modo que, por conta disso, ele queria garantir que os aldeados fossem retirados daquelas terras que ocupavam em Santa Cruz a fim de se apossar de todo o terreno que caberia a dita propriedade. Tavares reforça a nossa suspeita em seu requerimento, ressaltando que

[1036] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1037] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1038] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1039] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

> sabe o supp q'os ditos Manoel de Araújo Gomes, Manoel Joaquim tem nesta capital tomado empenhos de grandes pessoas pª lhes conseguirem de V.Mag. a venda as sobredita fazenda de Santa Cruz com a rellatada Aldea, por falsos pretextos contrários a conservação e bom procedimento dos desvalidos Indios[1040].

Ou seja, certamente a ação movida por Castro foi empreendida a partir de tal interesse, de maneira que as alegações que ele faz contra os índios, mesmo que não tenham sido falsas, foram usadas como forma de justificar o seu intento de expulsar os índios aldeados das terras pertencentes à fazenda de Santa Cruz.

Como bem afirmou Leme da Camara, a solicitação feita por Castro à junta da fazenda contra os índios de Itaguaí obteve parecer favorável, tendo sido determinada à retirada dos índios das terras pertinentes ao aldeamento[1041]. Pires Tavares informa que, tendo ele ignorado a resolução tomada pela junta da fazenda, "o Ouvidor da Comarca, existente no Rio de Janeiro, o mandou chamar e lhe disse q á ordem da Junta sob nome de V.Mge., lhe mandava noticiar aos Indios q'não convinha sua persistência naquela Aldea de S.Fr^{co}.Xv^{er} de Tagoahy e q'ellegessem outra pª sua habitação, em que serião aceitos"[1042]. Nesse sentido, os índios, representados por seu capitão-mor, procuraram reverter essa determinação solicitando à junta e ao governador, "expondo as razões incontestáveis de sustação daquele mandato do ouvidor,q'lhes foram suprimidos todos, e indeferidos pelo q'foi intimar aos Indios o deferido mandato do Ouvidor". Diante dos esforços inúteis diante da junta, Tavares destaca que muitos foram os índios que preferiram desertar e se retirarem para os sertões, de maneira que quando se foi "intimar aos Índios o referido mandato do Ouvidor, ao q'lhe responderão os Indios: que visto desprezallos V.Mge, não querer servir-se delles e expulsallos daquella Aldea onde tinhão nascido e a reduzirão a cultura, o q'ellegião era o Sertão de onde havião vindo seos ascendentes"[1043]. A deserção dos índios para o sertão foi confirmada também por Francisco Paes Leme da Camara, o que não surpreende, dado ao fato de que, quando sofreram as investidas dos novos administradores da fazenda de Santa Cruz, antes da chegada do Marquês de Lavradio, eles também fugiram e se refugiaram nos sertões, situação evidenciada pelo próprio Marquês e pelo

[1040] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1041] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.363-365.
[1042] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1043] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

desembargador Magro de Moura[1044]. Dessa maneira, a partir da afirmação de Tavares quanto à fuga dos índios para os sertões, podemos atentar para dois pontos importantes: o primeiro remete a proximidade e a relevância do sertão para esse aldeamento, que se faz notar desde a sua fundação, quando os jesuítas mudaram a aldeia para Itaguaí após os índios adentrarem os sertões; já o segundo ponto diz respeito a questão da civilidade tão pregada pela política oficial da Coroa a partir dos pressupostos do Diretório. É perceptível que Tavares, a partir de uma afirmação atribuída aos índios, se esforça para denotar que, mediante a expulsão dos aldeados de suas terras, eles abandonariam o *modus vivendis* português e o estilo de vida sedentário estabelecido no aldeamento, e adotariam o "Sertão de onde havião vindo seus ascendentes"[1045]. Cabe lembrar que a política indigenista reforçou consideravelmente a tradicional oposição entre civilização e barbárie, de modo que o projeto assimilacionista expresso no Diretório veio acompanhado não apenas de medidas que visavam integrar os índios que viviam nos sertões, mas também do repúdio aos índios tidos como selvagens e não civilizados que eram abundantes nos sertões da América portuguesa. Dessa maneira, é bem provável que José Pires Tavares, a fim de estimular a Coroa a deliberar a favor da aldeia, ressalte a deserção e o retorno à vida selvagem como situações que, ao contrariar os princípios da política indigenista pombalina, justificariam a intervenção régia.

Apesar dos apelos dos índios, o referido ouvidor nada teria feito, destacando que "ou por bem ou por mal havião elleger outra Aldea pª sua residência"[1046], o que motivou

> alguns Índios com algumas Índias prostrar-se aos pés do Governador, suplicando-lhe providencia com amparo de piedade, de q'rezultou mandallos o mesmo Governador prender com as mulheres na fortaleza da Ilha das Cobras, onde persistirão por alguns 12 ou 13 dias na Galé, e depois soltos se dirigirão tão intimidados pª a sua dª Aldea de Tagoahy (...) infundindo em todos os mais o mesmo medo[1047].

Sem solução, Tavares relata que os índios "se pozerão em caminho de fuga pª os Sertoens, o supplicante querendo socorrer á perda de 350 almas nos sertoens"[1048]. Todavia, os que permaneceram no aldeamento e os que "voltarão outra vez pª a Aldea de Tagoahy obrigados da sua necessidade" foram surpreendidos por Manoel Joaquim da Silva Castro que se "dirigio a

[1044] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361; SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.361-363.
[1045] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1046] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1047] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1048] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

mesma Aldea com soldados e escravos onde os q'pode e amarrados sob prizão os remetteo pª a Aldea de Mangaratiba", tendo Castro mandado fazer uma busca na casa de Tavares e encontrou informações que revelaram o fato do dito capitão-mor tinha ido à Corte apresentar suas demandas[1049]. Tal fato, também observado por Leme da Camara, denota a disposição de Castro no que tange a expulsão dos índios, o que o levou a providenciar essa retirada definitiva[1050]. O capitão-mor, preocupado com o destino da aldeia e sem mais alternativas, "partio pª este Reino fazer esta Representação"[1051]. Essa ação, que demonstra o conhecimento de Tavares a respeito dos procedimentos quanto aos procedimentos burocráticos e à cultura política ibérica afeita à noção de justiça representada e executada pelo soberano, deve ter sido motivada também pela pouca receptividade que Tavares teve quanto aos seus requerimentos, o que o levou, em uma última alternativa, a se dirigir a Corte a fim de apresentar as suas demandas. Mas há de ser observado também que a ida de Tavares à Corte foi em grande parte estimulada pelo mestre de campo Ignácio Rondon, que atuou como regente da aldeia anteriormente e possuía uma relação de proximidade com o dito índio. Lamentando não poder interceder a favor dos índios em virtude de sua saúde debilitada, ele aconselhou Tavares a reunir dinheiro, recorrendo inclusive aos rendimentos da aldeia coma permissão dos párocos, para que fosse à Corte, pois "além dos patronos que lá havia de ter", no reino "os interesses da Fazenda de Santa Cruz não havião fazer com que a Senhora Rainha faltasse a justiça", o que acaba por confirmar a pouca receptividade dos apelos dos índios frente à junta[1052]. O vice-rei D. Luiz de Vasconcellos, confirma essa informação, ressaltando que José Pires Tavares rumou, sem autorização, para "uma embarcação de Parati para a Bahia e dahi pª esa Corte munido de cartas para seos Irmaons o Dezembargador Joam Pereira Ramos, e Bispo de Coimbra"[1053]. Tavares esperava, então, que tivesse mais sucesso na Corte, contando com a ajuda de aliados para se sustentar e se movimentar enquanto lá estivesse.

A propósito, José Pires Tavares evidencia muito claramente o que ele pretende com sua petição, esperando que "V. Mg. se digne pôr seos olhos de piedade para prover remédio prompto"[1054]. É bom observar que Tavares tem o cuidado de não pedir nada além das terras que

[1049] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1050] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.363-365.
[1051] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1052] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1053] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1054] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

caberiam ao aldeamento, explicitando que o seu principal intento era, sem dúvidas, "o de repor e conservar os Indios na sua dª Aldea de Tagoahy na forma antiga"[1055]. Além disso, apropriando-se da linguagem formal dos requerimentos e inserindo-se na relação assimétrica que caracterizava o monarca e os seus súditos, Tavares tem o cuidado ainda de atribuir as suas queixas aos três colonos – Manoel de Araújo Gomes, Manoel Joaquim e José Teixeira – , sem criticar em momento algum a Coroa ou as autoridades: "adverte e protesta o suplicante q'esta representação não leva o mínimo estimulo de queixa contra a referida Junta e Governo do Rio de Janeiro, onde se tem procedido sim contra os ditos Indios na rellatada forma, mas por illuzõens e animo fingido dos sobreditos malévolos Manoel de Araújo Gomes, Manoel Joaquim, José Teixeira"[1056]. Tendo isso em vista, é importante atentar detidamente para a argumentação apresentada por Tavares a fim de legitimar o seu requerimento. Se para além desses cuidados Pires Tavares recorreu, como já ressaltamos, a argumentos de que Manoel Joaquim e seus aliados agiram de forma injusta, ao fato de que eram súditos cristãos do rei e de que, mediante os usos e costumes, teriam direito de se estabelecerem nas terras referentes às terras referentes à aldeia de Itaguaí, cabe dizer que ele não mediu esforços a fim de respaldar o seu pedido e rechaçar as calúnias que eram impetradas contra os índios. Quanto a isso, o capitão-mor procura afastar as acusações de que os índios sofriam ao citar autoridades importantes que poderiam confirmar a boa conduta e a idoneidade dos aldeados, a exemplo do Marquês de Lavradio, do capitão Ignácio Rondon e do desembargador Manoel Francisco da Silva Veiga. Segundo o mencionado Tavares, a boa conduta dos índios se justificaria também dado ao fato de que eles não tinham necessidade de roubar já que possuíam meios para o seu sustento: "nunca forão roubadores de coiza alguma, muito menos de gados, tanto pr q'não tem precizão, como pr qlhes serviria de obstáculo cazo negado o pertendessem fazer, o grande Rio de Maré, q'lhes cerca a dªAldea e huma forte Guarda, q'tem no nsitio da ponte"[1057]. Além disso, José Pires Tavares chama a atenção para a utilidade e para os bons serviços prestados pelos índios de Itaguaí, sendo esse, então, um fator essencial para a manutenção da aldeia: "não só são úteis, mas necessários a V.Mge pª dirigirem as Guardas de Tropa paga, pª metterem, como tem mettido Guardas nas fortalezas em tempo de Guerra, pª concertarem as publicas estradas daquelle paiz pª os mais Estados de V.Mg., pª socorrerem com seos frutos a tropa, passageiros a Cidade, pª o serviço das lanxas, q andão em reconducção de

[1055] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1056] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1057] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

muniçoens Reaes"[1058]. Justamente por conta de tão bons serviços, Tavares destaca que os índios eram favorecidos pelas autoridades, de modo que "elles sempre forão patrocinados pelos Regios Predecessores de V. Mg. (...) sempre lhes mandarão dar terras gratuitas e maninhas pª cultivarem-nas a fim de se sustentarem e fazerem férteis os paizes dos Estados de V.Mg."[1059].

Assim, fica evidente que o requerimento enviado por José Pires Tavares, constituiu um caminho imprescindível pelo qual os índios, facilitados pelo redimensionamento do espaço de interlocução com a Coroa propiciado pelo Diretório, se fizeram ouvir ao trazer à tona a versão dos mesmos sobre esse episódio. Todavia, esse não era o único lado da história, sendo imprescindível analisar os argumentos da junta e confrontar a perspectiva dos índios e de seus aliados com a dos que defenderam a extinção da aldeia.

Nesse sentido, para melhor compreendermos de que forma a junta da fazenda decidiu a respeito da retirada dos índios das terras da real fazenda de Santa cruz, é de suma importância considerarmos os relatos e os pareceres que orientaram aqueles que ficaram encarregados de apresentar as informações referentes a esse episódio, sendo importante frisar que tais informações seriam apuradas e levadas em conta no que tange a deliberação da junta, incidindo diretamente, portanto, sobre a decisão da mesma. Os que se responsabilizaram por fornecer informações pertinentes ao caso foram Gonçallo Teixeira Carvalho, "juiz de fora que foi desta cidade"; José Luis França, "chanceler da Relação e Deputado desta Junta"; e Manoel Joaquim da Silva Castro, sargento-mor e "Inspector da Real Fazenda de Santa Cruz"[1060]. Antes de adentrarmos mais profundamente sobre a perspectiva e a posição de cada um deles, vale adiantar que todos os pareceres em questão seguem um ponto de vista semelhante, defendendo a extinção do aldeamento e a retirada de índios tidos como incivilizados e responsáveis por constantes danos e furtos, apresentando um forte teor de acusação e reprovação em relação aos indígenas da aldeia de Itaguaí. Ao que tudo indica, os responsáveis pela decisão no âmbito da junta corroboraram as acusações que Manoel Joaquim da Silva Castro teria inicialmente feito sobre os índios aldeados, praticamente sem considerar a posição dos indígenas e de seu representante. No entanto, como veremos adiante, dizer isso não significa que havia necessariamente uma associação entre esses relatores contra os indígenas, sendo indispensável toda cautela na análise.

[1058] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1059] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1060] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

Quando consideramos essas três informações fornecidas sobre Itaguaí e os seus aldeados, percebemos um argumento que perpassa todas elas e que seria decisiva para a extinção da aldeia, que era o fato das terras da mesma não pertencerem aos índios, mas sim à fazenda de Santa Cruz. De acordo com o juiz de fora, confirmando o que dizia José Pires Tavares e os demais índios, "a dita Aldeya era hua parte da Fazenda de Santa Cruz", não tendo sido "demarcado e apropriado ate o prezente a elles Indios terreno algum para suas lavouras"[1061]. O chanceler José Luis França vai mais além, ressaltando que a aldeia de Itaguaí não "foi estabelecida por Vossa Mag. em virtude das suas Reaes Ordens nem se acha ordenada e dirigida na forma determinada pelo Directorio", de modo que não "podem ter os Índios ali moradores direito ou acção algua para a sua pertenção"[1062]. Segundo a sua exposição, as terras referentes a aldeia não pertenceriam aos índios, mas sim aos jesuítas, que lhes concederam apenas a título de aforamento e não como verdadeiros donos, de modo que sendo "a dita terra do Collegio, assim como era em que existia então a dita Aldeya e que todas as vezes que se desfizesse esta ou deixasse de ser administrada pelos Padres da Companhia de Jesus tomaria o Colégio posse da dita sua terra e que pagaria de foro o dito Padre cinco galinhas, ficando com obrigação elle e seus sucessores a renovar arrendamento no fim de três annos"[1063]. Tendo isso em vista, o chanceler conclui que "nem por Vossa Mag nem pelos ditos Jesuítas senhores da dita terra foi concedida propriedade ou posse algua aos Indios, nem a podião adquirir pois nada"[1064]. Manoel Joaquim da Silva Castro, inspetor da fazenda de Santa Cruz, também fez menção a isso ao salientar que estava a "Aldeya de Tagoahy [nas terras] da Real Fazenda de Santa Cruz"[1065]. A questão, referente ao fato dos índios serem os donos das terras da aldeia, era cercada de meandros e, por isso, foi questionada pelos que emitiram os seus pareceres. Em primeiro lugar, há de ser dito que a venda, realizada por D. Maria de Alarcão e Quevedo no que diz respeito às terras de Itinga, embora destinada a cristianização dos índios, foi feita para o superior da então aldeia, Nicoláo de Siqueira, e não para os aldeados, o que corrobora a idéia levantada pelos mesmos de que essas terras corresponderiam aos jesuítas[1066]. Além disso, a fundação da aldeia em Itaguaí, que não correspondia a essas terras vendidas, colocava ainda mais em dúvida a legitimidade da posse de tais terras pelos índios, que

[1061] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1062] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1063] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1064] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1065] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1066] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.369-371.

se localizaria, então, dentro dos limites da fazenda de Santa Cruz. Nesse sentido, o próprio fato dos jesuítas terem dado "ao religioso director dos Índios pelo foro de sete gallinhas (...) ao depois tirando-lhe parte ficou reduzido a cinco o foro, e incorporada no real patrimônio"[1067], acaba por indicar que os índios não eram efetivamente os donos dessas terras do ponto de vista jurídico. Ou seja, a posse duvidosa dos índios sobre aquelas terras constituiu um argumento vigoroso no que diz respeito à expulsão dos mesmos.

Outro ponto importante que consta nas três informações está relacionado à conduta próxima da selvageria atribuída aos índios estabelecidos em Itaguaí após a expulsão dos jesuítas. De acordo com o relato do juiz de fora,

> "com a auzencia dos ditos Padres se tornarão os Indios a sua primitiva bárbara, liberdade, derão-se ao Ócio e a outros Vícios, q'parece lhes são ingênitos, cessou a Cultura, cresserão os matos, arruinarão-se e cahirão as Casas e as suas que existem são as que se formão de hu pequeno numero de Cazas construídas de paredes de pau, tapadas de barro e cobertas de palha, não há gado alguma e apenas hua diminuta porção de rossas"[1068].

O chanceler José Luiz de França confirma isso, destacando "a desordem em que vivem". Por sua vez, o inspetor da real fazenda de Santa Cruz informa que "quando forão os Padres Jesuitas, deixarão naquela Aldeya hum curral de gado, carneiros e o campo bem limpo, e consumirão logo tudo e o campo deixarão ficar em mato", permitindo "dannos na Igreja e até se não atreverão a Conservar o Santissimo Sacramento naquela Igreja"[1069]. É interessante perceber o quanto tais informações estão afinadas com o discurso presente no Diretório ao ressaltarem que os índios seriam incapazes de viver por si sem um diretor ou regentes que os direcionassem. Esse argumento justificaria as ações dos índios, pois sem direção eles acabaram cometendo semelhantes desatinos. Mas é preciso cautela quanto a isso. Embora não seja possível determinar a partir de quais fontes tais informações foram retiradas, há de ser dito que elas não mencionam as violências cometidas pelos novos administradores da fazenda de Santa Cruz, encarregados pelo Conde de Bobadella, contra os índios, situação que foi relatada pelo Marquês de Lavradio e que ocorreu antes da sua chegada[1070]. É possível que as deserções e as ações supostamente

[1067] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.371.
[1068] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1069] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1070] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.

cometidas pelos índios de Itaguaí neste momento tenham constituído uma alternativa desesperada para aqueles que sofriam violências e eram obrigados a enfrentar rigorosidades ou fugir de suas povoações. Portanto, fica patente que, mesmo que as informações fornecidas não tenham sido mal intencionadas, elas remetiam à ótica da alteridade pela qual os índios continuaram a ser vistos mesmo diante das determinações provenientes da política indigenista pombalina que procurava pôr fim às distinções entre os índios e os demais súditos.

A propósito, a questão referente a um suposto caráter natural dos indígenas, que remete a essa persistência da ótica da alteridade, também é evocada nos pareceres como um argumento favorável à extinção da aldeia e à retirada dos índios, tendo em vista que eles não seriam capazes de aproveitar efetivamente aquelas terras. O juiz de fora, Gonçallo Teixeira de Carvalho, afirma que os índios davam-se, como foi visto acima, ao ócio e a outros vícios. Além disso, menciona a embriaguez – que já foi dito no capítulo anterior que se relacionava a um aspecto moral nesta época – como natural dos índios, pois "andão dispersos por onde querem e a sua pouca agilidade os abriga a buscar os serviços de fazendas alheyas mas tudo quando ganhão o consomem em bebidas (...) sem lembrarem das mulheres, nem dos pobres filhos"[1071]. Dessa maneira, ele conclui que "a qualidade das terras desta Aldeya he a de melhor produção daquele continente e a mais bem reputada em poder dos Indios he totalmente inútil"[1072]. O chanceler também denota que, em função desse caráter natural dos índios, mesmo que leis e ordens fossem expedidas a favor dos índios "se lhes pode separar terras com a devizão do Riacho", de maneira que "das que ficão no Certão se pode fazer hua boa Fazenda e como tal facilmente se pode vender com as mais da Coroa"[1073]. A esse respeito, Manoel Joaquim da Silva Castro destaca que os índios "são huns vadios", vivendo os mesmos indígenas "tão fora da ley de Deos que chegão a dar suas mulheres e filhas aos andantes por hum copo de aguardente de Cana e as deixão hir morar com os foreiros desta Real Fazenda de portas adentro sem respeito, nem temor de Deos"[1074]. Creio que, para além de denotar que os índios eram vistos como os outros, bárbaros e incivilizados por natureza, esse aspecto aqui discutido remete também a preocupação dos personagens em foco com a questão do aproveitamento das terras consideradas ideais para a produção agrícola no bojo do redimensionamento econômico da capitania do Rio de Janeiro. A lógica de subsistência que

[1071] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1072] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1073] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1074] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

imperava entre os índios de Itaguaí acabou convertendo-se em selvageria e primitivismo aos olhos desses agentes. É bem provável que na perspectiva do juiz de fora e do chanceler o aproveitamento das terras concernentes a aldeia representaria um benefício para a fazenda real ao corresponder a um aumento de rendimentos. No caso do inspetor da fazenda de Santa Cruz, para além disso, se realmente fosse verdadeiro que ele quisesse se apossar, como Paes Leme e Tavares afirmam, da fazenda, a expulsão dos índios eliminaria uma presença incômoda em relação a essas terras e as tornariam ainda mais atrativas, o que justificaria o interesse do mesmo.

Se o argumento de que os rendimentos da fazenda real teriam prejuízo com a permanência dos índios era recorrente, já que terras muito boas não seriam aproveitadas como deveriam, também era muito relevante nessas informações a idéia de que a aldeia em tela era prejudicial aos interesses régios em virtude dos crimes e delitos que seriam cometidos pelos índios estabelecidos em Itaguaí. Segundo o juiz de fora Carvalho, "as Índias na auzencia dos maridos se mantem do que adquirem do trafico e Comercio desonesto, que tem com os passageiros e Conductores do gado, q'por aly fazem Caminho"[1075]. Na sua visão, situação mais grave se via nos registos militares, de modo que os índios "como práticos de todo aquele Certão servem de guias aos dezertores e Criminozos por qualquer pequeno interesse q'percebem, posto que não exceda ahu copo de aguardente", sendo que "todos elles por gênio são facinorozos e bebados"[1076]. Sem acrescentar novas informações, José Luiz de França confirma o relato do juiz de fora afirmando que as desordens promovidas pelos índios vem "crescendo cada dia mais"[1077]. O inspetor da fazenda de Santa Cruz também se refere a esses delitos, destacando que os "Índios costumão furtarem para comerem todos os Gados, que arribão dos Boyadeiros, que largão nestes pastos para deles pagarem pastagem na forma do estillo". Castro também relata um episódio específico a respeito desses crimes que seriam cometidos pelos índios: andam "fazendo desordens e mortes, como sucedeo em hum dia de Reys que há sete para oito annos derão tantas facadas a hú Índio chamado Fernandes, que passou a mais que barbaridade". No mesmo dia, eles teriam esfaqueado a mais quatro, "que por Mizericordia de Deos escaparão e se levantarão com espingardas, facoens, e porretes huns contra outros, botando cazas no chão, queimando elles os ranchos nas rossas e arrancando alguas plantinhas que alguns tinhão e o Vigário chegou a fechar se com medo

[1075] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1076] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1077] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

deles" [1078]. Essa situação só teria sido resolvida com a intervenção da guarda de Itaguaí. Além disso, Castro diz que os índios serviam de "guia aos soldados, que dezertão desta praça e Criminozos e quando querem hir e vir de riba não passão pelas Guardas", andando ainda "pelos matos de Vossa Mag. unicamente ocupados em arrancar poaya, fazendo picadas por todos os matos para por elles seguirem os Escravos de Vossa Mag. que fogem do Serviço para seguirem a mesma vadiação"[1079]. Obviamente, tais considerações constituíam um ponto muito relevante para a remoção da aldeia de Itaguaí das terras de Santa Cruz. No entanto, ao confrontarmos tais informações com outros relatos fica a suspeita sobre a veracidade delas. De forma contrária, como apresentamos em outras oportunidades, o Marquês de Lavradio ressaltou veementemente a importância dos índios de Itaguaí no que diz respeito ao real serviço, sobretudo no aspecto militar, o que também foi confirmado por Ignácio Rondon, pelo desembargador Silva Veiga e por Fernando Dias Paes Leme da Camara[1080]. A julgar pelo fato de que foi o próprio Marquês de Lavradio que restabeleceu a aldeia, atestando os bons serviços que ele próprio havia requisitado, é difícil crer que os índios de Itaguaí eram unicamente criminosos e prejudiciais como é dito. Há de se dizer que os próprios índios tinha consciência da importância da lealdade e dos serviços que prestavam ao soberano, o que ficou evidente no capítulo anterior. Além do mais, havia um regente na aldeia até pouco antes desse episódio, Ignácio Rondon, que gozava da confiança do Marquês de Lavradio e foi elogiado juntamente com o capitão da aldeia pelo próprio vice-rei no que tange à arregimentação e ao fornecimento de mão-de-obra indígena, como pelos bons serviços prestados, distantes dos crimes a eles reputados[1081]. Não se quer dizer aqui que os índios eram completamente inocentes de qualquer acusação e que não se envolveram absolutamente em nada do tipo, até porque há fontes que apontam para alguns delitos cometidos por esses índios, mas sim que tais acusações tão graves podem não corresponder fielmente à realidade[1082]. Muito embora não seja possível afirmar que houve má fé da parte do juiz de fora e do chanceler, é bem possível que eles tenham obtido tais informações com vizinhos que, como José Teixeira, tinham interesse nas terras da aldeia e, por isso, queriam ver os índios expulsos. No caso de Manoel

[1078] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1079] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1080] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.
[1081] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.358-361.
[1082] Um bom exemplo de que os índios de Itaguaí se envolveram em alguns delitos é o fato de, em 1797, índios de Itaguaí e Mangaratiba foram presos porque estavam roubando bois. Ver: ANRJ, Fazenda de Santa Cruz, cx.507, pacote 10, doc.1.

Joaquim da Silva Castro, as suspeitas de que ele tinha interesse em adquirir a fazenda de Santa Cruz deixam dúvidas se ele falseou ou se exagerou alguns desses fatos a fim de difamá-los.

Outra acusação contida em cada um dos relatos e direcionada contra os índios de Itaguaí – especialmente o capitão-mor José Pires Tavares –, era de que eles, ao invés de aproveitarem as terras que ocupavam, as vendias e as aforavam ilegalmente para terceiros, o que, além de uma infração, denotaria que os aldeados não precisavam de tão vastas terras, podendo se acomodar em outras localidades. De acordo com a informação dada pelo chanceler, os índios têm "vendido muito destes sítios a pessoas brancas, sendo hú destes vendido pelo mesmo Capitão Mor (...) tendo já feito venda de outros, sem que pedissem licença"[1083]. Castro confirma, salientando que os índios fazem "sitio pelas terras de Vossa Mag. para a depois venderem aos homens que vem de fora, e deste procedimento o Capitão mor deles he o principal, pois só este tem feito e vendido dês sitios"[1084]. Quanto a isso, vale à pena lembrar que a venda de terras e o aforamento das mesmas, desde o tempo dos jesuítas, representavam uma importante fonte de rendimentos para a aldeia, o que é confirmado pelo próprio José Pires Tavares em seu requerimento à rainha, quando explicita que tal prática era importante para a assistência dos índios que possuíam determinadas necessidades[1085]. Na ótica dos agentes da junta, no entanto, tal fato foi encarado como um sinal de que os índios não apenas não aproveitavam as terras, como não tinham necessidade de tamanha propriedade, o que só provocava essas vendas irregulares praticadas pelos índios. Dessa forma, mais uma vez contestava-se a posse dos índios quanto às terras onde estava localizada a aldeia, dessa vez não do ponto de vista da legitimidade da ocupação, mas sim no que tange ao uso das ditas terras.

O Diretório também serviu como um importante parâmetro para que os agentes da junta formulassem os seus pareceres sobre o caso. A partir das determinações do referido código legislativo, buscou-se explicitar que a aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí não estava em conformidade com o mesmo, o que igualmente justificaria a extinção da aldeia e a remoção dos índios para outra localidade. Segundo as informações fornecidas por França, Itaguaí não "se acha[va] ordenada e dirigida na forma determinada pelo Directorio"[1086]. Ele destaca que as vendas que os índios faziam sem licença contrariavam "o que determina o Directorio desde o §80

[1083] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1084] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1085] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1086] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

em diante em diante e tanto nesta parte como em tudo nenhua observancia tem tido o Directorio naquela Aldeya"[1087]. O chanceler, embora não explicite, se refere ao fato de que para os moradores se estabelecessem nas povoações era necessário que fossem admitidas antes pelos diretores, o que realmente não aparece ter ocorrido. Sobre isso, é importante lembrar que o capitão Ignácio Rondon foi escolhido como diretor da aldeia pelo Marquês de Lavradio, tendo exercido o cargo por alguns anos. Não se sabe ao certo quando ele deixou de ser diretor, mas quando ele saiu não houve substituto, de modo que é provável que o chanceler tenha escrito em um momento que Rondon já não ocupava mais esse cargo.

Ainda tendo como base o Diretório, França pontua que "pelo §77 do Directorio dos Indios confirmado pelo Alvará de 17 de Agosto de 1758 e mandado observar em todo o Brazil, se determina que as Aldeyas se reduzão a Povoaçoens populosas incorporando se e unindo se humas as outras e que constem ao menos de cento e cincoenta moradores", de modo que Itaguaí, que constaria "de só sessenta e seis fogos, estes dispersos em sítios diversos e não na Povoação, se deve com ella praticar o que determina Vossa Mag. no dito §"[1088]. De fato, o Diretório determinava que as povoações deveriam ter ao menos 150 moradores "por não ser conveniente ao bem Espiritual, e Temporal dos mesmos Índios, que vivam em Povoações pequenas, sendo indisputável que à proporção do número de habitantes se introduz nelas a civilidade, e Comércio", prevendo ainda que as povoações pouco populosas se unissem a outras[1089]. Essa não foi uma situação verificada na capitania do Rio de Janeiro, tendo permanecido as aldeias nos mesmos lugares, mas em outras regiões, como em Pernambuco, isso ocorreu em relação a algumas aldeias, como bem denota a recente historiografia[1090]. França, orientado pelos princípios do Diretório, destacava que o mencionado parágrafo deveria ser respeitado e os índios deveriam ser unidos a outras povoações, salientando que os índios de Itaguaí deveriam se unir "ou a de S.Jozé d'El Rey, onde tem parentes e há muitas terras aforadas a homens brancos" ou "para a Aldeya da Mangaratiba", sendo que esta mudança deveria ser deixada "ao arbítrio dos mesmos

[1087] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1088] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1089] Parágrafo 77 do Diretório.
[1090] Sobre isso, ver: LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005; SALDANHA, Suely Marins. **Fronteiras dos Sertões**: conflitos e resistência indígena em Pernambuco na época de Pombal. Dissertação de Mestrado: UFPE, 2002; SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003; PIRES, Idalina Maria da. **Resistência indígena nos sertões nordestinos no pós-conquista territorial***:* legislação, conflito e negociação nas vilas pombalinas, 1757-1823. Tese de Doutorado: UFPE, 2004.

Indios para cada hu escolher sendo da mesma nação"[1091]. Nesse sentido, o juiz de fora já havia chamado a atenção para a completa retirada dos índios de Itaguaí mediante tais pressupostos, o que implicaria na acomodação dos mesmos em outras povoações: "me informão que na Mangaratiba que fica distante daquela Aldeya quatro ou cinco legoas e vizinha á Ilha Grande, ha outra Aldeya com excelenete comodidade para estes Indios, não só pela abundancia de peixe, como pela largueza de terras para a cultura", além de possuírem "parentes na Vila de S. Jozé del Rey, q em outro tempo era Aldeya de S. Barnabé onde há terras pª a sua acomodação"[1092]. Castro também aludiu para a pequena densidade demográfica da aldeia de Itaguaí como um argumento favorável a sua extinção, afirmando que estes "mesmos Indios parte delles são de outras Aldeyas", de modo que "este Capitão Mot [José Pires Tavares] os agregava para fazer numero até com mulatos, fingindo Indios"[1093]. Assim, fica evidente neste episódio a relevância do Diretório no contexto em questão, sendo ele utilizado como uma importante referência a fim de deliberar a expulsão, ou não, dos índios das terras da real fazenda de Santa Cruz.

Todavia, no que tange a esta questão populacional, é difícil determinar ao certo o número exato dos seus habitantes dada a limitação das fontes. No entanto, é possível que a aldeia contasse com mais de 150 habitantes, contrariando, então, as informações anteriormente apresentadas. Rondon cita que havia 400 pessoas, mas talvez este número esteja superestimado[1094]. Se levarmos em conta a população da aldeia segundo um mapa populacional de 1797, vemos que lá consta a presença de 55 chefes familiares; somando-se os indivíduos a eles vinculados, que inclui filhos e agregados, é bem provável que o número de habitantes superava 150 pessoas[1095]. Quanto a isso, é essencial lembrar que nessa época a aldeia ainda se recuperava do baque sofrido pela expulsão que estamos discutindo, ocorrido na década anterior e que só foi revertida em 1790, o que certamente corresponde a um número menor quando comparado ao período pré-expulsão. Embora o número de 350 índios citado por Tavares em seu requerimento também possa ser exagerado tendo em vista que ele pretendia garantir a manutenção da povoação[1096], fato é que esse evento afetou negativamente a população de Itaguaí. Assim, a população na época deveria ser maior do que 150 habitantes, o que nos leva a achar que as

[1091] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1092] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1093] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1094] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[1095] Descrição dos distritos da capitania do Rio de Janeiro. 1797. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 165, D. 62.
[1096] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

informações fornecidas eram imprecisas. Se isso se deveu a dificuldade ou a má intenção é difícil saber; fato é que tais informações muito reforçavam a idéia referente à extinção da aldeia.

Por fim, um último aspecto que endossaria a posição favorável à expulsão dos índios remete aos questionamentos a respeito dos habitantes de Itaguaí serem realmente "índios verdadeiros", o que servia apenas para refutar a legitimidade quanto à posse das terras de Itaguaí pelos aldeados. Segundo Manoel Joaquim da Silva Castro, como vimos, a maioria dos habitantes da aldeia eram índios de outras aldeias, vivendo os mesmos misturados com não-índios, inclusive com mulatos, no interior dos aldeamentos[1097]. O juiz de fora, Gonçallo Carvalho, corrobora tal informação, relatando que não foram poucos os índios que casaram com escravos, o que comprometeria a descendência dos mesmos[1098]. Se esse argumento nos permite denotar que havia uma clara intenção de pôr em xeque a legitimidade da posse das terras concernentes a Itaguaí em virtude do fato dos índios estarem misturados na aldeia – sendo particularmente destacado a presença e as misturas com mulatos e escravos, situações que não eram bem vistas pela Coroa, pois como explicitamos antes o contato com os negros eram tidos como um estímulo à incivilidade, contrariando o projeto assimilacionista expresso no Diretório – , ele evidencia um discurso que, como bem destacou Almeida, será recorrente nas justificativas empregadas para extinguir as aldeias no oitocentos: o de que os "índios verdadeiros" e "puros" não existiam mais ou eram diminutos, estando todos misturados nas aldeias[1099]. Nos relatos aqui analisados pode se entender de forma semelhante, já que a idéia de que os índios viviam misturados com indígenas fugidos de outras aldeias e afrodescendentes constituía um importante argumento no que tange a definitiva extinção da aldeia de Itaguaí.

Empreendida a análise das informações que orientaram a decisão tomada pela junta, cabe aqui refletirmos a respeito da possibilidade de haver algum tipo de esquema que envolvia as autoridades a fim de prejudicar e expulsar de forma deliberada os índios. Nesse sentido, o primeiro aspecto que devemos levar em conta diz respeito à distância temporal e os movimentos diferentes que cada um dos relatos foi elaborado. O parecer dado pelo juiz de fora Gonçalo Carvalho foi emitido em 1779, no momento em que a fazenda de Santa Cruz foi inventariada com o objetivo de ser vendida. Isso impediria qualquer associação com Manoel Joaquim de Souza Castro e Manoel de Araújo, pois, como ressalta Tavares, eles só se envolveram no caso quando

[1097] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1098] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1099]

essa situação já estava em andamento. Aliás, embora Tavares enfatize que o "Juiz de Fora já tivesse seu espírito disposto em favor de José Teixeira" – que comprou uma légua de terra nas terras correspondentes à aldeia – é difícil confirmar que de fato havia um conluio entre ambos[1100]. É possível que o juiz de fora tenha buscado informações sobre os índios entre vizinhos que , assim como Teixeira, viam a expulsão dos índios como uma possibilidade de expandir suas propriedades. Além disso, é plausível que Gonçallo Carvalho tenha pensado no benefício que a retirada dos índios e a venda daquelas terras, que ele constatou pertencer realmente a Santa Cruz, poderia trazer para a fazenda real. Isso se percebe, por exemplo, quando o dito juiz, mesmo admitindo a hipótese da manutenção da aldeia, destaca que poderia ser feita uma divisão das terras, concedendo o necessário para a subsistência dos índios, e aproveitando a maior parte do restante das terras, que poderiam ser vendidas facilmente. Dessa maneira, é um tanto quanto precipitado julgar que havia necessariamente um esquema que incluía todos os envolvidos contra os índios.

A idéia de que o juiz de fora tenha colocado em primeiro plano o benefício econômico que a extinção da aldeia traria para a Coroa também pode ser estendida ao chancele José Luiz França. Ao analisarmos o seu relato isso fica muito evidente em virtude da preocupação que o mesmo demonstra em ressaltar que as terras ocupadas pela aldeia eram de fato da fazenda de Santa Cruz, tento sido arrendadas para os índios ainda na época dos jesuítas[1101]. Além disso, o cuidado que o dito chanceler tem de explicitar que Itaguaí não estava em consonância com os pressupostos do Diretório, denota a intenção do mesmo em se fazer cumprir a lei o quanto antes. Porém, se tais pontos parecem afastar a idéia de que o juiz de fora e o chanceler faziam parte de algum tipo de esquema, é bem provável que Manoel Joaquim de Sousa Castro tenha se envolvido nesse episódio com segundas intenções. De acordo com Fernando Dias Paes Leme da Camara e José Pires Tavares, Manoel Joaquim de Sousa e Castro tinha claro interesse em adquirir em conjunto com seu sócio a fazenda de Santa Cruz, o que, "com fingido zela da Real Faz ^{da}", teria feito com que ele se inserisse no cargo de inspetor da fazenda de Santa Cruz, cargo que facilitaria o seu intento de expulsar os índios das terras e se livrar do que ele provavelmente considerava um incômodo para adquirir a dita propriedade[1102]. Essa hipótese não é descabida quando levamos em conta que, paralelamente, Manoel Joaquim, que era sargento-mor, e Manoel Gomes de Araújo,

[1100] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1101] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1102] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.363-365.

"negociante da Praça do Rio de Janeiro", arrematataram juntos um outra fazenda real que tinha pertencido aos jesuítas, a de Engenho Novo, no ano de 1780[1103]. Diante do contexto socioeconômico da capitania do Rio de Janeiro neste contexto, as fazendas que outrora pertenceram aos jesuítas e estavam nas mãos da Coroa passaram a ser alvos do interesse de colonos ávidos por terras, o que parece ter sido o caso de Manoel Joaquim e Manoel de Araújo Gomes. É provável que tal interesse tenha motivado Castro a angariar o cargo de inspetor da fazenda de Santa Cruz, o que possibilitaria que ele denunciasse os índios a fim de tirá-los de seu caminho. Isso também ajuda a entender a aproximação entre os citados sócios e José Teixeira, vizinho da aldeia que queria adquirir suas terras. Portanto, creio que a ambição e o interesse desses colonos tenham sido responsáveis em grande parte por originar a contenda em tela.

No dia 15 de maio de 1784, a junta da fazenda, a partir das informações do juiz de fora, do chanceler e do inspetor da fazenda de Santa Cruz, emitiu a resolução considera os principais argumentos apresentados a favor da extinção a aldeia e ordena a saída dos índios das terras que caberiam à fazenda de Santa Cruz. A junta não reconheceu a legitimidade do aldeamento Itaguaí, já que

> nem aquella Aldeya se acha dirigida na forma determinada pelo Directorio, nem foi estabelecida em virtude de Ordens de Sua Magestade mas sim por hu arrendamento simples que os Padres denominados Jesuítas do Colégio desta Cidade concederão em vinte oito de Abril de mil setecentos vinte quatro ao Padre Superior da Aldeya de Ytinga de hum sitio em terras de Santa Cruz, que são do dito Colegio[1104].

Segundo o parecer, não havia embasamento para a existência daquela povoação de índios. A relevância da civilidade dos índios, tão cara nesse contexto e vigência da política indigenista pombalina,também foi evocada, de maneira que justificava-se a decisão pois "os índios que habitão a de Tagoahy se achão reduzidos a sua primitiva e barbara liberdade, vivendo a mayor parte deles dispersos sem civilidade nem Religião, tendo deixado arruinar a mayor parte das casas, não cuidadando em cultura ou lavoura das terras mas entregando se a vícios

[1103]Requerimento do sargento-mor Manoel Joaquim da Silva e Castro e do capitão Manoel de Araújo Gomes à rainha [D. Maria I], solicitando provisão para citar judicialmente o procurador da Câmara da cidade do Rio de Janeiro por ter mandado abrir, violenta e despoticamente, um caminho público pela fazenda e engenho dos suplicantes, nos subúrbios do Rio de Janeiro, que foi dos padres jesuítas. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 136, D. 43.
[1104] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

horrorosos"[1105]. Os supostos danos e crimes que os índios causavam também foram levados em conta, completando as razões elencadas para se efetivar a decisão e determinar a retirada dos índios, que deveriam ser enviados pra outras aldeias, como previa o Diretório: "os grandes prejuízos que os ditos Indios de Tagoahy tem cauzado e estão cauzando á Fazenda de Santa Cruz", devendo

> ser mandados retirar daquela Aldeya sem demora algua e repartidas pelas outras da Comarca, que estão estabelecidas na forma do Directorio, não só para evitar os prejuízos que causão a mencionada Fazenda de Santa Cruz, mas para que a comunicação e exemplo dos Indios das Aldeyas por onde forem repartidos possão novamente civilizar se[1106].

Ao que parece, a junta não considerou os requerimentos que José Pires Tavares diz ter enviado expondo a perspectiva dos índios. Isso nos permite pensar que provavelmente a referida junta tenha feito pouco caso dos apelos dos índios, o que poderia ser justificado pelo fato dos mesmos continuarem a ser encarados pelas discriminações e preconceitos que a categoria "índio" tradicionalmente remetia na sociedade colonial. Essa postura, não apenas por parte do corpo responsável pela decisão da junta, mas também dos próprios agentes responsáveis por emitir um parecer sobre o caso, por certo incidiu diretamente sobre a decisão de extinguir o aldeamento de Itaguaí. Essa pouca receptividade da junta em relação aos apelos dos índios é confirmada por Tavares, que salienta que pouco foi ouvido e os seus requerimentos desapareceram. Um bom exemplo que corrobora isso também pode ser visto na ordem de prisão dada por D. Luiz de Vasconcellos quando os mesmos índios foram suplicar pela manutenção da aldeia ou no desrespeito à patente do capitão-mor de São Barnabé, João Batista da Costa, pelos diretores da aldeia[1107]. Tendo tudo isso em vista, a juntada fazenda ordenou o cumprimento da resolução, o que acabou por levar, como vimos anteriormente, à extinção da aldeia e à remoção dos índios para Mangaratiba. Apesar de efetivada a expulsão, a contenda permaneceu, pois, como já vimos, o capitão-mor de Itaguaí – José Pires Tavares – estava na corte suplicando à rainha que restaurasse a aldeia, contando com a ajuda de patronos recomendados pelo mestre de compra Ignácio Rondon para a sua manutenção na corte. Ao saber da ida de Tavares à corte e de tomar

[1105] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1106] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1107] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118; Requerimento de João Batista da Costa à rainha. 1779. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 110, D. 9139.

conhecimento dos esforços que o mencionado capitão-mor empreendia a fim de reverter a decisão da junta, o vice-rei, D. Luiz de Vasconcellos envia em setembro de 1785 uma carta à rainha a fim de confirmar a decisão da junta para com isso tentar anular os apelos que Tavares fazia, buscando evitar a intervenção da coroa. Nesta carta, o vice-rei justifica a extinção do aldeamento de Itaguaí com base no Diretório, estando em desacordo com o mesmo em função das razões já citadas, e no fato da aldeia estar nas terras da Fazenda de Santa Cruz. Além disso, refere-se aos delitos e danos que os índios faziam à fazenda como justificativa para a retirada dos mesmos, corroborando ainda a idéia de mistura no âmbito da aldeia, de modo que haveria poucos "índios verdadeiros" sendo "útil passar para outras Aldeas, onde não vivessem misturados com os Negros, como até agora"[1108]. Informando sobre como se deu a execução da resolução que resultou na transferência dos índios para Mangaratiba, Vasconcellos afirmava que o Capitão Tavares motivava os índios a desordens, assim como Ignacio Rondon "o qual anda desde o ano de 1783 anda fomentando a dezobediencia do dito Jose Pires ás Ordens da Junta"[1109]. Por fim, vice-rei procura refutar as acusações e insinuações feitas pelo capitão-mor de Itaguaí. Primeiro, ele informa que não havia qualquer indisposição contra os índios o que não justificava que Tavares fosse à "corte ocultamente receando que se procedese contra ele se se descubrisse o seo intento", já que "nem a ele nem a nenhum dos Indios da referida Aldea se faria mal algum"[1110]. A seguir procura afastar a idéia de que havia um esquema contra os índios: "Verá V. Exª também que a primeira informasam do Juiz de Fora Gonçalo Teixeira de Carvalho foi dada no ano de 1779, suspendendo-se até agora a sobredita Resolusam por quererem todos os Vogaes da Junta usar de toda a brandura e suavidade com os Indios, que Sua Mag. he servindo recomendar". E, por último ressalta que não havia razões para quaisquer dúvidas a respeito de interesses pessoais por parte de Manoel Joaquim da Silva e Castro, pois ele "he um honrado Paulista e o único Administrador da Real Fazenda de Santa Cruz, zelozo e inteligente, que em pouco tempo a tem melhorado muito do miserável estado em que os antecedentes a tinhão posto e que neste negocio não teve mais parte que a de fiel executor das Ordens da Junta"[1111]. Essa carta enviada pelo vice-rei demonstra o quanto essa contenda que envolvia a aldeia de Itaguaí era complexa. Mais do que isso, demonstra um certo incômodo por parte de Vasconcellos em virtude das contestações que

[1108] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1109] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1110] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.
[1111] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

José Pires Tavares fazia às decisões que tinham sido tomadas pela junta de fazenda e chanceladas por ele próprio. Não à toa então ele escreveu diretamente à coroa a fim de ratificar a sua decisão.

O impasse perdurou só tendo se concluído definitivamente em 1790. Na corte, José Pires Tavares recorreu a aliados importantes para que confirmassem a lealdade, a boa conduta e a utilidade que usufruiria a Coroa mediante a restituição da aldeia. Tavares, então, reuniu em 1786 os atestados emitidos pelo Marquês de Lavradio, que havia reestabelecido a aldeia quando foi vice-rei, do desembargador Manoel Francisco da Silva Veiga e Magro, e do mestre de campo Fernando Dias Paes Leme da Camara quando estes estiveram em Lisboa. É bem provável que estes relatos concedidos e confirmados por figuras distintas e fidedignas tenham sido decisivos para a decisão da coroa, que mandou restituir a aldeia. Além disso, tal determinação, que se mostrou favorável ao propósito de cristianizar e civilizar os índios segundo os moldes do Diretório, denota o quanto os pressupostos assimilacionistas da política indigenista pombalina se fazia relevante no contexto em tela, bem como indica o interesse que a coroa tinha a respeito dos serviços prestados pelos índios, tão ressaltados e enaltecidos nos atestados apresentados por Tavares. A determinação de restituir a aldeia de Itaguaí pode ser vista em uma portaria de 6 de agosto de 1790, a qual informa que o sargento-mor engenheiro Joaquim Corrêa da Serra será encarregado de ir

> á fazenda de Santa Cruz para separar da mesma as terras que por ordem de Sua Magestade se devem restituir aos Índios da aldêa de Taguahy; e como pela falta de documentos nào posso decidir a forma da divisão; ordeno em carta separada ao mestre de campo Ignacio de Andrade Souto Maior Rondon, se ache presente a essa diligencia para lhe dar todas as providências[1112].

Em um documento de 1804, Rondon confirma que assim se procedeu no que tange a este caso:

> Attesto que estando extinta a aldèa, fui no anuo de 1790, por carta de ordem do Ill. e Ex. sr. conde de Rezende, sendo vice-rei deste estado nomeado para ir a Santa Cruz, dar as instrucções que fossem precisas ao desembargador José Feliciano da Rocha Gameiro, sobre a real fazenda; e passar a Itaguahy a dar as instruções necessárias, ao sargento mór engenheiro, Joaquim Correia Lacerda, sobre a aldéa que se achava

[1112] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.372.

> extincta, e dár posse, por ordem da rainha nossa senhora, aos indios da sua aldèa, pará que a possuíssem da mesma forma que possuíam[1113].

A decisão favorável aos índios em Itaguaí é então reveladora no sentido demonstrar que os indígenas, mesmo inseridos em embates nos quais correspondiam ao lado mais fraco, foram capazes de agir e terem suas demandas atendidas Mais do que isso, no caso em questão, a determinação da coroa reverteu não apenas a resolução da junta, mas contrariou o vice-rei, denotando que os índios eram considerados de fato súditos cristãos do rei e, por isso mesmo, mereciam que lhes fizessem a real justiça. Mesmo diante do fato do aldeamento estar situado nas terras da fazenda de Santa Cruz e estar envolta em diversas dúvidas quanto à legitimidade da posse, fez-se concessão régia aos índios, o que indica a importância e a relevância do intento de civilizar os mesmos, para qual a conservação da povoação era indispensável.

O período imediatamente posterior à restituição da aldeia de Itaguaí foi marcado por dificuldades, de modo que a recuperação deve ter se dado aos poucos. O número de habitantes certamente foi menor do que na época anterior à extinção da aldeia, o que se supõe pela fuga dos índios, sobretudo para os sertões. Mesmo que muitos deles tenham retornado para aldeia após seu restabelecimento em 1790, deve ter havido um número significativo que não retornou, seja por haver receio de novos problemas ou por ter tomado um outro rumo em suas andanças pelos sertões. A propósito, é possível também que alguns índios que foram para Mangaratiba, de forma forçada ou não, tenham escolhido permanecer lá mesmo após a restituição de Itaguaí. Não é descabido supor que alguns desses índios em Mangaratiba tenham se adaptado bem "debaixo do governo hum bom Capitão Mor também Indio", o que não teria motivado o retorno[1114]. Além isso, há de se considerar o medo que alguns deles tiveram de que novas tensões e conflitos irrompessem novamente, o que deve ter feito com que permanecessem ali. Embora as fontes não citem, também pode ter ocorrido o caso de índios que tenham se refugiado em São Barnabé, naquela altura já constituída em Vila Nova de São José d'el Rel, e tenham preferido permanecer entre eles do que correr o risco de enfrentarem novamente semelhantes problemas. Essas dificuldades podem ser imaginadas a partir de um requerimento que o capitão-mor de Itaguaí, José Pires Tavares, faz à rainha pouco depois de ter sido dado parecer favorável para que a aldeia fosse restituída. Sem ter retornado ao Brasil, mas ciente das dificuldades que teria para reunir os

[1113] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.367-369.
[1114] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118.

índios novamente na povoação, José Pires Tavares salienta que serão "absolutamente indispensáveis algumas providencias, sem as quaes se póde recear, que alguma parte dos índios não se resolvam concorrer a restabelecer-se na união civil da relatada aldêa", o que se justificava, como já dissemos, pelo receio que haveria quanto ao fato dos "maquinadores d'ella [expulsão] para continuarem a persuadir o relatado vice-rei o mesmo conceito, que o moveu para authorisar, e mandar proceder á mencionada expulsão", o que corroborava a idéia de que para conseguir novamente a adesão dos índios que haviam desertado ou sido expulsos de Itaguaí, era fundamental afastar qualquer possibilidade de problemas futuros[1115]. Isso também se evidencia, a propósito, quando Tavares pede, a fim de acabar com as indefinições referentes à posse das terras, que a rainha lhes conceda as terras referente à aldeia[1116]. A questão material, obviamente, também deve ser vista como um problema no que tange à restituição a aldeia: muitos foram os aldeados que perderam os seus bens durante o processo de expulsão e, segundo consta, as roças dos mesmos foram arrasadas, o que dificultava muito a subsistência no imediato retorno à aldeia, e por isso deve ter desmotivado o retorno de alguns índios. Ciente disso, Tavares não se furta de pedir que "os faça indennisar de todas as perdas e damnos, e injurias, que padeceram nas suas pessoas, nas casas que habitavam, e nas roças, de que se sustentavam"[1117]. Além disso, ele solicita que as terras da aldeia sejam ampliadas para que assim pudessem tirar maior rendimento e aliviassem sua pobreza, e também

> que os índios, que promptamente se restituírem á referida aldêa de Itaguahy se assista com farinha, e feijão necessário para o sustento de um anno, visto que antes d'elle findo, por mais que trabalhem não poderão colher fructos de suas lavouras, que fizerem depois de restituídos; e que não se lhes contribuindo com o sustento do primeiro anno , depois da restituição â mencionada aldéa, será muito dificultoso, que elles se resolvam a tornar para ella, onde nada tem de que se alimentem no dito anno, e que deixem o tal, ou qual modo de vida, em que elles se tem empregado, depois da sua expulsão da mesma aldéa, a qual assistência se pôde mandar fazer pelas produções da fazenda de S. Cruz[1118].

Ou seja, mesmo restituída, a aldeia passaria por dificuldades relevantes no período imediatamente posterior ao seu reestabelecimento. Mesmo assim, a aldeia parece ter superado aos poucos tais

[1115] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.353-358.
[1116] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Op. Cit. abril-junho de 1854. p.353-358.
[1117] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.353-358.
[1118] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.353-358.

problemas e, igualmente, os índios que desertaram foram voltando – o que não implica dizer que retornaram todos – de maneira que havia em 1797 o número de 55 chefes familiares na aldeia[1119]. Em 1804, Manoel Martins do Couto Reis, inspetor da fazenda de Santa Cruz, evidencia essa recuperação, destacando que "os índios aldeados em Itaguahy, terras da mesma [fazenda de Santa Cruz], se tem conduzido com notavel obediência, e admiravel comportamento no serviço de sua alteza", além de salientar também que vivem "apartados do ócio, ajudando com os seus braços e humildade d'alma a engrandecer a agricultura, e commercio de seu paiz"[1120]. Assim, de forma lenta, a aldeia de Itaguaí parecia caminhar em direção à recuperação e a uma maior estabilidade.

O caso até aqui apresentado e analisado é de suma importância justamente por denotar os rumos e as consequências da aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro. Todavia, mais do que isto este episódio nos permite atentar para questões fundamentais concernentes à identificação desses indígenas enquanto grupo e à manutenção da identidade enquanto índio aldeado no bojo desse processo. Nesse sentido, a exemplo do que se procedeu anteriormente, no que tange às outras aldeias, vale à pena recorrer às reflexões teóricas referentes a esse tema a fim de elucidar melhor essas questões e de compreender a ação empreendia pelos índios. Quanto a isso, há de se ressaltar, antes de tudo, que é provável que as ações levadas a cabo por José Pires Tavares não foram motivadas unicamente por interesses individuais, de maneira que, ao invés da ideia de que o único interessado e empenhado no restabelecimento de Itaguaí era o dito capitão-mor, é possível afirmar que essa era uma causa comum aos demais aldeados, o que significa dizer que Tavares os representava e agia em seu nome. Mas não foi somente o líder da aldeia, que deveria zelar por ela e respeitar o compromisso que assumia frente à comunidade, que agiu a fim de satisfazer uma demanda comum ao grupo: os próprios índios aldeados, dentro de suas possibilidades, intentaram defender o interesse da povoação, que nesse momento correspondia à restituição e manutenção do aldeamento. Isso pode ser muito bem visto quando os índios foram até o Rio e Janeiro suplicar ao vice-rei para que revertesse a determinação tomada pela junta da fazenda, ação que resultou na prisão dos mesmos, e também quando alguns dos aldeados, mesmo diante da resolução que os expulsava, ficaram e Itaguaí, o que acabou com a remoção forçada desses indígenas para aaldeia de Mangaratiba. Fica patente, então, que havia um interesse comum que os fazia agir enquanto, sendo esse aspecto como já salientamos

[1119] Descrição dos distritos da capitania do Rio de Janeiro. 1797. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 165, D. 62.
[1120] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit*. abril-junho de 1854. p.366-367.

anteriormente, essencial no que diz respeito ao conceito de grupo étnico de acordo com as proposições de Weber e Barth[1121]. Manifestando um sentimento comunitário e de pertencimento ao grupo constituído no aldeamento, esses índios não se furtaram a agir coletivamente enquanto grupo, corroborando o fato de que eles assim se viam e se identificavam, contrariando as pretensões assimilacionistas expressas na política indigenista pombalina. Sobre isso, nunca é demais lembrar que esse sentimento comunitário é fruto do longo tempo de conivência cotidiana e da experiência comum no interior do aldeamento, o que levou à rearticulação étnica, cultural e social das populações ali inseridas. Esse é um ponto, aliás, que se pode ser devidamente percebido na parte inicial do requerimento que José Pires Tavares faz à rainha – pedindo para que ela restaurasse a aldeia de Itaguaí –, no qual explicita a origem da povoação e os vários momentos pelos quais os aldeados tinham passado juntos desde então, de maneira que, ao chamar a atenção para isso, o capitão-mor de Itaguaí traz à tona não apenas a solidariedade entre os índios, mas também o sentimento de pertencimento ao grupo, ambos provenientes da vida compartilhada e construída naquela comunidade no bojo do processo de colonização. A propósito, é interessante atentar para a importância dada pelos índios aldeados à idéia de procedência comum, elemento que reforçava o sentimento de unidade enquanto grupo e que se mostrou essencial para a comunhão étnica pertinente aos índios reunidos em Itaguaí. Isso pode ser visto quando Tavares ressalta a crença na origem comum referente aos índios daquela aldeia, que teriam vindo da região da Lagoa dos Patos e descidos pelo padre José Anchieta no Rio de Janeiro, evidenciando o que estamos querendo dizer. Essa noção inclusive parece ter sido compartilhada pelos demais índios, que mantinham tal crença, o que se supõe por uma afirmação atribuída aos mesmos e que remete a isso: ao terem notícia da determinação da junta da fazenda, que os expulsava e extinguia a aldeia, os índios teriam dito que retornariam ao "sertão de onde havião vindo seos ascendentes"[1122]. Todavia, devemos problematizá-la antes de aceitar tal discurso como sendo verdadeiro. Não se pode esquecer que há informações que salientam que a aldeia também teria sido constituída por índios vindos de Porto Seguro a partir das ordens de Martim de Sá, o que refutaria essa unidade explicitada tanto por Tavares, quanto pelos demais índios. Aliás, como Almeida bem destacou em seu estudo, a composição étnica dos aldeamentos foi heterogênea, tento recebido frequentemente nevos membros a partir de descimentos e

[1121] WEBER, Max. *Op.Cit.* 1998; BARTH, Frederik. *Op.Cit.* 2000.
[1122] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118

transferências[1123]. Dessa maneira, é provável que a idéia de procedência comum tenha sido construída. Assim sendo, isso nos permite constatar as múltiplas reelaborações pelas quais passaram as povoações indígenas no bojo da experiência missionária, o que resultou não só na construção de uma memória que era compartilhada por esse grupo e que era fundamental para o sentimento de unidade do mesmo. Tendo isso em vista, portanto, a luta em defesa de Itaguaí estava diretamente ligada ao interesse dos índios em preservar a vida comunitária construída e vinculada àquele espaço.

Se havia a motivação dos índios aldeados em manter a vida tradicional pertinente a essas povoações, não se pode esquecer de um outro aspecto de suma importância que é o eu diz respeito à luta dos mesmos para garantir os direitos pressupostos à condição de índio aldeado, que nesse episódio específico remete ao direito à terra coletiva. Nesse sentido, não à toa Tavares se esforça para denotar o fato de assim viverem "té o anno de 1784", tendo decorrido "187 annos, pouco mais ou menos" da criação da povoação, o que justificaria e legitimaria a posse das terras concernentes a aldeia e Itaguaí nas disputas referentes ao episódio aqui apresentado[1124]. Esses direitos inerentes a tal condição, que não deixam de representar privilégios importantes quando consideramos a inserção dos mesmos a uma sociedade hierárquica e naturalmente desigual como a que se constituiu na América portuguesa, muito ajudam a entender o interesse dos índios em continuarem a se afirmar enquanto tais. Diante do interesse econômico e do avanço sobre as terras das aldeias, que se verificaram não apenas em Itaguaí, mas também, como tivemos a oportunidade de ver anteriormente, nos demais aldeamentos, afirmar-se enquanto índio aldeado significava recorrer aos direitos supracitados no embate em foco, remetendo, então, à defesa da manutenção da comunidade e à luta para preservar as terras e o espaço condizente à mesma. Vale destacar que muito embora o projeto assimilacionista expresso no Diretório almejasse o fim das distinções entre os indígenas e os demais súditos através da homogeneização cultural e comportamental dos nativos, o próprio código legislativo em questão reconhecia que isso se daria alongo prazo, o que pressupunha a manutenção da qualidade de índios e, consequentemente, do direitos e prerrogativas inerentes a essa condição. Tendo isso em vista, o argumento apresentado por Tavares em seu requerimento à rainha possuía relevância e consistência, já que mesmo que os índios não tivessem a posse efetiva das terras referentes à povoação de Itaguaí, que estava

[1123] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Op. Cit.* 2003.
[1124] Requerimento de José Pires Tavares à rainha. 1785. AHU. Rio de Janeiro, Cx. 126, D. 10118

localizada dentro dos limites da fazenda de Santa Cruz, o fato dos índios estarem reduzidos e aldeados na dita aldeia enquanto súditos cristãos da coroa portuguesa muito contribuía para que o parecer régio fosse favorável ao reconhecimento do direito dos índios de Itaguaí referente à terra coletiva. A propósito, no que tange a pertinência de atentarmos esse aspecto, é interessante salientar as contestações sofridas pelos índios de Itaguaí no que concerne à condição de aldeado. Quanto a isso, é bem provável que a resolução emitida pela junta da fazenda sobre o caso tenha decidido pela expulsão por, dentre outras razões, ter de fato julgado que os índios se encontravam misturados e que justamente por isso tenha negado o direito dos mesmos à terra coletiva, o que denotava mais uma vez a relevância desse aspecto. Todavia, poucos anos depois a partir dos apelos de Tavares, a Coroa ordenou que a aldeia de Itaguaí fosse restituída, de modo que essa determinação, que contraria a resolução da junta, levou em conta a condição das índios de Itaguaí como aldeados, sendo esse reconhecimento fundamental para que os indígenas garantissem a posse das terras mesmo diante de tantos indícios que apontavam para aquele espaço como sendo parte da fazenda de Santa Cruz.

É importante destacar que esse episódio evidencia o quanto o Diretório foi relevante no contexto em tela, tendo sido um parâmetro indiscutível tanto na decisão tomada pela junta, quanto na ordem dada pela Coroa. Assim, se por um lado os pressupostos do Diretório perpassaram os relatos daqueles encarregados de informar a junta e justificarem a extinção da aldeia, por outro é bem provável que a determinação da rainha em restabelecer o aldeamento tenha sido motivada pelos objetivos de civilizar e de assimilar os indígenas, intentos estes que constavam entre as prioridades do dito código legislativo. Mas, mais do que isso, esse caso chama a atenção para a ação dos índios aldeados, sobretudo por intermédio de seu capitão-mor, José Pires Tavares, que traz à tona a importante interação entre a política indigenista e a política indígena, que, como explícito em outros casos, incidiu diretamente sobre os rumos da aplicação do Diretório. Dessa maneira, contrariando a decisão adotada pela junta da fazenda, o representante da comunidade não mediu esforços para reverter essa situação, procurando agir dentro das possibilidades que dispunha, recorrendo, inclusive, diretamente à Coroa para que interviesse a seu favor, o que explicita a inserção na típica relação assimétrica entre o soberano e os seus vassalos. Portanto, fica patente que a aplicação da política indigenista pombalina, longe da mera transposição do projeto que se tinha, foi, acima de tudo, condicionada pela complexa dinâmica social.

Todavia, poucos anos depois, em 1806, novamente a aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí se viu ameaçada por interesses externos. Dessa vez a questão girava em torno da compra do engenho de Itaguaí por Antônio Gomes Barroso e seus sócios, que exigiram "que a real fazenda mudaria a aldêa de índios situada nas terras do dito engenho, a qual lhe ficaria pertencendo". Para concretizar tal exigência, "deram-se as terras em outra parte aos índios da aldêa, mudaram-se alguns e foram fazer as suas plantações no logar que se lhes designou", porém outros "com o seu capitão-mor, souberam iludir esta regia determinação, deixando-se ficar e conservarem ainda dentro das terras do supplicante", tendo sido "insinuados talvez para dar mais força á pretensão da Villa, que não é nova porque há 4 para 5 anos que se tentou, e mandando a mesa do desembargo do paço que respondesse ao supplicante, respondeu impugnando a erecção da villa"[1125]. Esse, aliás, é um ponto interessante de se analisar. Como já foi dito, os arrematantes do engenho queriam a retirada da aldeia; no entanto, os índios, ao que parece, não desejavam sair daquelas terras, que já tinham sido restituídas anteriormente e que remetiam à vida reconstruída naquele espaço. Nesse sentido, deve ter havido uma importante aliança entre os índios aldeados e os moradores que possuíam terras na freguesia convertida a partir da aldeia, o que Almeida também concorda[1126]. Considerando que os índios tinham interesse em manter o espaço concernente ao aldeamento, os moradores possivelmente devem ter insinuado os indígenas no intuito de utilizar o direito à terra coletiva pressuposto pelo estatuto de índio aldeado como um argumento favorável não só à preservação daquelas terras, mas também para reforçar o interesse dos mesmos em converter a freguesia em vila. Não se pode esquecer que a criação da vila muito interessava a esses moradores por beneficiar os seus negócios e por propiciar maior gerência das atividades e do cotidiano referente a região em que estavam situados através da administração a ser instituída mediante a criação da vila. Dessa maneira, fica claro que havia interesses de ambos os lados no que diz respeito a essa aliança, o que a viabilizava.

A contenda, que se arrastou por anos, se intensificou quando os pedidos para que Itaguaí fosse convertida em vila acabou sendo aceito, em 1818. Antônio Gomes Barroso, que havia assumido a compra sozinho após a desistência de seus sócios, protestou quanto a isso alegando que os índios eram poucos e decadentes e requisitando que a vila fosse transferida para outro

[1125] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.385.
[1126] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro. In: AARÃO, Daniel; MATTOS, Hebe; OLIVEIRA, João Pacheco de; MORAES, Luís Edmundo de Souza; RIDENTI, Marcelo (Org.). **Tradições e modernidades**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

local, como Mangaratiba, já que a criação de uma vila em sua propriedade traria grandes problemas e inconvenientes[1127]. As discussões, divididas entre argumentos favoráveis e contra a criação da vila de Itaguaí, foram vultosas, mas ao fim se confirmou a decisão. É evidente, então, que a aliança com os moradores foi essencial para que os índios mantivessem a aldeia naquelas terras. Muito embora, como lembra Almeida, posteriormente os próprios moradores da nova vila tenham empreendido ações a fim de se apossarem das terras dos índios, no contexto em tela a aliança com os moradores constituiu uma importante alternativa para que concretizassem as suas demandas, o que de fato ocorreu[1128]. Assim sendo, a atuação dos índios, que continuaram a se ver e serem vistos enquanto tais, denota mais uma vez que eles foram capazes de interagir e incidir sobre a política indigenista pombalina. Mais do que isso, evidencia uma situação que, como Almeida destacou, se tornou usual no avançar do século XIX: a conversão das aldeias indígenas em vilas, seguida pelas ações levadas a cabo pelos moradores das mesmas a fim de apropriar as terras dos índios ao patrimônio dessas novas localidades, o que, na prática, foi decisivo para a extinção dos aldeamentos.

4.6 - Os Limites do Diretório

Uma de nossas principais preocupações ao longo de todo esse trabalho foi o de destacar o quanto a política indigenista pombalina expressava os múltiplos interesses pertinentes aos vários atores sociais envolvidos. Nesse sentido, a proposta assimilacionista, diretamente relacionada ao desejo da Coroa em converter os índios em agentes da colonização, perpassou incessantemente os esforços referentes à concretização desse projeto. No bojo das luzes que tanto marcaram o século XVIII, esperava-se que a longo prazo, a partir da difusão da civilização e de outras noções caras à sociedade portuguesa da época, os índios fossem incorporados ao conjunto dos demais súditos, de modo que não fosse mais possível distingui-los em relação aos demais. Todavia, essa pretensão não se confirmou, o que acaba por trazer à tona, então, os limites de tal projeto.

Quanto a isso, em primeiro lugar, há de se ressaltar que, apesar das novas leis preverem o fim dos preconceitos e das discriminações no que tange aos índios e aos seus descendentes, eles

[1127] SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Op. Cit.* abril-junho de 1854. p.382-387.
[1128] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Política indigenista e etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro - século XIX. In: OHMSTEDE, Antonio Escobar; MANDRINI, Raúl e ORTELLI, Sara(Org.). **Sociedades en movimiento**: los pueblos indigenas de America Latina en el siglo XIX. Anuario del IEHS, Tandil (Argentina), 2007. p.219-233.

continuaram a ser vistos pelos colonos e mesmo por parte de diversas autoridades a partir da ótica da alteridade, o que remete a diversos casos aqui apresentados que denotam a persistência dessas diferenças. A esse respeito, cabe ressaltar também que o fato dos índios ainda estarem submetidos ao trabalho compulsório, bem como à tutela do diretor, corroboram essa perspectiva que os encaravam como os "outros", estando ainda sujeitos a restrições nessa sociedade. Mas, como vimos há pouco, os índios não apenas eram vistos como diferentes, mas também procuraram afirmar a sua condição enquanto índios de acordo com o contexto, evidenciando que a manutenção da distinção interessava aos índios na medida que lhes correspondia ganhos importantes. Dessa maneira, tais aspectos, devidamente explicitados nos episódios analisados anteriormente, indicam claramente os limites do projeto assimilacionista pombalino. Esses limites condicionaram de forma importante a sua aplicação, revelando, portanto, a distância que havia entre o que se pretendia e entre como isso de fato se deu na realidade, o que implicava a interação constante entre os interesses dos responsáveis pela dita política e os dos índios.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse trabalho, buscamos apresentar os capítulos seguindo uma lógica específica. O primeiro capítulo tentou demonstrar que a política indigenista pombalina não nasceu pronta, mas, longe disso, foi construída mediante os diversos interesses envolvidos ao longo do tempo. Apresentando continuidades e continuidades em relação a política indigenista levada a cabo pela monarquia portuguesa, intentamos ainda denotar que a dita política foi construída tendo em vista uma realidade específica, a amazônica. Todavia, com a sua ampliação para o restante da América portuguesa em 1758, salientamos que o Diretório, código legislativo que consubstanciava a política em tela, sofreu adaptações de acordo com o contexto, de maneira que a sua aplicação foi condicionada pelas especificidades locais e pela situação das populações indígenas na várias regiões consideradas. Recorrendo à produção historiográfica recente, reforçamos, portanto, essa perspectiva.

A partir daí, nossa preocupação no segundo capítulo foi o de analisar o processo de aplicação da política indigenista pombalina na capitania do Rio de Janeiro. Ciente da importância dos condicionantes locais, buscamos delinear o contexto da capitania em questão, sublinhando os aspectos pertinentes ao entendimento do processo que nos propomos a estudar nessa pesquisa. Nesse sentido, foi essencial destacar que a região na qual as antigas aldeias do Rio de Janeiro estavam inseridas vivenciou um significativo processo de redimensionamento econômico desde meados do século XVII e que muito se aprofundou no século XVIII. Esse ponto é relevante a fim de compreender o escasseamento das terras disponíveis e o interesse cada vez maior dos colonos em relação às terras dos aldeamentos. Entretanto, tivemos o cuidado de não generalizar tais considerações, observando que a capitania no âmbito geral era heterogênea, de modo que não estendemos nossa análise aos sertões, áreas de colonização menos estabelecida e que as populações indígenas, em geral, não apresentavam o mesmo nível de integração ao mundo colonial. Esses pontos foram importantes para atentarmos para o fato de que, mesmo em uma dada jurisdição, a aplicação do Diretório sofreu variações. A seguir, nosso objetivo foi delinear o processo de aplicação do Diretório propriamente dito: ao invés de uniforme, este processo foi marcado por discussões sobre a sua aplicabilidade e por diferentes momentos. Por fim, foi importante perceber que, apesar do discurso do Diretório que pregava a indistinção entre os

índios e os demais súditos do rei, havia entre diversas autoridades e colonos a persistência de uma ótica que encarava os indígenas através da alteridade.

A seguir, no capítulo 3, nosso objetivo foi analisar as mudanças propiciadas à posição de capitão-mor das aldeias. Salientando a importância da aliança entre a monarquia portuguesa e as lideranças indígenas, importância essa que variou de acordo com a região em questão, observamos o redimensionamento que a política indigenista pombalina empreendeu em relação às lideranças indígenas. Analisar essa situação mostrou-se relevante, pois foi possível atentar para a atuação das lideranças indígenas que, ao invés de meros fantoches nas mãos das autoridades, procuraram angariar vantagens pessoais a partir dos cargos que ocupavam. Nesse sentido, intentamos ainda salientar as disputas políticas que ocorriam no interior das povoações indígenas, de modo que supomos que essas contendas, que parecem ter se intensificado nesse contextos, devem ter alguma relação com as mudanças verificadas em relação a essas lideranças. Por fim, enfatizamos a manutenção das diferenças entre as lideranças indígenas e os índios comuns, que parece ter, inclusive, se acentuado.

No último capítulo, voltamos nossa atenção para os limites da proposta assimilacionista do Diretório. Buscamos denotar que os índios aldeados, em diversas circunstâncias, recorreram a etnicidade como forma de garantir direitos que lhes eram garantidos pela condição de índios aldeados. A esse respeito, recorremos a análise de três importantes casos, ocorridos nas aldeias de São Lourenço, São Barnabé/Vila Nova de São José d'el Rei e Itaguaí, a fim de denotar o que tentamos dizer.

Enfim, nossa intenção ao longo de todo o trabalho foi ainda o de salientar que a aplicação da política indigenista pombalina, ao invés da mera transposição do que determinavam os parágrafos do Diretório, foi um processo dinâmico e amplamente condicionado por diversos fatores, seja pelas especificidades locais ou pela atuação dos índios, que não se furtaram a agir mediante aos seus interesses. Nesse sentido, não se pode deixar de levar em conta, como discorremos nos capítulos 2 e 4, o redimensionamento econômico pelo qual a capitania do Rio de Janeiro passou no período em que vigorou o Diretório. Assim, se o contexto em tela de fato propiciou um cenário que, a longo prazo, representou um passo importante rumo à extinção dos aldeamentos, o que Almeida devidamente observou[1129], vale ser dito que os índios aldeados

[1129] ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Política indigenista e etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro - século XIX. In: OHMSTEDE, Antonio Escobar; MANDRINI, Raúl e

recorreram a estratégias conscientes a fim de retardar as tentativas dos que intentavam se apossar de seu mais valioso patrimônio. Quanto a isso, representados por líderes que nem sempre corresponderam às suas expectativas, os índios, a despeito da pretensa igualdade pretendida pelo Diretório, em diversas situações utilizaram a etnicidade como um instrumento político. Portanto, ficou claro, acima de tudo, que, apesar das disputas internas que se intensificaram no âmbito das povoações mediante o reforço das prerrogativas inerentes ao cargo de capitão-mor, a atuação coletiva dos índios aldeados em torno de objetivos comuns denotaram que a aplicação do Diretório, ao invés de uma simples imposição, foi influenciado pela interação constante entre a política indigenista e a indígena.

ORTELLI, Sara. (coord.) Sociedades en movimiento: los pueblos indigenas de America Latina en el siglo XIX, **Anuario del IEHS**, Tandil (Argentina), p.219-233, 2007.

REFERÊNCIAS

Fontes Manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) de Lisboa, Digitalizado pelo projeto Resgate Barão do Rio Branco

Rio de Janeiro Avulsos Caixa (número do documento)
55 (5434), 55 (5464), 56 (5473), 56 (5485), 58 (5652), 58 (5589), 59 (5662), 59 (5666), 60 (5793), 61 (5825), 74 (6637), 74 (6737), 75 (6772), 85 (8228), 95 (8239), 105 (8886), 110 (9139), 112 (9277), 119 (9655), 126 (10118), 143 (11141), 155 (11751), 160 (12041), 164 (11650), 174 (12851), 177 (13014), 179 (13094), 183 (13359), 194 (13878), 201 (14231), 223 (15305), 226 (15513), 230 (15758)

Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ)

Carta de Manoel Martins do Couto Reis. ANRJ, fazenda de Santa Cruz, cx.507, pacote 1.

Ofício do Superintendente da Fazenda de Santa Cruz, Manoel Martins do Couto Reis ao Ilmo. e Exmo. Sr. Francisco José Vieira. ANRJ. 1822. Cx.507.

ANRJ. Vice-reinado, cx. 501, pacote 2. 20.02.1806.

ANRJ, Fazenda de Santa Cruz, cx.507, pacote 10, doc.1.

Fontes Impressas:

Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional, v.31, 1913.

Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1951, v. 71.

ARAÚJO, José de Souza Azevedo. Pizarro, (Monsenhor Pizarro) **Memórias históricas do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948. 10 vols. Série Biblioteca Popular Brasileira.

"Diretório que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar o contrário". In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios***:* um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. Apêndice.

FAZENDA, José Vieira. Antiqualhas e Memórias do Rio de Janeiro. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro,Tomos 86,vol 140; 88,vol 142; 89, vol 143.1919/1927.

GAMA, José Saldanha da. "História da Imperial Fazenda de Santa Cruz – Primeira Parte". In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Tomo 38. Parte II. 1875.

LAVRADIO, Marquês do. **Cartas do Rio de Janeiro** (1769-1776). Rio de Janeiro: Secretaria de Estado de Educação e Cultura; Instituto Estadual do Livro, 1978.

_____. Relatório do Marquês de Lavradio, vice-rei do Rio de Janeiro entregando o governo a Luís de Vasconcellos e Sousa, que o sucedeu. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Tomo 4. 1863.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugalia e Instituto Nacional do Livro, 1938/1950, 10 vols.

"Memórias públicas e econômicas da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para uso do Vice-Rei Luiz de Vasconcellos por observação curiosa dos anos de 1779 até o de 1789". In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, n. 47, 1884, pp. 25-60.

REIS, Manuel Martins do Couto. "Memória sobre a fazenda de Santa Cruz". **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro,** n. 17, 1863, pp. 143-86.

"Relatório do vice-rei Luís de Vasconcelos ao entregar o governo ao seu sucessor, o Conde de Resende". In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, n. 23, 1860, pp.143-239.

"Resumo total da população que existia no ano de 1779". In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, n. 21, 1858, pp. 159.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. "Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro". In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**, Rio de Janeiro, 3ª Série, tomo XV, abril-junho de 1854.

Fontes Online:

BARRETO, Domingos Alves Muniz. **Plano sobre a civilização dos Indios do Brasil e principalmente para a Capitania da Bahia.** Manuscrito disponível em: http://www.evora.net/bpe/Servi%C3%A7os/Cimelios/cimelios_codices.htm . Acessado em: 25/07/2011.

Livros, Artigos e Capítulos de Livros

ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

ALDEN, Dauril. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil. In: KEITH & EDWARDS. **Conflito e continuidade na sociedade brasileira**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1970.

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

ALMEIDA, Anita Correia Lima de. Notas sobre a reforma pombalina nos estudos menores no Brasil. In: MAGALDI, A.M., ALVES, C., & GONDRA, J.G (Orgs.) **Educação no Brasil:** história, cultura e política. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Vassalos d'El Rey nos confins da Amazônia:** a colonização da Amazônia Ocidental, 1750-1798. Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF,1990.

_____**.Metamorfoses indígenas:** identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____**.** Índios, Missionários e Políticos: discursos e atuações político-culturais no Rio de Janeiro oitocentista". In: SOIHET,Rachel, BICALHO, M. Fernanda B. e GOUVÊA, M. De Fátima S. (org). **Culturas Políticas** – ensaios de história cultural, história política e ensino de história. Rio de Janeiro, Mauad, 2005.

_____**.** De Araribóia a Martim Afonso: lideranças indígenas, mestiçagem étnico-culturais e hierarquias sociais na colônia. VAINFAS, Ronaldo. SANTOS, Georgina Silva dos. NEVES, Guilherme Pereira das (org). **Retratos do Império***:* trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói: Ed.UFF, 2006.

_____**.** Comunidades indígenas e Estado Nacional: histórias, memórias e identidades em construção (Rio de Janeiro e México- séculos XVIII e XIX). In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel e GONTIJO, Rebeca (Orgs.). **Cultura política e leituras do passado**: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____**.** Política indigenista e etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro - século XIX. In: OHMSTEDE, Antonio Escobar; MANDRINI, Raúl e ORTELLI, Sara. (coord.) Sociedades en movimiento: los pueblos indigenas de America Latina en el siglo XIX, **Anuario del IEHS**, Tandil (Argentina), p.219-233, 2007.

_____**.** Índios mestiços e civilizados selvagens de Debret. **Varia Historia**. Belo Horizonte, vol.25, nº41: p.85-106, jan/jun 2009.

_____. Índios mestiços e civilizados selvagens de Debret. **Varia Historia**. Belo Horizonte, vol.25, nº41: p.85-106, jan/jun 2009.

_____**. Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010.

_____. Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro. In: AARÃO, Daniel; MATTOS, Hebe; OLIVEIRA, João Pacheco de; MORAES, Luís Edmundo de Souza; RIDENTI, Marcelo (Org.). **Tradições e modernidades**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios**: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII**.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. **História e direito:** sesmarias e conflitos de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII). Dissertação de Mestrado: UFRJ, 2002.

ANDERSON, Leslie Robinson. **Following Curupira**: colonization and migration in Pará, 1758 to 1930 as a study in settlement of the humid tropics. Tese de doutorado, Universidade de Califórnia-Davis, 1976.

ANDRADE, Antônio Alberto Banha de. **As Reformas Pombalinas da Instrução Pública.** São Paulo: Saraiva/ EDUSP, 1978.

ARAÚJO, Ana Cristina. **A cultura das luzes em Portugal:** temas e problemas. Lisboa: Livros Horizonte, 2003.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: EDUSP, 2004.

AZEVEDO, Anna Elizabeth Lago de. **O diretório pombalino em Pernambuco**. Dissertação de Mestrado em História, UFPE, 2004.

AZEVEDO, João Lúcio de. **Os jesuítas no Grão-Pará***:* suas missões e a colonização. Belém: Secult, 1999.

AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, E. (coord.). **História da Igreja no Brasil**. tomo II/1. Rio de Janeiro: Ed. Paulinas; Petrópolis: Ed. Vozes, 1992.

BARROS, Clara Emília Monteiro de. **Aldeamento de São Fidelis**: o sentido do espaço na iconografia. Rio de Janeiro: IPHAN, 1995.

BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: _____. **O guru, o iniciador, e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001.

BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões**, Ed. Loyola, São Paulo, 1983.

BETHENCOURT, Francisco. "Configurações do Império". In: _____; CHAUDURI, K. **História da expansão portuguesa.** Lisboa: Círculo de Leitores, 1997.

BICALHO, Maria Fernanda. **A Cidade e o Império**: o Rio de Janeiro no Século XVIII. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 2003. pp.268-79.

_____. **O Rio de Janeiro no século XVIII:** a transferência da capital e a construção do território centro-sul da América portuguesa. **Urbana,** Ano 1, n.1, Set/Dez 2006.

_____. As noções de capitalidade no Rio de Janeiro sob a política pombalina. In: ARAÚJO, Ana Cristina; CARDOSO, José Luís; MONTEIRO, Nuno Gonçalo; et all. **O terremoto de 1755:** impactos históricos. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.

BLAU, Alessandra Resende Dias. **O "ouro vermelho" e a política de povoamento da capitania de Mato Grosso:** 1752-1798**.** Dissertação de Mestrado em História, UFMT, 2007.

BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [Online], Debates, 2001. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/index426.html>. Acessado em: 29 de setembro de 2009.

BORNEMANN, Margarita Menegus. **Del señorío a la República de Indios.** El caso de Toluca: 1500-1600. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca e Alimentación, 1991.

BOXER, Charles. **O império marítimo português.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____ . **A Igreja militante e a expansão ibérica**: 1440-1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BRANDÃO, Sylvana. **Triunfo da (Des)Razão**: a Amazônia na segunda metade do século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 1999.

BRITO, Cecília Maria de Chaves. "Índios das 'Corporações': trabalho compulsório no Grão-Pará no século XVIII". In: ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. **A escrita da história paraense**. Belém: N.A.E.A., 1998.

BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CANCELA, Francisco. A presença de não-índios nas vilas de índios de Porto Seguro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.42-61, jul./dez. 2007.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas**: Guiana Francesa e Pará, 1750-1817. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

CARDOSO, Patrícia Domingos Wooley. **Os Jesuítas diante de 'O Verdadeiro Método de Estudar':** conflitos políticos e de idéias no setecentos português (c. 1740-1760). Dissertação de Mestrado: UFF, 2004.

CARREIRA, Antonio. **A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes. **Viajantes, mareantes e fronteiriços:** relações interculturais no movimento das monções (século XVIII). Dissertação de Mestrado: UEM, 2006.

CARVALHO, Flávio Rey de. **Um Iluminismo português? A reforma da Universidade de Coimbra de 1772.** Dissertação de Mestrado: UnB, 2007.

CARVALHO, José Murilo de. Cidadania: tipos e percursos. In: **Estudos Históricos**, nº 18, Rio de Janeiro, 1996.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **Índios cristãos. A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa** (1653-1769). Tese de Doutorado: UNICAMP, 2005.

CARVALHO JUNIOR, Eduardo Teixeira de. **Verney e a questão do iluminismo em Portugal.** Dissertação de Mestrado: UFPR, 2005.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Operários de uma vinha estéril:** os jesuitas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620. Bauru: Edusc, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

CAVALCANTI, Alessandra Figueiredo ; ASSIS, Virgínia Almoedo de. **Resoluções e conflitos entre moradores, missionários e indígenas na junta das missões (século XVIII).** Pernambuco: I Colóquio de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco. 3 a 5 de outubro de 2007. Disponível em: <www.pgh.ufrpe.br/brasilportugal/anais/4/Alessandra%20Figueiredo%20Cavalcanti.pdf>. Acessado em: 14/04/2011.

CAVALCANTI, Nireu. **O Rio de Janeiro setecentista**: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAIM, Marivone Matos. **Aldeamentos indígenas:** Goiás, 1749-1811. São Paulo: Nobel; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1983.

CHAMBOULEYRON, Rafael Ivan. “Duplicados Clamores”. Queixas e rebeliões na Amazônia colonial (século XVII). **Projeto História**, São Paulo, n.33, p. 159-178, dez. 2006.

_____. Opulência e miséria na Amazônia seiscentista. **Raízes da Amazônia**. Manaus: INPA, vol. I, nº 1, 2005, p. 105-24.

_____. **Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706.** Tese de Doutorado: University of Cambridge, 2005.

_____. Fugas, “corso” e bexigas. Escassez de mão-de-obra indígena na Amazônia seiscentista. Disponível em: http://web.letras.up.pt/aphes29/data/4th/RafaelChambouleyron_Texto.pdf. Acessado em: 14/04/2011;

_____. Os jesuítas e o “aumento e conservação” do estado do Maranhão e Pará (século XVII). **Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica.** N. 27-1, 2009.

_____. *Op. Cit.* dez. 2006; _____. Justificadas e repetidas queixas. O Maranhão em revolta (século XVII). **Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedade.** Lisboa: FCSH/UNL, 2 a 5 de Novembro de 2005.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado***:* pesquisas de Antropologia Política. Editora Francisco Alves, 1990.

COELHO, Mauro César. **Do sertão para o mar. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América:** o caso do Diretório dos Índios. Tese de Doutorado: Usp, 2005.

_____. O imenso Portugal: vilas e lugares no Vale Amazônico. **Revista Territórios e Fronteiras**, v.1 n.1 – Jan/Jun 2008.

COHEN, Bernard. Anthropology and History in the 1980s: Towards a Rapprochement. **The Journal of Interdisciplinary History,** vol. 12, 1981.

CORTESÃO, Jaime. **O Tratado de Madri.** Brasília: Senado Federal, 2001.

COSTA, Licio Romero. Pelejas no Sertão: a participação dos indígenas nas guerras e alianças militares pela conquista do interior**. Pergaminho**, ano 1, n.zero, out/2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DARNTON, Robert. **O Iluminismo como negócio:** a história da publicação da "Enciclopédia" 1755-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DIAS, Manuel Nunes. **A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778).** São Paulo: 1971.

DIRKS, Nicholas B. Is Vice Versa? Historical Anthropologies and Anthropological Histories. In: MCDONALD, Terence J (org.). **The Historic Turn in the Human Sciences**. EUA: University of Michigan Press.

DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos:** colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do séc. XVIII.Lisboa: CNCDP, 2000.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

_____. A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno. **Análise Social,** vol. XXXIX, 2004, p.7-35.

ELLIOTT, John H. **Impérios del mundo atlántico**: España y Gran Bretaña en América (1492-1830) Madrid: Taurus, 2006.

FARBERMAN, Judith; BOIXADÓS, ROXANA."Sociedades indígenas y encomiendas en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la Visita de Luján de Vargas". In: **Revista de Indias**, vol LVXI, n.238, España, 2006.

FALCON, Francisco. **A época pombalina:** política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1993.

FARAGE, Nádia. **As muralhas do sertão**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ ANPOCS, 1991.

FELLIPE, Guilherme. Casar sim, mas não para sempre: o matrimônio cristão e a dinâmica cultural indígena nas reduções do Paraguai. In: **História Unisinos**, Setembro/Dezembro de 2008.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. A questão agrária no pensamento reformista luso-brasileiro do século XVIII: estrutura fundiária, legislação territorial e propostas de mudanças. In: BICALHO, Maria Fernanda; _____ (orgs.), **Modos de Governar**: Idéias e Práticas Políticas no Império Português, séculos XVI a XIX. São Paulo: Alameda, 2005.

FERNANDES, Florestan. **A Organização Social dos Tupinambás**. São Paulo: EdUnb, 1989.

_____. **A Função da Guerra na Sociedade Tupinambá**. São Paulo: Globo, 2006.

FERREIRA, Breno Ferraz Leal. **Contra todos os inimigos. Luís António Verney:** historiografia e método crítico (1736-1750). Dissertação de Mestrado: USP, 2006.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). **Topoi,** Rio de Janeiro, vol.1, 2000.

_____. A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII: algumas notas de pesquisa. **Tempo**. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v. 15, pp. 11-35, 2003.

_____. "Alternativas metodológicas para a história econômica e social: micro-história italiana, Frederick Barth e a história econômica colonial". In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (orgs.). **Nomes e Números:** alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Foa: Ed. UFJF, 2006.

_____. GOUVÊA, Maria de Fátima Silva; BICALHO, Maria Fernanda (orgs.), O Antigo Regime nos Trópicos. A dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. Uma Leitura do Brasil Colonial: Bases da Materialidade e Governabilidade do Império. **Penélope. Revista de História e Ciências Sociais.** Lisboa, nº23, novembro de 2000, pp.67-88.

FREIRE, J.R. Bessa e MALHEIROS, Márcia F. **Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** São Paulo: Ed. Nacional, 1976; SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil (1500/1820).** São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

GALDAMES, Francisco Javier Müller. **Entre a cruz e a coroa**: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Dissertação de Mestrado: UFF, 2007.

GALVÁN, José Luis Mirafuentes.Tradición y cambio sociocultural. Los indios Del noroeste de México ante El domínio español. Siglo XVIII. In: **Estdios de historia novohispana.** Vol.35, Julio-diciembre 2006.

GAMBOA, Jorge Augusto. La encomienda y las sociedades indígenas del nuevo reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650). In: **Revista de Indias**, vol LXIV, n.238, España, 2004.

GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Tese de Doutorado: UFF, 2007.

_____. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional. **Tempo,**vol.12, no.23, Niterói, 2007.

GIBSON, Charles. **Tlaxcala em em siglo XVI.** México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

_____. **Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810).** México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

GODELIER, Maurice. "Conceito de 'Formação Econômica e Social': o Exemplo dos Incas"& "Da não correspondência entre as formas e conteúdos das relações sociais – Nova reflexão sobre o exemplo dos incas". In: SANTIAGO, Theo (org.). **América Colonial**: ensaios. Rio de Janeiro: Pallas, 1975.

GONÇALVES, Izabela Gomes. **A sombra e a penumbra**: o vice-renado do Cnde da Cunha e as relações entre centro e periferia no Império Português (1763-1767).

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos**:** palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, Rio de Janeiro, n. 3, v. 1, 1997.

HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adauto (Org). **A descoberta do homem e do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

HEMMING, John. **Ouro vermelho**: a conquista dos índios brasileiros. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. **Amazon Frontier**: the defeat of the brazilian Indians. London: MacMillan, 1987.

HESPANHA, Antonio Manuel; XAVIER, Angela Barreto. A Representação da Sociedade e do Poder. In: HESPANHA, Antonio Manuel (coord.). **História de Portugal**. Vol. 4: O Antigo Regime. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.

_____. As estruturas políticas em Portugal na Época Moderna. In: TENGARRINHA, José. **História de Portugal.** Bauru: EDUSC, 2001.

_____. "O governo dos Áustria e a "modernização" da Constituição política portuguesa". **Penélope**. Fazer e Desfazer História, n°2, Fev. 1989.

_____. **O absolutismo de raiz contratualista.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2004. Disponível em: http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/amh_MA_3845.pdf . Acesso em: 04/01/2012.

HILL, Jonathan. Contested Pasts and the Practice of Anthropology. **American Anthropologist**, vol. 94, n.4, 1992.

_____ (org.). **History, Power, and Identity**: Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. Iowa City: University of Iowa Press, 1996

HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil - colônia (1550-1800).** São Paulo: Brasiliense, 1984.

KOK, Glória. **O sertão itinerante**: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII. São Paulo: Hucitec/ Fapesp, 2004.

KÜHN, Fabio. **O "governo dos Índios":** notas sobre a população da aldeia guarani missioneira de Nossa Senhora dos Anjos (1770-1779). In: XII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas, 2008, Buenos Aires. XII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas, 2008.

LANGER, Protásio. **Os Guarani-missioneiros e o colonialismo luso no Brasil meridional**. Porto Alegre, Martins Livreiro, 2005.

_____. **A Aldeia Nossa Senhora dos Anjos**: a resistência do guarani-missioneiro ao processo de dominação do sistema luso. Porto Alegre: EST Edições, 1997.

LEITE, Edgard. Relações entre a Coroa e a Companhia de Jesus no século XVIII. In.: _____ **"Notórios Rebeldes":** a expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa. Tese de Doutorado: UERJ, 2000.

LEITE, Serafim da Silva. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro. Vol. VI, 1945.

LEMOS, Marcelo. **"O Índio virou pó de café?"** A resistência dos índios coroados de Valença frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba (1788-1836). Dissertação de mestrado: UERJ, 2004.

LIMA, André da Silva. **A guerra pelas almas:** alianças, recrutamentos e escravidão indígena (do Maranhão ao Cabo Norte, 1615-1647). Dissertação de mestrado: UFPA, 2006.

LIMA, L. F. S. Os nomes do império no século XVII: reflexão historiográfica e aproximações para uma história do conceito. In: DORÉ, A.; LIMA, L. F. S. & SILVA, L. G. **Facetas do Império na História**: conceitos e métodos. São Paulo: Editora HUCITEC, 2008.

LIMA, Sheila Conceição Silva. **Rebeldia no planalto:** a expulsão dos padres jesuítas da vila de São Paulo de Piratininga no contexto da Restauração (1627-1655). Dissertação de Mestrado: UFF, 2006.

LOCKHART, James; SCHWARTZ, Stuart. **A América Latina na época colonial.** Rio de Janeiro : Civilização Brasileira , 2002.

LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade:** as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Tese de Doutorado: UFPE, 2005.

LOPES, M. A. S. ; Ortelli, Sara. Fronteiras americanas: entre interações e conflitos, séculos XVIII-XX. **Estudos de História** , v. 13, p. 13-29, 2006.

MACLACHLAN, Colin. **The indian directorate**: forced acculturation in Portuguese America (1757-1799). The Americas, Washington (DC), v.28, n.4, p.357-387, abr. 1972.

MACLEOD, Murdo J. "Aspectos da economia interna da América Espanhola Colonial: mão de obra; tributação; distribuição e troca". In: BETHELL, Leslie (org.). **História da América Latina: América Latina Colonial, Volume 2**. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999.

MAGHELLI, Luciana. **Aldeia da Pedra**: estudo de um aldeamento indígena no norte fluminense. Dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000.

MAIA, Lígio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba,** De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII. Tese de Doutorado: UFF, 2010.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. **A escravidão no Brasil**. Ensaio histórico, jurídico, social. 2 vols., Petrópolis: Vozes/Instituto Nacional do Livro, 1976.

MALHEIROS, Marcia. **"Homens da Fronteira"**: Índios e Capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes. Tese de Doutorado. Niterói: UFF, 2008. p.169.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: Fragoso, João; Bicalho, Maria Fernanda; Gouvea, Maria de Fátima (Org.). **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2001.

MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e africanos: uma história conectada.Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 145-1650). In: **Tempo**, vol.16, n.30, 2011.

_____. **A devassa da devassa**: a inconfidência mineira, Brasil-Portugal 1750-1808. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal:** paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MCKAY, Ian. Historians, Antropology, and the Concept of Culture. **Labour/Le Travailleur** 8/9, Autumn-Spring 1981-82.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **Participação, conflito e negociação:** principais e capitães-mores índios na implantação da política pombalina em Pernambuco e capitanias anexas. 2007. p.3. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07Ricardo.pdf. Acessado em: 16/02/2011.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**. Rio de Janeiro, Topbooks, 2000.

MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. **Sobre as apelações de liberdade dos índios na Amazônia portuguesa no século XVIII.** Florianópolis: II Jornada Nacional de História do Trabalho. 30 de agosto a 2 de setembro de 2004.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de (org.). **A Amazônia na Era Pombalina**: correspondência inédita do Governador e capitão General Francisco Xavier de Mendonça Furtado, 1751-1759. 3 vol. Rio de Janeiro: IHGB, 1962.

MENDONÇA, Paulo Knauss de. **O Rio de Janeiro da Pacificação - Franceses e Portugueses na Disputa Colonial**. Rio de Janeiro:Coleção Biblioteca Carioca, volume 18, Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1991.

MINTZ, Sidney. "Culture: an athropological view". **The Yale Review**. Yale University Press, 1982.

MIRANDA, José. **El tributo indígena em la Nueva España durante El siglo XVI.** México: El Colegio de México, 1952

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

_____. Entre o etnocídio e a etnogênese*:* identidades indígenas coloniais. In: _____.; FAUSTO, Carlos. (Orgs.) **Tempos índios**: histórias e narrativas do Novo Mundo. 2007.

_____. "As 'raças' indígenas no pensamento brasileiro do Império", em: Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos (orgs.), **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz / CCBB, 1996.

MONTEIRO, Nuno Gonçalves. **D. José na sombra de Pombal.** Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.

_____. Elites sociais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime. Análise Social, vol. XXXII, n.º 141, 1997.

_____."Governadores e capitães-mores do Império Atlântico português no século XVIII." In: BICALHO, Fernanda e FERLINI, Vera Lúcia do Amaral (orgs). Modos de Governar: idéias e práticas políticas no Império português – séculos XVI-XIX. São Paulo: Alameda, 2005. p. 93-118.

_____. “O ‘Ethos’ Nobiliárquico no final do Antigo Regime: poder simbólico, império e imaginário social.” Almanack Braziliense. São Paulo, n.2, novembro de 2005, pp. 4-20.

MONTERO, Paula. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: MONTERO, Paula (org.). **Deus na Aldeia:** missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. **Índios da Amazônia de Maioria a Minoria** (1750-1850). Petrópolis: Vozes, 1988.

MOTTA, Márcia. **Direito à terra no Brasil:** a gestação do conflito. São Paulo: Alameda, 2009.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios**: colonialismo e repressão cultural. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial.** São Paulo: Edusp, 1984.

OLIVAL, Fernanda. **As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal** (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001.

_____. “Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal”. **Cadernos de Estudos Sefarditas**, nº 4, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. “Identidade étnica, identificação e manipulação”. In: OLIVEIRA, R.C. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Editora Pioneira, 1976, p.1-31.

O’MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. São Paulo: EDUSC, 2004.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da Legislação indigenista do período colonial. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Legislação Indigenista Colonial- Inventário e Índice**. Dissertação de Mestrado, Campinas: UNICAMP, 1990.

_____; SZTUTMAN, Renato. “Notícias de uma certa Confederação Tamoio”. In: **Mana.** N°16, p.401-433, 2010.

_____; CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de. “Vingança e Temporalidade: Os Tupinambá”. In: **Journal de la Société des Américanistes**, Nº 71, 1985.

PINHEIRO, Joely Aparecida Ungaretti. Conflitos entre colonos e jesuítas na América portuguesa. In: PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA, Dante M.; OVERAL, William L. **O Novo Éden**. Coleção Alexandre Rodrigues Ferreira. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000.

PIRES, Idalina Maria da. **Resistência indígena nos sertões nordestinos no pós-conquista territorial**: legislação, conflito e negociação nas vilas pombalinas, 1757-1823. Tese de Doutorado: UFPE, 2004.

POLONI-SIMARD, Jacques. **El mosaico indígena**: movilidad, estratificación social y mestizaje en El corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII. Quito: Abya-Yala, 2006.

_____. Redes y Mestizaje Propuestas para el análisis de la sociedad colonial. In: BOCCARA, Guillaume e GALINDO, S. (org.) **Lógica mestiza en América.** Temuco: Ed. Universidad de La Frontera-Instituto de Estudios Indígenas, 2000.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens de nossa época. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução.** Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. 2. reimp. São Paulo: EdUnesp, 1998.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

QUINTILIANO, Aylton. **A Guerra dos Tamoios**. Rio de Janeiro: Relume Dumará – Prefeitura do Rio de Janeiro, 2003.

RAMINELLI, Ronald. Serviços e mercês de vassalos da América Portuguesa**. Historia y Sociedad, Edición**. N°. 12. FCHE-UN, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín: Colombia. Noviembre. 2006.

_____. Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1996.

_____. Privilegios y malogros de la familia Camarão**. Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Coloquios, 2008, [Online], posto online em 17 de Março de 2008. Disponível em: http://nuevomundo.revues.org/27802. Acessado em: 07 de janeiro de 2012.

RAMOS, Alcida. "Indian voices: contact experienced and expressed". In: HILL, Jonathan (org.). **Rethinking history and mith.** Urbana: University of Illinois Press, 1988.

RAPPAPORT, Joanne. **Cumbe renaciente. Uma historia etnografica andina.** Bogotá: Instituto Colombiano de Antropologia e Historia, 2005.

RAVENA, Nírvea. "Maus vizinhos e boas terras: idéias e experiências no povoamento do Cabo Norte – século XVIII". In: GOMES, Flávio dos Santos (org). Nas Terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A Política de Portugal no Vale Amazônico**. Belém: Secretaria de Estado da Cultura, 1993.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Índios brasílicos**: índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Tese de Doutorado em História, Unicamp, 2003.

REZENDE, Tadeu Valdir Freitas de. **A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial:** a definição das fronteiras. Tese de Doutorado: USP, 2006.

RIBEIRO, Mônica da Silva. **"Se faz preciso misturar o agro com o doce":** a administração de Gomes Freire de Andrada, Rio de Janeiro e Centro-Sul da América Portuguesa (1748-1763). Dissertação de Mestrado: UFF, 2010.

RIBEIRO, Silene Orlando. **De índios a guereiros reais**: a trajetória da Aldeia de São Pedro de Cabo Frio - Séculos XVII-XVIII. Dissertação de mestrado em História: UFF, 2005.

ROCHA, Rafael Ale. **Os oficiais índios na Amazônia pombalina***:* sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798). Dissertação de Mestrado: UFF, 2009.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALDANHA, Suely Marins. **Fronteiras dos Sertões**: conflitos e resistência indígena em Pernambuco na época de Pombal. Dissertação de Mestrado: UFPE, 2002.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. **Na encruzilhada do Império**: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650 –c.1750). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. **Espelhos Partidos:** etnia, legislação e desigualdade na Colônia – Sertões do Grão-Pará, 1755-1823. Tese de Doutorado: UFF, 2001.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **Te Deum Laudamus:** a expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763). Dissertação de mestrado: UFBA, 2002.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista**: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia pombalina. Manaus: Editora da Universidade Amazonas, 1999.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra:** discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). Dissertação de Mestrado: USP, 2007.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **O Rio de Janeiro no Século XVI. II - Documentos dos Arquivos Portugueses**. Lisboa: Ed. da Comissão Nacional das Comemorações do IV Centenário do Rio de Janeiro, 1965.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **A longa viagem da biblioteca dos reis :** do terremoto de Lisboa à independência do Brasil. São Paulo : Companhia das Letras, 2002.

SCHWARTZ, Stuart. "Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos and pardos". In: S. Gruzinski & N. Wachtel (orgs.). **Le Nouveau Monde, Mondes Nouveau**: L'experience Americaine. Paris, 1996. pp. 7-27.

_____. Segredos Internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Tapanhuns, negros da terra e curibocas**: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. Afro-Ásia, n.29-30, p.13-40, 2003.

SIDER, Gerald. Identity as History: Ethnohistory, Ethnogenesis, and Ethnocide in the Southeastern United States. **Identities**, 1(1):109-122, 1994.

SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luis Donisete (org.). **A Temática indígena na escola**: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC, MARI, UNESCO, 1995.

SILVA, Isabel Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o diretório pombalino. Tese de Doutorado: Unicamp, 2003.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da; BACELLAR, Carlos Almeida Prado (Org.). **História de São Paulo colonial.** São Paulo: Ed.UNESP, 2009.

SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil (1500/1820).** São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOMEDA, Hidefuji. **Apologia e Historia. Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas.** Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

SOMMER, Barbara. **Negotiated settlements**: native amazonians and portuguese policy in Pará, Brasil, 1758-1798. University of New Mexico, New Mexico, 2000.

SOUSA, James O. Mão-de-obra indígena na Amazônia Colonial. **Tempo de Histórias**, n°. 6, 2002.

SOUTHEY, Robert. **História do Brasil**. São Paulo: Obelisco, 1965.

STERN, Steve J. **Los pueblos indigenas del Peru y el desafio de la conquista española**: Huamanga hasta 1640. Madri: Alianza,1986.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Entre a cruz e a espada**: jesuítas e a América portuguesa. Dissertação de mestrado: UFF, 1995.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; _____. **Senhores e caçadores**: a origem da lei negra. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. em comum. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

TURIN, Rodrigo. **Os *antigos* e a nação: algumas reflexões sobre os usos da antiguidade clássica no IHGB (1840-1860).** Disponível em: http://acrh.revues.org/index3748.html . Acessado em: 13/08/2011.

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

_____. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VENTURI, Franco. Cronologia e Geografia do Iluminismo. In: **Utopia e Reforma no Iluminismo**. Bauru: EDUSC, 2003.

WEBER, Max. “Relações Comunitárias Étnicas”. In: _____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. v. 2. Brasília: EdUnb, 1998.

WHITEHEAD, Neil. Carib Ethnic Soldiering in Venezuela, the Guianas, and the Caribbean, 1492-1820”, **Ethnohistory,** 37:4, 1990, pp. 357-385.

WRIGHT, Jonathan. “Rapsódias de Calúnia”: a criação do mito antijesuíta. In.:_____ . **Os Jesuítas:** Missões, Mitos e Histórias. Rio de Janeiro**:** Relume Dumará, 2006.

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. A concepção corporativa da sociedade. In:
MATTOSO, José (org.) **História de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993. Vol. 2.

_____; HESPANHA, António Manuel. “As redes clientelares”. In: HESPANHA, Antônio Manuel (Org.). **História de Portugal**: o Antigo Regime. Lisboa: Estampa, 1998.