



Daniel Moretto Martini

**A ousadia dos índios:
a ação política no aldeamento de Barueri (séc. XVIII)**

CAMPINAS

2012



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Daniel Moretto Martini

**A ousadia dos índios:
a ação política no aldeamento de Barueri (séc. XVIII)**

Orientador: John Manuel Monteiro

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração História Social.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO
DEFENDIDA E APROVADA PELA COMISSÃO JULGADORA EM
18 / 12 / 2012.

CAMPINAS

2012

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR
CECÍLIA MARIA JORGE NICOLAU – CRB8/3387 – BIBLIOTECA DO IFCH
UNICAMP

M366o	<p>Martini, Daniel Moretto, 1984- A ousadia dos índios: a ação política no aldeamento de Barueri (séc. XVIII) / Daniel Moretto Martini. - - Campinas, SP : [s. n.], 2012.</p> <p>Orientador: John Manuel Monteiro. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>1. Índios da América do Sul – Barueri (SP) – História – Séc. XVIII. 2. Índios da América do Sul – Barueri (SP) – Condições sociais. 3. Brasil – História – Período colonial, 1500-1822. I. Monteiro, John Manuel 1956- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
-------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Informação para Biblioteca Digital

Título em Inglês: Audacious Indians: political action in Barueri village during the eighteenth century

Palavras-chave em inglês:

Indians of South America – Barueri (SP) – History – 18th century

Indians of South America – Barueri (SP) – Social conditions

Brazil – History – Colonial period, 1500-1822

Área de concentração: História Social

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora:

John Manuel Monteiro [Orientador]

Silvia Hunold Lara

Maria Regina Celestino de Almeida

Data da defesa: 18-12-2012

Programa de Pós-Graduação: História

DANIEL MORETTO MARTINI

A ousadia dos índios: a ação política no aldeamento de Barueri (séc. XVIII)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob orientação do Prof. Dr. John Manuel Monteiro.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 18/12/2012.

Comissão Julgadora

Titulares:

Prof. Dr. John Manuel Monteiro (Orientador) (UNICAMP)



Profa. Dra. Silvia Hunold Lara (UNICAMP) *Silvia Hunold Lara*

Profa. Dra. Maria Regina Celestino de Almeida (UFF)



Suplentes:

Profa. Dra. Emília Pietrafasa de Godoi (UNICAMP)

Profa. Dra. Maria da Glória porto Kok (USP)

Campinas
2012

À Sônia e Paulina. Ao meu
irmão André Martini (*in memoriam*) e ao meu
avô Moyzes Moretto (*in memoriam*). Pois a
presença deles ainda vive comigo.

Agradecimentos

É difícil lembrar todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram com essa pesquisa. Por isso, agradeço a todos mesmo que aqui não apareçam de forma explícita.

Agradeço, primeiramente, ao John Monteiro. Pela confiança, pelo apoio nas horas mais difíceis e por me ensinar a paixão pela pesquisa e pela história dos índios.

Não tenho palavras para agradecer a Silvia Lara. Desde o início desta pesquisa ela ajudou a transforma-la em algo melhor. Não só pelas indicações, leituras, participação na qualificação, mas, principalmente, pelas conversas. Por ter me dado a oportunidade de aprender e ensinar com ela. Minha admiração é enorme, pela pessoa, pela professora e pela pesquisadora.

Agradeço à minha família (tia, prima, sobrinhas, pai), principalmente à minha mãe Sônia e minha vó Paulina, pelo suporte, paciência, força e dedicação.

Aos professores do CECULT, agradeço pelas aulas inspiradas. Sidney Chalhoub e Fernando Teixeira ajudaram a definir os contornos teóricos desta pesquisa, mas o que aprendi com eles levarei para sempre.

Aos colegas da turma de mestrado, um agradecimento pelas horas de discussão e de cantina. Especialmente a Giovani Grillo, Cássia Silveira, Marcos Leitão (e sua mulher Natália) e Rafaela Basso. Devo um agradecimento especial, aliás, aos últimos dois. Ao Marcos pela amizade instantânea e por ser meu guia nas terras cariocas. À Rafaela, pela cumplicidade desde os tempos de graduação e pela amizade.

Agradeço à FAPESP pelo financiamento desta pesquisa.

Aos companheiros de CPEI, principalmente Raul, Lucybeth e João Veridiano, um muito obrigado pela companhia. À Glória Kok agradeço pela ajuda nos projetos ousados e pelas críticas e apontamentos preciosos na qualificação.

Agradeço, também, aos funcionários da Biblioteca Nacional e do Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Um agradecimento especial à Camila Barra, pela generosidade e apoio. Também à Carla Dias e todo o pessoal do ISA que ajudaram muito quando mais precisamos.

Agradeço todos os meus amigos. Seria impossível citar todos, o que me faz ter a certeza de ser uma pessoa privilegiada. Ao Cláudio, pela amizade e hospitalidade especial

no Rio de Janeiro. Ao Alexandre, Marcelo e Renan Magalhães, pela certeza das amizades que nunca se acabarão. Ao Elvis, pelo exemplo e pela força. Ao Leonardo Souza, pela companhia. Ao Leonardo Haro, pelas conversas e pela ajuda. Ao Gugo, pela alegria. Ao Márcio Mendes, pelo chopp gelado.

Dedico essa dissertação a duas pessoas especiais que passaram pela minha vida, mas, infelizmente, foram embora mais rápido do que eu gostaria. Ao meu avô, Moyzes Moretto, agradeço pela sensibilidade, por me ensinar sobre poesia e música, por me fazer acreditar nas paixões. Ao meu irmão, André Martini, agradeço, acima de tudo, pela amizade. Pela parceria que, desde pequenos, tivemos e sempre teremos. Por acreditar que há sempre uma possibilidade de transformar o mundo para melhor.

Resumo

Esta dissertação de mestrado tem como objetivo principal a investigação da aldeia de Barueri ao longo do século XVIII. Baseando-se em pesquisas recentes, a intenção é entender como os índios dessa aldeia se inseriram dentro da sociedade colonial e como transformaram a identidade de índios aldeados em uma forma de lutar pelos direitos que essa condição supostamente lhes garantia. Para fazer isso esses índios tiveram que se inserir no jogo político da capitania de São Paulo e lidar com os problemas e conflitos entre as diversas autoridades que tinham interesses sobre o trabalho deles. Através dessa interação os índios conseguiram garantir formas particulares de ocupar as terras da aldeia e possibilidades de negar serviços que lhes eram ordenados. Essa situação começou a se transformar com o Diretório dos Índios que passou a exigir uma mudança territorial e, conseqüentemente, uma mudança de comportamento dos índios. Por fim, buscamos mostrar que existia uma população ativa e que formava famílias dentro da aldeia de Barueri, o que contradiz a bibliografia que vê esse lugar como decadente e despovoado ao longo do século XVIII.

Palavras-chave: Aldeia de Barueri, índios aldeados, São Paulo, Brasil colonial.

Abstract

This thesis focuses on the Indian settlement of Barueri, Captaincy of São Paulo, Brazil, during the eighteenth century. Based on recent research, this work seeks to understand how the Indians of this village became part of colonial society and how they used the condition of settled Indians in their struggle for the rights that this condition was supposed to guarantee. In order to do this, these Indians had to take part in the politics of the Captaincy and deal with the problems and conflicts involving different authorities who had an interest in their labor. This involvement allowed the Indians to guarantee specific forms of land tenure and to refuse to comply with work orders. This situation began to change with the introduction of the Indian Directorate, which set in motion territorial changes and consequently changes in the Indians' behavior. Finally, the thesis endeavors to document an active population that constituted families within Barueri, in disagreement with the prevailing bibliography, which sees this settlement as decadent and depopulated during the eighteenth century.

Keywords: Barueri village, settled Indians, São Paulo, Colonial Brazil.

Lista de tabelas

Tabela 1 – Estrutura das unidades familiares, Aldeia de Barueri, 1722.....	54
Tabela 2 – Censo dos habitantes, Aldeia de Barueri, 1722.....	55
Tabela 3 – Idade dos habitantes, Aldeia de Barueri, 1722.....	55
Tabela 4 – Censo dos habitantes, Aldeia de Barueri, [176-?].....	57
Tabela 5 – Estrutura das unidades familiares, Aldeia de Barueri, [176-?].....	58
Tabela 6 – Idade dos habitantes, Aldeia de Barueri, [176-?].....	58
Tabela 7 – Lista de homens solteiros presentes, Aldeia de Barueri, [176-?].....	59
Tabela 8 – Censo dos habitantes, Aldeia de Barueri, 1766.....	60

Sumário

Introdução	01
Capítulo 1 - Índios aldeados e índios administrados	19
Índios aldeados e índios administrados: categorias e etnogênese	19
Os caminhos da justiça: petições e conflitos	28
Capítulo 2 – A aldeia de Barueri	41
Fundação e história	41
A população em números	50
Índios ausentes	61
Capítulo 3 – Ocupação das terras, transformação e resistência	67
Barueri nas teias da política colonial	67
A questão das terras	78
A “ousadia” dos índios	90
Considerações finais	99
Anexos	103
Fontes	105
Bibliografia	109

Introdução

Em seu *Vocabulário Portuguez & Latino* Raphael Bluteau definiu aldeia como: “Povoação menor que lugar. (...) E nas Aldeias (como de ordinário estão em terras lavradas) criam os rústicos o gado, semeiam as terras e cultivando-as acrescentam para os senhores delas os pães, os legumes e outros frutos da terra”.¹ No suplemento posterior, publicado alguns anos depois e contendo vocábulos não encontrados nos oito primeiros volumes, o autor agregou mais definições ao termo aldeia. Afirmou ele: “Nas terras dos Carijós, Gentio do Brasil, a cada casa, ou palhoça sua chamam Aldeia”.²

Fica claro, na primeira passagem, que aldeia era entendida como uma povoação pequena, situada em locais onde as atividades agrícolas eram propícias e predominantes. Os habitantes dessas localidades eram chamados de rústicos, em contraposição aos polidos, habitantes das cidades e vilas. Polidos seriam aqueles “Bem ensinados, apurados no trato da Corte e procedimentos dos homens bem nascidos”.³ Essa distinção fica ainda mais clara na definição que Bluteau faz de vila: “Povoação aberta ou cercada, que nem chega a Cidade, nem é tão pequena como Aldeia. Tem Juiz e senado de Câmara e seu pelourinho”.⁴ Os elementos centrais que definiriam as vilas e cidades em contraposição a aldeias e lugares era a jurisdição, a presença dos símbolos de poderes portugueses, como a Câmara e o pelourinho. De acordo com Silvia Lara: “De fato, a política parece ter sido tão importante, que as vilas e cidades na época moderna constituíam-se como unidades administrativas não

¹ Padre d. Raphael Bluteau. *Vocabulário portuguez e latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, Vol. I, p. 229, verbete "aldea", disponível em: <http://143.107.31.159/catalogo_eletronico/imagemVerbetes.asp?Verbetes_Codigo=6596&Setor_Codigo=11>. Acesso em: 13 de junho de 2012.

² Padre d. Raphael Bluteau, op.cit., Vol. I, p.25, verbete “aldea” disponível em: <http://143.107.31.159/catalogo_eletronico/imagemVerbetes.asp?Verbetes_Codigo=9877&Setor_Codigo=11>. Acesso em: 13 de junho de 2012.

³ Padre d. Raphael Bluteau, op.cit., Vol. VI, p. 575, verbete “polido” disponível em: <http://143.107.31.159/catalogo_eletronico/imagemVerbetes.asp?Verbetes_Codigo=33057&Setor_Codigo=11>. Acesso em: 13 de junho de 2012.

⁴ Padre d. Raphael Bluteau, op. cit., Vol. VIII, p.489, verbete “vila” disponível em: <http://143.107.31.159/catalogo_eletronico/imagemVerbetes.asp?Verbetes_Codigo=9877&Setor_Codigo=11>. Acesso em: 13 de junho de 2012.

a partir de seu núcleo arruado, mas pela jurisdição abrangida pelas Câmaras”.⁵ A definição dos lugares, portanto, teria que passar obrigatoriamente pela distribuição do poder: “A ocupação física dos espaços coloniais e o aparecimento dos núcleos urbanos não se faziam sem uma distribuição do poder”.⁶

As aldeias, como explicado por Bluteau, eram desprovidas desses símbolos de poder. Eram lugares pequenos, sem jurisdição própria, lavradas pelos rústicos, que poderiam garantir frutos para os senhores delas. Já as aldeias dos índios encontravam-se na terra dos carijós, longe, portanto, da jurisdição portuguesa.

Fica claro que a diferenciação entre as aldeias, vilas e cidades era evidente para Bluteau e seus contemporâneos. Residia na distribuição de poderes, na jurisdição. Essa era uma diferenciação completamente diversa daquela que fazemos hoje e, mais ainda, era uma diferenciação que partia de princípios diferentes daquela dos séculos subsequentes ao de Bluteau. É por esse motivo que, a partir do século XIX, começou-se a chamar algumas dessas aldeias de índios de aldeamentos. Este termo apareceu pela primeira vez ao longo do século XIX, com os trabalhos escritos no âmbito do Instituto Histórico e Geográfico, portanto, não era um termo da época que apareceu nos documentos ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII.

Tem-se utilizado, desde o século XIX, esse termo para se referir às aldeias que foram fundadas pelos jesuítas (ou outras ordens religiosas) e ocupadas por índios de diferentes grupos, quase sempre próximas aos principais centros coloniais. A questão central aqui é que a necessidade de diferenciar esses lugares (aldeias “tradicionais” dos índios e aldeias “coloniais”) fez com que se criasse um termo que pudesse exprimir essas diferenças. Um termo que diferenciava esses lugares de maneira diversa daquela realizada nos séculos anteriores. Não estava mais em questão a jurisdição, a distribuição do poder, mas uma questão geográfica. A construção de uma história da nação brasileira que interpretava esses estabelecimentos de uma forma diferente e precisava marcar o papel do colonizador, apagando a influência indígena.

⁵ Silvia Hunold Lara. *Fragmentsos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 30.

⁶ Silvia Hunold Lara, op. cit., p. 31.

É inevitável lidar com esse problema ao se trabalhar com algum desses estabelecimentos. O correto é utilizar o termo da época, aldeia, ou utilizar o termo criado no século XIX e utilizado por quase toda a bibliografia para marcar uma distinção que para nós, hoje, é importante?

Um corte essencial para se entender as relações dos portugueses com os índios na América Portuguesa era a separação entre índios aliados e índios inimigos.⁷ Aos índios aliados a liberdade foi garantida por diversas leis, ainda que elas não fossem integralmente cumpridas. No entanto, havia uma separação clara entre esses índios e aqueles que por algum motivo tinham se tornado inimigos dos portugueses e, por consequência, da própria colonização. A esses índios poderia ser declarada a Guerra Justa, que nada mais seria do que a exterminação e escravização deles⁸.

No entanto, existiam diferentes grupos de índios que poderiam se tornar aliados. Esses índios, em contextos específicos e dependendo das negociações, poderiam ser mobilizados de acordo com a necessidade, principalmente para fazer guerra contra outros grupos inimigos dos portugueses.⁹ Esses grupos eram ainda conhecidos por seus etnônimos, ou seja, pela definição de um grupo mais ou menos fechado e coeso, embora a utilização desses termos seja algo complicado para o período.¹⁰ Mas isso possibilitava certa identificação dos índios quanto às suas etnias e até mesmo possibilidades de negociação dentro da sociedade colonial. Essa realidade era diferente para o caso dos índios aldeados,

⁷ Beatriz Perrone-Moisés. “Índios livres e índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”. In Manuela Carneiro da Cunha (org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992, p. 117.

⁸ Para mais informações sobre o conceito de Guerra Justa consultar Beatriz Perrone-Moisés, op. cit., pps. 124 e 125.

⁹ O caso do Coronel Antônio Pires de Campos, que estabeleceu uma aldeia de índios Bororo no “caminho de Goiás”, na metade do século XVIII, é um exemplo desse tipo de prática. Para mais informações a esse respeito e em relação ao corte entre índios aliados e inimigos consultar o trabalho: Daniel M. Martini. *Na trilha dos Bororo: um histórico das relações com os paulistas*. Monografia de graduação, IFCH, UNICAMP, 2008.

¹⁰ Para John Monteiro a definição dos etnônimos foi, por um lado, parte da política dos colonizadores de classificar os povos subordinados, já que essas categorias fixas e o isolamento que elas impunham não correspondiam à dinâmica dos povos nativos pré-conquista. Por outro lado, essas categorias fixas se tornaram “parâmetros de sobrevivência” dos índios, na medida em que baseavam uma série de estratégias “geralmente enfeixadas num dos pólos do inadequado binômio acomodação/ resistência. Isto vem obrigando os estudiosos a tratar o cipoal de etnônimos com mais cautela e rigor, sobretudo no que diz respeito à relação entre as formas sociais pré-coloniais e as unidades sociais posteriores à instalação de populações européias e africanas nas Américas”. Para a discussão completa, ver: John Monteiro. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre Docência, UNICAMP, Campinas, 2001, pps. 57-59.

que apesar de serem aliados, eram mobilizados para aldeias próximas aos núcleos coloniais. Congregando índios de origens diversas em um mesmo local, estes estabelecimentos e os índios que neles viviam tinham diferentes experiências daqueles índios de nações aliadas, que faziam parte de tropas nas guerras contra índios hostis nos sertões.

De acordo com Charlotte de Castelnau-L'Estoile, a Evangelização dos índios no Brasil só começou depois de 1549 quando o Rei de Portugal, Dom João III, enviou Thomé de Souza para ser o primeiro governador geral da colônia. Junto com ele foram seis jesuítas para se ocupar da conversão dos índios, tema central para a Coroa e a própria justificativa da presença europeia nos trópicos.¹¹ No entanto, o que a princípio era uma visão positiva dos índios, com grandes possibilidades de sucesso da conversão, passou a cada vez mais dar lugar a incertezas. Os tupi do litoral começaram a ser um enigma difícil de decifrar e a inconstância com a qual aceitavam e depois negam a religião católica passou a ser vista com grande pessimismo pelos missionários. A missão de converter os índios em suas aldeias não trazia os resultados esperados, isto porque a conversão, como pensada pelos jesuítas, implicava uma mudança de vida por parte dos nativos. Era, ao mesmo tempo, uma mudança dos costumes e o ensinamento dos dogmas essenciais do cristianismo.

A resistência dos índios em se fixar era um obstáculo à conversão, e esse quadro só começou a mudar com o terceiro governador geral, Mem de Sá, em 1558, que deu total apoio aos inacianos. Na tentativa de conseguir melhores resultados e combater a inconstância dos índios, os jesuítas criaram os primeiros aldeamentos. Esses estabelecimentos seriam aldeias de evangelização onde seriam congregados índios de origens diversas, sob a responsabilidade dos missionários. A missão que para os jesuítas era itinerante, por definição, tornou-se fixa no Brasil, devido às especificidades locais.¹²

Para Castelnau-L'Estoile, a fundação das aldeias, como pensado pelos jesuítas a partir da realidade do Brasil, era um plano de transformação social, política e econômica dos índios. Para buscar a salvação do índio era preciso “civilizá-lo”, impor certa dominação política e modificar o seu comportamento.¹³ Aos olhos dos jesuítas, portanto, um dos

¹¹ Charlotte de Castelnau-L'Estoile. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580 - 1620*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006, p. 18.

¹² Idem, p. 19.

¹³ Idem, p. 144.

interesses principais da aldeia era que os índios trabalhassem para assim civilizá-los. Outro, tão importante quanto, era submeter os índios à outra forma de dominação, que substituísse as lideranças indígenas. A aldeia se configurava como uma “antena” jesuíta no mundo dos índios, pois com ela se operava um afastamento em relação ao coração do mundo da Companhia, o colégio. Para a autora a aldeia era um espaço jesuíta incompleto, porque subordinado a outros lugares: “A aldeia é um espaço jesuíta subordinado que depende seja de uma residência, seja de um colégio; essa relação de dependência demonstra que a aldeia era também um espaço jesuíta incompleto”.¹⁴

Portanto, a tese de Castelnau-L’Estoile é que a aldeia, no projeto dos jesuítas, era uma extensão da Companhia de Jesus, como a residência e o colégio. Ainda que tivesse suas particularidades e apresentasse um afastamento maior, era um lugar dos jesuítas, no qual eles teriam que obrar para conseguir a sua salvação através da salvação dos índios. No entanto, isso não quer dizer que esses estabelecimentos fossem lugares unicamente religiosos. Antes, eram espaços fundamentalmente políticos e econômicos: “pois a aldeia não é somente um espaço religioso, mas fundamentalmente político, uma unidade administrativa onde vivem os índios ‘livres’, e um espaço econômico, o lugar onde se concentra uma força de trabalho”.¹⁵ Justamente por esse motivo o lugar das aldeias na sociedade colonial ainda seria alvo de muitos conflitos, pois se o plano era dos jesuítas, esse espaço passou a ser também uma fonte de mão-de-obra e um estabelecimento colonial.

Sobre o planejamento de aldeamentos em São Paulo, Pasquale Petrone afirma que, apesar de outras iniciativas, os jesuítas foram aqueles que definiram e mantiveram esses estabelecimentos, sendo os elementos mais constantes e presentes nesses locais ao longo da colonização. Além disso, os aldeamentos foram o instrumento mais significativo de reorganização das populações indígenas. Isto porque, apesar de eles serem pensados primeiramente em função da catequese, também operavam como uma forma de inserir os índios no processo de colonização seja como um instrumento de defesa, ou como mão-de-obra para os colonos: “De qualquer forma, é evidente que os aldeamentos, quer originados pela ação jesuíta, quer pela atividade leiga, constituíram os frutos de um processo da fixação orientada do indígena, interferindo radicalmente nos seus gêneros de vida

¹⁴ Charlotte de Castelnau-L’Estoile, op. cit., p.131.

¹⁵ Idem, p. 150.

tradicionais”.¹⁶ Esse papel dos índios aldeados gerou inúmeros conflitos entre jesuítas e colonos, mas o que estava em jogo era a forma de utilizar esses índios, não a sua utilização. Ou seja, o que estava em questão era como os colonos e os religiosos utilizariam o trabalho dos índios, não se deveriam fazê-lo.

A questão fica mais complicada, entretanto, quando Petrone afirma que os aldeamentos foram fruto do processo de colonização e, por isso, não poderiam ser entendidos como continuidade das aldeias tradicionais dos índios: “o aldeamento foi fruto do processo de colonização e, em consequência, neste caso não deve ser compreendido como permanência, mesmo que modificados, dos quadros pré-colombianos”.¹⁷ Eles eram considerados núcleos a serviço dos moradores e isso fica muito claro para o autor: “Eram, portanto, *aldeias de serventia*, fato que as define. E os próprios indígenas, o que é mais significativo, tinham consciência disso”.¹⁸ Os índios aldeados seriam, então, reservas de força de trabalho a serviço do processo de colonização. E assim, como mercados de mão-de-obra, sua principal função, que os aldeamentos conseguiriam papel de destaque, principalmente ao longo do século XVIII. Os índios, no entanto, se “caboclizavam” cada vez mais com o passar do tempo, terminando em um processo no século XIX no qual os índios aldeados teriam as características mais típicas de uma população caipira.

Essa é uma visão simplificada da constituição das aldeias, uma vez que ao reduzir o papel dos índios e das aldeias como mera reserva de força de trabalho o autor apaga as ações dos índios e as tensões que permeavam esses estabelecimentos. Ele passa a ver um processo teleológico no qual essa “caboclicização” dos índios aldeados era um fato concreto e que precisava ser explicado, em primeiro lugar, a partir das ações dos colonizadores. Buscamos, em sentido inverso, entender qual o papel dos índios dentro desses lugares. Como estavam imbrincados no jogo político, como negociavam sua própria condição e como esses lugares eram muito mais do que apenas mercados de mão-de-obra.

Para Maria Thereza Correa da Rocha Ferreira os aldeamentos foram, também, instrumentos do processo de colonização para “cristianizar e civilizar” as populações

¹⁶ Pasquale Petrone. *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 110.

¹⁷ Idem, p. 201.

¹⁸ Idem, p. 203.

nativas. A principal função desses estabelecimentos era fornecer mão-de-obra para os colonos, obedecendo, portanto, aos interesses de exploração dos índios. Com isso, os aldeamentos se tornaram locais de miséria: “Os aldeamentos se tornaram lugares de miséria visível. Ao índio faltou uma política efetiva, direcionada ao seu interesse. A legislação, como foi constatada, reforçava o contrário, ou seja, o interesse de terceiros sobre o índio”.¹⁹ Como consequência dessa exploração excessiva, de acordo com a autora, os aldeamentos se tornaram cada vez mais mestiços, tendo pouca expressão na segunda metade do século XVIII.

Partindo de pressupostos muito diferentes, John Monteiro também analisa a questão dos aldeamentos em seu livro *Negros da terra*. De acordo com o autor, o projeto dos aldeamentos visava, por meio da reestruturação das sociedades indígenas, solucionar as questões da dominação e do trabalho indígena. Ainda que este projeto nunca tenha atingido plenamente suas metas, tornou-se: “um dos sustentáculos da política indigenista no Brasil Colonial”.²⁰ Essas aldeias substituíram, em São Paulo, as aldeias independentes, transferindo para os portugueses o controle da terra e do trabalho dos índios. Passaram a se configurar como estruturas de reprodução da força de trabalho. No entanto, algumas características da organização social pré-colonial ainda permaneciam dentro dos aldeamentos, tais como a moradia, a roça, a família e até a estrutura política dos índios, ainda que fossem modificadas, em certa medida, pelos projetos dos missionários. Ao conceder grande quantidade de terras para os índios se sustentarem havia um objetivo de restringir os índios às áreas dominadas pelos colonizadores, abrindo espaço para o acesso a regiões antes ocupadas por eles.

De acordo com John Monteiro, os aldeamentos nunca chegaram a suprir a demanda de mão-de-obra dos colonos e desse ponto de vista acabaram sendo um fracasso notável. Além de gerar conflitos entre colonos e jesuítas sobre o acesso à mão-de-obra aldeada, os aldeamentos também “mostraram-se incapazes de proporcionar as estruturas adequadas para sustentar e reproduzir uma reserva de trabalhadores”.²¹ A principal razão para isso,

¹⁹ Maria Thereza Corrêa da Rocha Ferreira. *Aldeamentos Indígenas Paulistas no Final do Período Colonial*. Dissertação Inédita de Mestrado, FFLCH-USP, 1991, p. 131.

²⁰ John Manuel Monteiro. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 42.

²¹ Idem, p. 46.

segundo John Monteiro, foi a própria resistência dos índios, aliada à incidência das doenças e, por consequência, à alta mortalidade dentro dos aldeamentos. Apesar de todo o impacto destrutivo que esse projeto teve para as sociedades indígenas, o autor afirma que esses lugares conseguiram preservar alguns vestígios da organização política e da identidade étnica dos índios. A manutenção da autoridade dos chefes é um exemplo disso.

Recentemente, diversos autores têm repensado esses estabelecimentos e o papel que os índios tiveram neles. Surgindo como parte do que John Monteiro chama de uma “nova história indígena”, esses trabalhos tem tentado romper com a visão de que os aldeamentos foram apenas parte do projeto colonial. Enfocando as populações indígenas que viviam nesses locais, esses trabalhos mostram os processos de reconfiguração e a ação dos índios aldeados.

Em seu livro *Os índios na História do Brasil*, Maria Regina Celestino de Almeida discute a questão das aldeias. Para a autora, a política de aldear os índios foi essencial para o projeto de colonização, uma vez que esses foram os principais espaços de inserção dos grupos indígenas na sociedade colonial. No entanto, isso não quer dizer que as aldeias devam ser vistas apenas pelo lado da exploração do trabalho indígena. As aldeias não podem ser vistas apenas pelos interesses da coroa, dos colonos e dos missionários. Esses estabelecimentos não foram somente espaços de dominação sobre os índios, mas também e, principalmente, espaços dos próprios índios na sociedade colonial.

Primeiramente é preciso entender que as aldeias eram empreendimentos da Coroa nos quais os aspectos religiosos, políticos e econômicos se misturavam. Isto porque girava em torno das aldeias a conversão dos índios, a definição de um lugar deles dentro da sociedade colonial e sua utilização como mão-de-obra por colonos sob formas diversas. No entanto, a autora ressalta que para entrar nessas aldeias a vontade dos índios emergia como fator determinante. Para eles, ingressar nesses estabelecimentos significava ter acesso à terra e à proteção frente à escravização forçada e às guerras contra inimigos tradicionais. Ainda que estivessem submetidos aos portugueses, sujeitos ao trabalho compulsório e com muito menos terras do que antes tinham à sua disposição, conseguiam garantir alguns direitos:

“Apesar de tudo, [os índios aldeados] tinham aspirações próprias. Os variados registros sobre os conflitos nas aldeias informam sobre suas principais solicitações na condição de aldeados: queriam garantir suas terras, queriam cargos, aumentos de salários, ajudas de custo, destituição de autoridades não reconhecidas por eles e, principalmente, recusavam a escravidão”.²²

Portanto, a política de aldeamentos garantia aos índios uma condição jurídica específica que determinava alguns direitos e deveres. A busca por conseguir efetivar esses direitos foi uma constante. Para isso, os índios aprenderam novas práticas políticas e culturais dentro das aldeias, práticas que seguiam os códigos do mundo colonial. Essas novas práticas: “foram habilmente utilizadas por eles para obtenção de possíveis ganhos na nova situação em que se encontravam”.²³ As mudanças, portanto, não aconteciam da forma como os missionários gostariam. As novas práticas tinham sentidos próprios para os índios, principalmente no que toca à adesão dos índios à fé católica e à participação deles em festas e rituais religiosos.

Celestino de Almeida ainda afirma que o processo de reelaboração de identidades, culturas e memórias dos índios aldeados foi um processo muito complexo que caminhou junto com a mestiçagem. Para a autora, ao falar que os aldeados continuavam índios após todas as mudanças que experimentavam tinha mais a ver com a forma como lidavam com elas do que com a manutenção de aspectos supostamente tradicionais. Ainda que se tornassem mestiços, indistinguíveis dos grupos que se relacionavam por aspectos culturais, é importante notar que eles não deixavam de serem índios: “Unificavam-nos o fato de pertencerem à aldeia e o compartilhamento de um passado comum, bem como a ação política coletiva em busca dos direitos que lhes tinham sido dados”.²⁴

Esse é um tema importante, uma vez que a ação coletiva dos índios, ou de suas lideranças, muitas vezes se pautou na incorporação e apropriação de procedimentos “coloniais” para defender seus interesses. De acordo com Monteiro: “Diante de condições crescentemente desfavoráveis, as lideranças nativas esboçavam respostas das mais variadas, frequentemente lançando mão de instrumentos introduzidos pelos colonizadores. A

²²Maria Regina Celestino de Almeida. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, p. 80.

²³ Idem, p. 72.

²⁴ Idem, p. 106.

resistência, neste sentido, não se limitava ao apego ferrenho às tradições pré-coloniais mas, antes, ganhava força e sentido com a abertura para a inovação”.²⁵

Voltando ao caso de São Paulo, John Monteiro afirma que, apesar da resistência dos índios, as aldeias se tornaram, cada vez mais, assentamentos coloniais que marcavam a distinção entre os índios cristãos e aqueles provenientes do sertão. Para o autor, a doação de terras para os índios não significava um reconhecimento dos seus direitos tradicionais, mas uma nova relação de sujeição.²⁶ Se para os colonos as aldeias eram vistas como uma reserva de mão-de-obra, para a Coroa portuguesa esses estabelecimentos tinham a função de fornecer uma reserva de vassalos para servirem nas expedições militares organizadas pelo Estado. Esse papel de vassalos foi percebido pelos próprios índios. Essa interpretação mostra como a situação das aldeias era muito mais complexa do que aquela descrita por Pasquale Petrone. Havia diversos interesses dentro e sobre as aldeias, ocasionando conflitos e tensões que não podem ser simplificados como resultado de um suposto “processo de colonização”.

Em seu trabalho sobre as aldeias coloniais do Rio de Janeiro no século XVIII, Maria Regina Celestino de Almeida mostra com detalhes a forma pela qual os índios se inseriam na sociedade colonial, como vassalos da Coroa portuguesa, e se utilizaram dessa posição para tentar garantir seus direitos. De acordo com a autora: “Do século XVI ao XIX, os índios nas aldeias coloniais tinham situação jurídica específica que lhes determinava o lugar político, econômico e social ocupado na hierarquia da Colônia”.²⁷ Ainda de acordo com Celestino de Almeida:

“Cabe ressaltar que embora as consultas relativas aos interesses dos índios se fizessem muito frequentemente por iniciativa dos jesuítas, os índios aldeados tinham também este direito e, como os demais súditos de Sua Majestade,

²⁵ John Monteiro. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre Docência, UNICAMP, Campinas, 2001, p. 75.

²⁶ John Monteiro. “Dos Campos de Piratininga ao Morro da Saudade: a presença indígena na história de São Paulo”. In: Paula Porta (org.). *História da Cidade de São Paulo, v. 1: a cidade colonial*. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 37.

²⁷ Maria Regina Celestino de Almeida. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001, p. 263.

souberam servir-se dele para obter as vantagens que sua condição lhes permitia”.²⁸

É possível notar, com este breve levantamento bibliográfico, que apesar do projeto de aldeamentos ser um projeto colonial, ainda assim os índios aldeados conseguiam se identificar, inserindo-se nos jogos políticos e tentando fazer valer seus interesses. Esses índios estavam inseridos no mundo colonial, por isso estavam sujeitos aos colonos, mas tinham seu próprio lugar na hierarquia social e, em consequência disso, direitos e deveres como todos os outros vassallos da Coroa. O que é importante ressaltar é que essa visão traz à tona a possibilidade de entender as aldeias como locais dos índios dentro da sociedade colonial. Por isso mesmo o termo aldeia pode, a nosso ver, traduzir melhor o que eram esses lugares.

Sobre o termo aldeia, Warren Dean afirma: “Ondas de ataques e contra-ataques geraram um centro de população protegida, os índios das aldeias, uma palavra que adquiriu o significado exclusivo de assentamento de índios administrados pelos portugueses, transferidos, geralmente, ao controle missionário”.²⁹ O autor aponta para o sentido que o termo aldeia tomou no Brasil colonial, passando a significar os estabelecimentos dos índios administrados pelos portugueses.

Para Luiz Felipe de Alencastro, entretanto, a utilização do termo aldeia ao invés de aldeamento é muito problemático. Em seu livro *O trato dos viventes* o autor afirma:

“os estudiosos do Instituto Histórico costumavam seguir uma distinção em má hora abandonada por muitos autores contemporâneos. Refiro-me à diferença, fundamental para a etno-história da América portuguesa, entre as *aldeias*, ou melhor ainda (para os povos tupis), as *tabas* – habitat que os nativos escolhiam por si próprios, antes de depois da Descoberta, consoante os determinantes ecológicos e sociais de sua cultura -, e os *aldeamentos* – sítio de moradia de indivíduos de uma ou de várias tribos, compulsoriamente deslocados, misturados, assentados e enquadrados por autoridades do governo metropolitano”.³⁰

²⁸ Maria Regina Celestino de Almeida. *Metamorfoses Indígenas...*, op. cit., p. 38.

²⁹ Warren Dean. “Indigenous populations of the São Paulo-Rio de Janeiro coast: trade, aldeamento, slavery and extinction”. *Revista de História*. São Paulo: USP, Número 117, 1984, p. 20. [tradução nossa]

³⁰ Luiz Felipe de Alencastro. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p. 119-120.

Em outro artigo o autor corrobora a sua visão, mas vai ainda mais longe na defesa de sua posição. Para o autor, a palavra aldeia devia definir unicamente os estabelecimentos humanos de uma dada comunidade indígena, formada sobre sua própria escolha, ao passo que aldeamento “deveria ser reservada às aldeias de índios criadas sob o controle das autoridades civis e religiosas, em função das necessidades e da logística colonial”.³¹ Para Alencastro, essa distinção é uma ferramenta importante na análise história das populações indígenas no Brasil. Ele ainda afirma que essa distinção é observada por alguns autores atuais e pela maioria dos historiadores e etnólogos. Cita dois trabalhos importantes que, a seu ver, exemplificam a distinção entre as aldeias e os aldeamentos. Um desses trabalhos é o livro já citado de Pasquale Petrone, *Aldeamentos Paulistas*. O outro trabalho é um artigo de Aroldo de Azevedo chamado “Aldeia e Aldeamentos de Índios”.

Não por acaso, os dois autores citados por Alencastro eram geógrafos que se ocuparam da investigação da gênese e desenvolvimento dos aldeamentos paulistas. Para Petrone, esses núcleos, conhecidos no passado por aldeias, deveriam ser tratados como aldeamentos. Citando Aroldo de Azevedo ele afirma que a expressão aldeamento serve para distinguir aglomerados criados daqueles tipicamente espontâneos. Os núcleos espontâneos seriam as *tabas* ou *aldeias indígenas* propriamente ditas:

“*Aldeamento*, por outro lado, implica a própria noção de processo de criação de núcleos ou aglomerados, portanto, inclusive, a idéia de núcleo criado conscientemente, fruto de uma intenção objetiva. Nesse sentido, expressa o fenômeno dentro do processo da colonização com mais fidelidade do que poderia fazê-lo o termo *aldeia*”.³²

A última frase deste trecho é central. Para Petrone o termo aldeamento explicaria melhor o que é esse estabelecimento dentro do processo de colonização. Já que tanto Petrone como Alencastro citam Aroldo de Azevedo como base para suas afirmações, é preciso entender como funciona essa distinção dentro do seu texto, pois a utilização desse termo carrega consigo, ao menos em parte, os sentidos atribuídos por esse autor.

³¹ Luiz Felipe de Alencastro. "L'histoire des Amérindiens au Brésil". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 57e Année, No. 5 (Sep. - Oct., 2002), p. 1327. [tradução nossa]

³² Pasquale Petrone, op. cit., p. 105.

De acordo com Aroldo de Azevedo aldeia de índios seria: “o povoado construído pelos próprios índios, com os recursos de sua técnica primitiva e de acordo com sua cultura, sem interferência de elementos da cultura dita civilizada”.³³ A explicação do autor se aproxima daquela de Alencastro em seus dois textos, muito embora os conceitos utilizados sejam muito diferentes. A preocupação de Azevedo era definir os aldeamentos como embriões das cidades brasileiras e mostrar a transformação deles em vilas. Esse é o argumento central de seu texto.

Ao definir o termo aldeia o autor afirma: “muitos elementos originais, característicos desses aglomerados indígenas, vêm-se conservados nos *aldeamentos* resultantes da aculturação e organizados sob as vistas dos Missionários catequistas ou dos funcionários do Serviço de Proteção aos Índios (S. P. I.)”.³⁴ Ao tratar de forma detida dos aldeamentos, Azevedo afirma que esse termo tem sido utilizado como forma de distinguir os aglomerados criados daqueles tipicamente indígenas, sendo originados por ações leigas ou religiosas. Para o autor, esses estabelecimentos foram verdadeiras obras de urbanização dos missionários. No final do texto a visão do autor se consolida, e ele afirma: “ao contrário do que pode parecer ao observador menos avisado, assistimos em nossos dias ao mesmo espetáculo desenrolado através de todo o período colonial, isto é, aldeamentos de índios que são verdadeiros *embriões* de cidades, transformando-se, com o passar do tempo, em povoados, vilas e cidades”.³⁵

Logo, para ele, a distinção marcaria a diferença entre as aldeias tradicionais dos índios e os estabelecimentos que seriam os embriões das cidades brasileiras. A absorção dos índios aldeados, através de um processo de miscigenação espontânea, teria sido a regra ao longo do período colonial e, por isso, esses aldeamentos teriam se transformado em cidades. Por trás dessa visão há uma incompreensão das formas de ocupação propriamente indígenas. A valorização aos aldeamentos se dá pelo fato de que, sendo estabelecimentos coloniais, poderiam dar origens às cidades, enquanto as aldeias não. Assim, poderiam ser usados como modelos das cidades em uma história nacionalista que excluí os índios desse processo. Os embriões das cidades tinham que ser aldeamentos, fundados e geridos pelos

³³ Aroldo de Azevedo. "Aldeias e aldeamentos de índios ". *Boletim Paulista de Geografia*, n. 33, 1959, p. 21.

³⁴ Idem, p. 24.

³⁵ Aroldo de Azevedo, op. cit., p. 39.

colonos, nos quais os índios, enquanto sujeitos, teriam pouco ou nenhum espaço e, quando tivessem, seriam apenas como mestiços já incorporados.

Operar com essa diferenciação é enfatizar o processo de colonização e, ao mesmo tempo, perpetuar a ideia de Azevedo de que esses locais seriam os embriões das cidades brasileiras, resultado da aculturação dos índios. Além disso, o termo aldeamento e a ideia de que ele é somente um estabelecimento colonial não comporta a ação dos índios e mostra uma incapacidade de perceber formações políticas deles dentro da sociedade colonial. Não se pensa no papel dos índios, mas apenas na rigidez, na observância por parte deles de uma política colonial da qual não influenciavam. As ações dos índios só aconteceriam fora da sociedade colonial, nas suas aldeias tradicionais e nos sertões.

Não estamos, com isso, afirmando que não havia diferença entre as tabas, ou aldeias tradicionais dos índios, e aquelas que foram estabelecidas próximas às vilas e cidades coloniais sob a iniciativa dos jesuítas ou colonos. Nem, tão pouco, alegando que essas últimas não estavam sujeitas às autoridades e ao controle colonial. No entanto, elas não podem ser vistas como locais fechados e controlados rigidamente por essas autoridades. O que deve ser objetivo de investigação é como era a dinâmica interna desses lugares, ou seja, como os índios viviam e quais relações eles estabeleciam com a sociedade colonial e as autoridades. Pasquale Petrone já levantou a questão de que esses eram estabelecimentos que poderiam possuir mais de um núcleo, portanto, não seriam completamente centrados na praça principal e na capela. A utilização do termo aldeamento, de certa forma, apaga essa nuances e tensões políticas que aconteciam dentro desses locais.

Ao analisar a fundo os documentos provenientes desses núcleos, é possível identificar que havia uma diversidade de atividades que não foram percebidas pela bibliografia. Atividades estas que tinham, muitas vezes, os interesses dos índios em primeiro lugar.

Mais importante é perceber, portanto, o jogo político, os interesses e uma multiplicidade de atividades diversas que ocorriam dentro das aldeias. A localização delas, próximas aos centros de poder, da jurisdição portuguesa, as tornava parte da sociedade colonial. O fato das aldeias não terem nenhum desses símbolos de poder também

significava que esse era um espaço subordinado hierarquicamente, no entanto, essa sujeição variou com o tempo. Isto por que a definição da jurisdição sobre as aldeias gerou conflitos intensos que contou com a participação ativa dos próprios índios. Como afirmou Bluteau, a aldeia era um espaço que poderia dar bons frutos para os senhores delas. E o senhor das aldeias eram os índios, embora essa fosse uma relação sempre marcada pelos conflitos de interesses que gravitavam ao redor delas e nos quais os índios tiveram que se envolver. É isso que pretendemos mostrar ao longo desse trabalho, como os índios de Barueri, durante o século XVIII, se moveram dentro desse terreno conflituoso, como lidaram com as autoridades e com as terras das aldeias, tentando manter certa autonomia, criando espaços para efetivar seus próprios interesses de acordo com a posição que ocupavam na sociedade colonial.

Para nós hoje é importante marcar essa distinção entre as aldeias. No entanto, o termo aldeamento, a nosso ver, compromete mais do que ajuda a percepção do que eram esses locais e do papel dos índios dentro deles, já que o termo está carregado de ideias e conceitos muito diferentes daqueles com os quais operamos hoje.

Mesmo optando por um ou outro termo é preciso explicar e deixar claro em cada caso as diferenças entre as diversas formas de ocupação do espaço pelos índios. Neste trabalho utilizaremos sempre o termo Aldeia ou Aldeias de El-Rei para tratar desses locais, abandonando o termo aldeamento, adotando assim um termo da época que a nosso ver explica e nos possibilita entender melhor o que eram esses locais. O que buscamos é entender as aldeias nos termos do seu próprio tempo, percebendo a riqueza de relações que se estabeleciam dentro delas e dos seus moradores com os colonos. Muitas dessas nuances seriam negligenciadas se utilizássemos um termo já carregado de ideias problemáticas, como mostramos. Sem negar as diferenças entre as aldeias tidas como tradicionais e estes estabelecimentos próximos aos núcleos coloniais, queremos enfatizar esses últimos como locais dos índios, ainda que estivessem dentro da sociedade colonial e sujeitos ao domínio dos portugueses.

Definido o problema e a posição que tomamos em relação à utilização do termo aldeia, é preciso entender o que significava ser um índio aldeado na sociedade colonial. Embora pudessem se confundir em determinados momentos, havia uma diferença clara

entre as categorias de índios que viviam na sociedade colonial. Entender essa diferenciação é o objetivo do capítulo 1 desta dissertação. Para isso, utilizamos processos cíveis como fontes, pois através deles é possível perceber quais eram as diferenças e como os próprios índios se utilizavam delas. Ainda que não conseguissem sempre aquilo que requeriam, é interessante ver como os eles entendiam e mobilizavam as ferramentas coloniais para defender os seus direitos.

Essa possibilidade estava dada pela própria característica de funcionamento da justiça no Antigo Regime. De acordo com Antonio Manuel Hespanha, esse sistema jurídico era caracterizado pelo pluralismo.³⁶ Isso significava que existiam ordens diversas, muitas vezes conflitantes, mas que não se anulavam. Não havia uma regra fixa que determinava os limites entre cada uma delas. Portanto, não havia uma regra de conflitos fixa e inequívoca, sendo cada caso definido pela prática. Cada juiz poderia ter uma apreciação diferente sobre um caso e ainda assim nenhuma das duas poderia ser considerada inválida ou incorreta. A intenção era buscar a harmonia entre os diferentes pontos de vista, sem buscar uma unidade entre eles. Essa forma de aplicação da justiça estava claramente imbrincada com a administração dos territórios do Império Português, pois partia do rei até os seus diversos vassallos, inclusive os índios aldeados.

A luta pelos direitos através da justiça era ainda maior por parte dos índios que podiam provar que eram de alguma aldeia ou que tinham descendentes nelas. Buscamos entender agora a condição de índio aldeado. Isso significa entender quais direitos essa condição garantia a eles e como eles faziam para tentar efetivá-las na prática. Se havia uma diferença de direitos, havia uma diferença de hierarquia. Os índios provenientes das aldeias ocupavam um lugar mais destacado na hierarquia social em relação àqueles índios administrados ou escravizados. Com base nisso conseguiam garantir mais direitos, embora tivessem deveres referentes a essa condição.

Definidas as bases de funcionamento do direito colonial, as diferenças entre os índios que viviam dentro da sociedade colonial e como eles lutavam de formas diferentes para efetivar seus direitos, é hora de entrar de fato na análise do tema central da pesquisa. O

³⁶ Antonio Manuel Hespanha. "Direito Comum e Direito Colonial". *Panóptica*, Vitória, ano 1, n. 3, Nov. 2006.

capítulo 2 tem a intenção de apresentar a aldeia de Barueri. Primeiramente sua fundação e sua história, até chegar ao século XVIII. Depois, analisar as poucas listas populacionais disponíveis para este século, na tentativa de definir um padrão de povoamento da aldeia. Com isso, é possível entrever quem morava em Barueri, se a aldeia era vazia e decadente - como costuma aparecer em alguns documentos e na bibliografia-, se muitos índios estavam realizando trabalhos para os colonos, se havia mais casais ou mais solteiros e como isso influenciava a produção e ocupação do espaço dentro dela.

A ocupação da terra, aliás, é um tópico importante, pois se baseava mais em elementos indígenas que propriamente portugueses, definindo uma relação com a terra e com a aldeia que era particular e menos rígida do que se imagina. Partindo de uma bibliografia sobre história indígena e sobre a história de São Paulo colonial, buscamos no capítulo 3 entender a aldeia de Barueri primeiramente como um espaço indígena, mas ligado à dinâmica da capitania de São Paulo e que, por isso, estava imbricada no jogo político, na teia da política colonial, o que causou inúmeros conflitos de interesses e jurisdição dos quais os índios fizeram parte. Por isso, é importante neste capítulo discutir o status da terra da aldeia e como era a relação dos índios aldeados com posseiros e autoridades coloniais.

Capítulo 1 – Índios aldeados e índios administrados

Índios aldeados e índios administrados: categorias e etnogênese

Diversos autores em trabalhos recentes têm tratado de diferentes formas do tema da etnogênese. Nesses estudos, procuram mostrar como grupos tidos como integrados a outras sociedades, em situações coloniais, conseguiram recriar suas identidades. Guillaume Boccara define o que entende por etnogênese: “Em primeiro lugar, entendo por etnogênese um processo de reconfiguração social, política, econômica e cultural que implica a redefinição do sentimento identitário e desemboca na emergência de uma nova formação social ou de uma nova entidade e identidade étnica”.³⁷

Embora operando com conceitos diferentes de Boccara, Cynthia Radding também trabalha com a questão da mudança de identidade étnica. Tomando como casos de estudo os grupos Sonora e Chiquitos, que experimentaram situações bem diferentes com a colonização, ela enfoca as mudanças e os processos históricos para entender as novas formações sociais que emergiram naquele contexto. Para ela, tanto a situação colonial, como as relações de poder decorrentes dela, tiveram grande peso na produção histórica dessas novas formações culturais. De acordo com a autora: “Indígenas tanto Sonora como Chiquitos desenvolveram uma nova identidade étnica e social para lidar com a experiência colonial”.³⁸ Ainda conforme Radding: “o conceito escorregadio de identidade cultural permanece inseparável das redes sociais que descrevem as comunidades e os contornos que elas criaram através de conflitos por recursos, trabalho e comunidade”.³⁹ Nesse sentido, a etnicidade, para a autora, não é uma categoria fixa, mas sim um processo histórico de tradução e mudanças de identidade, precipitados, nos casos estudados por ela, pela conquista colonial e pelos conflitos envolvendo essas comunidades.

³⁷ Guillaume Boccara, “Poder Colonial e Etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial”. *Tempo*, 23 (2007), p. 59.

³⁸ Cynthia Radding. *Landscapes of Power and Identity: comparative histories in the Sonoran Desert and the Forests of Amazonia from Colony to Republic*. Durham: Duke University Press, 2005, p. 124. [tradução nossa]

³⁹ Idem, p. 159. [tradução nossa]

De acordo com John Monteiro, cada vez mais aparecem trabalhos na bibliografia etnohistórica das Américas mostrando que o impacto do contato e da expansão europeia não foi só a destruição das populações e sociedades indígenas. Antes disso, têm se mostrado nessas pesquisas que das situações coloniais resultaram novos tipos de sociedades. Com essa abordagem, o termo etnogênese, para esse autor, ganhou novos sentidos, principalmente se levados em conta a articulação de processos endógenos e processos externos introduzidos pelos europeus. A ênfase recai sobre a “ação consciente e criativa de atores nativos”⁴⁰, ação informada tanto pelas cosmologias dessas populações como pelas novas leituras da situação colonial.

Ainda conforme John Monteiro, a relação entre a classificação étnica imposta pela ordem colonial e a formação de novas identidades foi intrínseca. Para o autor, as próprias categorias criadas e tornadas fixas pelos colonizadores se transformaram em formas de sobrevivência para essas mesmas populações: “a tendência de definir grupos étnicos em categorias fixas serviu não apenas como instrumento de dominação, como também de parâmetro para a sobrevivência étnica de grupos indígenas, balizando uma variedade de estratégias geralmente enfeixadas num dos pólos do inadequado binômio acomodação/resistência”.⁴¹

Por isso, é necessário investigar com extremo cuidado as categorias sociais criadas nos contextos coloniais: “é preciso prestar mais atenção às novas categorias sociais que foram constituídas no bojo da sociedade colonial, sobretudo os marcadores étnicos genéricos como ‘carijós’, ‘tapuios’ ou, no limite, ‘índios’”.⁴² As identidades indígenas, portanto, não se pautavam apenas em relação às origens pré-coloniais, mas também nas novas categorias criadas a partir das novas situações que se apresentavam. Esse lembrete é de extrema importância para esta pesquisa, pois é justamente a partir dessa concepção que pretendemos entender a condição dos índios aldeados.

Ainda que estes termos fizessem parte de estratégias coloniais de controle e assimilação das populações indígenas, buscando homogeneizar a diversidade étnica, eles

⁴⁰ John Manuel Monteiro. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*, *op. cit.*, p. 57.

⁴¹ Idem.

⁴² Idem, p. 58.

também foram muito importantes para as próprias populações, na medida em que se tornaram formas de inclusão e diferenciação dentro da sociedade colonial: “Assim, os índios coloniais buscavam forjar novas identidades que não apenas se afastavam das origens pré-coloniais, como também procuravam se diferenciar dos emergentes grupos sociais que eram frutos do mesmo processo colonial, o que se intensificou com a rápida expansão do tráfico transatlântico e o correspondente aumento de uma população africana e afrodescendente”.⁴³

Se o contexto colonial era tão importante para a definição das novas identidades dos índios, é necessário entender a natureza das relações nessa situação específica. No caso desta pesquisa, enfocada no século XVIII, é preciso entender como funcionava a organização e hierarquização dos grupos sociais dentro do Antigo Regime, para poder entender de que forma os índios se inseriram dentro dele.

De acordo com Silvia Lara, a ideia dos três estados (a nobreza, o clero e o povo), não são suficientes para entender as diversas formas de distinção social do Antigo Regime. A autora mostra que havia diferenças dentro desses grupos e que ela era reconhecida com base em muitos critérios. Para o caso da nobreza, o nascimento, as posses e os serviços prestados à coroa eram importantes formas de distinção. Além disso, eram considerados os valores e juízos sociais (honra e estimação) associados a eles. As distinções entre as diferentes ordens também estavam baseadas em critérios jurídicos, em comportamentos e valores que diziam respeito à dominação e a privilégios econômicos. Todos esses critérios superpostos criavam uma complexidade muito grande de formas de distinção social, estruturando a sociedade. De acordo com Silvia Lara: “as diferenças, de certo modo, estruturavam e davam visibilidade à sociedade do Antigo Regime”.⁴⁴

A autora afirma que diferentemente do mundo em que vivemos, no qual a liberdade é reconhecida para todos os homens: “nas sociedades do Antigo Regime imperavam as diferenças: concebida a partir desse princípio, a arquitetura social previa para cada um o seu lugar, numa rede ordenada e hierarquizada de posições”.⁴⁵ Todos possuíam direitos,

⁴³ John Manuel Monteiro. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*, op. cit., p. 59.

⁴⁴ Silvia Hunold Lara, op. cit., p. 84.

⁴⁵ Idem, p. 84.

deveres e atribuições, de acordo com o lugar que ocupavam na rede hierárquica. Alguns tinham mais direitos que outros e, quando eles se chocavam, os que ocupavam uma posição mais destacada levavam vantagem.

Essas distinções, no entanto, eram maleáveis, pois eram sempre consideradas a partir da rede hierárquica de posições: “Cada lugar social derivava sua posição a partir de uma comparação com outros, imediatamente acima e abaixo dele”.⁴⁶ As regras sociais pressupunham essa rede hierarquizada. A linguagem das relações sociais estava permeada de prerrogativas e distinções, deveres e obrigações. Sempre se ocupava um lugar abaixo e acima de alguém, por isso, a ética social estava baseada na afirmação das diferenças e no respeito aos privilégios atribuídos a cada categoria social.

A cor da pele e outras características físicas, nas conquistas, passaram a fazer parte dessa linguagem hierarquizada: “a cor da pele e outras marcas físicas foram incorporadas, nas conquistas, à linguagem visual das hierarquias sociais. Associado a tantos outros elementos, perpassando as relações de exploração e dominação, o critério da cor da pele podia inverter sinais, trocar o positivo em negativo, ou vice-versa”. A cor era uma marca essencial que separava os livres dos escravos, isto porque a cor mais escura da pele tendia a identificar as pessoas com o universo da escravidão. As regras de exposição das hierarquias sociais, na América Portuguesa, precisavam incluir as regras da dominação escravista. Essa era uma diferença significativa imposta pela experiência colonial e que era imperceptível para o olhar metropolitano. Mais do que na metrópole: “A rede hierárquica não se quebrava: era, sim, usada em grau superlativo. Nas Conquistas, as marcas simbólicas da diferenciação social incorporavam categorias que no Reino seriam excluídas de certas distinções e privilégios. Por isso causavam estranheza para olhares estrangeiros ou metropolitanos”.⁴⁷

Ainda que a cor fosse essencial para definir o lugar ocupado na hierarquia social nas conquistas, isso não significava que fosse o único critério e que todos os negros eram escravos. Havia diferentes formas de distinção e elas precisavam ser muito claras, principalmente para àqueles de pele escura que não eram escravos: “muitas mulheres livres

⁴⁶ Silvia Hunold Lara, op. cit., p. 86.

⁴⁷ Idem, p. 100 e p. 109.

e ricas, mas de pele escura, precisavam usar vestes luxuosas e aumentar as voltas de seus colares para que sua aparência não deixasse dúvidas sobre sua condição social (...) Elas ostentavam sua condição de livres, em gradações diversas, pelo trato de suas pessoas ou ‘modo de viver’ e segundo a maneira de se mostrarem publicamente”.⁴⁸

Se a liberdade era tida como natural para os brancos e se nem todos os negros eram necessariamente escravos, não havia uma ligação direta entre condição e cor. De acordo com Lara: “A correspondência entre cor e condição social não caminhava de modo direto, mas transversal, passando por zonas em que os dois aspectos se confundiam ou se afastavam, e em que critérios díspares de identificação social estavam superpostos”.⁴⁹ Resultado disso é que os binômios senhores/escravos ou brancos/negros não são suficientes para explicar a complexidade das relações na América portuguesa setecentista.

Nesse sentido, havia uma ambigüidade na nomenclatura baseada na cor, principalmente quando se tratava de palavras como mulato ou pardo, cafuzo e até mesmo negro e preto. Esses termos poderiam ser aplicados sucessivamente a uma mesma pessoa. Essa ambigüidade, para a autora, indica que, geralmente, a cor da pele estava associada à condição que separava a escravidão da liberdade, uma vez que a cor se configurava como importante elemento de identificação e classificação social, somada a outros elementos: “Sem critérios rígidos, mas superpondo diversas possibilidades de classificação, a sociedade colonial permitia várias opções a cada momento. A decisão entre elas dependia das circunstâncias e do jogo de forças entre os envolvidos”. Portanto, para entender essas distinções é preciso entender os diferentes critérios que diferenciavam as pessoas no Antigo Regime: “As avaliações aqui seguem critérios classificatórios constitutivos da hierarquia social do Antigo Regime, e é no interior desse contexto que seus significados devem ser compreendidos”.⁵⁰

Essas conclusões são muito valiosas para se pensar também o caso dos índios que estavam vivendo nas aldeias, cidades ou vilas coloniais. Inseridos dentro dessa hierarquia social do Antigo Regime, tiveram que aprender as regras e se diferenciarem de outros

⁴⁸ Silvia Hunold Lara, op. cit., p. 124.

⁴⁹ Idem, p. 131.

⁵⁰ Idem, p. 146 e p. 141.

grupos, recriando suas identidades em um novo contexto, baseados nas leituras que faziam dessa nova situação.

O caso dos índios coloniais de Minas Gerais setecentista foi muito bem estudado por Maria Leônia Chaves de Resende. Eles foram incorporados ao cotidiano colonial das vilas e cidades mineiras, provenientes das entradas nos sertões, de fugas das aldeias ou simplesmente chegando junto com os paulistas. A autora afirma que se pensamos na identidade como algo construído historicamente, é possível entender que esses índios reconstruíram suas identidades no novo contexto de Minas Gerais escravista. As designações étnicas deixaram de ser o fator definidor de identificação. O que ligou os índios foi a origem indígena: “A diversidade das origens e procedências daqueles homens ficou diluída em suas trajetórias comuns, vivenciada no cotidiano das vilas, na condição de ‘índios’, ‘carijós’, ‘caboclos’, ‘curibocas’, ‘cabras’, ‘bastardos’, ‘mamelucos’, ou simplesmente ‘gentio ou negro da terra’”. A nova condição e a origem garantiam àquelas pessoas um lugar específico e uma diferenciação em relação aos outros grupos da sociedade colonial: “o que prevaleceu numa situação de relações escravistas foi o caráter da ‘indianidade’ que sobrepujando as especificidades étnicas marcou, ainda assim, um espaço próprio e peculiar para aqueles homens e mulheres”.⁵¹

Para Almir Diniz de Carvalho Junior, a identificação dos índios como cristãos era central, uma vez que marcava a passagem definitiva dos índios para a “civilização”. Não só isso, essa identificação passou, de acordo com o autor, a ter uma importância muito grande para as próprias populações indígenas coloniais: “O mundo colonial se instalou à revelia destes povos, que passaram a dele fazer parte, de formas distintas, conforme os contextos e graus de sua inserção. Tornar-se cristão para eles era uma escolha e, ao mesmo tempo, a sua única opção segura. Não sendo assim, tornar-se-iam ‘marginais’ no novo contexto que tinham de conviver”.⁵²

Essa inserção na sociedade colonial acontecia de diferentes formas. Mesmo pensando nos índios inseridos na sociedade colonial como índios cristãos, que não deixa de

⁵¹ Maria Leônia Chaves de Resende. *Gentios brasílicos. Índios coloniais em Minas Gerais setecentista*. Tese de Doutorado, UNICAMP, Campinas, 2003, p. 158.

⁵² Almir Diniz de Carvalho Jr. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa, 1653-1769*. Tese de Doutorado em História Social, Unicamp, Campinas, 2005, p. 3.

ser uma identificação importante, é possível observar diferenças entre eles. Ainda que não fossem fixas, mas maleáveis, como as diferenças no Antigo Regime, essas categorias definiam direitos, deveres e atribuições dos diferentes grupos. Vivendo em uma sociedade marcada pelas diferenças e na qual as formas de distinção deviam ficar muito claras, nascer no sertão, na casa de um administrador ou em uma aldeia de Sua Majestade fazia toda a diferença.

Em uma lista de população da aldeia de Barueri, do ano de 1722, realizada pelo padre superior dela, é possível identificar certa distinção entre os índios provenientes da aldeia e aqueles de fora dela. O reverendo diz, ao listar os índios ausentes e apontar sua localização e condição atual: “Em poder do padre presidente do mosteiro de São Bento, em Parnaíba, estão 5 almas que lhe deixou a defunta Maria de Lima, que estes estão cativos, sendo realmente índios desta aldeia, por descenderem de uma índia desta aldeia, que há índias velhas que os conhecem (...)”.⁵³ Como observamos, ele diferenciou claramente os índios descendentes de uma índia da aldeia que não poderiam estar sob administração. Este não foi o único caso no qual essas diferenças ficaram evidentes.

Em petição de Gaspar de Oliveira, morador da vila de Mogi, encontramos mais um exemplo. Ele afirmou que tinha uma “mulata” que tinha sido dada a ele como dote. Um dia ele a deixou tomando conta de um sítio enquanto foi buscar alguns mantimentos. Na volta percebeu que a mulata tinha fugido, “sem mais causa”. Ele teve notícia de que ela pedira sua liberdade alegando maus tratos, o que ele negou. Gaspar, então, alegou que ele era pobre e precisava do serviço dela: “e que só pelo natural balaeiro e vadio, e por buscar a soltura da Aldeia, fugiu. Como o suplicante é homem pobre e falto de gente de serviço para sua família, e pelo bando de Vossa Excelência é permitido conservar os oriundos crioulos de casa, como esta é, e não das Aldeias (...)”.⁵⁴ Mais importante é que a justificativa dada por Gaspar é que ele poderia ficar com a índia, uma vez que ela não era uma índia de aldeia, mas sim uma “crioula de casa”. Fica evidente nesta passagem a diferença entre um índio administrado e um índio proveniente de alguma aldeia, assim como as diferenças de

⁵³ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 86.

⁵⁴ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947, p.116.

direitos entre os dois. Por fim, Gaspar fez um termo de fiança e recuperou a posse de sua administrada.

Em muitas outras petições essa diferenciação fica visível. Em resposta a um requerimento de posse de alguns índios administrados o juiz ordinário Miguel de Mattos respondeu: “que os carijós de que faz menção da filiação da sua casa, onde se criaram e não tiveram a sua origem dos Índios das Aldeias de Sua Majestade (...)”.⁵⁵

O caso mais interessante é o requerimento de uma índia que foi mandada para uma aldeia e entrou com um pedido para voltar à casa da sua antiga administradora. Na petição ela pediu para poder escolher a quem serviria, uma vez que não era índia proveniente de nenhuma aldeia: “Para a Vossa Senhoria seja servido mandar passar portaria para a Suplicante poder viver e servir a sua administradora que a criou, por a Suplicante é liberta e como tal sirva a quem sua vontade lhe pede e não na Aldeia donde a puseram, pois a Suplicante nunca foi índia aldeada como é notório”. A índia, ao que parece, não conseguiu ter confirmada a sua vontade, pois a resposta do governador foi de um profundo estranhamento com esse pedido: “Não tem lugar o requerimento da Suplicante por encontrar as ordens que há sobre esta matéria”.⁵⁶

Mesmo que em alguns desses exemplos os índios aldeados estivessem trabalhando na casa dos paulistas, alguns até sendo herdados e vendidos, havia também a possibilidade de requererem sua liberdade com base na afirmação de que eram descendentes ou eram índios de alguma aldeia. Veremos alguns exemplos dessa prática a seguir. Essa diferença, portanto, marcava direitos específicos que poderiam ser acionados na justiça.

Da mesma forma que os índios coloniais se apegavam a uma origem indígena nas cidades e vilas, como mostrou Maria Leônia de Resende, os índios das aldeias parecem ter se apegado não só a uma origem indígena, mas também a uma proveniência das aldeias. Isso garantia a eles alguns direitos e marcava algumas diferenças, não só em relação à liberdade. Um requerimento de Salvador da Cunha Lobo deixa claro como essa

⁵⁵ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947, p. 133.

⁵⁶ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VIII, Aldeamentos de Índios, 1948, p. 22.

diferenciação alcançava até mesmo a discussão sobre a capacidade dos índios de se manterem sem a ajuda e os cuidados de algum senhor: “pelo bom trato que tem em casa do suplicante há de estranhar as aldeias onde morrerão de necessidades por não serem capazes de se alimentar, como poderão informar todos os moradores daquela freguesia (...)”.⁵⁷ Obviamente, essa era uma justificativa para manter a posse do índio em questão, mas mostra que a marca da capacidade de se auto-sustentar era uma distinção central entre os índios administrados e os aldeados. Os índios das aldeias deveriam produzir seu próprio sustento, e até mesmo o dos padres, enquanto os índios administrados eram tidos como incapazes de tal feito. Por isso, tinham que ser alimentados e cuidados pelos seus senhores. A comparação aqui com o “o sustento dos escravos” é significativa. Assim como para os escravos, aos índios administrados deveria ser garantir a vestimenta, alimentação e o ensino da doutrina.

Como mostramos, havia uma complexidade muito grande de casos. Desde índios aldeados que queriam voltar para a administração, índios aldeados que estavam sob administração e que queria voltar para as aldeias, até índios de aldeias que se casavam com escravos e saíam delas, rumando para as vilas e cidades e vivendo na casa de administradores. Essa riqueza de relações mostra como a sociedade colonial permitia várias opções para os indivíduos. Como Silvia Lara mostra em seu trabalho, a decisão entre essas opções dependia das circunstâncias e do jogo de forças entre os envolvidos.

Depois de ter discutido brevemente a diferença entre os índios administrados e os índios aldeados, é necessário ver quais eram suas possibilidades em relação à justiça. Nos processos analisados, datados da primeira metade do século XVIII, existiam diversos casos de índios que recorriam ao governador e aos juízes para tentar conseguir sua liberdade ou uma situação mais amena de administração.

⁵⁷ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947, p. 28.

Os caminhos da justiça: petições e conflitos

Na sociedade moderna europeia, de acordo com Antonio Manuel Hespanha, não se buscava uma unidade dos pontos de vista normativos do direito. Ou seja, não se buscava uma resposta única para determinada questão, que seria utilizada como base para questões semelhantes, como no direito atual. O direito era sensível ao contexto, sem apresentar um modelo fixo entre as diferentes ordens normativas: “Em vez de um sistema fechado de níveis normativos, cujas relações estavam definidas uma vez por todas (como os sistemas de fontes de direito do legalismo contemporâneo), o direito comum constituía uma constelação aberta e flexível de ordens cuja arquitetura só podia ser fixada em face de um caso concreto”.⁵⁸

A intenção era alcançar a harmonia entre os diferentes pontos de vista, sem que um excluísse o outro. Nessa ordem jurídica plural, a regra não era a hierarquização entre as diversas fontes do direito disponíveis, mas a apreciação do juiz em cada caso concreto, buscando o equilíbrio entre as normas. De acordo com Hespanha: “Nesta época – em que o governo copiava a justiça – o ‘processo’ era um dispositivo discursivo apenas inventado para fazer emergir o contraditório, a dissensão de opiniões e, daí, um sofisticado (mas lento, aberto e incerto) processo de decisão que, ao mesmo tempo manifestava as razões para optar por uma solução, não manifestava menos as razões para decidir às avessas”.⁵⁹

Em consequência disso, a verdade do direito, no Antigo Regime, era considerada como aberta e provisória. A legitimidade das decisões baseadas no conhecimento das situações particulares estava na base da teoria do direito. Tanto mais, de acordo com Hespanha, se levada em conta as condições excepcionais da colônia. Ainda, de acordo com o mesmo autor, o modelo de ordenamento jurídico do direito comum europeu não impunha obstáculos às “tensões centrífugas da realidade colonial”.⁶⁰ Ou seja, para ele as condições

⁵⁸ Antonio Manuel Hespanha, “Direito Comum e Direito Colonial”, op. cit, p. 105.

⁵⁹ Antonio Manuel Hespanha. “Por que é que foi ‘portuguesa’ a expansão portuguesa? ou O revisionismo nos trópicos”. In Laura de Mello e Souza, Junia Ferreira Furtado e Maria Fernanda Bicalho (orgs.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 43.

⁶⁰ Idem, p. 115.

excepcionais da colônia não se distanciavam do direito europeu, ao contrário, faziam parte integrantes dele.

Lauren Benton, ao contrário, aponta para uma maior fluidez e abertura do direito colonial no novo mundo. Uma das razões para essa característica, de acordo com a autora, era a definição de qual seria a posição legal dos índios: “Apesar dos esforços a ordem legal do Novo Mundo continuou a ser de considerável abertura e fluidez jurisdicional. Em larga medida, a continuação da complexidade jurisdicional era o resultado da competição sobre a posição legal dos sujeitos culturais diferentes, os Índios Americanos”.⁶¹

Outra razão, de acordo com Benton, especialmente para o caso do Brasil, era a dificuldade da Coroa em aplicar a lei, até mesmo para os europeus que lá viviam: “Mesmo no Brasil, onde os portugueses não conseguiram operar sobre o mesmo sistema de trocas mas, a partir da década de 1530, perseguiram a política de assentamentos e agricultura de plantation, a lei portuguesa era aplicada de forma limitada aos europeus”.⁶² Para os índios a aplicação da lei era ainda mais problemática, uma vez que sua condição os levava a estarem longe da lei, ou serem disciplinados de maneira excessiva quando viviam em territórios Portugueses: “Os índios eram condenados a viver fora da lei ou eram tratados com uma disciplina excessiva, quase sem limites, se vivessem em territórios controlados pelos portugueses.”⁶³

E, mesmo com a lei de 1611, a situação dos índios pouco se alterou. Para Benton, essa lei só efetivou a posição de marginalização das populações indígenas: “A lei incluía provisões para apelação ao ouvidor local ou para um oficial designado exclusivamente para tratar de assuntos relativos aos índios. Mas essa possibilidade reestabelecia o *status quo* de marginalização legal – e efetiva exclusão – dos índios brasileiros enquanto atores legais.”⁶⁴ Portanto, para a autora, ao menos nesse período, os índios estavam excluídos da aplicação do direito. Isso era ainda mais visível nos sertões, que eram reconhecidamente locais sem lei.

⁶¹ Lauren Benton. “The Legal Regime of the South Atlantic World, 1400-1750: Jurisdictional Complexity as Institutional Order”. *Journal of World History*, vol. 11, n. 1, University of Hawai’i Press, 2000, p. 31. [tradução nossa]

⁶² Idem, p. 37. [tradução nossa]

⁶³ Idem. [Tradução nossa]

⁶⁴ Idem, p. 38. [Tradução nossa]

A ligação do Brasil com a África, também, foi uma das influências apontadas pela autora na definição do funcionamento da justiça em terras brasileiras. Para a autora, na metade do século XVII a Coroa estendeu a jurisdição do Brasil para abranger Angola. Essa constatação é significativa, uma vez que a percepção de uma jurisdição comum no Atlântico sul trazia consequências para a administração de ambos os territórios: “Os limites colocados pelas autoridades no Brasil com relação à expansão da burocracia judicial e sua autoridade devem ser entendidos no contexto maior do Atlântico, no qual os portugueses eram acostumados a operar como apenas uma das muitas autoridades judiciais concorrentes, com um alcance relativamente estreito.”⁶⁵

Para Hespanha, diferentemente, o aparente caos do direito colonial era, propriamente, o “sistema”. O autor centra sua análise na tentativa de construir um modelo político multicentrado, no qual são levadas em conta as relações interpessoais, os pactos e arranjos políticos: “Um sistema feito de uma constelação imensa de relações pactadas, de arranjos e trocas entre indivíduos, entre instituições, mesmo de diferente hierarquia, mesmo quando um teoricamente pudesse mandar sobre o outro”.⁶⁶

Hespanha utiliza a palavra pacto justamente para se contrapor ao modelo de “pacto colonial” como elaborado por Fernando Novais. Ele pretende defender que o pacto não era econômico, mas sim político. Era baseado nesses pactos políticos que o Império Português era administrado e que sua unidade era mantida. Como o autor afirma: “Todo espaço colonial é, de fato, ‘um espaço de pactos’. De muitos e incontáveis pactos. Alguns quotidianos e trivializados pela recorrência ou pelo seu caráter banal, como as meras trocas de favores privados”.⁶⁷ Para Hespanha esses pactos eram tantos e apresentando sentidos tão diversos que a sua própria diversidade tornava desculpável o não cumprimento de alguns deles. É o que o autor chama de “economia da graça” ou da “mercê: “Tratava-se, na verdade, não apenas de uma dependência dos vassalos em relação ao rei, que os obrigava a prestar serviços, esperando recompensas, mas, mais globalmente, de uma rede complexa de obrigações e pretensões recíprocas que densificavam e davam solidez ao corpo do

⁶⁵ Lauren Benton. “The Legal Regime of the South Atlantic World...”, op. cit., p. 38. [Tradução nossa]

⁶⁶ Antonio Manuel Hespanha. “Por que é que foi ‘portuguesa’ a expansão portuguesa? ou O revisionismo nos trópicos”, op. cit., p. 47.

⁶⁷ Idem, p. 53.

império”.⁶⁸ Isso criava, ainda de acordo com o autor, uma “teia imperial de pactos beneficiais”, que envolviam desde a coroa, as instituições locais até os beneficiários particulares: “Uma constelação de pactos estruturava, assim, o sistema colonial de poderes (tal como costurava o metropolitano)”.⁶⁹

Esse multicentrismo jurídico apontado por Hespanha fazia sempre referência a estruturas cosmopolitas, como a Igreja, o Império e o Reino. Esse cosmopolitismo, de acordo com o autor, ao entrar em contato com culturas diferentes, gerou formas políticas diferentes daquelas da metrópole:

“Este elemento cosmopolita da tradição política européia, ao ser posto em contato com culturas políticas locais ou, simplesmente, ao distanciar-se do centro, dera origem, ao longo da Idade Média, mas também da Idade Moderna, a formulas políticas vernáculas (...) e, nas franjas do mundo, ao *ius gentium* (às vezes designado também por *ius naturale*, remetendo para o casco de uma natureza humana, aliás variável), um complexo maleável de regras jurídicas para lidar com povos ‘diferentes’. Esse direito, como notou L. Benton, era um ponto privilegiado de observação do ‘diferente’, por isso incorporando em si esta capacidade de criar matizes e de lidar com a desigualdade dos estatutos (das pessoas, dos territórios, das coisas)”.⁷⁰

Para Hespanha essa tensão entre um direito particularista, mas ao mesmo tempo cosmopolita, era o que mantinha o sistema político do Antigo Regime, principalmente nas áreas coloniais. Essa posição marca uma diferença com as ideias de Luren Benton, que, ao contrário de Hespanha, não vê o direito colonial com um ramo ou uma extensão do direito português, embora elementos dele possam ser encontrados nas realidades coloniais.

No entanto, podemos constatar que também havia o diferente dentro de Portugal (escravos e mouros cativos, no final na Idade Média e início da época moderna), não apenas nas áreas coloniais e que, por isso, não era só “nas franjas do mundo” que eram necessárias formas jurídicas específicas para lidar com povos diferentes.

⁶⁸ Antonio Manuel Hespanha. “Por que é que foi ‘portuguesa’ a expansão portuguesa? ou O revisionismo nos trópicos”, op. cit., p. 55.

⁶⁹ Idem, p. 56.

⁷⁰ Idem, p. 59.

Laura de Mello e Souza, em seu livro *O sol e a sombra*, discute os trabalhos do autor. Primeiramente ela argumenta que as ideias de Hespanha servem muito bem para o século XVII, deixando de funcionar no século XVIII, devido às mudanças das políticas metropolitanas. A autora ainda afirma que Hespanha tem certo descuido com a especificidade do império português na América: “Hespanha tem certa razão ao sustentar que o Império não era ‘centrado, dirigido e drenado unilateralmente pela metrópole’, mas não consegue, a meu ver, ir fundo na análise das peculiaridades do poder num mundo distinto do nosso, caindo, por isso, na própria armadilha”.⁷¹

Mais dois pontos importantes são criticados pela autora. O primeiro, é que o mundo das colônias não pode ser visto predominantemente através das normas e das leis, já que muitas vezes elas permaneciam letra morta ante a dinâmica e complexidade das situações coloniais. Aqui, a autora mostra uma concepção muito diversa de direito daquela do pluralismo de Hespanha. Para ela, não é a lei, ou a forma da lei, que vai definir a ação das pessoas. É a prática, nas situações específicas, que deve ser o foco de atenção e que influencia o andamento das leis.

O segundo ponto, e o mais importante dentre todos, é a existência da escravidão na colônia. Para a autora, a América portuguesa se assentou na escravidão e isso criou uma diferença muito grande com relação à metrópole: “Leis, relações de produção, hierarquia social, conflitualidade, exercício do poder, tudo teve, no Brasil, que se medir com o escravismo. Administrar uma sociedade composta predominantemente por brancos não era a mesma coisa que fazê-lo quando o contingente escravo podia chegar – como chegava em algumas regiões – a 50% da população. Mesmo que a lei vigente na primeira – a européia, a metropolitana ou ambas – fosse igual à que se tinha para a segunda”.⁷²

Podemos estender esse raciocínio para a dificuldade que era inserir os índios dentro da aplicação da lei. É possível observar os problemas que essa inserção causava nos casos concretos – aqui, concordamos em partes com as explicações de Benton -, de petições para governadores e ouvidores. Porém, antes da presença dos índios nesses processos mostrarem

⁷¹ Laura de Mello e Souza. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 51.

⁷² Laura de Mello e Souza, op. cit., p. 57.

uma situação de exclusão ou marginalização, como afirmou Benton, pensamos que esses eram instrumentos de luta pelos direitos que a eles eram garantidos - ainda que, muitas vezes, estes fossem contestados. Esses instrumentos, por sua vez, passaram a ser mais efetivos a partir do século XVIII, quando novos mecanismos possibilitaram aos índios apelarem com mais frequência à justiça: “De fato, no alvorecer do século XVIII, a despeito a regularização da relação senhor-administrado através de uma carta régia de 1696, os índios começavam a conscientizar-se das vantagens do acesso à justiça colonial, sobretudo com respeito à questão da liberdade.”⁷³

O que é importante, a nosso ver, é perceber como os índios utilizavam esses mecanismos legais para tentar lutar pelos seus interesses. Como os índios mobilizaram, inclusive, categorias e classificações coloniais para seu próprio benefício.

Foi o caso de Manoel João, reconhecido pelo escrivão como bastardo. Manoel era administrado de Aleixo Lemes e fez uma reclamação ao ouvidor geral Francisco da Cunha Lobo: “a livrar-se da escravidão em que vivia por ser como de Mouro a Cristão”. O dito ouvidor afirmou que devido a sua nação não deveria ser tratado como escravo, por ser considerado livre. Resolveu, então, que o índio deveria ficar com ele. No entanto, o seu antigo administrador foi buscá-lo, de acordo com o índio, de forma violenta, “com armas e prisões”. De volta à administração de Aleixo, Manoel alegou que sofreu castigos por ter recorrido ao ouvidor. Depois de passar pelas minas de Goiás à procura de ouro para o seu administrador, acabou adoecendo e foi mais uma vez rigorosamente castigado. Com medo de Aleixo, Manoel recorreu ao governador, dizendo o seguinte: “como agora teme o suplicante ir á sua presença, quer que Vossa Excelência lhe mande passar sua carta de alforria, pois assim lhe prometo o dito Ouvidor Francisco da Cunha Lobo, se assim Vossa Excelência for servido conceder-lhe, ou mandá-lo Vossa Excelência para uma das Aldeias de Sua Majestade para assim estar o suplicante mais sossegado depois dos trabalhos que tem passado com o seu administrador com injusta causa (...) alega o suplicante seja servido

⁷³ John Monteiro. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, op.. cit., p. 215.

conceder-lhe o que pede, pois mais fácil é ao suplicante ausentar-se do que o ir outra vez à presença do dito administrador (...).⁷⁴

Gregório Dias da Silva concordou com o requerimento do índio e aconselhou o governador a aceitar seu pedido: “Mostrando o suplicante ser do Gentio da terra por justificação de testemunhas, me parece que na forma das ordens de Sua Majestade deve ser mandado para uma das Aldeias de mesmo senhor (...).⁷⁵ No entanto, o governador pediu a justificação de Aleixo, que com diversas testemunhas apresentou-se como senhor bom, pois tratava bem dos seus administrados e escravos. Além disso, afirmaram as testemunhas que o índio era conhecido pelas suas “velhacarias”, querendo a liberdade para se entregar aos “vícios”. As testemunhas, vizinhos e moradores da cidade, ainda afirmaram que o senhor dava ao índio semanas para trabalhar suas roças e roupas para o seu bem vestir, sendo, portanto, falsas as acusações de Manoel João. Por fim, o pedido do índio foi negado, devido à aceitação, por parte do juiz, da justificação de Aleixo. Esse caso não teve um final feliz para o índio que tentou lutar pelos seus direitos, já que as redes de relações do administrador parecem ter sido mais fortes para garantir sua posse sobre o suplicante.

Em outros casos, no entanto, os índios conseguiram aquilo pelo que lutaram. É o caso de Vicente José e Inácio Joaquim. Eles fizeram um requerimento ao governador alegando serem descendentes de Romana e Marcela Oliveira, índias que segundo os suplicantes pertenciam às aldeias. Afirmaram que estavam sendo tratados como escravos debaixo da administração de Antônio Pedroso. Ao ficarem sabendo de um bando do governador resolveram entrar com pedido para se verem livres do seu algoz: “e ultimamente tendo os suplicantes notícia do bando de Vossa Excelência para que se recolhessem as Aldeias os carijós e descendentes destes, requereram os suplicantes ao suplicado a sua isenção; porém o suplicado com cavilação os enganou, e proibiu dizendo ter despacho de Vossa Excelência para conservar aos suplicantes em seu poder (...)”. Desconfiados da justificativa de Antônio, os índios entraram com novo requerimento reclamando da situação em que viviam e alegando maus tratos: “sendo que nem dos suplicantes entendem, deu o suplicado parte a Vossa Excelência nestes termos visto o mau

⁷⁴ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 167.

⁷⁵ *Idem*, p. 167.

trato dos Suplicantes que seus filhos não sustentaram a Mãe, e mulheres pereciam / que o suplicado só cuidava no seu serviço e lucro / e vista a cavilação do suplicado que é tal, tem os suplicantes notícias querê-los desterrar para Santos a esconder aos suplicantes”. Em vista disso, os índios queriam ser enviados para alguma aldeia: “Para a Vossa Excelência se sirva mandar por sua portaria que os Suplicantes livremente possam sair do poder do suplicado, e recolher-se a uma Aldeia, filhos e mãe e mulher, qualquer Vossa Excelência os nomear (...)”. A resposta do governador deu razão aos índios, que desta vez, pelos menos temporariamente, saíram vitoriosos: “Sendo como os suplicantes dizem, se devem conservar na Aldeia dos Pinheiros, e tendo o suplicado que requerer contra ele o fará”.⁷⁶

Essa “vitória” do índio neste caso mostra que as possibilidades existiam. Não era uma questão de se fazer justiça, como entendemos hoje. Que o índio conseguia aquilo que requeria simplesmente por ter o direito a isso. O que as autoridades buscavam era a harmonia entre os diversos sujeitos envolvidos e entre esses direitos em conflito. Neste ponto, as observações de Hespanha podem ser úteis para entender o funcionamento da justiça colonial. No entanto, é necessário pensar na especificidade dos direitos dos paulistas (aqui falamos dos “usos e costumes da terra”) e das diversas categorias de índios (aldeados e administrados, principalmente), pois elas ajudavam a definir o destino da decisão em cada caso concreto. Outro ponto que definia uma deliberação favorável era a rede de relações que os suplicantes poderiam estabelecer. Esse elemento foi decisivo em alguns casos que levantamos.

Outro índio demonstrou domínio das leis e regimentos, reclamando uma neta sua, da aldeia de São Miguel, que estava com um administrador mais que o tempo acordado: “Diz Manoel de Castro, Índio da Aldeia de São Miguel, que ele é sabedor, em como por ordem de Vossa Excelência se acha uma rapariga neta sua e por nome Inácia, em poder de Manoel Mendes de Oliveira, há ano e meio a esta presente, sendo que lhe não foi feita graça, e concedido por Vossa Excelência o serviço da tal mais do que pelo tempo de três meses (...)”. Além disso, o índio mostrou conhecer as formas jurídicas para reivindicar a liberdade de sua neta, pois deu como justificativas adicionais para a devolução dela o não cumprimento de deveres básicos por parte do administrador: “pois consta que no serviço do

⁷⁶ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947, p. 38.

tal vive constrangida, privada dos exercícios santos de ouvir missa, doutrina cristã, e mais requisitos necessários ao bem da alma (...). Sobre esta justificativa o índio pediu o fim da sujeição dela e o seu recolhimento à aldeia. O padre superior de São Miguel afirmou saber que a índia estava com Manoel, que ele havia lhe dito ter ordem do governador para ficar com ela. Afirmou não saber mais detalhes porque tinha ido para a administração dele antes que o padre chegasse à aldeia. A resposta do governador deu esperanças quanto ao destino da índia, embora não seja possível ter certeza sobre o desfecho do caso: “O Reverendo Padre Superior da Aldeia não se deve satisfazer com dizer o suplicado que tem ordem minha, mas faça lhe apresentar, e achando que tem excedido o tempo militar a dita faça recolher a Índia de que se faz menção”.⁷⁷

O índio Antônio foi mais longe, pedindo para ser recolhido a uma aldeia. Ele entrou com um pedido ao governador alegando que tinha sido trazido do “Sertão dos bororós, termo do Cuiabá” por Fernão Dias. Este, então, o vendeu para João Lopes, ficando o índio sobre administração dele por anos, “servindo com o mais tormentoso cativo, pois não lhe cessa pancadas, e violências notáveis (...)”. Diante disso, o índio pediu para sair da administração de João e ser enviado para qualquer aldeia, legitimando seu pedido com o seguinte argumento: “a tal administração já não pertence ao dito João Lopes, conforme as reais ordens de Sua Majestade que Deus Guarde, por não ser descendente do administrador que o desceu do sertão, e também não pertencer a este nem a seus herdeiros por haver usado mal da tal administração vendendo-o a direito o que lhe não era lícito”.⁷⁸ Antônio demonstrou grande conhecimento do funcionamento da administração ao argumentar que seu cativo era ilegal por não ter sido lícita a sua venda. Além de tentar se livrar da situação atual, alegando maus tratos, ainda argumentou que não poderia voltar para a posse daquele que o tinha trazido de Cuiabá, pois ele havia o vendido sem o direito de fazê-lo. Não é possível saber se ele conseguiu ser enviado para alguma aldeia, como pretendia, pois o governador pediu que ele apresentasse sua petição pessoalmente. Mas o caso mostra o conhecimento e engajamento de um índio em favor de sua causa.

⁷⁷ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947, p. 111.

⁷⁸ *Idem*, p. 53 e p. 54.

Além do requerimento direto através da justiça os índios utilizavam outros meios para tentar se livrar da situação de administração, ou garantir uma melhor condição de vida. A fuga e o pedido para ingressar nas aldeias eram as tentativas mais frequentes. É o caso dos índios Helena e Faustino, que fugiram de seu administrador, Luís de Candia Abreu. Sentindo-se lesado, ele recorreu à justiça, afirmando: “debaixo do seu pátrio domínio e filiação, se criaram doutrinaram e educaram, duas peças oriundas do gentio da terra, uma por nome Helena, e outro por nome Faustino, este de doze anos e aquela de dezesseis, pouco mais ou menos, que por andar solta e voluntária, em ofensas de Deus, saiu da casa do suplicante conduzindo o dito rapaz, e vieram a esta cidade pedir ao Doutor Sindicante Bernardo Rodrigues do Vale, os remetesse à Aldeia de São Miguel (...)”. Luís se mostrou inconformado com a fuga dos índios, alegando que eles eram ingratos e que não sabiam dar valor à criação que tinham recebido: “e porque a ingratidão de semelhantes gentios é fácil que se não lembram da criação e amor paternal com que nesta capitania são tratados e nutridos aos peitos de quem os cria, faltando a toda a lei de agradecidos (...) e parece de razão lhe mereçam com o seu serviço todo o trabalho e despesa que com eles tem feito (...)”.⁷⁹ Portanto, os paulistas os criavam como pais, junto de suas famílias e, se estes não sabiam ser gratos por isso, mereciam o trabalho que lhes era dado. Neste caso, Luís saiu vitorioso e conseguiu um termo de fiança para reaver a posse dos índios.

Outro caso de fuga acabou de forma parecida. Maria, índia administrada de Francisco Cesar Moreira, fugiu e deixou três filhos que teve com seu marido, já morto, João Tapanhuno: “e como a Suplicada nasceu na casa da sogra do Suplicante [Francisco] e ficou sempre acostada a sua mulher e agora com a fuga se fosse meter na Aldeia de Barueri, sem ordem da justiça nem despacho de Vossa Excelência, deixando os filhos que são pequenos, quer que a Suplicada torne para sua companhia fazendo termo de entregá-la quando lhe for pedida e bem tratá-la”.⁸⁰ O padre superior da aldeia de Barueri afirmou que a índia se encontrava lá, mas não sabia sob ordem de quem, por isso, ela teve que ser entregue ao seu administrador. É interessante notar que ele requereu a posse sobre a índia alegando que ela

⁷⁹ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947, p. 96.

⁸⁰ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 136

não tinha ordem da justiça, ou do governador, para estar na aldeia. Isso mostra que nem todos os índios poderiam viver nesses estabelecimentos.

As fugas não ocorriam apenas para as aldeias, mas também para casa de outros administradores. Francisco Dias Rocha alegou ter comprado um índio chamado Silvestre de um ermitão, há mais ou menos 25 anos. No entanto, esse índio, de acordo com Francisco, foi induzido a fugir da sua administração: “foi induzido por outros seus parentes da mesma nação, os quais eram de Mateus de Castilho morador da Vila de Itu, e tendo tido alguns tempos em seu poder, o tornou a entregar ao suplicante e o teve em seu poder oito meses, pouco mais ou menos, e logo tornou a fazer fuga, e na mesma casa do dito Mateus de Castilho se acha de presente por depósito que em seu poder fez o Reverendo Padre Vigário daquela vila o padre Felix Nabor (...)”.⁸¹

Depois de ser citado por Francisco, o padre Felix se pronunciou sobre o caso, afirmando que: “Em meu juízo, sendo vigário da vara se apresentou o índio Silvestre queixando-se de Francisco Dias Rocha, por fazer-lhe força em sua liberdade com o pretexto de que pertencia a capela de São Sebastião (...)”. O padre ainda afirmou que o índio fora dado ao ermitão por Mateus de Castilho. Serviu por anos a ele até que fora enviado para as minas. Quando voltou, o ermitão estava morto e: “seguindo o foro de sua liberdade tornou a buscar a casa de quem o trouxe de sua terra com saudade dos parentes que deixara onde por sua livre vontade servia contente e que o suplicante Francisco Dias Roxa o levava daí para o bairro de Nazareth de Atibaia com pretexto de ser seu (...)”.⁸² Esse caso mostra como o índio se valeu tanto da fuga como do pedido de ajuda a um religioso para tentar conseguir se livrar da administração de Francisco e passar para a administração de Mateus de Castilho, talvez para reencontrar seus parentes.

O casamento com escravos também era uma forma de conseguir trocar de administrador ou ser enviado para alguma aldeia. Alguns desses casos tiveram finais felizes para os índios. É o caso de Vitória. Um escravo de Antônio Pacheco fez uma petição ao governador reclamando a liberdade de sua mulher, uma índia de administração de Manoel

⁸¹ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 22.

⁸² *Idem*, p. 23.

Cavalheiro Lombria. Este, por sua vez, sentindo-se lesado, entrou com um requerimento para garantir sua posse sobre Vitória. Para tentar manter sua posse, Manoel justificou que a índia não se casaria com o escravo, mas que este estava arranjando o casamento dela com outro índio. Antônio Pacheco, por sua vez, entrou com um requerimento para comprar a índia do seu administrador e casá-la com seu escravo: “Para a Vossa Excelência lhe faça mercê ordenar que o suplicado se louve em que avalie o que se pode dar pela administração da dita carijó que o suplicante está para isso pronto dando-lhe o suplicado pelo que se avaliar carta de liberdade para se receber em matrimônio, que desta sorte mais prontamente se acode a quitação de ambos”. A resposta do governador foi de que Manoel devia concordar em vender a índia para que ela se casasse com o escravo: “É tão justo, e Católico, o requerimento do Suplicante, que não só deve ser atendido, mas obrigado o suplicado, para que convenha no ajuste, e assim o dito dará um Louvado e o suplicante outro para se arbitrar que preço razoável da carijó, visto ser para tão bom fim, como o de ficar na sua Liberdade, livre juntamente da ocasião ilícita”.⁸³ A índia conseguiu, portanto, se casar com o escravo e trocar de administrador, ainda que por caminhos tortuosos.

Através dos casos apresentados foi possível entrever a diferenciação existente entre aqueles índios provenientes das aldeias e aqueles administrados. Embora eles pudessem passar de uma categoria para a outra, dependendo da sorte na justiça e das relações que estabeleciam, essa diferenciação aparecia com frequência na documentação. Ficou claro que ser de alguma aldeia ou descender de alguém proveniente delas poderia ser um fator decisivo para conseguir aquilo que se requeria. Essa é uma evidência de como os índios souberam fazer a leitura da nova situação colonial que passaram a fazer parte e de como articularam sua nova identidade para criar um espaço próprio na sociedade colonial, se diferenciando de outros grupos, inclusive de outros índios coloniais. Como consequência, passaram a recorrer a autoridades e a justiça para tentar garantir os direitos que lhes cabiam, embora a luta fosse difícil e o resultado nem sempre o esperado.

A partir desta conclusão e da definição dos direitos e possibilidades desses índios, é possível entender melhor o que era fazer parte de uma aldeia de sua majestade. Nesse ponto, torna-se possível voltar para a investigação de uma aldeia específica, como Barueri,

⁸³ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 20.

e entender com detalhes como eles ocupavam esse território e faziam dele um espaço indígena dentro da sociedade colonial.

Capítulo 2 – A aldeia de Barueri

Fundação e história

As primeiras aldeias de índios da capitania de São Vicente foram fundadas a partir da segunda metade do século XVI, como tentativa dos jesuítas de diminuir o impacto destrutivo das guerras e do cativeiro indígena.⁸⁴ Com esse intuito, foram fundadas as aldeias de São Miguel e dos Pinheiros, erigidas nas últimas décadas do quinhentos. A fundação da aldeia de Barueri aconteceu em data incerta, por volta da primeira década do século XVII, posteriormente ao estabelecimento das outras duas mais antigas. Em um documento datado de 1676, copiado e editado no século XVIII, a fundação desta aldeia é ligada à presença de D. Francisco de Souza. Não é possível saber quem foi o autor dessa compilação, mas o resumo da história apresentado parece obedecer a necessidade, a partir do governo de Morgado de Mateus, de entender e definir a natureza desses estabelecimentos:

“A aldeia de Barueri foi fundada pelo padre D. Francisco de Souza Governador Geral do Estado do Brasil achando-se em São Paulo pelos anos de 1599 e 1602 em que se ausentou para o reino por lhe ter chegado sucessor em Diogo Botelho, o chegou à Bahia no mesmo ano de 1602 com a ausência ficaram os oficiais da câmara de São Paulo governando a aldeia de Barueri que de então ficou sendo do real padroado”.⁸⁵

Serafim Leite, por sua vez, ao investigar a formação desta aldeia, utiliza-se de fontes que indicam que a fundação dela ocorreu em uma data posterior. Para ele, a aldeia de Barueri teria sido fundada na primeira década do século XVII, chamando-se, a princípio, Maruerim.⁸⁶ De acordo com o autor, os padres Afonso Gago e João de Almeida saíram em missão pelo sertão no ano de 1609. Como resultado desta expedição trouxeram mais de mil índios, que estabeleceram nas aldeias de São Paulo. Para Leite, foi com parte desses índios que os padres povoaram a aldeia de Barueri: “Foi com os índios, trazidos pelo P. Afonso

⁸⁴ John Monteiro, *Negros da terra*, op. cit., p. 42.

⁸⁵ “Sobre terras de índios e aldeas do real padroado” [1676]. I – 30, 24, 19 – Doc. 20, Coleção Morgado de Mateus. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

⁸⁶ Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, tomo VI, p. 231.

Gago, que se iniciou a *Aldeia de Barueri*, que se coloca no tempo de D. Francisco de Sousa, quando Governador das Minas (...)”.⁸⁷

Já para Paulo Florêncio da Silveira Camargo, em seu *História de Santana de Parnaíba*, a fundação de Barueri aconteceu em data incerta, entre 1556 e 1609. Baseando-se em informações de Joaquim Machado de Oliveira, Camargo afirma que houve uma concessão de sesmaria de três léguas para a aldeia de Barueri no ano de 1656, extensiva a ambas as margens do Tietê.⁸⁸ O autor ainda discute a etimologia do termo Barueri, afirmando que o termo “Mboru-ierê-i” significa o que voltará incessantemente, enquanto o termo Bariri significa algo “que corre, flui e se agita, ferve e palpita”⁸⁹, como se dizia das corredeiras ou rios rápidos. Outro significado da palavra Barueri, atribuído a Teodoro Sampaio, é rio dos mosquitos.

De qualquer forma, Camargo definiu a data de fundação da aldeia de Barueri como o ano de 1609. Ao descrever os bairros de Santana de Parnaíba o autor afirmou: “Barueri era a aldeia principal, fundada pelos jesuítas, oficializada em 1609, pelo Pe. João de Almeida. Pertencia à câmara de São Paulo. Na circunscrição eclesiástica, ligava-se a Parnaíba, da qual distava duas léguas e meia”.⁹⁰ Nesta passagem percebemos a sobreposição de jurisdições diferentes neste estabelecimento. De um lado havia a jurisdição temporal que ligava a aldeia a câmara de São Paulo. Por outro, havia uma jurisdição eclesiástica que ligava Barueri a Parnaíba. Devido à proximidade física desta aldeia com Parnaíba a câmara de São Paulo se preocupava em perder sua jurisdição temporal sobre Barueri. Isso, em muitos casos, pressionou os camaristas de São Paulo a tomarem medidas no sentido de não perder sua influência sobre a aldeia, o que gerou inúmeros conflitos com a vila de Parnaíba.

Alguns autores que escreveram sobre a história dos índios em São Paulo, ou sobre as aldeias propriamente ditas, têm utilizado parte dessas informações para definir a data de fundação da aldeia de Barueri. Em seu livro *Aldeamentos paulistas*, Pasquale Petrone

⁸⁷ Serafim Leite, op. cit., p. 233.

⁸⁸ José Joaquim Machado de Oliveira. “Notícia Raciocinada sobre os Índios da Província de São Paulo”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, T. 8, 1846, p. 223.

⁸⁹ Paulo Florêncio da Silveira Camargo. *História de Santana de Parnaíba*. São Paulo: Cons. Est. de Cultura, 1971, p. 75.

⁹⁰ Idem, p. 82.

descreve o processo de fundação das aldeias paulistas, inclusive a de Barueri. O autor afirma que as informações sobre a fundação de Barueri são escassas e, baseando-se nas afirmações de Machado de Oliveira, confirma que ela era mais recente que São Miguel e Pinheiros. De acordo com Petrone:

“Assim é que segundo Azevedo Marques, teria sido fundado por ‘D. Francisco de Souza, governador das Minas, 5 léguas ou 27,7 quilômetros ao Sul da cidade de São Paulo’. D. Francisco de Souza foi o primeiro administrador geral das minas das capitanias de São Vicente, Rio de Janeiro e Espírito Santo, por Carta Régia de 2 de janeiro de 1608”.

O autor ainda afirma que a primeira referência explícita à aldeia de Barueri foi em uma ata da Câmara do ano de 1612. A repartição dos índios descidos do sertão entre jesuítas e colonos já causava discussões na câmara neste período. Barueri, de acordo com Petrone, foi o principal instrumento da discórdia entre esses grupos, sendo parte central do processo que culminou com a expulsão dos jesuítas da capitania de São Paulo em 1640.

As datas citadas por Petrone são apenas balizas que mostram quando a aldeia de Barueri passou a aparecer na documentação. Portanto, não é possível saber claramente o ano de sua fundação, apenas o período que, de fato, parece ter sido a primeira década do século XVII. Ainda que a aldeia de Barueri não existisse como tal antes desse período, ele afirma que era possível a existência de uma povoação onde posteriormente se fixou a aldeia, o que teria facilitado sua organização: “Não se exclui, porém, a possibilidade, embora não comprovada, da existência anterior de um núcleo que, de qualquer sorte, teria facilitado a organização do aldeamento”.⁹¹

Dos trabalhos mais recentes que investigam a história das aldeias de São Paulo é preciso destacar àqueles escritos por John Monteiro. Seu livro *Negros da terra*, embora não centre a análise nas aldeias, apresenta informações valiosas sobre a sua fundação e o papel delas dentro da sociedade paulista.

De acordo com John Monteiro, D. Francisco de Sousa ajudou a dar um grande impulso para o desenvolvimento da capitania. Como complemento ao crescimento do mercado no litoral a Coroa tentou implantar um modelo de desenvolvimento que buscava

⁹¹ Pasquale Petrone, op. cit., p. 118.

articular as atividades mineradoras, agrícolas e de manufatura. D. Francisco de Sousa estava à frente desse projeto, que teve maior sucesso na esfera agrícola. Um de seus objetivos era transformar São Paulo no “celeiro do Brasil”.⁹²

Um dos fatores decisivos para que esse objetivo se concretizasse era que houvesse mão-de-obra disponível. Por isso, ele estimulou a expansão da força de trabalho na capitania. A principal forma de incentivar o crescimento da oferta de trabalhadores foi apostar nos aldeamentos. A ideia era que os índios fossem trazidos do sertão, colocados em aldeias de propriedade da Coroa e administradas por religiosos, ficando disponíveis para prestar serviços para os colonos e a Coroa. O problema da administração desses estabelecimentos, entretanto, gerou conflitos entre os diversos sujeitos envolvidos (Coroa, jesuítas e particulares).

O caso de Barueri seguiu essa ideia. De acordo com Monteiro, D. Francisco patrocinou a fundação da aldeia de Barueri, ainda na década inicial do século XVII. Sob a administração religiosa dos jesuítas, inicialmente, congregou nela índios Carijós e Guaianá. Enquanto os inácianos cuidavam dos sacramentos, cabia à Coroa dividir a força de trabalho. No entanto, essas jurisdições logo se tornaram confusas e diversos conflitos aconteceram entre os sujeitos envolvidos: “Mas estas estipulações [de jurisdição] nunca foram claramente delimitadas e, por conseguinte, Barueri tornou-se objeto de conflito permanente entre interesses particulares, municipais, eclesiásticos e da Coroa”.⁹³

Em outro trabalho, Monteiro aponta para a fundação de Barueri a partir da expedição dos padres Afonso Gago e João Almeida, utilizando-se da mesma ata da câmara de 1612 citada por Machado de Oliveira. De acordo com o autor: “Este também foi o caso do quarto assentamento desse tipo, Nossa Senhora da Escada de Barueri, formado no início do século XVII a partir do ‘descimento’ de um grupo Carijó (Guarani) pelos padres Afonso Gago e João Almeida”.⁹⁴

O que chama atenção nessas passagens é que, embora pudesse existir uma povoação no lugar onde foi fundada a aldeia de Barueri, ela só foi estabelecida a partir do impulso de

⁹² John Monteiro, *Negros da terra...*, op. cit., p. 102.

⁹³ Idem, p. 103.

⁹⁴ John Monteiro. “Dos Campos de Piratininga ao Morro da Saudade”..., op. cit., p. 38.

D. Francisco e o posterior reconhecimento pelas autoridades coloniais. A partir daí, iniciou-se um conflito ao redor da jurisdição sobre a aldeia. A questão era importante, pois definia quem tinha a prerrogativa de dividir os índios para os trabalhos que deveriam fazer. Esse era um privilégio que, de acordo com a ideia de D. Francisco de Sousa, deveria ficar a cargo dos funcionários da Coroa. No entanto, os jesuítas logo questionaram esse controle e, também, os moradores passaram a apropriar-se diretamente do trabalho dos índios: “Com efeito, após a morte de d. Francisco de Sousa, à medida que a linha de ocupação se estendia mais e mais para o interior, os colonos passaram a apropriar-se diretamente dos índios que traziam do sertão, sem vez de entrega-los aos aldeamentos”.⁹⁵ Portanto, esse conflito, que existiu desde a fundação da aldeia de Barueri e que se estenderia ainda pelos séculos seguintes, estava assentado na definição sobre a jurisdição sobre a aldeia. Não era uma questão puramente geográfica.

Isso não quer dizer que a definição do local da aldeia não seja tema importante. Em um mapa de José Custódio de Sá e Faria, provavelmente do ano de 1775, a aldeia de Barueri aparece localizada junto ao rio Tietê. É possível observar no mapa a sua distância em relação às vilas e cidades, assim como um possível esboço da sua ocupação, perceptível pelos pontos logo abaixo do nome da aldeia (ANEXO 1, p. 103). Machado de Oliveira, também, já afirmava: “A aldeia de Barueri foi colocada na margem septentrional do Tietê, distante da vila de Paranaíba duas léguas e meia, e ao ocidente desta”.⁹⁶ Sobre isso, Camargo afirma que Barueri distava duas léguas e meia da vila de Parnaíba, corroborando as afirmações de Oliveira.

Pasquale Petrone, utilizando as informações dessas fontes, deduz a localização mais provável da aldeia. O autor busca definir, a partir de critérios geográficos, a localização exata desse estabelecimento. Ele afirma que, a julgar pelas atas da Câmara de São Paulo, ela teria permanecido sempre no mesmo local. Citando informações do Padre Manuel da Fonseca, confirma que a aldeia “está situada junto ao rio Barueri naquela parte, por onde

⁹⁵ John Monteiro, *Negros da terra...*, op. cit., p. 103.

⁹⁶ José Joaquim Machado de Oliveira, op. cit., p. 223.

entra no Tietê...”.⁹⁷ Petrone ainda garante que o rio Barueri, citado pelo padre, é afluente da margem esquerda do rio Tietê “e o *sítio* a que se refere o Padre Fonseca deve corresponder ao da sede do atual município de *Barueri*, onde se encontra a estação da E. F. Sorocabana. Enquanto isso, na margem direita do Tietê, em posição fronteira à primeira, localiza-se, ainda hoje, o núcleo que se vê denominado *Aldeia* ou *Aldeia Velha*”.⁹⁸ Em um mapa reproduzido no seu livro, é possível observar o local que o autor define como a localização da aldeia (ANEXO 2, p. 104).

Petrone explica, ainda, que os locais mais frequentes de fundação das aldeias eram os terraços fluviais, localizados, portanto, junto a cursos d’água. Era o caso das aldeias de Barueri, São Miguel, Guarulhos e São José, embora todas estabelecidas em regiões diferentes. Era necessário, de acordo com o autor, encontrar terraços que não sofressem com as inundações e que podiam servir como base para os núcleos das aldeias. A de Barueri ocupou terraços junto ao rio Tietê. Sobre esta região, o autor afirma: “O aldeamento [de Barueri] sediou-se justamente a jusante do ponto em que o rio se volta para o norte, junto à margem direita, sobre um nítido terraço (730m) a cavaleiro do rio, em local fronteiro à desembocadura do afluente Barueri”.⁹⁹

Barueri estava, portanto, sediado no terraço protegido das inundações e, também, em local próximo o bastante para aproveitar as vantagens do rio. Essa posição privilegiada junto ao rio Tietê faz o autor levantar a hipótese de que existisse um atracadouro na aldeia. Por outro lado, o trecho do rio, em direção a oeste, não era propício para a navegação, o que, de acordo com o autor, mostra que a aldeia poderia ter sido o ponto final de navegação do Tietê no sentido oeste.¹⁰⁰

Em sua dissertação de mestrado, defendida no ano de 2009, Katiane Soares Verazani investigou a questão das terras da aldeia de Barueri do século XVI ao XIX. Sobre a fundação da aldeia, a autora afirma que:

⁹⁷ Apud Padre Manuel Fonseca. *Vida do venerável Padre Belchior Pontes*. Editado em Lisboa, na Oficina de Francisco da Silva, Anno de 1752, Reeditada pela companhia Melhoramentos de São Paulo, s.d. Pasquale Petrone, op. cit., p. 143.

⁹⁸ Pasquale Petrone, op. cit., p. 143.

⁹⁹ Idem, p. 147.

¹⁰⁰ Idem, p. 147.

“Sobre Barueri existem diversas hipóteses: existe referência de que teria sido fundado a partir da mesma sesmaria concedida a Pinheiros e São Miguel, no século XVI; ou, por D. Francisco de Souza, governador das minas; ou, ainda, na primeira metade do século XVII, em decorrência de uma missão ao sertão, realizada pelos padres Afonso Gago e João de Almeida que desceram 1.500 índios, durante o governo de D. Francisco de Souza”.

A hipótese levantada pela autora é que a aldeia de Barueri já existia desde o ano de 1557, quando uma doação de sesmaria feita a Jerônimo Leitão criou a Fazenda Barueri: “em 1560, Leitão teria doado essa fazenda aos jesuítas, imediatamente usada para a instalação de índios que se acumulavam nos aldeamentos de Pinheiros e São Miguel”.¹⁰¹ Outro indício aponta para data semelhante. É uma carta de sesmaria recebida por Pedro Lopes de Souza, duas décadas depois da fundação da vila de São Paulo, que mencionava as terras das aldeias de Pinheiros, São Miguel, Carapicuíba e Barueri. No ano de 1580, em outra carta de sesmaria, Souza doou essas terras aos índios que já as ocupavam. Os jesuítas ficaram com a administração destas. Portanto, para a autora, a aldeia de Barueri foi fundada em 1560, mencionada em carta de sesmaria em 1580, e finalmente teve concessão individual de sesmaria em 1656, quando da confirmação das três léguas de terras citadas por diversos autores.

Embora essas discussões apareçam de forma marcante na bibliografia, entendemos que as definições sobre datas precisas e a localização geograficamente exata não eram importantes naquele período. Esses são conceitos valorizados por nós hoje, mas na época o que realmente importava era o reconhecimento das autoridades coloniais e a consequente definição da jurisdição sobre a aldeia. Nesse sentido, a imprecisão da data é histórica. Não importava quando a aldeia tinha sido fundada (ou reconhecida), mas quem a reconheceu e quem ficou encarregado sobre ela. Quem tinha poder sobre ela.

É importante ressaltar, no entanto, que quando falamos em aldeia estamos usando de uma sinédoque, ou seja, quando utilizamos o termo aldeia estamos tomando o todo pela parte e falando dos índios que lá moravam, das pessoas, e não apenas do local (da terra). O domínio sobre essas pessoas - domínio aqui entendido no sentido do Antigo Regime - era a questão mais importante. A definição geográfica era secundária, por isso, as terras

¹⁰¹ Katiane Soares Verazani. *Assenhorear-se de terras indígenas: Barueri - sécs. XVI-XIX*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP, São Paulo, 2009, p. 73.

poderiam estar sobre o controle e até serem ocupadas de maneiras diversas pelos índios. A questão era quem teria o domínio sobre os índios que lá residiam, quem teria a administração temporal, espiritual e de divisão do trabalho. Foi sobre essas questões que os conflitos entre os diversos sujeitos envolvidos levitaram e isso é perceptível na documentação.

Em um ofício datado de 1696 percebemos indicações de diversos conflitos que giraram em torno da jurisdição sobre a aldeia de Barueri ao longo do século XVII. Temos acesso, apenas, a uma cópia desse documento, que ao que tudo indica foi escrito pelos oficiais da câmara de São Paulo na data supracitada. Foi reproduzido, posteriormente, na segunda metade do século XVIII. O título desse documento é: “Sobre terras de índios e aldeias do Real Padroado”. A justificativa para o levantamento da história das aldeias foi uma ordem que os camareiros teriam recebido de alguma autoridade superior, provavelmente o rei ou o governador: “recebemos uma carta de Vossa Alteza na que é servido mandar-nos que demos informação do estado das aldeias que Vossa Alteza tem nesta vila, que índios tem, quem os administra e para que ordem, ao que tudo informamos humildemente a Vossa Alteza”.¹⁰²

Mais uma vez, percebemos que as informações centrais tratam da jurisdição sobre os índios da aldeia. A autoridade quer saber quem os administra, sobre quais ordens e quantos são esses moradores. A discussão, portanto, repousa sobre a necessidade de saber quem tem domínio sobre esses índios, quem determinou que assim fosse e para quais serviços eles estão sendo encaminhados. Para relatar esses pontos os oficiais da câmara apresentaram uma descrição detalhada dos conflitos existentes para a definição da jurisdição sobre a aldeia.

Um dos conflitos relatados no ofício aconteceu por volta de 1660, quando o neto de D. Francisco de Souza, o conde do Prado, homônimo do avô, entrou com uma ação contra os oficiais da câmara para reaver a posse da aldeia de Barueri. Ele justificava que a aldeia tinha sido feita às custas de seu avô e que ele, como seu herdeiro, teria direito sobre aquelas terras (e pessoas):

¹⁰² “Sobre terras de índios e aldeias do real padroado” [1676]. I – 30, 24, 19 – Doc. 20, Coleção Morgado de Mateus. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

“intentou o conde do Prado, D. Francisco de Souza, como neto e universal herdeiro de seu avô D. Francisco de Souza, tomar posse da aldeia de Barueri, e perpetuando a sua ação contra os oficiais da câmara de São Paulo, provou que o gentio da aldeia fizera baixar do sertão a sua custa, dito seu avô D. Francisco de Souza, e como para dela sempre a governara, dando e doando os índios delas, a quem foi servido, obteve fiança em São Paulo a seu favor em 29 de março de 1660 pelo Doutor Desembargador Pedro de M. Portugal”.¹⁰³

Esta ação do conde do Prado é muito próxima da concessão de sesmária dada aos índios em 1656. Por isso, ela pode ter sido uma tentativa de embargar e retomar o controle sobre as terras que havia sido garantida aos índios, embora ainda estivesse sob administração da câmara de São Paulo. Sobre a concessão de 1656 o mesmo documento afirma:

“A aldeia de Barueri teve uma data de 3 léguas de terra que a possuíam os índios desta aldeia havia muitos anos quando lhes fizeram requerimento ao Conde de Atouguia D. Jeronimo de Ataíde Governador Geral do Estado que mandou por carta de 23 de julho de 1656 que a data de terra das 3 léguas que possuíam os índios de Barueri havia mais de 80 anos fosse medida por títulos que os ditos índios apresentassem, e que todas as pessoas que estivessem dentro das 3 léguas fossem lançadas para fora”.¹⁰⁴

Em 1662 a ação do conde do Prado foi embargada pelos oficiais da câmara. Foi julgada pelo desembargador Sebastião Cardoso de Sampaio, em favor dos camaristas, visto que a aldeia de “Barueri já estava no Real Padroado”.¹⁰⁵ Portanto, ao negar a ação do neto de D. Francisco de Souza o desembargador confirmou a posse da terra para os índios, mas ao mesmo tempo garantiu a administração da câmara sobre eles. Ainda que a terra ficasse sob o poder dos índios, a jurisdição da aldeia ficava com a câmara de São Paulo. O que importava, percebemos na documentação, não era apenas a definição das sesmarias, mas a determinação sob quem ficaria com a administração desses índios. Isso fica óbvio quando o neto de D. Francisco de Sousa utilizou a justificativa de que sempre tinha governado os índios, que ele os tinha trazido do sertão e que ele os doava como bem entendesse. O argumento sobre a posse da terra era, aparentemente, uma forma de garantir seu domínio sobre os índios que lá viviam. Esse era o foco central de toda essa ação.

Essas passagens mostram, de forma breve, os conflitos existentes ao redor da aldeia de Barueri. Esses conflitos giravam ao redor da definição sobre quem ficaria com a posse dessas terras, no entanto, o que estava em jogo era o domínio sobre as pessoas, sobre os índios. Essa era uma questão sensível, uma vez que a definição sob a jurisdição desses locais teria impacto na economia

¹⁰³ “Sobre terras de índios e aldeas do real padroado” [1676]. I – 30, 24, 19 – Doc. 20, Coleção Morgado de Mateus. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Idem.

local, visto que a divisão do trabalho desses índios era, em partes, definido por quem os administrava. Obviamente, essas particularidades, vistas até aqui sob o ponto de vista das autoridades coloniais, tiveram impacto na política dos próprios índios aldeados e na forma como lutaram para garantir seus direitos. No entanto, se a discussão deve ser centrada na definição do domínio sobre os índios que viviam na aldeia de Barueri, precisamos entender primeiro quem e quantos eram esses índios. Por isso, centraremos nossa análise, agora, nas poucas listas populacionais disponíveis ao longo do século XVIII, na tentativa de chegar mais perto de entender quem eram essas pessoas.

A população em números

Em seu trabalho clássico sobre a demografia e a evolução agrária de São Paulo, Maria Luiza Marcílio faz um estudo completo sobre as listas de população do século XVIII. De acordo com a autora, a preocupação sistemática de contar e conhecer a população do Brasil só teria grande impulso no período Pombalino. Antes disso, não havia censos ou contagens que eram realizadas com frequência. Portanto, a autora define que São Paulo, até a metade do século XVIII, permaneceu em uma fase *pré-estatística* no que se refere às contagens populacionais. Para Marcílio: “Fase pré-estatística (...) é a fase da inexistência quase absoluta de levantamentos e registros de população. Os cálculos sobre a população dessa época não passam de estimativas grosseiras e subjetivas, normalmente aceitas, na falta de outras”.¹⁰⁶ Essa é uma das razões pelas quais existem poucas listas de população disponíveis para este período nos arquivos paulistas.

Os principais e mais frequentes levantamentos populacionais começaram a partir de 1765, obedecendo a objetivos militares e econômicos, seguindo diretrizes e novos interesses do reinado de D. José I e de seu secretário Sebastião José de Carvalho e Melo.

¹⁰⁶ Maria Luiza Marcílio. *Crescimento demográfico e evolução agrária paulista: 1700-1836*. São Paulo: Hucitec; Edusp, 2000, p. 32.

Uma das razões era o problema das fronteiras no extremo sul, que exigia da capitania de São Paulo a prontidão no fornecimento de recrutas para tropas. Além disso, os levantamentos populacionais visavam à ocupação e povoamento de novas terras.¹⁰⁷ Esses levantamentos tiveram uma particularidade em São Paulo, sendo realizados todos os anos a partir de 1765, vila por vila.

Para o caso das aldeias, que nos interessam aqui, é possível encontrar poucas listas, mesmo após 1765. Essa ausência tem relação com o fato de que as aldeias não forneciam soldados, por isso, os objetivos militares eram secundários e isso gerava uma listagem menos frequente.

Em nossas pesquisas encontramos três listas que serão analisadas neste capítulo. A primeira delas é de 1722 e apresenta um contexto bem diferente daquelas provenientes da segunda metade do século XVIII. Ela foi resultado de uma ordem do governador Rodrigo Cesar de Menezes para levar a cabo uma contabilização dos índios que viviam nas aldeias e aqueles que se encontravam ausentes. Nessa lista encontramos nomes e idades, com discriminação dos fogos.¹⁰⁸

A segunda é uma lista de data incerta, provavelmente de 1761 a 1765. Essa é a lista mais completa de que dispomos e sobre a qual é possível tirar mais conclusões.¹⁰⁹ A terceira lista, de 1766, é a mais simples, pois trata-se apenas de um levantamento numérico, sem contar com nomes ou idade.¹¹⁰ Antes de analisar essas listas, no entanto, é preciso entender suas categorias e quais eram os padrões populacionais da capitania de São Paulo ao longo do século XVIII.

Um ponto importante a se destacar nesta documentação são as categorias e critérios utilizados para sua composição. De acordo com Marcílio, as mulheres eram agrupadas em idades que variavam dos quatorze aos quarenta anos, o que “leva a supor imediatamente um critério de reprodução humana e de natureza político-populacional. Nessa faixa etária situa-

¹⁰⁷ Maria Luiza Marcílio, op. cit., p. 34.

¹⁰⁸ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo.*, São Paulo, Secretaria de Educação, Maço 2, Tempo Colonial, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 70-87.

¹⁰⁹ *Lista dos índios da aldeia de Barueri.* Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.

¹¹⁰ *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo.* São Paulo: Gráfica João Bentivegna, vol. LXXII, 1952, p. 63.

se grosseiramente a fase potencialmente fecunda da mulher”. Para o caso dos homens, o período era de quinze até os sessenta anos, que correspondia à idade na qual os homens poderiam ser recrutados pelas companhias militares. Essa faixa também representava o “período economicamente ativo, o potencial de força de trabalho adulta masculina, critério econômico, nesse caso”.¹¹¹

Em nossa análise consideraremos os limites de idade dos homens adultos de quinze aos cinquenta anos, para salientar seu potencial de trabalho. A possibilidade de contrair matrimônio também é um fator importante para o estabelecimento dessa data como limite. De acordo com Marcílio: “Com quinze anos o jovem rapaz já se iniciava na carreira das armas, passando a pertencer às companhias de milícias da terra, de acordo com o que estabeleciam as Ordenações do Reino. Com essa idade, também os jovens de ambos os sexos podiam contrair matrimônio livremente. Além do mais, aos quinze anos eles já estavam integrados na força de trabalho”.¹¹² Para as mulheres, adotaremos o critério de considerar a idade adulta a partir dos quatorze até os cinquenta anos. Isto por que essas idades parecem ter sido destacadas nas próprias listas como idade limites.

Marcílio realiza, também, uma contabilização da população paulista ao longo do século XVIII. De acordo com a autora, as mudanças ocorridas com a descoberta das Minas, no início do século XVIII, fizeram com que a população de São Paulo aumentasse em ritmo mais acelerado do que era registrado no século XVII: “O número de habitantes cresceu extraordinariamente o que favoreceu a ocupação da terra em áreas novas, estendendo o povoamento; propiciou também o adensamento humano em terras de desbravamento mais antigo”.¹¹³ Para a autora, a taxa de crescimento da população paulista no século XVII foi de 150%, enquanto de 1690 a 1765 passou para 425%, caindo novamente para 148% de 1765 a 1808.

No caso de Barueri, a afirmação mais corrente na bibliografia é que ela sempre foi a aldeia mais povoada ao longo do século XVIII. Petrone já afirmava isso: “Aliás, *Barueri* foi sempre, no decorrer do século XVIII, um dos aldeamentos mais populosos”.¹¹⁴ As listas de

¹¹¹ Maria Luiza Marcílio, op. cit., p. 38.

¹¹² Idem, p. 81.

¹¹³ Idem, p. 70.

¹¹⁴ Pasquale Petrone, op. cit., p. 248.

populações que consultamos também mostram que havia uma população significativa vivendo em Barueri durante esse período. Isso não invalida o fato de que parte deste contingente estivesse espalhada pelas Minas ou nas casas e fazendas de administradores em São Paulo e vilas vizinhas.

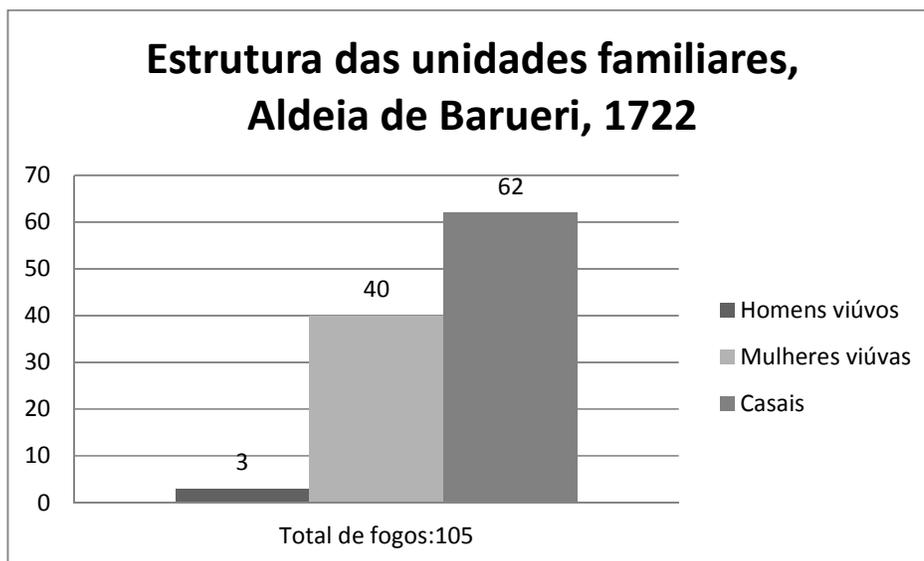
A primeira lista de população consultada é do ano de 1722. Ela foi resultado do impulso do governador Rodrigo Cezar de Menezes de contabilizar e recolher os índios das aldeias que estavam dispersos. A intenção do governador fica evidente em uma carta do mesmo ano, na qual ordenou que os padres responsáveis pelas aldeias fizessem um levantamento que discriminasse a quantidade de índios que viviam nelas, assim como aqueles que, por qualquer motivo, encontravam-se dispersos:

“Por ser conveniente ao Serviço de Sua Majestade, que Deus guarde, saber se os índios que há nessa Aldeia, de que Vossa Pessoa é Missionário, me mandará logo uma lista com toda a clareza assinada por Vossa Pessoa por que conste quantos casais de Índios tem e que idades tem, quantos filhos e que anos tem cada um, como também os viúvos e solteiros, e os que se acham ausentes e com quem foram (...)”.¹¹⁵

Esta ordem é datada de 23 de fevereiro de 1722 e a lista dos índios da aldeia de Barueri é datada de 6 de março de 1722. Como solicitado pelo governador, ela apresenta os índios separados em fogos, contendo os nomes, a idade, quantidade de filhos e uma discriminação dos ausentes, com descrição do local e sob a responsabilidade de quem estavam. O total de fogos listados é 105. A população total de índios que viviam (e estavam) na aldeia era de 325 pessoas. Os índios ausentes listados somavam a quantia de 156, número alto se comparada ao total de índios presentes. No entanto, apesar do grande número de ausências, havia uma população grande vivendo na aldeia. Esse contingente era significativo se pensarmos em termos da população de São Paulo naquele momento e na dificuldade de se encontrar mão-de-obra. A divisão dessa população em categorias etárias e em fogos – ou casais, de acordo com a ordem do governador - é interessante para analisarmos como era o padrão de ocupação dessa aldeia. Por isso, de posse desta lista, confeccionamos três gráficos para visualizar esses padrões. São gráficos que dividem, primeiramente, os habitantes em unidades familiares. Essa é uma tentativa de verificar

¹¹⁵ “Registro de uma carta que se escreveu aos Missionários das Aldeias desta Capitania para darem lista dos índios” [1722]. *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*. São Paulo: Typographia Aurora, Vol. XX, 1896, p. 17.

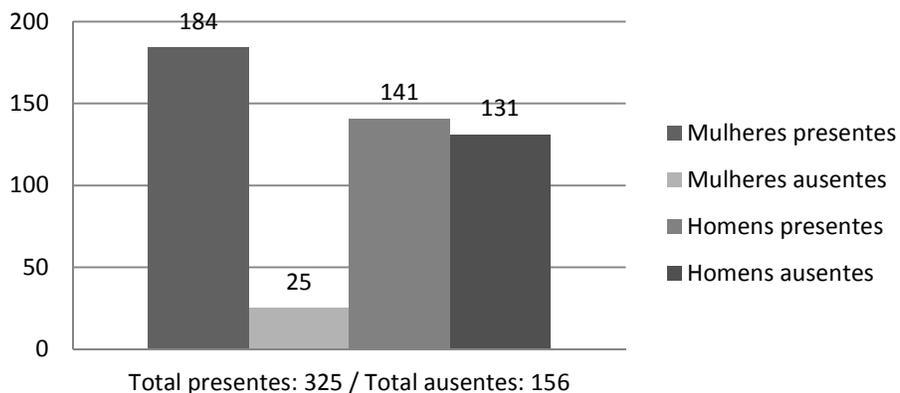
quantos casais existiam na aldeia de Barueri e quantos homens e mulheres solteiros moravam nela.



Fonte: *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Maço 2, Tempo Colonial, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 70-87.

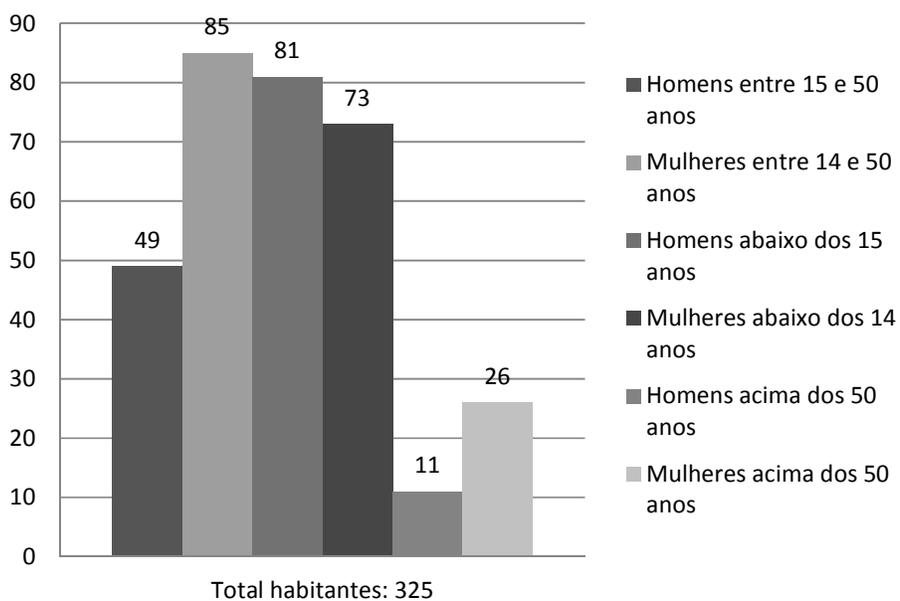
Através deste gráfico podemos avaliar que, excetuando-se os ausentes, a maioria dos fogos contabilizados era composta por casais que viviam na aldeia. Dos 105 fogos listados, 62 eram casais com filhos e vivendo na aldeia, o que significa uma porcentagem de aproximadamente 60%. Por outro lado, encontramos uma alta taxa de unidades familiares constituídas por mulheres viúvas, totalizando 40 do total dos 105 fogos, aproximadamente 38% do total. Uma porcentagem pequena de aproximadamente 2% era listada com homens viúvos. Esses dados mostram que, se havia uma alta taxa de mulheres viúvas, resultado possível de uma dispersão dos homens em função do trabalho, também havia uma alta taxa de famílias dentro da aldeia de Barueri. Por famílias entendemos aqueles fogos listados com casais e filhos, o que aponta para uma população que vivia e constituía vidas dentro da aldeia. Para analisar melhor as divisões etárias e a população é preciso visualizar os números em outros dois gráficos. O primeiro mostra as taxas absolutas da população divididas em gêneros e a segunda em grupos etários, obedecendo as divisões de 15 anos ou mais para adultos, no caso dos homens, e 14 anos ou mais para as mulheres.

Censo dos habitantes, Aldeia de Barueri, 1722



Fonte: *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Maço 2, Tempo Colonial, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 70-87.

Idade dos habitantes, Aldeia de Barueri, 1722



Fonte: *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Maço 2, Tempo Colonial, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 70-87.

Observamos que a maioria da população da aldeia de Barueri no ano de 1722 era composta de mulheres. Foram listadas 184 mulheres (111 adultas e 73 crianças) e 141

homens (60 adultos e 81 crianças), uma desproporção não tão alta quanto a esperada para esses estabelecimentos. Quando analisamos as diferenças etárias, entretanto, vemos que nesse período há uma maioria de meninos (quase o dobro dos homens adultos) e mulheres, com uma presença relativamente baixa – mas não insignificante - de homens entre os 15 e 50 anos. Estes, por sua vez, eram a maioria da categoria de ausentes. Dos 156 ausentes listados apenas 25 eram mulheres que estavam servindo nas casas dos paulistas. Os outros eram, preferencialmente, homens entre 15 e 50 anos de idade trabalhando nas minas.

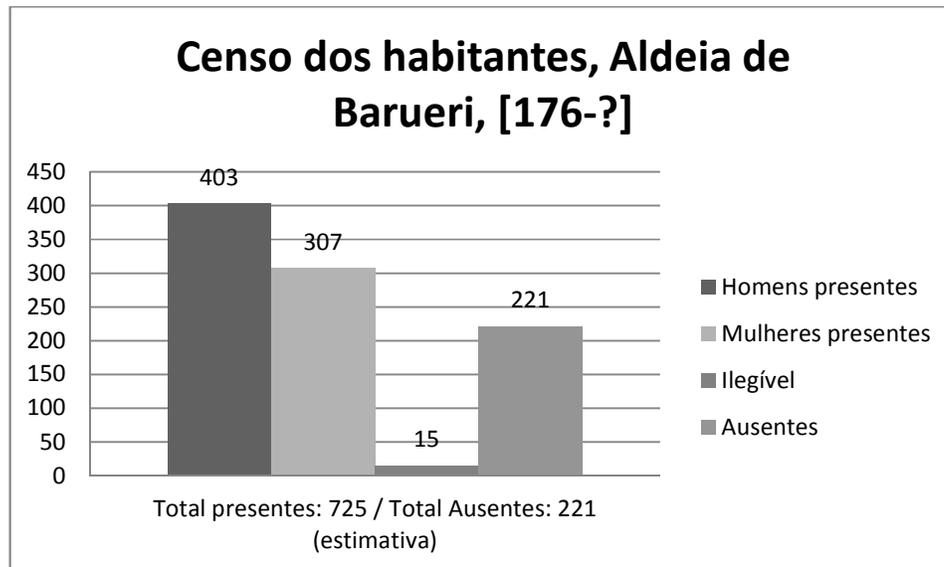
Outro dado importante é que dos 60 homens acima dos 15 anos residentes na aldeia apenas 11 tinham mais de 50 anos de idade. Entre as mulheres acima de 14 anos, ou seja, 111 índias, apenas 26 tinham mais de 50 anos. A grande maioria dessas 26 mulheres eram viúvas, sendo que apenas 4 índias listadas com maridos estavam acima dessa idade. Em ambos os casos, portanto, a população entre 15 e 50 anos era marcadamente maior que os acima desta faixa.

Em sua dissertação Katiane Verazani afirma que a maioria da população das aldeias era composta de mulheres, crianças e idosos: “Nos aldeamentos viviam principalmente os velhos, as crianças e as viúvas, além das esposas sós, devido à saída em massa de homens adultos para serviços oficiais – ora para os colonos, ora para os jesuítas, ora para a Coroa”.¹¹⁶ Nossos dados apresentam uma população ligeiramente diferente dessa descrição, com nuances que devem ser observadas. A partir dos dados apresentados podemos concluir que 18,5% da população presente na aldeia era de homens adultos, enquanto 34% era de mulheres e 47,5% era de crianças. No entanto, o baixo número de homens e mulheres acima dos 50 anos é notável e, embora essa proporção mostre uma minoria de homens adultos, o grande número de crianças e a porcentagem de casais vivendo juntos deixa entrever a formação de famílias, mostrando certa fixidez da população na aldeia. Portanto, embora a maioria dos residentes fosse de mulheres e crianças, a quantidade de homens não era insignificante e a natalidade era alta, o que indica uma tendência de crescimento da população aldeada em Barueri.

Outra lista de população mostra isso de forma mais clara. Elaborada em data incerta, provavelmente por volta do início da década de 1760, é possível perceber com mais

¹¹⁶ Katiane Verazani, op. cit., p. 28.

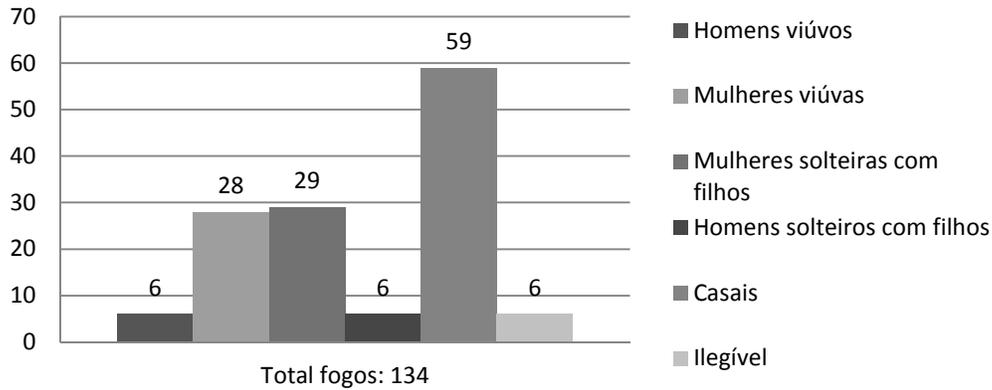
detalhes as informações sobre a população. A lista é dividida em três partes: 1- Listagem dos fogos ou unidades familiares; 2- Listagem dos homens solteiros residentes na aldeia (155 índios) e 3- Listagem aproximada dos índios ausentes. A partir dos dados coletados através dela chegamos a um total de 725 pessoas vivendo na aldeia de Barueri. O número de ausentes é incerto, estimado em 221 pessoas. Podemos observar a população absoluta desta lista a partir do seguinte gráfico:



Fonte: *Lista dos índios da aldeia de Barueri*. Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.

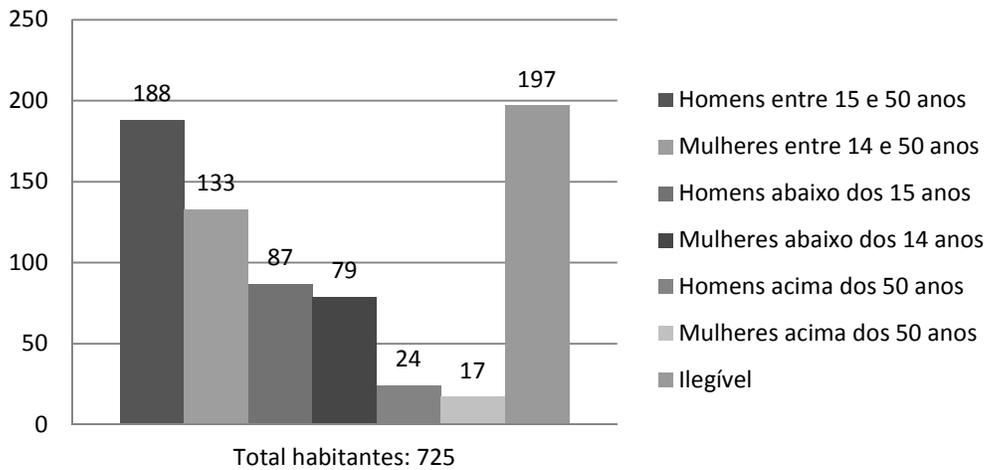
Observamos que, ao contrário da primeira lista de 1722, o número de homens é maior que o de mulheres. Esse número se deve a listagem dos solteiros, em grande número na aldeia neste período. Essa forma de contar a população, por si só, sugere que esses solteiros estivessem prontos para trabalhar. No entanto, mesmo se descontarmos o número de solteiros do número absoluto de homens ainda assim teríamos uma quantia significativa (248 índios), o que mostra uma tendência bem diferente de ocupação daquela de 1722. Estas mudanças também influíram na organização das estruturas familiares e na idade dos habitantes.

Estrutura das unidades familiares, Aldeia de Barueri, [176-?]



Fonte: *Lista dos índios da aldeia de Barueri*. Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.

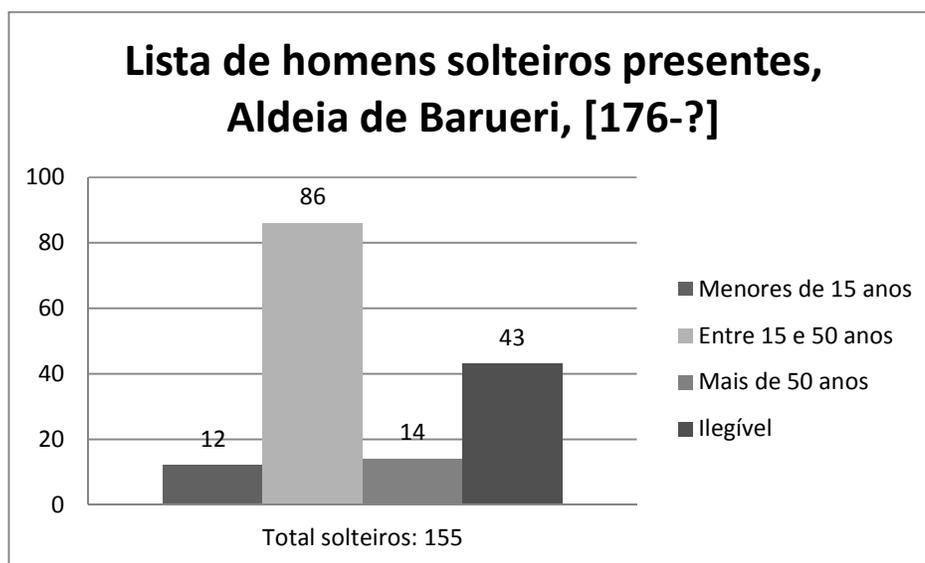
Idade dos habitantes, Aldeia de Barueri, [176-?]



Fonte: *Lista dos índios da aldeia de Barueri*. Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Notamos que o número absoluto de casais era bem maior que o de solteiros com filhos. De um total de 134 fogos, 59 deles foram descritos com homens, mulheres e filhos, totalizando 44% do conjunto total listado. O número de homens viúvos e mulheres viúvas era bem diferente, seguindo padrão parecido àquele da primeira lista de 1722. Enquanto 21% das famílias eram compostas por mulheres viúvas, apenas 4,5% são compostas por

homens viúvos. A mesma diferença é verificada no número de mulheres e homens solteiros descritos com filhos. Enquanto 21,5% das famílias são listadas com mulheres solteiras e com filhos, apenas 4,5% das famílias são descritas assim com homens. Essas diferenças apontam, mais uma vez, para um taxa alta de homens que saíam da aldeia a trabalho. No entanto, a diferença é que dessa vez havia maior quantidade de homens adultos que permaneciam na aldeia, principalmente solteiros. Comparativamente, parece que a população aumentou, o número de casais aumentou, e havia uma circulação maior de índios que saíam para trabalhar. A lista dos solteiros é uma indicação dessa prática, como podemos observar no próximo gráfico.

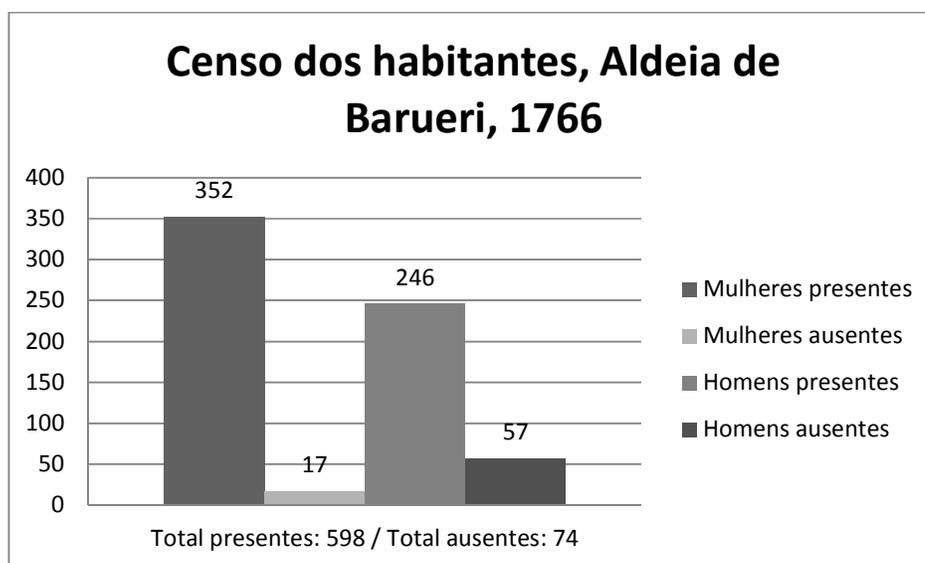


Fonte: *Lista dos índios da aldeia de Barueri*. Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.

A grande maioria dos homens solteiros presentes listados tinha mais do que 15 anos de idade, que poderiam, portanto, estar aptos para o trabalho. Essa era uma quantia significativa. No entanto, esse número alto não significava um contingente maior de ausentes ou uma dissolução dos casais. No período desta lista o número de ausentes era menor, proporcionalmente, que aquele de 1722. Portanto, ao mesmo tempo em que os índios ainda saíam da aldeia para realizar serviços, boa parte da população ficava na aldeia e lá se fixava. Aqueles prontos para o trabalho pareciam voltar rapidamente, realizando trabalhos rápidos e por isso listados de forma diferente, mas ainda como moradores presentes na aldeia.

Observando a divisão por faixas etárias, percebemos que a proporção de crianças para adultos não era aquela observada na primeira lista. Nela, 47,5% da população descrita era de crianças. Nesta outra lista o número de homens e mulheres adultos se aproxima muito do de crianças e, se somados os solteiros presentes, passam o número delas. Ainda que a idade de boa parte da população tenha ficado ilegível, não há uma desproporção tão grande quanto àquela observada em 1722. Isso indica duas coisas: primeiramente que a quantidade de adultos era grande e que havia uma população fixa e ativa dentro da aldeia. Segundo, o número menor de crianças nos leva a crer que havia uma tendência menor para o aumento da população da aldeia, o que pode ser comprovado pela próxima lista populacional.

A última lista de população analisada é do ano de 1766, no entanto, é mais simplificada que as anteriores, pois não cita nomes, apenas a quantidade de homens, mulheres e de pessoas ausentes.



Fonte: Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo. São Paulo: Gráfica João Bentivegna, vol. LXXII, 1952, p. 63.

Vemos neste gráfico que a quantidade de pessoas na aldeia diminuiu em relação ao computado na lista anterior. Porém, o número é parecido se descontarmos o grupo de solteiros presentes que não consta nesta última lista. A natureza diferente destas listagens é difícil de identificar. Devido a pouca quantidade de levantamentos, não é possível

reconhecer os nomes ou pensar em mudanças ao longo do tempo. É possível, entretanto, comparar a quantidade de população em períodos diferentes e perceber certas tendências para essas épocas. Neste último gráfico, por exemplo, é possível perceber que a quantidade de mulheres supera a dos homens em mais de 100, o que acompanha a tendência de uma quantidade maior de mulheres que de homens. A quantidade de homens ausentes é maior que a de mulheres, mas pouco significativa se pensarmos no total da população. Contando com uma população de 246 homens, sem discriminar as crianças, apenas 57 deles encontravam-se ausentes nessa época, o que representa aproximadamente 9,5% do total descrito. Isso mostra que, assim como nas outras listas, essa desproporção não era tão grande e é possível perceber uma quantidade significativa de homens vivendo na aldeia. Na verdade, o número de ausentes parece cair desde 1722 até 1766.

Ainda que sua população tivesse diminuído em comparação com o século XVII, havia uma quantidade significativa de pessoas vivendo na aldeia de Barueri. Essa população contava com índios em idade adulta, seja do sexo masculino ou feminino, e com grande quantidade de crianças e casais estabelecidos, o que mostra a possibilidade de criação de laços familiares dentro da aldeia. A tendência de um número maior de mulheres e crianças é confirmada, no entanto, a diferença entre a população de mulheres e homens adultos não é tão desproporcional quanto o esperado e diminuí com o tempo, apontando para atividades realizadas dentro da aldeia. Ainda que essa seja uma análise preliminar, indica que havia uma dinâmica interna rica acontecendo dentro da aldeia e que o padrão de ocupação é complexo. O destino e as atividades dos índios ausentes podem ajudar a entender melhor o papel dos índios da aldeia de Barueri na capitania de São Paulo e na economia da América Portuguesa de um modo geral.

Índios ausentes

Na lista de população de 1722 os índios ausentes encontram-se listados e com seus destinos anotados. Após a contabilização das famílias que viviam na aldeia, são anotados os índios que estavam em Cuiabá e cujas mulheres continuavam na aldeia: “Assento dos

casais que estão as mulheres na aldeia e os maridos em Cuiabá”.¹¹⁷ São citados seis homens nessas condições. Todos com mulheres e filhos vivendo na aldeia.¹¹⁸ Além disso, são citados dois solteiros que estavam em Cuiabá. Outras duas famílias são listadas nesta categoria, no entanto, foram descritas como estando em cidades diferentes. Uma delas foi com João Barreto para Parnaíba, outra, constando de duas mulheres, estava em São Paulo com Sebastião Ferraz.

Outro grupo é dividido entre os índios que estavam nas minas e as mulheres na aldeia. Assim, foram listadas cinco famílias. Uma delas consistia no pai, Damazio Forquim, de 30 anos, ausente com seu filho, Thomé, de oito anos. No entanto, chama a atenção três famílias que teriam ido para Minas Gerais por vontade própria: “Estes foram por sua vontade”. Um dos homens tinha ido para Parnaíba e depois fugido: “José Leite, de idade de 28 anos, este foi com Brás Lemes, morador em Parnaíba e o deixou (...)”.¹¹⁹ Outro tinha partido para as minas há oito anos, com João Leite de Barros, também o abandonando. Dos três que parecem ter ido por vontade própria, apenas um ainda estava nas minas, era André Tavares, de 35 anos, que deixara apenas a mulher Ursula na aldeia.

A maioria dos nomes ausentes e cujo destino eram as minas está na categoria: “Assento dos casados e solteiros que estão espalhados pelas minas, que não se sabe com quem foram alguns”. Seis famílias são listadas. Uma deles parece de fato estar nas minas, com o filho João e “outros mais que lá nasceram”. Outra família, composta dos pais e um filho de 12 anos, estava “nas minas em companhia de Francisco Bueno em Itaperaba”. Já o casal Feliciano e Domingas estavam em Juruoca, “sobre si”. Mais 17 solteiros são listados, todos como tendo o destino às minas. A maioria dos ausentes, entretanto, estava descrita como “Assento dos que estão por casas de seculares espalhados”.¹²⁰ Os destinos variam, mas na sua maioria eram de casas de administradores em São Paulo e no interior.

¹¹⁷ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 80.

¹¹⁸ Na seção anterior, quando da elaboração dos gráficos baseados nessa lista, esses índios foram contabilizados como ausentes. As unidades familiares deles, no entanto, por serem discriminadas com mulheres e filhos foram consideradas como fogos.

¹¹⁹ *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945, p. 81.

¹²⁰ *Idem*, p. 82 e 83.

A partir dessa listagem, podemos perceber que há uma movimentação desses índios tanto pelo interior de São Paulo, na própria cidade de São Paulo, nas minas de Cuiabá e em Minas Gerais. Alguns desses índios que iam para as minas poderiam ficar lá por anos, ou fugir, mas, pela descrição, não parece ter sido a regra neste período. A maioria dos ausentes era de solteiros ou casais, mas famílias também poderiam estar longe da aldeia. Por volta de 30 solteiros adultos estavam na casa de administradores, o que não é uma desproporção tão grande se somados os adultos que estavam em Cuiabá e em Minas. Portanto, o deslocamento desses índios dentro das áreas coloniais era evidente. O fato de muitos terem deixado família na aldeia parece ser um fator que os fazia voltar, mas seriam necessários mais indícios para confirmar esta afirmação.

É importante ressaltar, também, que havia um acompanhamento dos destinos desses índios, com descrições completas de onde se encontravam e, muitas vezes, até com quem. Esse acompanhamento acontecia por muito tempo, mesmo depois de longos anos de ausência das aldeias, fazendo com que esses índios não deixassem de ser considerados aldeados. As aldeias sobreviviam não somente com a população residente, mas como um corpo político até mesmo para os índios ausentes, que poderiam, mesmo depois de anos, retornar para elas e para suas famílias.

Na lista disponível nos maços populacionais também existe uma descrição dos índios ausentes. A porcentagem é mais baixa que aquela da lista de 1722, mas ainda é alta. Como destino dos ausentes temos aqueles que eram alugados a terceiros, sob ordem do governador. Destes apenas alguns foram listados, em São Paulo e Arariguama. O total discriminado é de 43. Há ainda 154 índios da idade de 12 a 60 anos que foram contabilizados como ausentes em serviço. Por fim, 24 índios de Barueri encontravam-se à época na “povoação de Piracicaba”. Outros índios também fugiam, e estes não foram contabilizados. No final da listagem é possível ler o aviso: “Fora os que andam fugidos”.¹²¹ Tanto as atividades como o destino desses índios mudaram com o tempo. Em 1722 o destino principal eram as minas. Já em 1760 parece ter sido o aluguel para trabalhos eventuais ou serviços na casa de particulares.

¹²¹ *Lista dos índios da aldeia de Barueri*. Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Na última lista de 1766 o número de ausentes é o menor de todas as listas apresentadas, representando um total de apenas 12,4% da população. Uma porcentagem bem menor do que a estimativa de ausentes da segunda lista, que chega a uma porcentagem de 30,5% da população presente. Maior ainda é a quantidade de índios ausentes na primeira lista de 1722, que corresponde a 48% do total da população listada.

Portanto, há uma queda no número de índios ausentes e a possibilidade de uma fixidez maior na aldeia. Essa relação não pode ser tomada como fixa ou inequívoca, dada a impossibilidade de utilizar essas listas como estatísticas precisas. Por outro lado, é plausível que, em 1722, houvesse uma taxa maior de índios ausentes, devido aos recentes descobrimentos de minas de ouro, seja em Minas Gerais, em Cuiabá ou em Goiás. A taxa de índios trabalhando para terceiros, que parece ter continuado grande, no entanto, também não alcança a maioria da população. Essa constatação quebra a ideia de que as aldeias eram apenas receptáculos de mão-de-obra barata e que encontravam-se despovoadas durante o século XVIII.

Essa ideia aparece muito fortemente na bibliografia relativa a São Paulo colonial. É o que podemos ver no trabalho de Maria Thereza Correa da Rocha Ferreira sobre as aldeias paulistas. Para a autora, durante o século XVIII, as aldeias foram vítimas do acesso irrestrito dos moradores, que retiravam os índios delas e as deixavam vazias: “O problema maior nesse contexto foi o esvaziamento dos aldeamentos, de onde os índios eram retirados e mantidos sob a posse de particulares”.¹²² Apesar das tentativas dos governadores de aumentar a administração nas aldeias, elas não surtiram o efeito desejado e esses estabelecimentos tiveram sua importância cada vez mais prejudicada: “A organização interna dos aldeamentos parece nunca ter alcançado um nível satisfatório. A miséria sob a qual sobreviveram os índios, somada a incompetência e usurpação do poder de seus administradores fizeram dos aldeamentos apenas receptáculos de mão-de-obra barata”.¹²³

Pasquale Petrone também afirma que a utilização da população aldeada por particulares ocasionava a dispersão dessa população e um conseqüente esvaziamento do contingente populacional desses estabelecimentos: “A inevitável conseqüência da

¹²² Maria Thereza Corrêa da Rocha Ferreira, op. cit., p. 3.

¹²³ Idem, p. 48.

sistemática utilização dos indígenas dos aldeamentos para os *descobrimientos* foi que os núcleos ficavam constantemente desfalcados ou desabitados”.¹²⁴ Entretanto, o autor também destaca a importância dessa mão-de-obra aldeada, afirmando que esses locais eram a mais importante reserva de trabalhadores disponíveis.¹²⁵ Katiane Verazani também aponta para um avanço sobre as terras dos índios no século XVIII, que teriam gerado uma decadência nas aldeias e uma diminuição do seu contingente populacional.¹²⁶

Novos trabalhos tem discutido essa suposta pobreza da economia paulista no século XVIII, mostrando uma dinâmica diferente e um comércio desenvolvido¹²⁷. No entanto, o que é preciso ressaltar é a tendência que essa visão trouxe de enxergar São Paulo como uma capitania fraca e decadente ao longo desse período. No que toca ao tema central dessa pesquisa, é comum a ideia de que houve um despovoamento das aldeias de índios, resultado da pouca atividade produtiva e da migração para as regiões das minas.

Como mostramos ao longo desse capítulo, essa visão pode estar equivocada. Ao analisar de perto as listas populacionais disponíveis para a aldeia de Barueri vimos que, embora houvesse uma boa quantidade de índios ausentes, estes não eram a maioria dos moradores. Havia casais, crianças e, surpreendentemente, pouca quantidade de idosos na aldeia. Isso mostra que Barueri não era meramente um lugar de fornecimento de mão-de-obra, mas que havia uma ocupação e atividades diversas acontecendo dentro desse local. Mais importante, mesmo os índios ausentes não deixaram de ser identificados como índios das aldeias, o que mostra que mesmo depois de anos ainda se ligavam à origem da aldeia. O trabalho desses índios também era importante para a economia de São Paulo, da capital ao interior. É sobre essa inserção dos índios dentro da sociedade colonial, a ocupação do espaço das aldeias e sobre a identificação com elas que trataremos no próximo capítulo.

¹²⁴ Pasquale Petrone, op. cit., p. 207.

¹²⁵ Idem, p. 209.

¹²⁶ Katiane Verazani, op. cit., p. 80.

¹²⁷ Como exemplo desse novo enfoque citamos o livro de Maria Borrego: Maria Aparecida Menezes Borrego. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda/Fapesp, 2010.

Capítulo 3 – Ocupação das terras, transformação e resistência

Barueri nas teias da política colonial

João Rodrigues Campelo foi ouvidor geral da comarca de São Paulo por aproximadamente dez anos. Como consta em um documento anterior a 29 de outubro de 1733, Campelo já havia sido nomeado como ouvidor geral da comarca em 1733, mas ainda não tinha assumido o cargo. Nessa data o ouvidor era Gregório Dias da Silva, que recebeu a ordem do Conselho Ultramarino para continuar no cargo até que seu tempo expirasse. Gregório Dias da Silva, no final do ano de 1734, tornou-se superintendente geral das minas de Goiás, dando lugar para o bacharel João Rodrigues Campelo assumir seu lugar como ouvidor.

O cargo de ouvidor de capitania existia desde 1534.¹²⁸ As comarcas, que eram as divisões judiciais das capitanias, tinham um ouvidor próprio que era tido como o principal agente incumbido da aplicação da lei.¹²⁹ Como ouvidor da comarca de São Paulo, João Rodrigues Campelo aparecia na documentação com frequência. Mais do que pelas atribuições próprias do seu cargo, ele aparecia devido aos abusos que cometia e pelos conflitos nos quais se envolvia. Ao longo dos seus dez anos como ouvidor ele colecionou inimizades e conflitos com grupos variados, desde religiosos até outras autoridades coloniais, como um provedor da casa de fundição de São Paulo e um juiz de fora da vila de Santos.

Diversas cartas de autoridades coloniais foram enviadas ao Rei dando conta de comportamentos que julgavam inadequados para um homem na posição de ouvidor. Essas cartas também poderiam ser uma tentativa de recuperar direitos que foram simplesmente retirados por ele. No entanto, são significativas na medida em que mostram um pouco da atuação dele e de como a sua forma de agir gerava conflitos de interesses com moradores,

¹²⁸ Graça Salgado (org.). *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 147.

¹²⁹ Idem, p. 66 e 75.

índios e até mesmo entre os próprios agentes da coroa. Fato é que João Rodrigues Campelo estava sempre envolvido em confusões.

A primeira reclamação contra João Rodrigues Campelo aconteceu já em 1735, pouco tempo após ter assumido o cargo. Era um conflito sério envolvendo o provedor da casa de fundição de São Paulo, Manuel Mendes de Almeida, feita diretamente ao Rei. Nessa carta, o provedor reclamou do que julgava ser um comportamento inadequado do ouvidor. Primeiramente, o provedor explicou que João Rodrigues Campelo tinha tido conflitos com o seu genro, o já citado Gregório Dias da Silva, superintendente geral das minas de Goiás. De acordo com Manuel Mendes de Almeida, o ouvidor achava que tinha jurisdição sobre os ausentes que se encontravam nas minas de Goiás, o que foi negado por ordens reais. Quando viu sua autoridade frustrada em Goiás, de acordo com o provedor, João Campelo procurou: “conspirar todo o seu ódio contra mim, facilitando-se que também tinha jurisdição superior nesta Casa de Fundição, e que podia obrigar os escrivães dela a lhe passarem certidões tiradas de livros e mais papéis da mesma casa sem autorização minha”.¹³⁰

Manuel Mendes de Almeida continuou seu relato, afirmando que o ouvidor tentou levar os livros da casa de fundição sem respeitar o procedimento padrão. Com seu pedido negado por um funcionário da casa, sob ordem do provedor, João Campelo teria ficado revoltado, fato que gerou desconfiança no escrivão da vila. Na tentativa de resolver a questão, foi realizada uma audiência pública na qual o ouvidor teria ofendido o provedor, chamando-o de bêbado. Este, por sua vez, reiterou ao Rei seu reto comportamento na condução da casa de fundição e acrescentou:

“e como este Ministro [João Rodrigues Campelo] pela sua leviana ousadia trata a todos com igual aspereza e desenvolturas sem atenção ao lugar que ocupa, e procura nele incitar-me a algum precipício, me recorro a Real proteção de Vossa Majestade para que a vista de certidão inclusa se digne mandar advertir pelos oficiais do Senado da Câmara desta cidade o referido Ouvidor geral”.¹³¹

¹³⁰ *Carta do provedor da casa da Fundição de São Paulo, Manuel Mendes de Almeida, para D. João V.* 30 de abril de 1735, São Paulo. Projeto Resgate Barão do Rio Branco: AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 10, Doc. 1073.

¹³¹ Idem.

Na passagem acima observamos bem como o ouvidor causava problemas ao agir de forma inadequada, até mesmo intempestiva, sem respeito às pessoas destacadas e demais autoridades coloniais. As reclamações do provedor não pararam por aí. Ele ainda afirmou, na mesma cara, que o ouvidor era “tão temerário e descomposto, ofendendo com palavras injuriosas as pessoas a quem deve respeitar”.¹³²

Mais uma vez o provedor fez questão de ressaltar a falta de respeito, aspereza e ousadia do ouvidor ao se reportar daquela forma a uma autoridade colonial. Portanto, o argumento central da reclamação residia no fato de que o ouvidor não teria respeitado a autoridade do provedor e, por isso, incorrido em uma falta grave ao deixar de perceber o lugar que ele ocupava na sociedade colonial, tema tão forte no Antigo Regime. O ouvidor teria tratado o provedor como uma pessoa qualquer, sem considerar a posição que ocupava na rede hierárquica de relações e as prerrogativas de sua posição, o que foi visto por ele como uma ofensa grave.¹³³

Outras três reclamações sobre procedimentos inadequados de João Rodrigues Campelo podem ser encontradas nos documentos do Conselho Ultramarino. Duas delas referem-se a conflitos com religiosos. A primeira ocorreu no ano de 1739, quando o prior do Convento do Carmo de São Paulo, padre Pedro da Trindade e Silva, enviou uma carta ao rei reclamando do “procedimento desordenado” do ouvidor e das injustiças que lhe eram dirigidas por ele.¹³⁴ A segunda reclamação aconteceu em 19 de junho de 1741, em uma carta do vigário da igreja paroquial da cidade de São Paulo, Mateus Lourenço de Carvalho, na qual relatou um episódio que o ouvidor impediu que se realizasse a procissão e se

¹³² *Carta do provedor da casa da Fundação de São Paulo, Manuel Mendes de Almeida, para D. João V*, op. cit.

¹³³ “[N]as sociedades do Antigo Regime imperavam as diferenças: concebida a partir desse princípio, a arquitetura social previa para cada um o seu lugar, numa rede ordenada e hierarquizada de posições (...) Todos possuíam seus direitos, privilégios, deveres e atribuições, distribuídos de modo diverso conforme o lugar ocupado na rede hierárquica”. Silvia Hunold Lara, op. cit., pps. 84 e 85. Sobre este tema consultar todo o capítulo 2.

¹³⁴ José Jobson de Andrade Arruda (org.). *Documentos manuscritos avulsos da Capitania de São Paulo (1618-1823): Catálogo 2 – Mendes Gouveia*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: FAPESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 211, item 1266. O documento encontra-se perdido, mas a descrição do documento deixa claro o conflito entre o prior do Carmo e João Rodrigues Campelo.

rezasse missa cantada no dia do Corpo Santo. Além disso, ele obrigou que todos os oficiais da câmara abandonassem a Igreja em meio à cerimônia.¹³⁵

Por fim, outro caso chamou a atenção para o ouvidor. Foi uma consulta do Conselho Ultramarino sobre uma carta do governador de São Paulo, D. Luís Mascarenhas, na qual ele informou ao rei do conflito entre o ouvidor João Campelo e o juiz de fora da vila de Santos, Gaspar da Rocha Pereira. Na carta o governador relatou que a oposição entre os dois tinha passado do plano pessoal e influenciado na própria atividade que ambos desempenhavam. Afirmou o governador: “chegando tanto excesso as suas paixões que não se contendo nos limites particulares próprios passam a exercitá-las até no ministério das suas judicaturas”. No parecer do Conselho Ultramarino ainda constava que este conflito tinha “posto a terra em termo que apenas se acha alguma pessoa neutra entre as duas parcialidades”¹³⁶, situação que o governador não conseguira remediar, pela limitação da sua jurisdição em relação às duas autoridades.

A atuação de João Rodrigues Campelo como ouvidor esteve sempre em questão, suscitando conflitos e, como vimos, resultando em grande número de reclamações. Ele não tinha problemas em desrespeitar autoridades e causar problemas aos governadores, como demonstram as suas diversas pendengas com agentes coloniais. Sua orientação ia, muitas vezes, contra os interesses dos religiosos que, também, nem sempre eram respeitados pelo ouvidor. Quando o assunto eram os índios, no entanto, esse conflito se acirrava ainda mais, pois não estava em jogo apenas a sua autoridade e interesses, mas os interesses dos índios aldeados, dos religiosos, das outras autoridades coloniais e dos paulistas. Apesar da importância das aldeias ser desconsiderada nesse período, observamos que os conflitos ao redor delas, envolvendo autoridades tão destacadas como o ouvidor da comarca de São Paulo e o governador da capitania, ocupava um lugar importante na política local.

Em correspondência de João Rodrigues Campelo para o rei, datada de 20 de julho de 1736, o ouvidor tratou do caso dos índios Pareci. Ao analisar uma carta do governador

¹³⁵ *Carta do vigário da igreja paroquial da cidade de São Paulo, Mateus Lourenço de Carvalho, para D. João V.* 19 de junho de 1741, São Paulo. Projeto Resgate Barão do Rio Branco, AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 14, Doc. 1342.

¹³⁶ *Consulta do Conselho Ultramarino sobre a carta do governador e capitão-general da capitania de São Paulo, D. Luís Mascarenhas.* 25 de fevereiro de 1743, Lisboa. Projeto Resgate Barão do Rio Branco, AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 14, Doc. 1413.

D. Luís Mascarenhas sobre eles, afirmou que nela existia uma ordem para que esses índios não pudessem ser escravizados, devendo ser mandados para as aldeias e propriedades dos padres da Companhia de Jesus. Essa era a única opção viável, uma vez que as aldeias da capitania não tinham terras disponíveis para recebê-los. Na visão do ouvidor essa falta era consequência do aforamento das terras das aldeias, o que as deixavam em péssimas condições. Os índios que restavam viviam de “aluguéis e roubos de que comumente se queixam os moradores desta capitania”.¹³⁷

A primeira parte da carta encontra-se ilegível, mas a descrição do documento está bem detalhada e apresenta a conclusão do ouvidor sobre este tema. Nela podemos ler: “Examinando, com isenção, a carta do governador, concluiu que a principal causa de tal procedimento, era a má administração com que sempre foram dirigidas as referidas aldeias, sobretudo pela falta de bons administradores que obedecessem aos seus regimentos. A pobreza em que viviam era motivada pela ociosidade, em virtude dos índios serem ‘inimigos do trabalho’ e não haver quem os obrigasse a entrar no bom caminho.”¹³⁸

Portanto, para o ouvidor, o problema das aldeias estava na sua administração; era um problema de jurisdição, de domínio, antes de tudo. É preciso entender, entretanto, qual o sentido de domínio no Antigo Regime. De acordo com Bluteau, domínio significava: “Autoridade para persuadir, e para inclinar a vontade alheia ao que se quer. Ter domínio sobre alguém.”¹³⁹ Quando falamos de domínio, nos referimos à essa autoridade sobre alguém, a capacidade, aludida por Bluteau, de inclinar alguém a fazer aquilo que se queria. Era da natureza dos índios, de acordo com o ouvidor, evitar o trabalho. Eles precisavam da tutela de uma autoridade competente, de alguém que os inclinasse ao trabalho, fazendo cumprir os regimentos e ordens da forma correta. Sem essa autoridade que os guiasse corretamente eles continuariam longe do bom caminho, posto que por eles mesmos não tinham capacidade de alcançá-lo. Claramente, para o ouvidor, esse papel não tinha sido

¹³⁷ *Carta do ouvidor geral da comarca de São Paulo, João Rodrigues Campelo, para D. João V.* 20 de julho de 1736, São Paulo. Projeto Resgate Barão do Rio Branco, AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 11, Doc. 1140.

¹³⁸ José Jobson de Andrade Arruda (org.), op. cit, p. 192, item 1140.

¹³⁹ Padre d. Raphael Bluteau. *Vocabulário portuguez e latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712. Verbetes "domínio", disponível em: <http://143.107.31.231/catalogo_eletronico/imagemVerbetes.asp?Verbetes_Codigo=13983&Setor_Codigo=11> . Acesso em: 13 de junho de 2012.

bem desempenhado pelos religiosos, por isso, no final da sua carta, ele propôs o fortalecimento dos capitães-mores dentro das aldeias de sua majestade.

Essa crítica, em nenhum momento, chegou a alcançar os padres da Companhia de Jesus. Antes, ele defendeu os métodos dos jesuítas, indicando que eles faziam com os índios o que os outros religiosos falhavam em fazer. Sua crítica foi dirigida à ordem dos Carmelitas e ao clero secular.

O ouvidor enumerou, então, os problemas vividos pelas aldeias da capitania de São Paulo, até identificar as diferenças entre elas e àquelas regidas pelos padres da Companhia. De acordo com João Rodrigues Campelo:

“sem embargo que nos tempos passados tinham os referidos índios capitão-mor que os regia, contudo não era este só o meio necessário para a sua conservação, porquanto os que se acham nas aldeias e fazendas dos padres da companhia se observa com eles outra forma, que o não observavam os capitães-mores com os das aldeias de Sua Majestade em razão dos ditos padres lhes darem três dias na semana em que trabalhem para si e os demais para os padres a título de sua sustentação e custo divino, ficando sujeitos às conduções dos provinciais e mais padres sem pelo dito trabalho lhes darem coisa alguma mais que o sustento; e os das aldeias de Vossa Majestade se ocupam no real serviço é pagando-se lhes se se alugam é por suas livres vontades sem que deem obediência, nem reconheçam superior”.¹⁴⁰

A crítica do ouvidor enfatizou, justamente, a visão dele de que os padres não conseguiam governar os índios. De acordo com ele, os religiosos não conseguiam fazer com que os índios trabalhassem para o bem comum. Ao invés disso, eles utilizavam os índios para atividades particulares, sem se preocupar com os trabalhos que, para o ouvidor, deveriam realizar para os moradores da capitania. É interessante perceber, a partir dessa crítica, como o ouvidor mostrava que o controle dos padres sobre o trabalho dos índios não era rígido, o que gerava os problemas que ele tentava resolver.

Ele demonstrou na sua carta que os padres tinham a prerrogativa de definir quando e onde os índios trabalhavam, ao menos quando o trabalho era realizado para os religiosos. No tempo restante, porém, os índios dividiam seu tempo entre trabalhar para si próprios e

¹⁴⁰ *Carta do ouvidor geral da comarca de São Paulo, João Rodrigues Campelo, para D. João V, op. cit.*

para os colonos. Em ambos os casos eles tinham prerrogativas sobre o seu próprio trabalho, que não passava pelo controle direto dos padres. Isso é confirmado pela afirmação do ouvidor de que os serviços para terceiros eram feitos através de pagamento e pela escolha dos próprios índios. Os dias reservados para os trabalhos próprios, por si só, já eram uma forma dos índios tratarem diretamente dos seus próprios interesses e necessidades. Essa falta de controle e liberdade excessiva era tida pelo ouvidor como a principal causa da pobreza e falta de terras das aldeias.

Esta passagem, obviamente, não pode ser levada ao pé da letra. É um ataque claro a capacidade dos padres de gerir as aldeias, papel que João Campelo, ao longo dos seus anos como ouvidor, tentou tomar para si de maneira intempestiva. Ainda assim, esse trecho nos deixa entrever a atuação dos índios no processo de divisão do trabalho dentro das aldeias. Isto porque a crítica à capacidade dos padres de organizarem o trabalho dos índios indica que eles tinham certas liberdades para trabalharem para si ou para escolher para quem e onde trabalhavam. O problema era que, para o ouvidor, os índios não deveriam ter esse tipo de liberdade de escolha. Faltava uma atenção maior às necessidades dos moradores, que deveria estar sempre em primeiro lugar. Isso só aconteceria se houvesse uma boa administração nas aldeias. Esse era um assunto tão importante para o ouvidor que fez com que ele se envolvesse em diversas polêmicas.

No mesmo ano em que escreveu a carta anterior, ou seja, 1736, ele já agiu para remediar o problema que identificava nas aldeias. Em carta do Conselho Ultramarino dois secretários escreveram ao governador Conde de Sarzedas, admitindo estarem cientes do desrespeito que o ouvidor João Rodrigues Campelo tinha pela lei de liberdade dos índios. Os dois secretários afirmavam estar cientes das

“queixas, que havia contra o procedimento do Ouvidor dessa Capitania João Rodrigues Campelo, por se afastar em tudo das obrigações do seu cargo, não tendo atenção à minha ordem de dez de julho de mil setecentos e vinte seis, em confirmação da lei de dez de setembro de mil e seiscentos, e onze pelas quais

sou servido se conservem os Índios nas Aldeias, sem outra administração particular, e contra essa determinação os reparte por quem lhe parece”.¹⁴¹

Este não foi o único caso no qual João Campelo foi acusado de tirar os índios das aldeias por conta própria, sem respeitar as leis de liberdade e regimentos dos governadores. O mesmo governador, Conde de Sarzedas, escreveu carta ao Rei reclamando do ouvidor, principalmente por sua atuação na aldeia de Barueri.

Após apontar diversos problemas em uma correição que ele fez na vila de Santos, o governador relatou as queixas que comumente os moradores da capitania faziam pelo método com que ele tratava os índios. O governador disse que havia “muitas queixas dos moradores desta Capitania da violência com que este Ministro tirava os Índios do poder de uns para os dar a outros, praticando o mesmo com os das Aldeias de Vossa Majestade, não obstando toda a providência que eu tinha dado para a conservação das aldeias”.¹⁴² O que estava em questão pelos moradores não era a violência contra os índios das aldeias, mas a violência do ouvidor em retirar os índios do domínio deles, desrespeitando direitos que achavam ter sobre o trabalho dos indígenas.

Mais importante, no entanto, é que parecia ser uma prática comum do ouvidor distribuir e controlar o trabalho dos índios. Isso mexia com as divisões já estabelecidas e com os direitos que os moradores comumente defendiam ter sobre o trabalho dos índios. A ação do ouvidor perturbou a relação dos particulares com os índios, uma vez que os moradores e até mesmo os padres passaram a ficar alijados e dependentes das decisões do ouvidor. Por fim, o governador afirmou que João Campelo fazia o mesmo com os índios das aldeias, sem respeitar as ordens do rei. Esse ponto indica uma ação do ouvidor que ia de encontro ao erro que identificava acontecer na administração das aldeias. Como os padres não conseguiam, em sua visão, controlar os índios, ele passou a tomar para si esta tarefa. Obviamente, isso respondia, também, a interesses que ele e seus aliados tinham na divisão do trabalho dos índios, como veremos adiante.

¹⁴¹ *Censurando o Ouvidor por não respeitar a lei de liberdade dos Índios*. 17 de outubro de 1736. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 24-27. São Paulo: Typ. Da Casa Eclectica, s. d., p. 217.

¹⁴² *Informa sobre as violências do Ouvidor Geral de São Paulo*. 20 de junho de 1736. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 40-43. São Paulo: Typographia Andrade & Mello, 1902, p. 244.

A atuação do ouvidor é bem exemplificada no caso da aldeia de Barueri. Na mesma carta do Conde de Sarzedas ao Rei ele afirmou: “pelos desprezos que este Ministro fazia dos meus despachos ordenando que a eles não se desse cumprimento nas referidas aldeias sem sua ordem, como na mesma conta se verifica pelo depoimento do Capitão Mor da Aldeia de Barueri, a quem ele deu a ordem *refiro*”.¹⁴³

Interessante nessa passagem é que o ouvidor não se sobrepôs apenas a autoridade dos religiosos da aldeia de Barueri, mas também aos regimentos do governador, o que provocou um conflito com ele, culminando em repetidas cartas nas quais o Conde de Sarzedas reclamava dos procedimentos do ouvidor. A ordem aos índios de Barueri para não respeitar os despachos do governador e atender apenas à sua autoridade é significativa de sua atuação na aldeia. É significativa, também, por parte dos índios de Barueri, uma vez que deixavam de ter como interlocutores diretos os padres e o governador, para negociar com o ouvidor, uma vez que ele deveria confirmar todas as ordens que esses recebessem. É difícil precisar, no entanto, quanto os índios de Barueri se beneficiavam com isso. Fato é que era interessante para eles se inserirem dentro deste jogo de interesses. Obviamente eles estavam sujeitos às ordens de ambos, no entanto, movendo-se dentro desse jogo político eles conseguiam, em partes, cuidar dos seus próprios interesses. É o que vemos em uma carta do Prior do Carmo de São Paulo, frei Pedro da Trindade e Silva, enviada ao Rei, na qual reclamava da forma como o ouvidor agia na aldeia de Barueri.

No ano de 1739 as aldeias da capitania de São Paulo eram administradas por diversas ordens religiosas. A ordem dos carmelitas era responsável pela aldeia de Barueri e, não por acaso, as principais reclamações de religiosos contra a ação do ouvidor eram de membros dessa ordem. Na carta citada acima, frei Pedro da Trindade e Silva começou o documento acusando o: “desordenado e absoluto procedimento” com que João Rodrigues Campelo tratava a ordem dos carmelitas. O frei foi mais longe, afirmando que as ações do ouvidor na aldeia de Barueri tinham a intenção de atacar e prejudicar a ordem dos carmelitas:

“me obriga a por na prova da Vossa Majestade em suma as inequidades, e desatenções que do dito ouvidor temos recebido, crivado esta sempre mais com

¹⁴³ *Informa sobre as violências do Ouvidor Geral de São Paulo*. 20 de junho de 1736, op. cit., p. 244.

tão cega, e inabalada fúria que para mais satisfazer muito que me deseja oprimir e me irritar, ordenou aos índios da aldeia de Barueri, administrada por este convento, nenhuma obediência tivessem ao padre superior dela”.¹⁴⁴

O frei ainda afirmou que o ouvidor tratava outros religiosos de forma parecida. Em Barueri, no entanto, essa inflamação tomou medidas mais graves. Como narrou Pedro da Trindade e Silva, o ouvidor incitava os índios para “que se necessário fosse, lhe pusessem mãos violentas, não se lhe mostrando de nenhuma sorte obedientes, e que só o fossem às suas ordens, causa porque sublevando quase todos os índios entram e saem da aldeia para varias partes, nem lhe podia por obstáculo, nem impedimento, fazendo a maior parte das jornadas por ordem dele dito Doutor Ouvidor”.¹⁴⁵

A desobediência dos índios, mais uma vez, era assunto destacado pelas autoridades. Agora, por parte do padre encarregado da administração da aldeia de Barueri e agravado pelas ameaças de violência incentivadas pelo próprio ouvidor. A simples ameaça de uma sublevação causava temor no padre e tirava qualquer possibilidade dele de controlar o trabalho e a própria circulação dos índios dentro da aldeia. Importante é notar que o padre colocou a culpa pela desobediência dos índios no próprio ouvidor. Foi por seu incentivo e a partir do momento em ele tomou para si a divisão do trabalho dos índios (ou da maior parte deles) que a situação se tornou desordenada. Enquanto o ouvidor aumentava sua autoridade sobre os índios de Barueri, o padre temia pela perda do seu domínio sobre eles, portanto, passava a caracterizá-los como desobedientes e como um perigo.

A liberdade dos índios de entrar e sair da aldeia de Barueri não parecia estar regulada por ninguém. É o que percebemos quando o padre afirmou que os índios entravam e saíam para várias partes, sem que ele pudesse controlar. Essa era a mesma reclamação que o próprio ouvidor tinha feito dos índios, na qual afirmava que eles não demonstravam obediência e não reconheciam seus superiores. Portanto, duas figuras distintas, imbrincadas em um jogo político pelo controle desses índios e da aldeia de Barueri, afirmavam que eles não respeitavam as autoridades, tinham dias livres para o seu próprio trabalho, alugavam a sua mão-de-obra, muitas vezes por conta própria, e tinham a liberdade de sair e entrar na

¹⁴⁴ *Carta do frei e Prior do Carmo de São Paulo, Pedro da Trindade e Silva, ao rei D João V.* ant. 16 de junho de 1739. Projeto Resgate Barão do Rio Branco, AHU_ACL_CU_023, Cx. 2, Doc. 157.

¹⁴⁵ Idem.

aldeia sem que para isso tivessem que prestar contas a alguém. Essa liberdade não era absoluta. Como vimos a partir da afirmação do padre, o ouvidor parecia controlar boa parte das jornadas dos índios. No entanto, é possível entrever que tinham certa autonomia no controle sobre uma parte dos trabalhos que realizavam. Mais importante é a indicação da liberdade de ir e vir dos índios. Essa era uma consequência do próprio conflito entre as autoridades e do lugar que os índios ocupavam dentro dele.

Enquanto estavam sob a influência (sob o domínio) dos padres, os índios pareciam rebeldes e desobedientes aos olhos do ouvidor. Por outro lado, quando estes desobedeciam aos padres e passavam a se identificar sob a autoridade do ouvidor, eles se tornavam violentos e desobedientes para os religiosos. Assim, construía alianças com as diferentes autoridades, movendo-se dentro do próprio jogo político deles e garantindo para si maior liberdade dentro das situações de sujeição que se encontravam.

Ao se aliar com o ouvidor eles podiam diminuir a influência dos padres na definição de suas vidas, ficando sujeitos, por outro lado, aos caprichos e a jurisdição do ouvidor. É exatamente esse o conteúdo do resto da carta do frei Pedro da Trindade e Silva. Ele afirmou que o ouvidor cedia os índios aos seus amigos, citando o nome de um que teria levado os índios para Cuiabá. Outro aliado do ouvidor era Manuel Antunes Belem de Andrade. Este mantinha uma relação pessoal com João Rodrigues Campelo, relação detalhada na carta. O frei afirmou sobre ele: “por vez não consentimos, e repugnamos as imperiosas, e imprudentes vontades do tal Manoel Antunes Belem de Andrade, o qual com vangloriosa ousadia do grande valimento que tem, assim como a este povo todo, também a nós nos quer governar, pois sendo eleito prior desta nossa ordem terceira, quer ad arbitrium governar, de opor a jurisdição nos anos, e paramentos sagrados da capela da ordem”.¹⁴⁶ Mais do que isso, Manuel Andrade queria ter a chave da capela, podendo entrar nela quando quisesse, sem autorização do prior do Carmo. Queria, também, controlar quem frequentava a igreja e quem seria enterrado nela. Claramente, Manoel Andrade era um aliado do ouvidor no conflito político com os freis carmelitas. Um aliado dentro da própria ordem, diga-se de passagem. Esse conflito tinha sua raiz no controle sobre os índios, sobre as aldeias e, principalmente, sobre a aldeia de Barueri e os índios que lá moravam.

¹⁴⁶ *Carta do frei e Prior do Carmo de São Paulo, Pedro da Trindade e Silva, ao rei D João V.* ant. 16 de junho de 1739, op. cit.

Essas passagens nos sugerem a posição singular na qual os índios dessa aldeia se encontravam nesse período. Eles estavam dentro de um jogo político que, como mostramos, mexia com diversas autoridades, inclusive governadores, provedores, religiosos seculares e regulares. No centro de todos esses conflitos estava o lugar dos índios, seu trabalho e a jurisdição sobre eles, sobre a aldeia de Barueri. Essa discussão nos mostra a importância dessa aldeia nesse contexto e aponta para uma revisão na importância desses estabelecimentos ao longo do século XVIII.

Por outro lado, ao ler esses documentos procurando pelos índios de Barueri, percebemos que, muitas vezes, ambas as autoridades deixaram entrever certas liberdades aos índios. Ainda que os argumentos deles fossem direcionados para um embate político, eles sugerem um maior controle dos índios sobre suas vidas, justamente quando se inseriam de um lado ou de outro desse conflito. É o caso, ao menos, da aldeia de Barueri, mas que pode ter definido uma política em relação às aldeias que é muito pouco estudada. A forma como os índios ocupavam a terra, como dispunham do seu próprio serviço e como utilizavam essas terras pode nos mostrar ainda mais as particularidades desse espaço tão peculiar na sociedade colonial.

A questão das terras

O debate sobre a posse das terras das aldeias é antigo. Desde a primeira lei de liberdade dos índios de 1611 as terras eram garantidas a eles, ainda que padres e outras autoridades devessem estar presentes nesses estabelecimentos. Essa lei ordenava que a terra das aldeias não podia ser ocupada por particulares, tão pouco estes podiam obrigar os índios a saírem delas, a menos que essa fosse a vontade deles: “e os ditos Gentios serão Senhores de suas fazendas não povoações, assim como o são na Serra sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se lhes fazer moléstia, ou injustiça alguma, nem poderão ser

mudados contra suas vontades das Capitânicas, e lugares que lhes forem ordenados, salvo quando eles livremente o quiserem fazer.”¹⁴⁷

Nem sempre essa premissa foi respeitada pelos colonos. Em partes, esse desrespeito contra a posse da terra que, presumidamente era dos índios, vinha da dificuldade de estabelecer até onde iam os limites das aldeias. A medição dessas fronteiras foi, desde o século XVI, muito precária. Em São Paulo, essa questão causou inúmeros conflitos, principalmente a partir da época em que a posse da terra começou a ganhar maior importância, na segunda metade do século XVIII. Antes disso a terra não tinha valor intrínseco. O que importavam eram as pessoas que estavam nelas, já que havia grande quantidade de terras disponíveis. A população camponesa da capitania, por exemplo, ocupava o espaço desta forma. De acordo com Alida Metcalf:

“O estilo de vida tradicional dos camponeses durante o século XVIII era marcado pela presença da vida selvagem e da disponibilidade de terra. Suas vidas refletiam a síntese do modo de vida dos índios e dos portugueses, característica dos primeiros anos de colonização em São Vicente. Mesmo durante o século XVIII a vida dos camponeses lembrava aquela dos primeiros habitantes de São Vicente há cem anos antes. Eles viviam em pequenas fazendas familiares, dispersos pela floresta e com poucos bens além das ferramentas que precisavam para plantar, produzir comida e estabelecer seus abrigos.”¹⁴⁸

O que estava no centro da preocupação das autoridades e dos moradores era o domínio sobre as pessoas, não sobre as terras. Por isso, a posse delas ficava sobre a guarda dos índios, em termos que variaram com os tempos e com as leis, ainda que nem sempre fossem respeitados. Pelo lado dos índios, no entanto, isso possibilitava tipos diferenciados de interação com a terra e ocupação do espaço que se parecia mais com formas indígenas de ocupação do que propriamente com o ordenamento colonial. Obviamente esse era um terreno conflituoso, como mostramos acima.

¹⁴⁷ *Cópia da Lei sobre a liberdade do Gentio da terra e Guerra que se lhe pode fazer*. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 2-4. São Paulo: Typ. Cardozo Filho & C., 1913, p. 74.

¹⁴⁸ Alida C Metcalf. *Family and Frontier in Colonial Brazil: Santana de Parnaíba, 1580-1822*. Berkeley: University of California Press, 1992, p. 121, disponível em: <<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft3s2005k7/>>. Acesso em: 13 de junho de 2012. [Tradução nossa]

Em 1700, em um alvará do rei, endereçado ao governador Arthur de Sá e Menezes, consta uma série de ordens e providencias relativas aos índios do Brasil. No alvará o rei afirmou que tinha passado repetidas ordens sobre os índios que não tinham sido cumpridas pelos donatários e sesmeiros. Ele definiu, então, a quantidade de terras que as missões deveriam ter: “hei por bem e mando que a cada Missão se dê uma légua de terra em quadra para sustentação dos Índios e Missionários, com declaração que cada Aldeia se há de compor ao menos de cem casais (...)”.¹⁴⁹ A ordem que não estaria sendo respeitada, portanto, era a definição dos limites das terras das aldeias e missões e a quantidade de índios presentes nelas. A razão desse descumprimento, expressa na carta, eram os obstáculos colocados pelas autoridades coloniais às leis que garantiam a posse da terra para os índios.

O rei ainda ordenou que se houvessem mais de cem casais na mesma aldeia que ela deveria ser dividida: “ou que seja necessário dividir as grandes em mais Aldeias, sempre a cada uma se dará a légua de terra, que por esta arbitro”. Essa ordem aponta para a possibilidade de fundação de novas aldeias, ou de núcleos diferentes na mesma aldeia. Continuando suas ordens, o Rei afirmou que no caso da aldeia ter cem casais deveria ser garantido a eles a posse das terras, conforme a sua vontade e sob a confirmação da junta das missões: “e as tais Aldeias se situarão a vontade dos índios, com aprovação da junta das Missões e não a arbítrio dos sesmeiros, e donatários, advertindo-se que para cada Aldeia e não para os Missionários mando dar a terra; porque pertence aos Índios, e não a eles”.¹⁵⁰

Fica evidente, na última passagem, o descontentamento do Rei com a forma como os donatários e sesmeiros repartiam as terras das aldeias. Por um lado o documento deixa claro o desrespeito aos direitos dos índios sobre a terra, por outro, mostra que a visão do Rei era de que a posse dessas terras deveria ser dos índios aldeados e não dos religiosos. Isso abria diversas possibilidades aos índios. Esta não foi a única ordem real na qual essa posição apareceu.

¹⁴⁹ *Alvará em forma de lei*. 23 de novembro de 1700. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 16. São Paulo: Typ. Aurora, 1895, p. 55.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 56.

Em 1703, em uma carta régia a dom Álvaro da Silveira de Albuquerque, o rei ordenou, dentre outras coisas, que:

“pelo que toca as três léguas de terra que pede para a aldeia dos Guarulhos, vos informareis que terra resta, e com quem confina, e a que se necessita para melhor comodidade desta aldeia advertindo que em todas as partes do Brasil se tem ordenado se dê aos Índios das aldeias terras para poderem viver, e assim [ilegível] nelas, e que este direito é natural e o mais legítimo que todos os outros que por doações minhas, foros ou costumes se possa ter adquirido.”¹⁵¹

Mais uma vez o direito dos índios sobre as terras foi invocado em uma ordem real. Esta carta foi uma resposta evidente aos excessos cometidos contra os índios e a terra das aldeias, sob a proteção do famoso argumento dos “usos e costumes da terra”, tão comum em São Paulo colonial.¹⁵²

Muitas vezes essa tentativa de defesa da posse da terra das aldeias pelos índios era acompanhada da apreensão, por parte das autoridades coloniais, da situação crítica desses estabelecimentos. Essa discussão ficou ainda mais evidente na documentação com o novo governo de Morgado de Mateus, devido à proposta inicial de transformar as aldeias em vilas. Esse projeto foi, ao menos sob este ponto de vista, um grande fracasso, pois apenas a aldeia de São José se tornou uma vila como era pretendido.¹⁵³ É bom lembrar, como afirmou Pasquale Petrone, que o projeto de Morgado de Mateus ia além da organização das aldeias: “Na verdade, o trabalho do Morgado de Mateus reveste-se de um significado particular, já que suas intenções não se limitavam a organizar os aldeamentos, dando-lhes estabilidade; iam mais longe, pois para ele os aldeamentos deveriam constituir instrumentos

¹⁵¹ *Carta régia a d. Álvaro da Silveira de Albuquerque sobre os índios da capitania de S. Paulo*. 4 de maio de 1703. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 51. São Paulo: Estabelecimento Graphico Irmãos Ferraz, p. 171.

¹⁵² “[O]s colonos percebiam o direito de manter relações de controle particular sobre os índios. Este direito se fundamentava ideologicamente na justificativa de que os colonos prestavam um inestimável serviço a Deus, ao rei e aos próprios índios ao transferir estes últimos do sertão para o povoado – ou, na linguagem de séculos subsequentes, da barbárie para a civilização – e se firmava juridicamente no apelo ao ‘uso e costume’. Ao longo do século, esta percepção de direito cristalizou-se, tornando-se – por assim dizer – tradicional”. John M. Monteiro. *Negros da terra*, op. cit., p. 139.

¹⁵³ “Aqui cabe lembrar, apenas, que sob o governo do Morgado de Mateus o aldeamento de *São José* adquiriu o predicamento de *vila*.” Pasquale Petrone. *Aldeamentos Paulistas*, op. cit., p. 190.

de uma política de povoamento no seu mais amplo sentido, visando à reorganização dos quadros do *habitat*.”¹⁵⁴

Em uma carta do Conde de Oeiras ao Morgado de Mateus, de 1766, ele descreveu a situação das aldeias da capitania de São Paulo. Mostrando uma visão extremamente negativa sobre elas, o conde começou a carta afirmando que “verdadeiramente destas Aldeias não se pode dizer que existe só o nome onde elas estiveram.” Continuou sua descrição afirmando que a razão para o estado lastimável das aldeias adivinha da pobreza, uma vez que quando as casas e a Igreja se deterioravam os índios não tinham condições de repará-las. Por isso, eles viviam na miséria “e destituídos do preciso abrigo, foram pouco a pouco se espalhando por todas as partes. Alguns que ainda se encontram [nas aldeias] estão vivendo em cabanitas de palha pelos matos vizinhos e somente em duas ou três Aldeias existem em pé algumas poucas casas, e todas as mais desfeitas.”¹⁵⁵

Ao mesmo tempo em que atestava para o que seria um estado lastimável, aos seus olhos, o conde apontava para um tipo de ocupação das aldeias que era diferente do que era esperado pelas autoridades coloniais. Quando ele afirmou que os índios viviam em “cabanitas de palha” espalhadas pelos matos vizinhos, isso não queria dizer que os índios não estavam ocupando as terras das aldeias. Significa, simplesmente, que estavam ocupando-as de forma não compatível com a ideia do novo governador. Por isso era tão importante atestar para os problemas e a carência desses estabelecimentos. Desta forma as autoridades poderiam justificar a implantação de uma nova forma de ocupação do espaço, seguindo o diretório dos índios que começavam a estender (com certo atraso) para a capitania de São Paulo.

Essa dinâmica não era diferente no caso da aldeia de Barueri. Muitos conflitos aconteceram para garantir a posse das terras para os índios, assim como para definir os limites delas, partindo de argumentos parecidos. Fato é que a maioria desses conflitos começou a aparecer na documentação na segunda metade do século XVIII, momento de transformações na capitania por conta do governo de Morgado de Mateus.

¹⁵⁴ Pasquale Petrone. *Aldeamentos Paulistas*, op. cit., p. 190.

¹⁵⁵ *Descrição das aldeias de Índios de São Paulo*. 21 de dezembro de 1766. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 73. São Paulo: Gráfica João Bentivegna, 1952, p. 194.

Em uma portaria endereçada ao escrivão da câmara de São Paulo, do ano de 1772, Morgado de Mateus deu instruções sobre como proceder com as terras da aldeia de Barueri. No início da carta o governador afirmou que era necessário ficar claro quais eram as terras da aldeia, sendo necessário, para isso, que se medissem as terras pertencentes a ela. Isto porque os índios estavam “inteiramente destituídos de todos os meios de poderem viver por não saberem quais as [terras] que lhes pertenciam para plantarem, nem poderem ter cabedais para repararem a sua Igreja, e por que a sesmaria antiga que lhes foi concedida se acha perdida (...)”. Por fim, o rei pediu os documentos do cartório da câmara nos quais constavam registros dos “aforamentos antigos que naquele tempo se pagavam à mesma aldeia”.¹⁵⁶

Em outro documento, do ano de 1765, a situação de Barueri foi descrita com mais detalhes. Depois de diversas críticas ao comportamento dos índios (que analisaremos mais adiante), o padre Thomé Marcelino da Horta, superior da aldeia de Barueri, relatou que a Igreja e o convento estavam em péssimas condições. Além disso, os índios, de acordo com ele, se recusavam a consertar a Igreja e a fornecer o sustento dos padres. Por fim, pediu ao governador que obrigasse os índios a fazer casas na aldeia: “sejam os ditos índios obrigados por Vossa Excelência a fazerem suas casas na dita aldeia, e morem nelas. Porque se acha despovoada, que apenas tem doze casas, esta desamparada, havendo na dita aldeia trezentos, perto de quatrocentos índios”.¹⁵⁷

Portanto, o problema não era a reduzida população da aldeia, mas a forma como ocupavam o espaço. A afirmação do padre deixou evidente que os índios estavam em bom número na aldeia de Barueri, mas não moravam em casas. Eles ocupavam a terra de uma forma diversa daquela esperada pelas autoridades e muito próxima de um padrão de ocupação indígena do território. Esse tipo de ocupação passou a ser um problema maior quando o plano do Morgado de Mateus era transformar a aldeia em vila, aumentar sua

¹⁵⁶ *Portaria ao Escrivão da Câmara de S. Paulo para das todas as certidões referentes à sesmaria dos Índios de Barueri*. 15 de fevereiro de 1772. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 33. São Paulo: Typ. Andrade e Mello, 1901, p. 48.

¹⁵⁷ *Carta do padre Thomé Marcelino de Horta para o governador Morgado de Mateus*. 07 de novembro de 1765. Coleção Morgado de Mateus, I – 30, 23, 31 – Doc. 32 [2]. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

população (agregando diversos tipos de pessoas dentro dela) e controlar a forma de ocupação que os índios até aquele momento realizavam.

Seguindo essa proposta, era preciso ressaltar não só a pobreza, mas a rebeldia e o mau comportamento dos índios. E não somente para justificar a transformação, mas por que essa transformação da forma de ocupação do território estava intimamente atrelada a uma necessária mudança de comportamento por parte dos índios da aldeia. Para transformar o espaço e a forma de ocupação desse espaço era preciso transformar os índios e seu comportamento (ou seu suposto mau comportamento). Aos olhos do governador e de outras autoridades esse era um processo que não poderia ser levado a cabo sem uma liderança efetiva. Mais uma vez o problema passa a ser de jurisdição, de domínio sobre os índios.

Na carta do padre Thomé, citada acima, há uma forte crítica ao comportamento dos índios. O padre iniciou a correspondência citando nomes de cinco índios (um deles teria esfaqueado uma índia), afirmando que eles deveriam ser degredados para outra aldeia, devido ao seu mau comportamento. De acordo com o padre esses índios estavam “continuamente bêbados, e era de mau vinho, e viverem absolutos e avalentoados, sem temor de Deus, nem abraçarem as admoestações que lhes faz o suplicante, sem quererem ouvir missa ou assistir ao terço”.¹⁵⁸ As três palavras-chave que parecem destacar o mau comportamento dos índios, aos olhos do padre, eram: absolutos, avalentoados e bêbados. As duas primeiras eram uma crítica clara a falta de respeito para com as autoridades, indicando uma independência maior do que era tolerável para o padre.

A questão da bebida é interessante e aparecia de forma frequente na documentação. Abusos, violências e outros comportamentos inadequados dos índios, não só na aldeia de Barueri, eram comumente ligados ao consumo de álcool. Em um bando de D. Luiz Mascarenhas lemos indicações de que alguns moradores de São Paulo costumavam entrar nas aldeias sem licença sua e introduzir “dentro delas água ardente da terra e outros gêneros para venderem, e enganarem os Índios, de cuja introdução se seguia muitos inconvenientes e desordens, sendo a principal o gastarem tudo quanto podem adquirir com esta bebida, e

¹⁵⁸ *Carta do padre Tomé Marcelino de Horta para o governador Morgado de Mateus*. 07 de novembro de 1765, op. cit.

embriagarem com ela o que redundava em grande prejuízo”.¹⁵⁹ Portanto, o consumo da bebida estava ligado ao mau comportamento, a desordens, pobreza e até uma circulação e comércio indesejados no interior da aldeia. A descrição do governador vai de encontro às críticas do padre Thomé. Embora acontecendo com uma diferença temporal de 15 anos, as descrições indicam que este foi um problema não resolvido pelas autoridades e que perdurou por um longo tempo.

Não só aqueles cinco índios foram criticados pelo padre Thomé. Ele continuou sua carta afirmando que havia índios que se recusavam a carregar nos serviços oficiais, assim como índias que viviam bêbadas e amancebadas: “assim também Marta e Martinha, por andarem sempre bêbadas, porque está esta aldeia cercada de engenhocas. Maria Dias e Rosa Camões por andarem há anos amancebadas sem quererem emendar”.¹⁶⁰ Mais uma vez o mau comportamento advinha da bebida e, agora, das relações entre índios casados, vistas como lascivas. Portanto, todos esses problemas de comportamento, juntamente com a precariedade da aldeia (aos olhos do padre), justificavam o pedido de degredo dos índios citados e uma posição mais rígida das autoridades para obrigar os índios a cumprir com suas obrigações, como o reparo das casas e da Igreja, e com a garantia do sustento dos padres que lá assistiam.

A resposta de Manoel de Oliveira Cardoso é ainda mais indicativa do tipo de mudança que o governador tentava aplicar na administração das aldeias. Nesta resposta ele escreveu ao padre que os índios citados “e não só estes, mas outros mais da mesma aldeia, se costumam embebedar, tendo ocasião para isto, e depois de bêbados fazerem seus desatinos”.¹⁶¹ Reconheceu, também, a situação das índias que viviam amancebadas, afirmando que elas viviam “escandalosamente desonestas”. Mas o mais interessante foi a conclusão sobre todo esse debate. Para ele, esse e outros vícios dos índios advinham da ociosidade. Assim, o problema apenas se resolveria se houvesse um diretor que, ao invés de expulsar os índios da aldeia, como queria o padre, recolhessem “a ela todos os que lhe

¹⁵⁹ *Registro de um Bando a respeito de se proibir que nas Aldeias dos Índios desta Capitania não entre Pessoa alguma sem licença dos Reverendos Padres Superiores*. 18 de abril de 1746. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 22. São Paulo: Typ. da Companhia Industrial de São Paulo, 1896, 192.

¹⁶⁰ *Carta do padre Tomé Marcelino de Horta para o governador Morgado de Mateus*. 07 de novembro de 1765, op. cit.

¹⁶¹ *Idem*, p. 2.

pertencem e andam dispersos, para nela os corrigir e fazer trabalhar, correndo por conta do mesmo diretor toda a mais providência temporal da aldeia, como se lhe determinar, e logo não choverá na Igreja, nem faltará o sustento do pároco.”¹⁶²

A presença do diretor, de alguém que pudesse conduzir os índios, era a saída proposta pelo governador para os problemas de comportamento dos índios e, em última instância, para o problema da ocupação da terra e da volatilidade da população da aldeia. No entanto, nem sempre a presença do diretor era suficiente para gerar as mudanças esperadas, como podemos observar em outro documento.

Em carta do diretor de Barueri para o governador Morgado de Mateus, vemos as dificuldades que as autoridades encontravam para realizar as mudanças pretendidas. Inácio Correia de Lemos pediu afastamento de sua função de diretor para o governador, afirmando que, por ser homem “pobre e casado”, não conseguia sustentar sua família e cuidar da aldeia.¹⁶³ O problema parecia residir na falta de pagamento pelos serviços que prestava e na falta de estrutura e recursos advindos do governador e dos próprios índios. Além disso, ele afirmou que não conseguiu fazer nada para melhorar a situação da aldeia de Barueri.

Mais curioso, no entanto, foi a crítica que o diretor fez ao estado da aldeia e à ocupação da terra pelos índios. Inácio afirmou que: “não poderá fazer recolher os índios à aldeia, por não terem casas para sua morada e serem em número de 600, já alistados os que se acham dispersos algumas léguas, desviados com suas panelinhas e plantas que necessitam de aproveitar para comer”.¹⁶⁴ A reclamação do diretor começou pela afirmação de que não era possível recolher os índios à aldeia porque não havia casas para todos. Em seguida ele afirmou que alguns índios viviam dispersos, presumidamente ainda em terras da aldeia, mas não necessariamente no núcleo principal, ou sob a influência direta do diretor. Viviam “desviados”, com suas plantas e panelinhas, ou seja, alimentos e utensílios próprios. Isso indica que os índios tinham suas formas de produzir alimentos e que tanto

¹⁶² *Carta do padre Tomé Marcelino de Horta para o governador Morgado de Mateus*. 07 de novembro de 1765, op. cit., p. 2.

¹⁶³ *Carta de Inácio Correia de Lemos, Diretor da aldeia de Barueri para o governador Morgado de Mateus*. S. d. Coleção Morgado de Mateus, I-30, 24, 14, doc. 14. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

¹⁶⁴ *Idem*.

sua produção, como o processo de plantação, não eram controlados diretamente pelo diretor e pelas autoridades, embora este fosse o objetivo do novo governador.

Isso ficou ainda mais evidente quando o diretor afirmou que ele não conseguia implantar as roças na aldeia, uma vez que os recursos (materiais e naturais) eram limitados:

“Ao que é quase impossível em tal aldeia fazerem-se as roças que Vossa Excelência quer, por não ter a tal aldeia terras algumas próprias, pois apenas estão logrando os índios uns pequenos campos cheios de formigueiro, que mal dão alguma limitada mandioca, no frio algodão, assim como, também, pela falta de ferramentas, porque sendo tantos são tão poucos os que tem alguns cotos de enxada, foices e machados, e das melhores ninguém”.¹⁶⁵

Aqui, fica evidente o objetivo e as dificuldades das autoridades ao tentar estabelecer uma forma de produção apropriada e sistemática. Embora tenha sido escrita para mostrar a pobreza da aldeia de Barueri e a impossibilidade de se fazerem as mudanças pretendidas por Morgado de Mateus, esta carta deixa claro que os índios tinham suas próprias formas de ocupar as terras, assim como sua própria plantação e costumes alimentares próprios: suas plantas, panelinhas e a “limitada mandioca”. Essa forma de plantar e ocupar a terra passava a entrar em conflito, cada vez mais, com as novas diretrizes do Diretório dos Índios. Os índios passaram a ter que lutar ainda mais para garantir suas terras e formas de ocupação.

É o que nos mostra outro documento interessante que toca na dificuldade das autoridades de orientar os índios para o trabalho. Trabalho este que seria direcionado para os moradores, não para os índios.

Em carta do capitão-mor de São Paulo, de 1783, ele afirmou que a Igreja de Barueri encontrava-se em péssimas condições: “Por me constar que a Igreja de Barueri se acha em grande ruína, a descoberto, por falta dos Índios da mesma aldeia a não repararem com o seu trabalho, ou por preguiça, ou por não haver quem os instigue e mova para aquela tão necessária obra”. Mais uma vez uma autoridade acusou os índios de não consertarem a Igreja da aldeia, o que seria a obrigação deles. Mais interessante, porém, é perceber que há uma distância de quase 20 anos entre essas reclamações e que a mudança pretendida por

¹⁶⁵ *Carta de Inácio Correia de Lemos, Diretor da aldeia de Barueri para o governador Morgado de Mateus.* S. d., op. cit.

Morgado de Mateus ainda não tinha sido alcançada. Na mesma carta o capitão ainda ordenou ao capitão-mor da aldeia de Barueri, Antônio Cardoso, a reparar a Igreja ou a construir uma nova no lugar: “fazendo trabalhar nela todos os Índios de sua jurisdição, até se completar com perfeição a dita obra daquela Igreja”.¹⁶⁶

A ordem do capitão-mor de São Paulo não parou por aí. Além de lidar com o longo problema que envolvia o reparado da Igreja de Barueri, ele ainda enviou outra ordem, na mesma data, para o capitão-mor da aldeia, tratando da situação das casas e deixando clara uma crítica aos índios. Disse ele:

“Sendo-me presente a inércia dos Índios da Aldeia de Barueri, que nem ao menos tem um rancho, ou casa para se recolherem com suas famílias, ordeno ao Capitão-Mor Antônio Cardoso, para que depois de acabada e completa a reedificação da Igreja da dita aldeia, como lhes tenho determinado, faça erigir e edificar casas, em que se recolham cada um dos respectivos Índios com sua família, ajudando uns aos outros, para todos ficarem separadamente acomodados e com boa ordem”.¹⁶⁷

Primeiramente observamos uma crítica ao que era visto como uma inércia por parte dos índios, que além de não cuidarem da Igreja, também não faziam casas para morarem. Passava a ser inaceitável, a partir deste momento, os índios viverem em “cabanitas” e ocuparem as terras de uma forma dispersa. O problema é que os índios pareciam não concordar com essas mudanças, fato que estendeu essas críticas e problemas por longos anos. O reparo da Igreja e a construção de casas apareceram em diversos documentos, como mostramos, e não era um problema só da aldeia de Barueri. A principal justificativa para a construção das casas, do trecho acima, era que os índios não podiam viver todos juntos. Eles tinham que ter cada um suas casas para viverem nelas com suas respectivas famílias.

Essa era a mudança drástica que se pretendia. Antes da aplicação do Diretório dos Índios o que estava em questão era mais o trabalho dos índios e a jurisdição sobre eles; fazer com que eles trabalhassem. Depois, a exigência passou a ser, cada vez mais

¹⁶⁶ *Para a Igreja da Aldeia de Barueri*. 2 de abril de 1783. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 85. São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, 1961, p. 22.

¹⁶⁷ *Para o Capitão-Mor da Aldeia de Barueri*. 2 de abril de 1783. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 85. São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, 1961, p. 22.

fortemente, sobre a forma como ocupavam o espaço e a forma como viviam com suas famílias. Era preciso que os índios se comportassem cada vez mais como os portugueses. Isso fica evidente em uma carta do governador Morgado de Mateus na qual ele afirma que era preciso transformar, primeiro, o comportamento dos índios: “é necessário advertir que necessitamos de fazer com que os índios sejam primeiro homens, antes que possam ser cristãos, porque o contrário seria perder o grão do Evangelho e lançá-lo entre as pedras infrutíferas.”¹⁶⁸

As duas últimas palavras da carta do capitão-mor de São Paulo são significativas do que as autoridades queriam imprimir aos índios da aldeia de Barueri no governo de Morgado de Mateus: separação e ordem. Para isso, era necessário um diretor que conduzisse os índios. Essa concepção não era nova. Entretanto, esse objetivo foi mais difícil de implantar do que se esperava. Em grande parte isso se devia à resistência dos índios de abandonarem seus padrões de ocupação e modos de vida que praticavam na aldeia.

Essas não foram os primeiros conflitos das autoridades com os índios da aldeia de Barueri. De fato, os conflitos parecem ter sido uma constante ao longo do século XVIII. Na discussão estava sempre a tentativa de fazer com que os índios cumprissem as ordens dadas, seja relativas à criação de roças ou construção de casas, seja a comportamento julgados inadequados, como o concubinato e os excessos provocados pelo álcool. Trataremos, agora, desses conflitos, da rebeldia ou da “ousadia” dos índios de Barueri.

¹⁶⁸ *Instrução*. Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 72. São Paulo: Gráfica João Bentivegna, 1952, p. 198.

A “ousadia” dos índios

Um dos conflitos mais duradouros envolvendo os índios da aldeia de Barueri e as autoridades coloniais foi por conta da limpeza dos caminhos das testadas da aldeia. Era costume comum que os moradores fizessem os caminhos ao redor de suas fazendas, sendo incumbidos da conservação e melhoria dos mesmos. No caso da aldeia de Barueri essa foi sempre uma exigência por parte das autoridades (ouvidores e governadores), mas que parece nunca ter sido cumprida adequadamente pelos índios.

Logo em 1742 um corregedor da comarca de Parnaíba apontou para esse problema, afirmando que “se acham algumas terras pertencentes aos índios de Barueri e estes não faziam o caminho das suas testadas, fazendo outros moradores que se utilizavam das ditas terras, o que parecia ser contra direito”. Continuou o corregedor, afirmando que os moradores pediram que ele obrigasse os índios de Barueri a limpar os campos de suas testadas “como faziam os demais moradores para o que seriam notificados o capitão-mor e mais oficiais da dita aldeia”.¹⁶⁹ A pena estipulada para a não realização seria de prisão, através de condenação na câmara de Parnaíba.

A situação, portanto, era de certa forma sensível e preocupava as autoridades e moradores. A ideia era que, se a aldeia estava sobre a posse dos índios, caberia a eles cuidar dos caminhos que passavam por ela. No entanto, como estes se recusavam a fazer, restava aos moradores que utilizavam aqueles caminhos realizarem a limpeza, o que gerou a reclamação e uma ameaça de punição caso os índios não cumprissem com aquilo que na prática era considerado como dever deles.

Dois anos depois, entretanto, essa discussão ficou ainda mais séria. A câmara de Parnaíba enviou uma reclamação formal ao governador, acusando os índios de não cumprirem as ordens do corregedor e criarem conflitos na aldeia por conta disso. Os camareiros iniciaram a carta afirmando que os índios de Barueri teriam recorrido ao governador para não serem obrigados a limpar os campos das testadas de suas terras, o que

¹⁶⁹ Livro de Provisões dos Corregedores da Comarca de Parnaíba (em Querelas) – 1728-1823. 03 de maio de 1742. Arquivo Público do Estado de São Paulo, p. 3.

os revoltou sobremaneira. No entanto, as autoridades argumentaram que os índios sempre tinham limpadado os campos, não só por “ser de direito, mas ainda por determinações dos Corregedores desta Comarca”. Depois, eles apontaram para os incômodos que a falta de limpeza por parte dos índios causavam, afirmando que os moradores tinham grande trabalho e dispêndio fazendo esses caminhos e pontes no lugar dos índios. Os camareiros continuaram a crítica, afirmando que não tinha razão para os índios pedirem dispensa deste serviço, uma vez que era fácil realizá-lo: “a feitura do dito Caminho, é fácil fazê-lo, demorando de um a dois dias, o que não querem fazer só a fim de ludibriarem a esta República, como agora próximo o fizeram, pela ousadia que tomaram, pelo despacho que de Vossa Excelência alcançaram, para o efeito de os não constrangermos a feitura do referido Caminho”.¹⁷⁰

Com a descoberta dessa “ousadia” dos índios, que pediram a dispensa do trabalho para o governador em pessoa, os camaristas resolveram “lançar bando a som de caixas na dita Aldeia”. Mais impróprio, no entanto, aos olhos dos moradores de Parnaíba, foi a reação do Frei Thomé, superior da aldeia à época. Disseram as autoridades: “incorrendo neste excesso o Reverendo Superior Fr. Thomé, com palavras e ações menos decentes de se exporem a Vossa Excelência, sem temor algum de Deus, como de Sua Majestade e nossa, fazendo vários insultos na dita Aldeia”. Incitados pela atitude do padre seguiu-se uma crise de violência por parte dos índios, “ferindo e fora dela matando cavalgadas e gados, tudo por falta do dito temor e dos conselhos do dito Reverendo Superior”.¹⁷¹

A “ousadia”, portanto, passava a ficar mais séria. Além de terem se recusado por dois anos a cumprir uma ordem dos Corregedores de Parnaíba e da câmara, de terem apelado ao governador para se livrarem do trabalho que lhes era obrigado, eles agiram de forma violenta quando as ordens tomaram proporções maiores e alcançaram a aldeia. O papel do Frei Thomé nessa história é difícil de saber. No mesmo documento os camaristas afirmaram que o Bispo teria pedido a expulsão do padre da aldeia, como se esta fosse uma parte da resolução dos problemas: “Excelentíssimo e Ilustríssimo Bispo mandou expulsar

¹⁷⁰ *Carta de José Ribeiro de Siqueira, Belmiro Bueno de Camargo, Felipe de Abreu Siqueira e Aleixo de Fonseca Maciel*. 1 de fevereiro de 1744. Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo. Maço 2 (1721-1804), Tempo Colonial, v. 8. São Paulo: Tip. Do Globo, 1948, p. 36.

¹⁷¹ *Idem*, p. 37.

fora dela [aldeia de Barueri], recorrendo-se aos seus Prelados, o que também nós fazemos a Vossa Excelência, para que como nosso se digne mandar que continuem os ditos índios com a limpeza do dito Caminho de suas testadas, que se acha em suas terras, como fazem os mais vassallos de Sua Majestade”.¹⁷²

Nesta última passagem percebemos como os camaristas entendiam os índios de Barueri enquanto vassallos da Coroa, o que lhes garantia direitos sobre as terras, mas também deveres como todos os outros vassallos. A dificuldade, para os moradores, estava no fato dos índios não cumpriam com as obrigações que lhes cabiam. Como explicação para essa desobediência os camaristas apontavam para a indolência dos índios, somada à má influência do padre superior, o que justificaria a não execução do trabalho e a ousadia que chegaram a assumir.

A discussão não terminou com essa carta. A mesma ordem surgiu novamente na documentação por volta de 1750, quando ficou claro que os índios da aldeia de Barueri continuavam a desobedecer as ordens que lhes eram dadas sobre esta tarefa.

Em correição de 1750, o Corregedor afirmou que os juízes e oficiais da câmara de Parnaíba eram obrigados a “mandar fazer as estradas públicas e particulares, assim como pontes, por cada um na sua testada”. As estradas públicas, de acordo com essa ordem, seriam de responsabilidade de cabos nomeados para esta função. Já no caso da aldeia de Barueri, a ordem era a seguinte:

“da mesma forma que os Índios de Barueri Mirim, para que façam uma ponte capaz no rio de mesmo nome, na estrada pública, que por ela se possa andar de cavalos e tenham cuidado em que esteja sempre capaz, como também em fazer os aterros e pontes pequenas que ficam na estrada pública em terras suas, com pena de serem presos e açoitados publicamente por nove dias, a quinhentos açoites cada dia o capitão-mor, e todos os mais que forem rebeldes em assistirem ao trabalho”.¹⁷³

Portanto, mais uma vez os índios de Barueri eram ordenados para conservar os caminhos que passavam pela aldeia, desta vez sendo necessária a construção de uma ponte

¹⁷² *Carta de José Ribeiro de Siqueira, Belmiro Bueno de Camargo, Felipe de Abreu Siqueira e Aleixo de Fonseca Maciel*, op. cit., p. 37.

¹⁷³ *Livro de Provimentos dos Corregedores da Comarca de Parnaíba (em Querelas) – 1728-1823*. 03 de maio de 1742, op. cit., p. 19.

no rio que passava próximo à aldeia. A novidade dessa ordem residia no detalhamento dos castigos aplicados aos índios, com especial menção ao capitão-mor da aldeia, que deveria garantir a realização do serviço.

No entanto, os índios de Barueri não construíram a ponte como lhes fora ordenado. Em 1751 o corregedor registrou uma provisão na qual afirmava: “Proveu mais que obrigaram aos Índios de Barueri a que paguem a despesa que se avaliar pela ponte de Barueri Mirim, cuja despesa não levaram em conta ao procurador e oficiais do ano passado”.¹⁷⁴ Portanto, em vista da ordem da câmara de conservarem, limparem os campos e construírem pontes, os índios não o estavam fazendo da forma como era esperada pelas autoridades. Embora com ameaças de prisões e castigos, quem realizou a obra foi a própria câmara, que exigiu o ressarcimento do serviço realizado.

Toda essa discussão parece ser um conflito menor, entretanto, ocupou um espaço importante nas sessões da câmara de Parnaíba, capaz de aparecer na documentação por quase uma década. Por um lado as autoridades buscavam a construção de caminhos eficazes que possibilitariam viagens e a comunicação entre regiões diversas da capitania, incluindo a aldeia de Barueri. Os índios, entretanto, não pareciam interessados em abraçar esta ideia e cumprirem as ordens que lhes eram dadas, como mostram as diversas e repetidas ordens que receberam sobre esta matéria. Isto gerou um conflito difícil de resolver. Nesse sentido, a “ousadia” dos índios era serem considerados vassalos da Coroa, terem o direito, na teoria, da posse sobre as terras das aldeias, mas não a ocuparem e cuidarem delas como os outros colonos, ou como deles era esperado pelas autoridades coloniais.

Parece-nos que, para os moradores, os índios deveriam ocupar as terras assim como eles ocupavam suas fazendas. O conflito nasceu, portanto, da utilização e relação diferentes que ambos estabeleciam com a terra. A negação dos índios de realizar um serviço que não achavam que era sua obrigação, alcançando até uma ordem do governador que os privava de tal obra, é indicativa da luta que travaram, dentro da sociedade colonial, para manter suas formas particulares de ocupação, nem sempre da forma esperada pelas autoridades. A

¹⁷⁴ Livro de Provimientos dos Corregedores da Comarca de Parnaíba (em Querelas) – 1728-1823. 03 de maio de 1742, op. cit., p. 27v.

ameaça de castigos e prisões foi uma das medidas que os camaristas de Parnaíba tomaram para tentar resolver a situação, sem alcançar os resultados esperados, ao que parece.

Esse artifício da prisão e da ameaça não era prática nova dentro da aldeia. Isso mostra que a situação dos índios de Barueri não era fácil e nem sempre eles eram livres para fazerem o que queriam. Eles estavam, sempre, em uma teia de conflitos, tentando garantir seus direitos, seja através da política, seja se negando a realizarem serviços ou agindo violentamente e fugindo da aldeia. Obviamente, nem sempre conseguiam aquilo que buscavam, mas utilizavam as armas que tinham à sua disposição para tentar.

Em 1723 o padre superior de Barueri, Frei Sebastião dos Anjos, enviou uma carta ao governador, relatando um conflito dentro da aldeia que teria ocasionado a fuga de alguns índios. O padre afirmou que havia na aldeia uma índia cujo marido estava no caminho de Cuiabá, por ordem do governador. Esta índia, chamada Sebastiana, de acordo com o padre, passou a viver com outro índio, que também era casado, demonstrando intenção de fugirem da aldeia: “e querendo eu por remédio a isto, tentou [fugir] a dita índia. Tendo eu feito exaltadas diligências por ela, por todas as partes, sem sucesso algum, prenti aos parentes [dela] para efeito de confessarem a verdade”. Os parentes presos parecem ter confessado ao padre que a índia tinha ido para a vila de Jacareí, em companhia de um casal que havia sido excomungado da quaresma do bairro de São João. Junto com ela foram mais dois índios, o que preocupava o padre. Diante desta situação, ele expôs o ocorrido ao governador e afirmou que se nenhuma ação fosse tomada para recuperar e punir esses índios outros seguiriam o mesmo caminho: “ficando caminho amplo para os que quisessem seguir o mesmo norte”.¹⁷⁵ Demonstrava, portanto, uma grande preocupação com a fuga da aldeia, a ponto de pedir ajuda ao governador para contornar a situação.

Não só a negação ao realizar serviços ou a fuga eram armas dos índios. Como vimos, a reclamação direta para autoridades, sabidamente o governador de São Paulo, eram artifícios importantes. As lideranças de Barueri, na figura do Capitão-Mor, cresceram em importância a partir da segunda metade do século XVIII, tendo sua ação mais destacada.

¹⁷⁵ *Carta do Frei Sebastião dos Anjos*. 27 de abril de 1723. Aldeamento de Índios (1721-1810). Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Em 1775 o Capitão-Mor de Barueri, Antônio Cardoso Pinto, enviou uma carta ao governador reclamando da situação da aldeia. Dizia ele que a povoação de Barueri era uma das mais antigas e numerosas das aldeias, mas que se achava com os índios dispersos em casas de particulares: “sem atenção ao total desamparo em que ficam suas mulheres e filhos, pela pobreza e nenhum estabelecimento que conservam”.¹⁷⁶ Ele continuou sua descrição, afirmando que muitos dos índios que iam para as minas eram casados e deixavam mulheres e filhos na aldeia, sem perspectiva de retorno.

A reclamação visava pedir ao governador que recolhesse os índios ausentes à aldeia, por isso seguia uma fórmula comum nesse período, de sobrevalorizar e enfatizar as dificuldades em que vivia o local, para ser merecedora da mercê do governador.

O capitão-mor continuou sua descrição afirmando que um morador de Parnaíba teria levado um índio da aldeia sem nenhum despacho do governador, o que não poderia ter acontecido. Esses excessos tornavam impraticáveis, aos olhos do capitão, a administração da aldeia: “sendo este despotismo impraticável, pois sendo a vida destes índios fora da aldeia, em sítios separados em quadra de três léguas, para poderem se alimentar de suas lavouras, como posso eu dar conta dessa gente todas as vezes que Vossa Excelência me determina pelas suas ordens para os serviços de conduções”.¹⁷⁷ Portanto, o capitão-mor criticava não só a ausência dos índios, mas sua dispersão. Dispersão essa, conforme a descrição, que era essencial para a sobrevivência deles, e que ia contra as ordens e pedidos de serviços dos governadores. Mais uma vez fica evidente a dificuldade de administrar os índios e a forma particular de ocupação das terras da aldeia.

A consequência dos índios saírem da aldeia para realizar trabalhos para particulares foi, também, bem ressaltada pelo capitão-mor. Disse ele, claramente contrário a essa prática que “é incompatível estes poucos índios que deixam optarem [ilegível] com a liberdade de quem quiser tirá-los para suas tropas e serviços particulares”. Essa “liberdade” demasiada dos moradores gerava problemas para as famílias dos índios: “sofrendo suas mulheres e filhos as penalidades da fome e da falta de assistência de suas lavouras, pois é certo que o

¹⁷⁶ *Carta de Antônio Cardoso Pinto, Capitão-Mor de Barueri*. 25 de outubro de 1775. Aldeamento de Índios (1721-1810). Arquivo Público do Estado de São Paulo.

¹⁷⁷ *Idem*.

que ganham por fora jamais nunca lhes chega para trazerem a casa”. Por isso, os índios da aldeia viviam na miséria e sem poder pagar os dízimos que eram obrigados, “pela miséria em que continuamente vivem, por não se poder estabelecer a povoação conforme a regularidade. Os cabem sem culpa faltarem a certa obediência que devem aos preceitos de Vossa Excelência”. Além da pobreza, da falta de meios para cumprir com as ordens do governador, viviam na aldeia grande número de mulheres e idosos, que não “possam servir de coisa alguma, quanto mais suprirem aos serviços necessários ao público”.¹⁷⁸

Antes de ler esse documento literalmente, como indicativos da miséria e da falta de índios na aldeia de Barueri, precisamos entendê-lo como uma tentativa do capitão-mor de fortalecer a aldeia e, ainda, como uma explicação ao governador do porquê de não estarem respondendo aos chamados de serviços como deveriam. Na carta o capitão deixou claro que os índios tinham suas lavouras, que se utilizavam delas, com pouco controle sobre o que produziam, devido à dispersão com que ocupavam a terra. Além disso, esta carta mostra que os índios recebiam pelos serviços que realizavam, ainda que o próprio capitão tenha afirmado que o que ganhavam não era o suficiente para o sustento dos índios e de suas famílias.

Fato é que essa argumentação serve bem ao pedido de restituição dos índios à aldeia, demonstrando uma clara tentativa de controle maior sobre a ocupação do espaço, divisão do trabalho e saída e entrada dos índios da aldeia. Como demonstramos antes, toda essa argumentação sobre miséria, população de mulheres e idosos, não era uma coisa nova e nem sempre correspondia de fato à população que vivia na aldeia, como mostramos no capítulo 2. Portanto, é lícito acreditar que esse documento prova um engajamento dos índios na melhoria das condições da aldeia, assim como uma luta por melhores condições de trabalho frente às autoridades coloniais e aos próprios moradores. Eles tinham força a ponto de enviarem uma carta ao governador com suas reivindicações, por meio de uma liderança da aldeia. Como frisamos repetidamente, a situação dos índios da aldeia de Barueri era sempre conflituosa. Era necessário buscarmos e exigirmos seus direitos, mesmo que nem sempre fosse possível alcançá-los.

¹⁷⁸ *Carta de Antônio Cardoso Pinto, Capitão-Mor de Barueri*. 25 de outubro de 1775. Aldeamento de Índios (1721-1810). Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Nesse sentido, a “ousadia” dos índios residia no fato de se tornarem parte da sociedade colonial enquanto índios aldeados e lançarem mão das ferramentas que tinham dentro dessa sociedade para tentar garantir seus direitos ou, muitas vezes, se esquivar de obrigações que lhes eram impostas e que eles não queriam ou podiam realizar. A “ousadia” residia, também, na forma como ocupavam a terra, como plantavam e como se dispersavam. A “ousadia” estava no fato de continuarem a viver em “cabanitas”, não em casas como exigiram repetidamente as autoridades ao longo de muitos anos. Os índios de Barueri faziam parte da teia de conflitos da sociedade colonial. Mas eram índios, antes de tudo, e era assim que viviam e buscavam seus direitos, cavando seu espaço próprio e ajudando a moldar os contornos da complexa sociedade de São Paulo no Antigo Regime.

Considerações finais

Ao longo desta dissertação investigamos a posição dos índios e a aldeia de Barueri por diversos ângulos. Primeiramente, definimos o que era ser um índio aldeado, como essa posição era singular e garantia alguns direitos e deveres que eles podiam, inclusive, tentar garantir através da justiça colonial. Esse processo de etnogênese, de formação de uma nova identidade enquanto índios aldeados, ligados, portanto, a alguma aldeia, é o ponto central que liga todos os capítulos desta pesquisa.

Ao analisar a população de Barueri mostramos que mesmo aqueles índios ausentes eram identificados com sua aldeia de origem, sendo listados e contatos como parte dos quadros populacionais desta. Essa investigação também mostrou que embora houvesse índios ausentes, havia grande quantidade de índios vivendo na aldeia. As características dessa população variaram com os anos, no entanto, a esperada desproporção colossal entre homens e mulheres e grande quantidade de idosos não foram verificadas em nenhuma das listas consultadas. Ao contrário, a maioria das unidades familiares listadas era composta de casais com muitos filhos, o que aponta para a tendência de crescimento populacional e fixidez dentro da aldeia.

Estes moradores, por seu lado, como vassalos do rei, e já que inseridos na sociedade colonial, tinham que lidar com os conflitos próprios daquela sociedade. Isso fazia com que tivessem que aprender a circular pelos conflitos políticos, ora ao lado dos religiosos, ora ao lado de outras autoridades coloniais. Esses conflitos, por sua vez, deixavam entrever certa liberdade aos índios, ao menos na forma de ocupação do espaço da aldeia. Como notamos, esse espaço não era controlado rigidamente pelas autoridades, embora eles tivessem tentado em diversas situações. Os índios plantavam e viviam mais proximamente a uma origem indígena, ou seja, um padrão de ocupação disperso e dividido em famílias extensas. Eles não construíam casas, não conservavam a Igreja, tinham suas próprias roças e não limpavam os caminhos de suas terras. No entanto, tinham que trabalhar para os moradores, muitas vezes contra a sua própria vontade. Nesse ponto, os padres, autoridades e demais sujeitos envolvidos, disputavam a influência sobre a divisão do trabalho dos índios, cada

um por seus interesses particulares. Disputavam a jurisdição, o domínio sobre essas pessoas.

A questão da ocupação da terra pelos índios passou a ser encarada, gradativamente, de forma diferente pelas autoridades coloniais. A desobediência e o mau comportamento dos índios (associados ao consumo do álcool) sempre tinham sido problemas para as autoridades, mas a forma como se dispunham dentro da aldeia e a relação familiar deles não era um foco até 1765. Com o novo governo de Morgado de Mateus, decidido a transformar a forma de ocupação do espaço de toda a capitania e estender o Diretório dos Índios para São Paulo, as aldeias se tornaram um problema.

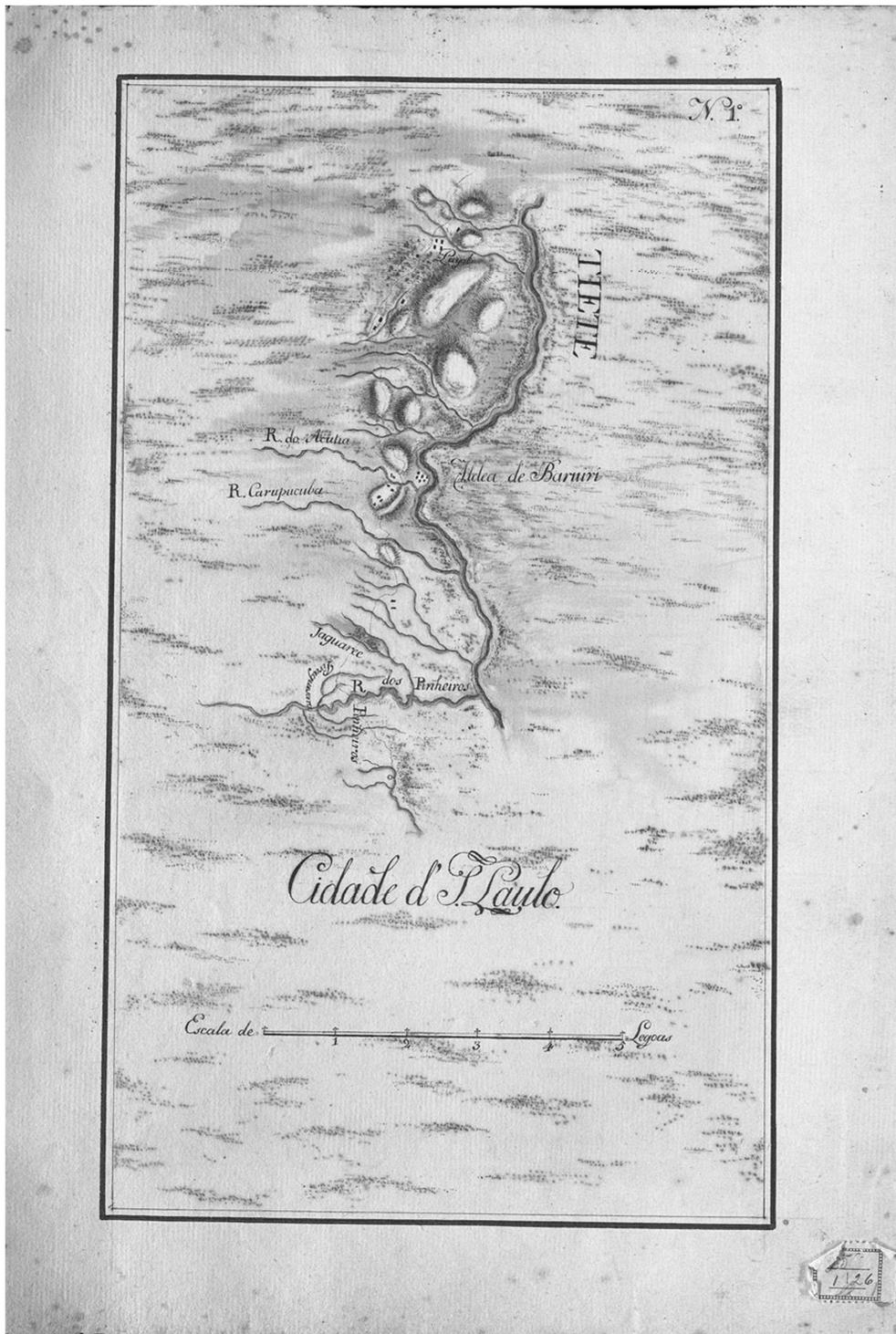
Os índios das aldeias, muito por sua resistência, emperraram o projeto de transformar as aldeias em vilas. Primeiramente essa dificuldade se dava pelo fato de que, para mudar o padrão de ocupação das aldeias, era preciso transformar o comportamento dos índios. Transformá-los em homens, nas palavras de Morgado de Mateus. O problema era que os índios se recusavam a abandonar seus antigos padrões de ocupação, mesmo com novas autoridades dentro das aldeias que tentavam obriga-los a tal. A separação e a ordem que Morgado de Mateus tentava imprimir parece nunca ter sido levada a cabo dentro das aldeias, ao menos da forma como ele pretendia. O fato de apenas uma das quatro aldeias de São Paulo terem se transformado em vilas é sugestivo nesse sentido. Isso não quer dizer que não houvessem mudanças trazidas pelo Diretório. A emergência das lideranças indígenas, na figura do capitão-mor, foi evidente. A preocupação com o comportamento e ocupação das terras das aldeias também exigiu que os índios tomassem outros tipos de atitudes para garantir a existência da aldeia, como pedirem ajuda ao governador para juntar os índios dispersos.

Em toda essa discussão, portanto, o que ficou evidente é que Barueri era um ponto importante dentro da política da capitania de São Paulo. A jurisdição sobre a aldeia sempre foi motivo de conflitos, o que aponta para a importância desse estabelecimento. As quatro aldeias de São Paulo no século XVIII devem ser estudadas a partir desse prisma. Antes de serem consideradas locais despovoados e pobres, é preciso entender a ocupação própria dos índios dentro deles. É preciso entender como os índios se inseriram dentro deste contexto e conseguiram se mover para garantir seus interesses.

Ficamos, ainda, por responder muitas questões, mas esta pesquisa é muito mais uma indicação de caminhos e outras possibilidades de análise do que um trabalho final e acabado. É preciso investigar as outras aldeias da capitania e tentar perceber qual era a relação entre todas elas e como as outras também se inseriram dentro desse jogo político. Como era o padrão de ocupação e os quadros populacionais dessas outras aldeias. Só assim poderemos ter uma visão geral do papel desses estabelecimentos dentro da capitania de São Paulo.

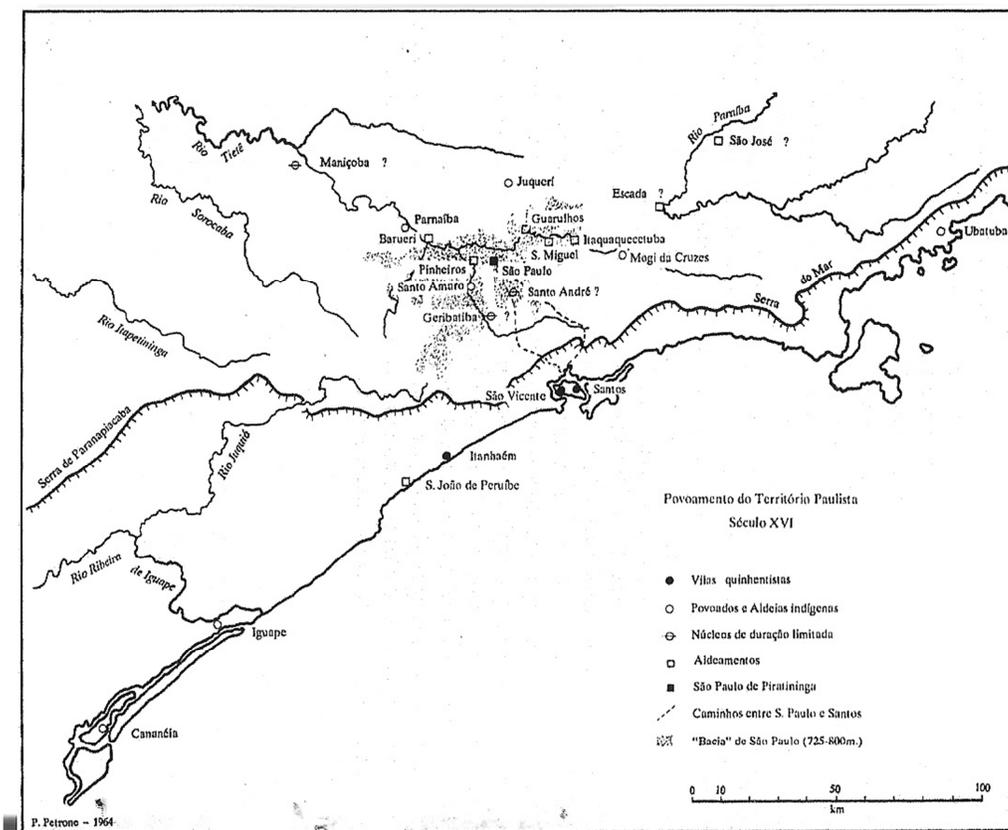
É necessário dar mais atenção à investigação da população das aldeias, tentando entender a forma particular de ocupação e de inserção dentro da sociedade colonial. Não é por que esses índios viviam dentro da sociedade colonial que deixavam de serem índios. Ao contrário, esse era o seu espaço próprio dentro dessa mesma sociedade. Através dessa inserção eles lutaram por seus interesses que, nem de longe, eram os mesmos que os das autoridades e religiosos. Eram índios das aldeias e assim viveram e construíram suas vidas.

ANEXO 1



José Custódio de Sá e Faria. *Configuração dos rios Tieté, Paraná, Igatemi* [1775]. Fundação Biblioteca Nacional - Rio de Janeiro, ARC.025,01,031.

ANEXO 2



Pasquale Petrone. *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 47.

Fontes

Documentos impressos:

Aroldo de Azevedo. "Aldeias e aldeamentos de índios ". *Boletim Paulista de Geografia*, n. 33, 1959, pp. 23-40.

Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo. São Paulo, Secretaria de Educação, Maço 2, Tempo Colonial, vol. V, Aldeamentos de Índios, 1945.

Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VII, Aldeamentos de Índios, 1947.

Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo. São Paulo, Secretaria de Educação, Tempo Colonial, Maço 2, vol. VIII, Aldeamentos de Índios, 1948.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 2-4. São Paulo: Typ. Cardozo Filho & C., 1913.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 16. São Paulo: Typ. Aurora, 1895.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo. São Paulo: Typographia Aurora, Vol. 20, 1896, p. 17.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 22. São Paulo: Typ. da Companhia Industrial de São Paulo, 1896.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 24-27. São Paulo: Typ. Da Casa Eclectica, s. d.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 33. São Paulo: Typ. Andrade e Mello, 1901.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 40-43. São Paulo: Typographia Andrade & Mello, 1902.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo. São Paulo: Gráfica João Bentivegna, vol. 42, 1952.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 51. São Paulo: Estabelecimento Graphico Irmãos Ferraz, s. d.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 72. São Paulo: Gráfica João Bentivegna, 1952.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 73. São Paulo: Gráfica João Bentivegna, 1952.

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, Vol. 85. São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, 1961.

José Joaquim Machado de Oliveira. “Notícia Raciocinada sobre os Índios da Província de São Paulo”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, T. 8, 1846, pp. 204-254.

Paulo Florêncio da Silveira Camargo. *História de Santana de Parnaíba*. São Paulo: Cons. Est. de Cultura, 1971.

Padre Manuel Fonseca. *Vida do venerável Padre Belchior Pontes*. Editado em Lisboa, na Oficina de Francisco da Silva, Anno de 1752, Reeditada pela companhia Melhoramentos de São Paulo, s.d., in PETRONE, Pasquale. *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995.

Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, tomo VI.

Documentos manuscritos

Carta de Antônio Cardoso Pinto, Capitão-Mor de Barueri. 25 de outubro de 1775.

Aldeamento de Índios (1721-1810). Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Carta do frei e Prior do Carmo de São Paulo, Pedro da Trindade e Silva, ao rei D João V.

ant. 16 de junho de 1739. Projeto Resgate Barão do Rio Branco,

AHU_ACL_CU_023, Cx. 2, Doc. 157.

Carta do frei Sebastião dos Anjos. 27 de abril de 1723. Aldeamento de Índios (1721-1810).

Arquivo Público do Estado de São Paulo.

- Carta de Inácio Correia de Lemos, Diretor da aldeia de Barueri para o governador Morgado de Mateus.* S. d. Coleção Morgado de Mateus, I-30, 24, 14, doc. 14. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.
- Carta do ouvidor geral da comarca de São Paulo, João Rodrigues Campelo, para D. João V.* 20 de julho de 1736, São Paulo. Projeto Resgate Barão do Rio Branco, AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 11, Doc. 1140.
- Carta do padre Tomé Marcelino de Horta para o governador Morgado de Mateus.* 07 de novembro de 1765. Coleção Morgado de Mateus, I – 30, 23, 31 – Doc. 32 [2]. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.
- Carta do provedor da casa da Fundação de São Paulo, Manuel Mendes de Almeida, para D. João V.* 30 de abril de 1735, São Paulo. Projeto Resgate Barão do Rio Branco: AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 10, Doc. 1073.
- Carta do vigário da igreja paroquial da cidade de São Paulo, Mateus Lourenço de Carvalho, para D. João V.* 19 de junho de 1741, São Paulo. Projeto Resgate Barão do Rio Branco, AHU_ACL_CU_023-01, Cx. 14, Doc. 1342.
- Lista dos índios da aldeia de Barueri.* Maços populacionais, Parnaíba. Microfilme, rolo 145, lata 0125. [176-?]. Arquivo Público do Estado de São Paulo.
- Livro de Provimentos dos Corregedores da Comarca de Parnaíba (em Querelas) – 1728-1823.* 03 de maio de 1742. Arquivo Público do Estado de São Paulo.
- Sobre terras de índios e aldeas do real padroado* [1676]. I – 30, 24, 19 – Doc. 20, Coleção Morgado de Mateus. Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Obras de referência:

Darci Damasceno (cor.). *Catálogo Arquivo de Mateus.* Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Dep. Nacional do Livro, 2000.

John Manuel Monteiro. *Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos Brasileiros: Acervos das Capitais*. São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP/FAPESP, 1994.

José Jobson de Andrade Arruda (org.). *Documentos manuscritos avulsos da Capitania de São Paulo (1618-1823): Catálogo 2 – Mendes Gouveia*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: FAPESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

Dicionários online:

Padre d. Raphael Bluteau. *Vocabulário portuguez e latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, Vol. I, VI e VIII, disponível em:
<http://143.107.31.159/catalogo_eletronico/consultaDocumentos.asp?Tipo_Consulta=Acervo&Acervo_Codigo=1&Setor_Codigo=11>. Acesso em: 13 de junho de 2012.

Bibliografia citada

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

_____. "L'histoire des Amérindiens au Brésil". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 57e Année, No. 5 (Sep. - Oct., 2002), pp. 1323-1335.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

_____. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001.

BENTON, Lauren. "The Legal Regime of the South Atlantic World, 1400-1750: Jurisdictional Complexity as Institutional Order". *Journal of World History*, vol. 11, n. 1, University of Hawai'i Press, 2000, pp. 27-56.

BOCCARA, Guillaume. "Poder Colonial e Etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial". *Tempo*, 23 (2007), pp. 67-84.

BORREGO, Maria Aparecida Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda/Fapesp, 2010.

CARVALHO JR., Almir Diniz de. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa, 1653-1769*. Tese de Doutorado em História Social, Unicamp, Campinas, 2005.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580 - 1620*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

DEAN, Warren. "Indigenous populations of the São Paulo-Rio de Janeiro coast: trade, aldeamento, slavery and extinction". *Revista de História*. São Paulo: USP, Número 117, 1984, pp. 3-26.

FERREIRA, Maria Thereza Corrêa da Rocha. *Aldeamentos Indígenas Paulistas no Final do Período Colonial*. Dissertação Inédita de Mestrado, FFLCH-USP, 1991.

HESPANHA, Antonio Manuel. "Direito Comum e Direito Colonial". *Panóptica*, Vitória, ano 1, n. 3, Nov. 2006, pp. 95-116.

_____. "Por que é que foi 'portuguesa' a expansão portuguesa? ou O revisionismo nos trópicos". In Laura de Mello e Souza, Junia Ferreira Furtado e Maria Fernanda Bicalho (orgs.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009, pp. 52-55.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *Crescimento demográfico e evolução agrária paulista: 1700-1836*. São Paulo: Hucitec; Edusp, 2000.

- MARTINI, Daniel Moretto. *Na trilha dos Bororo: um histórico das relações com os paulistas*. Monografia de graduação, IFCH, UNICAMP, 2008.
- MELLO E SOUZA, Laura de. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- METCALF, Alida C. *Family and Frontier in Colonial Brazil: Santana de Parnaíba, 1580-1822*. Berkeley: University of California Press, 1992, disponível em: <<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft3s2005k7/>>. Acesso em: 13 de junho de 2012.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre Docência, UNICAMP, Campinas, 2001.
- _____. “Dos Campos de Piratininga ao Morro da Saudade: a presença indígena na história de São Paulo”. In: Paula Porta (org.). *História da Cidade de São Paulo, v. 1: a cidade colonial*. São Paulo: Paz e Terra, 2004, 21-67.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. “Índios livres e índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”. In Manuela Carneiro da Cunha (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992, pp. 115-132.

PETRONE, Pasquale. *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995.

RADDING, Cynthia. *Landscapes of Power and Identity: comparative histories in the Sonoran Desert and the Forests of Amazonia from Colony to Republic*. Durham: Duke University Press, 2005.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios brasílicos. Índios coloniais em Minas Gerais setecentista*. Tese de Doutorado, UNICAMP, Campinas, 2003.

SALGADO, Graça (org.). *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

VERAZANI, Katiane Soares. *Assenhorear-se de terras indígenas: Barueri - sécs. XVI-XIX*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP, São Paulo, 2009.