



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

MANOEL MESSIAS OLIVEIRA DOS SANTOS

**DISPUTAS PELA ADMINISTRAÇÃO DAS ALDEIAS INDÍGENAS NO ESTADO DO
MARANHÃO DURANTE A UNIÃO IBÉRICA (1603-1647): A QUESTÃO DA
LIBERDADE**

CAMPINAS

2024

MANOEL MESSIAS OLIVEIRA DOS SANTOS

**DISPUTAS PELA ADMINISTRAÇÃO DAS ALDEIAS INDÍGENAS NO ESTADO DO
MARANHÃO DURANTE A UNIÃO IBÉRICA (1603-1647): A QUESTÃO DA
LIBERDADE**

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em História, na área de História Social.

Orientadora: Camila Loureiro Dias

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À
VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO
DEFENDIDA PELO ALUNO MANOEL
MESSIAS OLIVEIRA DOS SANTOS, E
ORIENTADA PELA PROFA. DRA.
CAMILA LOUREIRO DIAS.

**CAMPINAS
2024**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

Santos, Manoel Messias Oliveira dos, 1979-
Sa59d Disputas pela administração das aldeias indígenas no Estado do Maranhão durante a União Ibérica (1603-1647) : a questão da liberdade / Manoel Messias Oliveira dos Santos. – Campinas, SP : [s.n.], 2024.

Orientador: Camila Loureiro Dias.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Indígenas da América do Sul - Maranhão. 2. Indígenas da América do Sul - Política e governo. 3. Brasil - História - Domínio espanhol, 1580-1640. I. Dias, Camila Loureiro, 1981-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações Complementares

Título em outro idioma: Disputes over the administration of indigenous villages in the State of Maranhão during the Iberian Union (1603-1647) : the question of freedom

Palavras-chave em inglês:

Indians of South America - Maranhão

Indians of South America - Politics and government

Brazil - History -1580-1640

Área de concentração: História Social

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora:

Camila Loureiro Dias [Orientador]

Aldair Carlos Rodrigues

Rafael Ivan Chambouleyron

Data de defesa: 17-05-2024

Programa de Pós-Graduação: História

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0009-0003-1681-8872>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/8923208083248856>



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, composta pelos(as) Professores(as) Doutores(as) a seguir descritos, em sessão pública realizada em 17 de maio de 2024, considerou o candidato Manoel Messias Oliveira dos Santos aprovado.

Profa. Dra. Camila Loureiro Dias

Prof. Dr. Aldair Carlos Rodrigues

Prof. Dr. Rafael Ivan Chambouleyron

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Coordenadoria do Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Dedico este trabalho a minha família,
Ednalva, Ateones (*in memoriam*),
Jaime, Luzinete, Sandra e Bianca.

AGRADECIMENTOS

O resultado de uma pesquisa acadêmica é de responsabilidade do autor, mas a construção do conhecimento é coletiva, inclusive também é coletiva a manutenção das condições para essa construção. Esta dissertação não seria possível sem o apoio de pessoas!

Gostaria de agradecer à professora Camila Loureiro Dias pela paciência e profissionalismo dedicados, desde o início, à orientação deste trabalho.

Agradeço aos professores da UNICAMP, Aldair Carlos Rodrigues, Fernando Teixeira da Silva, Lucilene Reginaldo, Raquel G. Alves Gomes e Silvia Hunold Lara, que leram e discutiram o projeto de pesquisa, fazendo críticas pertinentes e dando sugestões. Também quero agradecer os comentários da professora Adriana Romeiro (UFMG).

Foram muito importantes os apontamentos, sugestões e críticas dos pesquisadores Alírio Carvalho Cardoso e Karl Heinz Arenz, feitos na qualificação desta dissertação. Meu muito obrigado!

Aos colegas pós-graduandos Caio Arrabal e Jéssica Cristina Rosa que comentaram e sugeriram caminhos para esta pesquisa. Às pessoas do grupo de estudo coordenado pela professora Camila, que leram e criticaram as primeiras versões deste trabalho, também expresso aqui minha gratidão: Larissa Alves Mundim, Murilo Souza dos Santos, Talles Manoel da Silva e Victor André Costa da Silva.

Também quero agradecer aos colegas de trabalho, o professor e pesquisador Ênio Carlos Silva Froes, pelas conversas e esclarecimentos, e a professora e historiadora Romilda Costa Motta, pela troca de experiência, leitura, comentários e críticas feitas a esta pesquisa.

Por fim, quero expressar enorme gratidão a duas pessoas que foram alicerces nesta caminhada. À companheira Sandra Aparecida Freitas Santos, pelo afeto, confiança e paciência mantidos nesses últimos tempos de angústia e ansiedade, e a minha filha Bianca Freitas Santos, pelas leituras, correções, discussões e sorrisos. Muito obrigado pelo apoio incondicional de ambas!

RESUMO

Esta pesquisa analisa as disputas entre os agentes coloniais no Maranhão pela administração das aldeias e do trabalho indígenas, bem como a política indigenista durante a União Ibérica (1603-1647), buscando compreender a ideia de liberdade colonial proposta e suas implicações no processo de incorporação dos nativos à sociedade colonial. Partindo dos primeiros contatos entre portugueses e indígenas na conquista do território, examina as estratégias dos portugueses em forjar alianças com os nativos e o processo de formação dos primeiros aldeamentos. Em seguida descreve e analisa o conceito de liberdade na legislação indigenista empregada pela monarquia hispânica e os projetos de aldeamentos de Bento Maciel Parente, defensor das *encomiendas*, e do jesuíta Luís Figueira. Por fim, avalia a prática de administração das aldeias e dos indígenas aldeados na primeira metade do século XVII. A pesquisa sugere uma incompatibilidade entre a liberdade imposta pelo Estado colonial e a garantia da autonomia relativa dos povos indígenas integrados nos aldeamentos do Maranhão.

Palavras Chave: Aldeamentos; liberdade colonial; Maranhão; administração de aldeias; política indigenista; União Ibérica; trabalho indígena; *encomienda*.

ABSTRACT

This research analyzes the disputes between the colonial agents from Maranhão for the administration of the villages and the indigenous work, as well as the indigenist policies during the Iberian Union (1603-1647), seeking to understand the idea of colonial freedom proposed and its implications in the process of incorporating natives into colonial society. Starting from the first contacts between Portuguese and indigenous in the conquest of the territory, it examines the strategies of the Portuguese in forging alliances with the natives and the process of formation of the first settlements. Then it describes and analyzes the concept of freedom in the indigenist legislation employed by the Hispanic monarchy and the projects of settlements of Bento Maciel Parente, defender of *encomiendas*, and of the Jesuit Luís Figueira. Finally, it evaluates the practice of administration of the villages and of the settled indigenous people in the first half of the 17th century. The research suggests an incompatibility between the freedom imposed by colonial state and the guarantee of the relative autonomy of indigenous peoples integrated into the settlements of Maranhão.

Key words: Settlements; colonial freedom; Maranhão; administration of villages; indigenist policies; Iberian Union; indigenous work; *encomienda*.

LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

ABNRJ	Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro
FFLCH	Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (USP)
IFCH	Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (UNICAMP)
LFVH	ver LEITE, Serafim. Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária . Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.
MHEM	ver ALMEIDA, Cândido M. Memórias para a História do extinto Estado do Maranhão . Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hildebrandt, 1874, t2.
PIPB	ver THOMAS, Georg. Política Indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640 . São Paulo: Ed. Loyola, 1981.
RIC	Revista do Instituto do Ceará
RIHGB	Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

Introdução	12
Capítulo 1: As alianças entre portugueses e indígenas na conquista do Maranhão e os primeiros aldeamentos	25
1.1. Questões sobre a conquista do Maranhão	25
Pressão indígena e francesa	26
Hostilidades do meio natural	29
Recrutamento militar português	30
1.2. Estratégias de alianças nas guerras de conquista	32
Relação de confiança e conquista das “vontades” indígenas	33
O emprego da “força” e do “temor”	37
Ações dos religiosos	41
1.3. Deslocamento indígena e formação dos aldeamentos	43
Capítulo 2: Política indigenista aplicada ao Maranhão durante a União Ibérica	49
2.1. Da política indigenista portuguesa às primeiras leis na União Ibérica	49
Política indigenista portuguesa e a defesa do território	51
Regulamentação dos aldeamentos nas primeiras leis da União Ibérica	54
2.2. As leis de liberdade e a conquista do Maranhão	58
A lei de 1609: fim do cativo e organização dos aldeamentos	58
Influências da conquista do Maranhão nas leis de liberdade	61
2.3. Disputas entre colonos e religiosos pela administração das aldeias	63
A administração das aldeias na lei de 1611 e o poder dos colonos	64
Influência dos missionários no Maranhão: os alvarás de 1624 e 1638	67
2.4. A questão da liberdade na política indigenista ibérica	69
Capítulo 3: Projetos de administração do trabalho indígena no Maranhão	75
3.1. Bento Maciel Parente e a defesa das <i>encomiendas</i>	75
As <i>encomiendas</i> na América espanhola	81
O conceito de <i>encomienda</i> de Bento Maciel Parente	84
3.2. Luís Figueira: da conquista à administração dos indígenas	89
3.3. A administração da aldeia e do trabalho indígena	96
Conclusão	103

Referências	108
Fontes	108
Bibliografia	113

Introdução

Esta dissertação analisa alguns aspectos da formação do Estado do Maranhão colonial, na primeira metade do século XVII. A pesquisa partiu da preocupação em esclarecer qual era o papel atribuído por alguns agentes coloniais às populações indígenas aldeadas no Maranhão do período, sobretudo a tensão entre a ideia de liberdade e a prática de exploração do trabalho. O interesse pelo tema surgiu da leitura de alguns projetos de aldeamentos escritos por autoridades locais e missionários. Um desses projetos, em especial, sugeria a implantação de *encomiendas* no Maranhão, um regime de trabalho compulsório empregado em larga escala na América espanhola. A insistência do seu autor, Bento Maciel Parente, que chegou a exercer o cargo de governador do Maranhão entre 1638 e 1641, mostra que a região setentrional da América portuguesa procurava se articular à política empregada pela monarquia hispânica.

O exemplo indica que não se pode ignorar que a conquista e o início da colonização do Maranhão ocorreram no contexto da União Ibérica (1580-1640) e que, por consequência, a ocupação e formação da sociedade colonial no norte da América portuguesa estiveram marcadas pelo enquadramento político e administrativo do governo dos Filipes, tendo em vista a integração do território português à monarquia hispânica. A análise dos projetos de aldeamentos escritos por autoridades locais e missionários – com propostas de administração das aldeias e do trabalho indígena –, no recorte espaço-temporal proposto por esta dissertação, demanda um diálogo historiográfico tanto com os pesquisadores que estão dando novas interpretações à história do Brasil colonial no contexto da União das Coroas (1580-1640), quanto com os historiadores que tratam da temática indígena, também no contexto colonial.

Os impactos da política dos Habsburgos sobre a América portuguesa durante a União Dinástica vêm ganhando novos questionamentos pela historiografia que, buscando escapar de interpretações nacionalistas¹ e/ou dicotômicas², tem procurado privilegiar a

¹ Exemplos de interpretações nacionalistas são o tratamento dado pela historiografia tradicional aos casos da suposta aclamação de Amador Bueno como rei de São Paulo em 1641, independente de Portugal e Espanha, e da expedição de Pedro Teixeira (1637-1639), interpretada como uma “conspiração nacionalista luso-brasileira” contra o governo castelhano. Veja, respectivamente, CARDOSO, Alírio. **Amazônia na Monarquia Hispânica: Maranhão e Grão-Pará nos tempos da União Ibérica (1580-1655)**. São Paulo: Alameda, 2017, p. 32; MARQUES, Guida. En los confines del império hispano-portugués. La conquista del Marañon y del Gran Pará durante la unión ibérica. In: **España y Portugal em el mundo (1581-1668)**, Madrid: Ediciones Polifema, 2014, p. 272-275.

² As interpretações dicotômicas são aquelas que pensaram o período da União Ibérica ou como uma época de suposta autonomia portuguesa sobre sua colônia americana – marcada, conseqüentemente, pela negligência dos Filipes –, ou como um período de forte influência exercida pelo governo castelhano. Cf. PÉREZ, José Manuel Santos. A estratégia dos Habsburgo para a América portuguesa. Novas propostas para um velho assunto. In: ALMEIDA, Suely C. C. *et al.* (org.) **Políticas e Estratégias Administrativas no Mundo Atlântico**. Recife:

interação entre as dinâmicas políticas central e local. Do ponto de vista da política central, a associação do imperialismo hispânico a um poder exclusivamente militar, que como um rolo compressor teria dominado e subjugado completamente outras nações (europeias, africanas, asiáticas e americanas), é deixada de lado para a compreensão dos processos globais relacionados ao governo castelhano no século XVII. Nesse sentido, alguns autores procuram entender melhor a própria cultura política da monarquia hispânica, como ela se relacionava com seus vassallos e abria espaços de poder.

Guida Marques, por exemplo, afirma que o poder hispânico não era homogêneo e que existiam “feixes de políticas” emanadas de diversos tribunais e polos sediados na metrópole, e muitas vezes tais políticas eram contraditórias devido à oposição institucional existente dentro da própria monarquia³. José Vilardaga, por sua vez, chama a atenção para a ideia de monarquia *polissinodal*, trabalhada por António Manuel Hespanha, afirmando que a “monarquia espanhola teria articulado uma rede de instituições com relativos graus de autonomia que, em última instância, se encerravam na realeza, numa estrutura essencialmente corporativa”⁴. Outro exemplo de discussão sobre a cultura política espanhola é o conceito de “Monarquia Católica”, elaborado por autores como Serge Gruzinski e utilizado pela historiadora Kalina Vanderlei Silva. Em artigo, a autora afirma que:

a Monarquia Católica ou Universal teria sido o cenário não apenas da primeira economia-mundo, mas também das primeiras estruturas burocráticas a operarem em escala planetária, e de redes sociais e culturais sustentadas pela interação de tradições culturais ibéricas com outras oriundas dos mais distantes recantos.⁵

A respeito especificamente da União das Coroas, John Elliott argumenta, a partir do conceito de “monarquia composta”, que “era necessário um certo grau inicial de integração se o monarca pretendesse assumir o controle efetivo do seu novo território”⁶. Elliott não nega a coerção envolvendo a “união” entre Portugal e Castela, porém defende que “manter um exército de ocupação não só era um negócio dispendioso (...), mas também poderia ir contra a mesma política de integração que a coroa tentava seguir”⁷. Conforme Alírio Cardoso, a ideia

Editora Universitária UFPE, 2012, p. 247; MARQUES, Guida. O Estado do Brasil na União Ibérica: dinâmicas políticas no Brasil no tempo de Felipe II de Portugal. *Penélope*, nº 27, 2002, P. 25.

³ MARQUES, Guida. O Estado do Brasil na União Ibérica... op. cit., p. 17.

⁴ VILARDAGA, José C. **São Paulo na órbita do império dos Felipes: conexões castelhanas de uma vila da América portuguesa durante a União Ibérica (1580-1640)**. Tese (Doutorado em História) – FFLCH, USP, São Paulo, 2010, p. 32.

⁵ SILVA, Kalina V. A monarquia católica e a América portuguesa no século XVII: trajetórias de senhores de engenho no Brasil filipino. *Locus: Revista de História*, Juiz de Fora, v. 20, n. 1, 2014, p. 44.

⁶ Cf. ELLIOTT, John H. Una Europa de monarquias compuestas. In: ELLIOTT, John H. **España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)**. Madrid: Taurus, 2010, p. 36.

⁷ *Ibid.*, p. 36.

de união monárquica não era novidade na Europa do século XVI, e mesmo antes Portugal já havia discutido o assunto, em 1499, cogitando a possibilidade de tal união desde que representasse a preservação de foros, usos e costumes lusitanos⁸.

Do ponto de vista das realidades locais, a partir dessas discussões sobre a cultura política hispânica, os historiadores interessados no contexto da União Ibérica passaram a investigar as conexões transfronteiriças e transoceânicas para entender algumas questões relacionadas aos impactos da monarquia hispânica em espaços além do mundo europeu, com destaques para o funcionamento das redes de interesses mútuos e o desenvolvimento de poderes locais. São várias as pesquisas nesse sentido, podemos citar como exemplos os trabalhos de Guida Marques⁹, Alírio Cardoso¹⁰, Pedro Cardim¹¹, Rafael Ruiz¹², José Carlos Vilaradaga¹³ e a pesquisa organizada por Ana Paula T. Megiane, Kalina V. Silva e José Manuel Pérez¹⁴.

O objeto de estudo desta dissertação, as disputas pela administração das aldeias indígenas no Maranhão durante a União das Coroas e a questão da liberdade, se insere na discussão historiográfica apresentada acima. Portanto, para entender o debate de autoridades locais e missionários sobre os aldeamentos e o trabalho indígena do período, é necessário considerar a política indigenista dos Filipes aplicada à América portuguesa e a forma como os agentes coloniais procuraram defender seus projetos na Corte castelhana. Por outro lado, não se pode perder de vista os interesses das próprias populações indígenas que viviam na região.

A pesquisa histórica sobre os indígenas no Brasil, durante muito tempo, foi tratada de forma secundária pela historiografia. John Monteiro explica que houve uma “resistência dos historiadores ao tema, considerado, desde há muito, como alçada exclusiva de antropólogos”¹⁵. Essa ideia teria sido plantada já no início da história nacional brasileira, em meados do século

⁸ CARDOSO, Alírio Carvalho. **Amazônia na Monarquia Hispânica...** op. cit., p. 26-27.

⁹ MARQUES, Guida. O Estado do Brasil na União Ibérica... op. cit., p. 7-35; _____. De um governo ultramarino: a institucionalização da América portuguesa no tempo da União das Coroas (1580-1640). In: CARDIM, Pedro; COSTA, Leonor F.; CUNHA, Mafalda S. (org.). **Portugal na Monarquia Hispânica: dinâmicas de integração e de conflito**. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, 2013, p. 231-352

¹⁰ CARDOSO, Alírio. **Amazônia na Monarquia Hispânica...** op. cit.

¹¹ CARDIM, Pedro. Os povos indígenas, a dominação colonial e as instâncias de justiça na América portuguesa e espanhola. In: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônidas Chaves de; CARDIM, Pedro (org.) **Os indígenas e as justiças no mundo Ibero-Americano (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2019, p. 29-84.

¹² RUIZ, Rafael. **São Paulo na Monarquia Hispânica**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2004.

¹³ VILARDAGA, José C. **São Paulo na órbita do império dos Felipes...** op. cit.

¹⁴ MEGIANI, Ana Paula Torres; PÉREZ, José Manuel S.; SILVA, Kalina V. (org.) **O Brasil na monarquia hispânica (1580-1668): Novas interpretações**. São Paulo: Humanitas, 2016.

¹⁵ MONTEIRO, John M. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de história Indígena e do Indigenismo**. Tese (Livro Docência em Etnologia) – UNICAMP, Campinas, 2001, p. 2.

XIX, por Francisco Adolfo de Varnhagen, na sua *História Geral do Brasil*, quando afirmou que os indígenas, ainda na infância evolutiva, não tinham história, mas sim etnografia¹⁶. Monteiro afirma também que tal visão extrapolava o território nacional e era compactuada no mundo ocidental que, diante do “avanço da civilização europeia”, enxergava os indígenas “como fósseis vivos de uma época muito remota”¹⁷.

Duas consequências, a partir da afirmação de Varnhagen, foram fundamentais para o tipo de história indígena que foi produzido no Brasil até pouco tempo. John Monteiro afirma que, por um lado, os nativos não eram considerados “sujeitos históricos” e, por outro, as populações indígenas eram tratadas como em “vias de desaparecimento”¹⁸. Esse paradigma, que alimentava a crônica da extinção indígena e da sua falta de agência, só teria começado a ser superado em meados dos anos 1980¹⁹, com um movimento historiográfico encabeçado pelos trabalhos do próprio John Manuel Monteiro.

A renovação historiográfica, por outro lado, esteve também relacionada aos movimentos sociais promovidos pelos próprios indígenas nos anos 1970 e 1980, que lutavam para serem vistos na sociedade brasileira e para conquistar direitos básicos negligenciados pelo Estado. Ailton Krenak, por exemplo, que participou das discussões da Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), relata como era a esfera da luta política protagonizada pelos próprios indígenas naquele contexto:

O Juruna*, por ter a língua materna como sua principal potência de expressão, falava um português precário. Ele dava bronca no Congresso, chamava a atenção daquela Casa, insistia que nosso Parlamento deveria ser a Casa do Povo. Vejam que pensamento íntegro e honesto de um homem vindo de uma tribo. Prevalece ainda um preconceito estúpido na mentalidade comum brasileira, ao pensar que as tribos não são capazes de produzir pensamentos tão singulares. Mas foi um chefe, nascido e crescido numa aldeia, que veio a dizer, dentro do próprio Congresso brasileiro, que aquele lugar deveria ser a Casa do Povo²⁰.

¹⁶ Ibid., p. 2-3.

¹⁷ Ibid., p. 3.

¹⁸ Ibid., p. 4

¹⁹ É interessante a observação da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha sobre a agência indígena, escrita no clássico livro por ela organizado, *História dos Índios no Brasil*: “A percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas, só é nova eventualmente para nós”. CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) **História dos Índios no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p.18 (1ª ed. 1992).

²⁰ Trecho do discurso proferido em 2018 no fórum produzido pela UNICAMP, “30 Anos da Constituição e o Capítulo ‘Dos Índios’ na Atual Conjuntura”, transformado em livro no ano seguinte: KRENAK, Ailton. Compartilhar a memória. In: DIAS, Camila L.; CAPIBERIBE, Artionka (org.). **Os Índios na Constituição**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019, p. 22. * Mário Juruna (1942-2002), batizado Mario Dzuruna Butsé, indígena Xavante da aldeia Namakura (Barra do Garças, MG), foi o primeiro indígena a assumir o cargo de deputado federal no Brasil (1983-1987). Cf. https://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A1rio_Juruna Acesso em: 26 mar. 2024.

Atualmente, a historiografia tem produzido diversos trabalhos sobre história indígena que já superaram o paradigma da extinção e da ausência de agência histórica, e que estão atentos às vozes dos próprios indígenas que ecoam na sociedade brasileira contemporânea. Citemos duas obras que, apesar de escritas há trinta anos, são referências pois representam um marco na nova história indígena e, ainda hoje, inspiram várias pesquisas.

Na esteira da Constituição Cidadã de 1988, quatro anos depois foi publicado o livro *História dos Índios no Brasil*, organizado pela antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, um trabalho que se tornou importante na historiografia indígena²¹. Obra coletiva, o livro reúne trabalhos de pesquisadores de várias áreas como história, antropologia, arqueologia, linguística etc. Os autores apresentam várias possibilidades de pesquisas acadêmicas sobre os povos indígenas, que, na época, ainda estavam em abertas – já no primeiro capítulo, Carneiro da Cunha comentava a respeito do conhecimento que se tinha sobre a história indígena:

Sabe-se pouco da história indígena: nem a origem, nem as cifras de população são seguras, muito menos o que realmente aconteceu. Mas progrediu-se, no entanto: hoje está mais claro, pelo menos, a extensão do que não se sabe.²²

Outra referência historiográfica é a obra de John Monteiro, *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, publicada em 1994²³. Nessa obra, elaborada a partir de sua tese de doutorado, defendida em 1985, Monteiro produz uma nova interpretação da história colonial, integrando de fato o indígena como sujeito histórico e propondo uma análise mais acurada das fontes. Criticando interpretações etnocêntricas que concebiam o desenvolvimento histórico apenas a partir das demandas portuguesas²⁴, o autor, usando a categoria de “índio colonial” elaborada pela historiadora estadunidense Karen Spalding, analisa como os grupos indígenas se situaram na realidade colonial, muitas vezes se afastando das suas origens pré-coloniais, para mostrar que suas ações tiveram profundidade e influenciaram na formação da Colônia. Vários autores discutiram o legado das pesquisas realizadas por John Monteiro²⁵. Até 2013, o autor orientou ainda diversos trabalhos sobre os indígenas nas áreas de história e de antropologia.

²¹ CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

²² CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) op. cit., p. 11.

²³ MONTEIRO, John M. **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

²⁴ Logo de início, na apresentação do livro, Monteiro já afirmava: “Nesta nova interpretação crítica da história social de São Paulo entre os séculos XVI e XVIII, as populações nativas ocupam um papel central”. Ibid., p. 9.

²⁵ Cf.: ALMEIDA, Maria R. C. Os índios na história: avanços e desafios das abordagens interdisciplinares – a contribuição de John Monteiro. **História Social: revista dos pós-graduandos em história**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, v. 2, n. 25, p. 19-42, 2013. _____ . John Manuel Monteiro (1956-2013): um legado

Apesar de abundantes pesquisas nos últimos trinta anos seguindo a renovação historiográfica apresentada acima, ainda não houve alguns avanços nos estudos a respeito dos aldeamentos, principalmente sobre as disputas entre colonos e religiosos pela administração das aldeias e a ideia de liberdade associada ao controle do trabalho indígena²⁶. A maioria das pesquisas após os dois livros citados se concentraram em temas ligados à identidade e memória, ampliando o conceito de cultura e buscando afirmar contextos de agência dos povos indígenas, aproximando, enfim, a história da antropologia. Essa importante renovação historiográfica, no entanto, não priorizou os estudos sobre o trabalho indígena no contexto colonial²⁷.

O tema dos aldeamentos, de maneira geral, foi pouco pesquisado antes e depois dos anos 1990. O primeiro estudo de cunho sistemático que encontramos, por exemplo, foi realizado pelo geógrafo Pasquale Petrone, na sua tese sobre os aldeamentos paulistas de 1965, em que analisa a influência dos aldeamentos indígenas na configuração de grande parte das paisagens natural e cultural de São Paulo²⁸. Recentemente, destaca-se a pesquisa de Maria Regina Celestino de Almeida que, numa aproximação metodológica entre história e antropologia, analisou os indígenas aldeados no Rio de Janeiro colonial. Para a autora, apesar da violência sofrida pelos nativos, os aldeamentos significaram uma forma de “resistência adaptativa” dos indígenas frente a realidade colonial, possibilitando sua “re-socialização” e a construção de novas identidades²⁹.

inestimável para a Historiografia. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.33, n.65, 2013, p. 399-403. ARRUTI, José M. John Monteiro e o projeto ampliado de história indígena: Apresentação do Dossiê História dos Índios. **História Social: revista dos pós-graduandos em história**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, v.2, n.25, 2013, p. 7-17. THOMAZ, Omar R. Goa, os índios no Brasil e a obra de John Manuel Monteiro. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 97, p. 5-12, 2013. POMPA, Cristina. Os índios, entre antropologia e história: a obra de John Manuel Monteiro. **BIB**, São Paulo, n.74, p. 61-79, 2014. SILVA, Edson. Os índios no Nordeste e as pesquisas históricas: as influências do pensamento de John Monteiro. **Fronteiras & Debates**. Macapá, v.2, n.1, p. 151-64, jan./jun. 2015. DIAS, Camila L. Indigenous Labor in Native and Brazilian Colonial History: A Historiographic Assessment. **History of Anthropology Newsletter**, v. 42, 2018: <https://histanthro.org/notes/indigenous-labor/>. Acesso em: 29 mar. 2024.

²⁶ A única pesquisa que encontramos que se aproxima do tema faz um recorte a partir da União das Coroas: PINHEIRO, Joely A. U. **Conflitos entre jesuítas e colonos na América Portuguesa – 1640-1700**. Tese (Doutorado em História Econômica) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 2007.

²⁷ DIAS, Camila L. Indigenous Labor in Native and Brazilian Colonial History... op. cit.

²⁸ PETRONE, Pasquale. **Aldeamentos Paulistas**. São Paulo: Edusp, 1995. Petrone também orientou a tese de Marivone Matos Chaim, “Os aldeamentos indígenas e sua importância no Povoamento da Capitania de Goiás no Século XVIII: 1749-1811”, publicado posteriormente: CHAIM, Marivone M. **Aldeamentos Indígenas (Goiás 1749-1811)**. 2ª ed. São Paulo: Nobel; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983.

²⁹ ALMEIDA, Maria Regina C. de. **Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial – Novos Súditos Cristãos do Império Português**. Tese (Doutorado em Antropologia) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 2000.

A partir do exposto, percebe-se que ainda são poucos os estudos sobre as disputas pelo controle dos aldeamentos entre os diversos agentes históricos e sua implicação no conceito de liberdade associado aos indígenas aldeados, principalmente no contexto da União das Coroas. As pesquisas recentes que se preocupam com o território amazônico se concentram nas missões religiosas após a chegada de Antônio Vieira à região, em 1653³⁰. A intersecção entre o tema da União Ibérica e a história indígena no Maranhão ainda precisa avançar na historiografia. No geral, o tema indígena não é tratado com a devida importância nesse contexto³¹. Quando trabalhado, apenas é feita a análise da política indigenista e há estudos concentrados no Sudeste³², faltando uma análise mais detalhada sobre a região setentrional da América portuguesa, principalmente levando em consideração possíveis influências em projetos de exploração do trabalho.

Nesse sentido, esta pesquisa procura preencher certa lacuna sobre o estudo dos aldeamentos, da ideia de liberdade e dos conflitos em torno do trabalho de indígenas aldeados no contexto da União Ibérica, esclarecendo tais aspectos na formação do Estado do Maranhão. Várias questões discutidas na época precisam ser esclarecidas como, por exemplo: *encomiendas*, aldeamentos, administração do trabalho indígena aldeado, administração das aldeias, liberdade indígena, liberdade colonial, escravização indígena, política indígena frente ao Estado colonial etc. Buscamos, com esta pesquisa, dar início à análise de algumas dessas questões à luz da renovação historiográfica desenvolvida nas duas áreas aqui expostas: domínio hispânico e história indígena.

A formação do Estado do Maranhão colonial esteve intimamente ligada aos nativos que lá viviam antes da presença efetiva dos portugueses. A região era ocupada por número expressivo de indígenas³³, de etnias diversas, que dominavam e conheciam muito bem o

³⁰ Confira as pesquisas de Karl Heinz Arenz e Rafael Ale Rocha: ARENZ, Karl H. São e Salvo: a pajelança da população ribeirinha do baixo Amazonas como desafio para a evangelização. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 29, p. 23-34, 2013; _____. Além das doutrinas e rotinas: índios e missionários nos aldeamentos jesuítas da Amazônia portuguesa (séculos XVII e XVIII). **Revista História e Cultura**, Franca, SP, v.3, n.2, p. 63-88, 2014; ARENZ, Karl H.; MATOS, Frederik L. A. “Fazer sair das selvas”: índios e missionários na Amazônia (século XVII). **Boletim Tempo Presente**, v.10, p. 1-24., 2015; ROCHA, Rafael A. Aldeamentos missionários no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1700-1750). **Habitus**, Goiânia, v.17, n.2, p. 379-393, jul./dez., 2019; _____. O aldeamento do Maracanã: os índios e a sociedade colonial na capitania do Pará (século XVII). **Anos 90**, Porto Alegre, v.28, p. 1-14, 2021.

³¹ Há algumas exceções como os trabalhos de Alírio Cardoso. Cf. CARDOSO, Alírio C. **Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)**. 2002. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 2002; **Amazônia na Monarquia Hispânica...** op. cit.

³² Cf. RUIZ, Rafael. **São Paulo na Monarquia Hispânica...** op. cit.; VILARDAGA, José C. **São Paulo na órbita do império dos Felipes...** op. cit.

³³ Veremos, ao longo deste trabalho, que as fontes da época apontam para a grande quantidade de nativos que viviam na região. No mesmo sentido, pesquisas arqueológicas indicam uma longa e dinâmica ocupação da região

território, sabendo extrair dele o necessário para viver. No início do século XVII, grande parte deles já se relacionava com viajantes europeus, praticando comércio com franceses, ingleses e holandeses³⁴. Esse contato preocupava as autoridades ibéricas, pois havia o risco de ocupação do território por outros europeus. Nesse sentido, a conquista do Maranhão ia de encontro aos interesses castelhanos, uma vez que o domínio da região possibilitaria a defesa do litoral norte, amenizando algumas ameaças globais³⁵. Acrescenta-se que a conquista representava a possibilidade de geração de riquezas às autoridades locais adquirindo novas terras, concessões de cargos, mercês e o controle sobre o trabalho indígena³⁶. Por fim, é preciso lembrar também que os missionários pretendiam ocupar a região e evangelizar os nativos, mas antes ou durante a catequese também se utilizariam dos serviços prestados pelos indígenas.

Considerando, por tanto, que havia diversos agentes históricos interessados nas novas capitânicas do Norte da América portuguesa, nesta dissertação, buscamos analisar os interesses de alguns desses agentes em relação à administração dos aldeamentos indígenas e as disputas retóricas que travaram para defender seus projetos. Ao fazer tal análise, seguimos uma questão de fundo: o que a metrópole e os agentes coloniais entendiam pelo termo “liberdade”, quando o associava à condição dos indígenas aldeados? Essa mesma questão também pode ser pensada por outro ângulo, se procurarmos observar a reação dos próprios indígenas à liberdade ou ao tipo de autonomia que lhe foi proposto pelos agentes coloniais. No limite, é possível pensar também se havia possibilidade, no Maranhão da época, da construção de alguma identidade entre os grupos indígenas aldeados em função da liberdade colonial proposta e das práticas envolvendo o controle do trabalho indígena. A palavra “livre” é amplamente utilizada no vocabulário da época, principalmente na legislação, e quase sempre se referia aos indígenas aldeados em contraposição aos nativos que eram formalmente escravizados. Isso possibilita um olhar mais atento a tal termo, associado aos indígenas que viviam nos aldeamentos³⁷.

amazônica pelos indígenas, bem como sua forte presença no início do contexto colonial, como afirma, por exemplo, Eduardo Góes Neves: “As evidências parecem indicar (...) que a população nativa da bacia amazônica no início do século XVI d. C. era bastante grande, podendo ter chegado a mais de 5 milhões de pessoas.” NEVES, Eduardo G. O lugar dos lugares: escala e intensidade das modificações paisagísticas na Amazônia Central pré-colonial em comparação com a Amazônia contemporânea. *Ciência & Ambiente*, Santa Maria, v. 31, 2005, p. 80.

³⁴ CARDOSO, Alírio C. *Amazônia na Monarquia Hispânica...* op. cit., cf. cap. II, Concorrência europeia, p. 89-119.

³⁵ *Ibid.*, p. 133.

³⁶ *Ibid.*, p. 138.

³⁷ Empregamos aspas (“) aos termos “liberdade” e “livre” para restringir o conceito ao contexto colonial. O mais correto, portanto, seria acrescentarmos o adjetivo e escrevermos “liberdade colonial” para delimitarmos o conceito que buscamos compreender nesta pesquisa e dissociá-lo da ideia contemporânea de liberdade, associada, muitas vezes, ao liberalismo. No restante do texto dispensamos o uso de aspas, mas sempre nos referimos ao conceito de liberdade colonial, mesmo que o adjetivo não venha acompanhado do termo.

O recorte espaço-temporal desta dissertação parte das capitanias do norte incorporadas ao Estado do Maranhão colonial na primeira metade do século XVII, e a análise se concentrará entre os anos de 1603 e 1647, em função do percurso metodológico adotado na pesquisa. A palavra “Maranhão”, usada na época, é difícil de ser definida em termos territoriais. Sabemos que o chamado “Estado do Maranhão”³⁸ colonial era muito maior do que o Maranhão de hoje³⁹. Uma das dificuldades de circunscrever tal território está relacionada às fronteiras estabelecidas e ao sentido dado às mesmas pelas pessoas da época⁴⁰. Alírio Cardoso chega a afirmar que, na prática, o “Maranhão terminava até onde alcançavam os interesses privados dos grupos luso- pernambucanos que fizeram a conquista”⁴¹. De todo modo, consideramos os espaços onde já haviam sido montados núcleos coloniais na primeira metade do século XVII, ou seja, entre a capitania real do Ceará e a capitania particular do Cabo do Norte, que atualmente correspondem, respectivamente, aos atuais estados do Ceará e do Amapá⁴².

Para analisar as discussões sobre os aldeamentos indígenas, envolvendo alguns agentes coloniais, a monarquia hispânica e os próprios nativos, adotamos como percurso metodológico abordar o início do contato entre portugueses e indígenas no território que alguns colonos consideravam na época pertencente ao Maranhão, bem como a legislação indigenista. Nesse sentido, o recorte temporal estabelecido vai de 1603 até 1647. A primeira data marca o início das campanhas portuguesas de conquista do Maranhão, com as expedições de Pero Coelho de Sousa na região do Ceará. O ano de 1647, por sua vez, já em contexto de restauração da América portuguesa, é marcado pela emissão de um alvará pelo qual a Coroa lusa extinguiu a administração das aldeias no Maranhão que, até aquele momento, estava em disputa entre colonos e religiosos. Esse alvará encerraria, portanto, a política indigenista na região marcada pelo governo castelhano durante a União das Coroas.

³⁸ A expressão “Estado do Maranhão” refere-se à divisão administrativa da América portuguesa com sua separação jurisdicional em relação ao “Estado do Brasil” entre 1621 e 1652. Em 1652 a região foi integrada novamente ao Estado do Brasil e, em 1654, volta a separar-se com a nova denominação “Estado do Maranhão e Grão-Pará” até 1751, quando houve nova mudança no nome, agora chamando “Estado do Grão-Pará e Maranhão”.

³⁹ Alguns historiadores utilizam a expressão “Amazônia” para se referir mais ou menos à mesma região, embora o termo não apareça no vocabulário do período e seu uso seja bem mais recente. Cf.: DIAS, Camila L. **Civilidade, Cultura e Comércio**: os princípios fundamentais da política indigenista na Amazônia (1614-1757). Dissertação (Mestrado em História) – FFLCH, USP, São Paulo, 2009, p. 15-16; CARDOSO, Alírio C. **Amazônia na Monarquia Hispânica...** op. cit., p. 43-46.

⁴⁰ Sobre o conceito de fronteira veja CARDOSO, Alírio C. **Insubordinados, mas sempre devotos...** op. cit., p. 21-24; e DIAS, Camila L. **Civilidade, Cultura e Comércio...** op. cit., p. 56-58.

⁴¹ Cardoso afirma ainda que o Estado do Maranhão de toda época colonial contemplaria os atuais estados do Acre, Amazonas, Rondônia, Roraima, Pará, Amapá, Tocantins, Maranhão, Piauí e às vezes o Ceará. CARDOSO, Alírio C. **Insubordinados, mas sempre devotos...** op. cit., p. 14.

⁴² Até meados do século XVII, foram criadas as capitanias reais do Ceará (1621), Maranhão (1621) e Grão-Pará (1621), e as capitanias particulares de Tapuitapera (1633), Caeté (1633), Cameté (1636) e Cabo do Norte (1637).

Esta pesquisa se divide em três capítulos. O capítulo um, *As alianças entre portugueses e indígenas na conquista do Maranhão e os primeiros aldeamentos*, descreve e analisa as dificuldades enfrentadas nas primeiras guerras de conquista, o contato entre portugueses e indígenas e as preocupações manifestadas por autoridades, militares e religiosos em relação à abordagem e ao tratamento dado aos nativos. Procura resgatar as discussões sobre as estratégias propostas pelos agentes coloniais para o estabelecimento de alianças com os indígenas, a expulsão de outras nações europeias da região e o domínio efetivo do território. Por fim, analisa os deslocamentos das populações locais em razão do processo de conquista e as primeiras experiências de aldeamentos no Maranhão.

O objetivo do primeiro capítulo é destacar os aspectos mais gerais da experiência inicial de contato entre os portugueses e os indígenas no Maranhão para poder compreender melhor os projetos de administração dos aldeamentos que serão objetos de disputa. Nesse sentido, será importante destacar o significado das alianças com os indígenas no contexto da conquista e as consequências da presença portuguesa no Maranhão para as populações nativas. Outra questão que procuramos observar ao longo da análise é o jogo de força entre portugueses e indígenas durante o processo de conquista, ressaltando ações e reações de ambos em decorrência da situação colonial.

As fontes usadas no capítulo um são cartas de militares, autoridades e religiosos; regimentos de expedição e de guerra; crônica; e um conjunto de documentos comuns no período que descrevia a região e as pessoas, informava sobre os acontecimentos, discutia problemas e propunha soluções sobre a conquista – esses documentos, escritos por autoridades e militares portugueses, recebiam na época nomes variados como “memorial”, “relação”, “jornada” e “informação”. Todas essas fontes foram digitalizadas e a grande maioria publicada na edição dos *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (ABNRJ)*, v. 26, e na *Revista do Instituto do Ceará (RIC)*, t. 19, 21, 23 e 34. Obviamente expressam a visão de mundo do colonizador e demandam uma leitura cuidadosa. Não são fontes novas e já foram objeto de estudo de vários pesquisadores. Sobre elas, por exemplo, afirmou o historiador Alírio Cardoso: “é necessário antes entendê-las não como simples narrativa do ‘acontecido’, mas também como um ‘gênero’ de grande valor na sociedade seiscentista, com regras, formatos e convenções preexistentes”⁴³. Propomos uma leitura dessas fontes à luz das questões mencionadas.

⁴³ CARDOSO, Alírio C. **Insubordinados, mas sempre devotos...** op. cit., p. 19.

O capítulo dois, *Política indigenista aplicada ao Maranhão durante a União Ibérica*, analisa um conjunto de leis escritas pela Coroa portuguesa e castelhana sobre os indígenas na América portuguesa. Quatro questões norteiam essa parte da pesquisa. Primeiro, buscamos entender que mudanças teriam ocorrido na política indigenista aplicada à América portuguesa durante a União das Coroas – acreditamos que a análise comparativa entre leis portuguesas e castelhanas contribuirá para a percepção e compreensão de alguns aspectos do impacto da monarquia hispânica sobre o território colonial lusitano. Num esforço de contextualização e tentativa de compreender as redes de interesses entre metrópole e colônia, procuramos avaliar uma possível relação entre a política indigenista ibérica e os acontecimentos relacionados aos primeiros anos da conquista do Maranhão. Uma terceira questão busca identificar quais foram as especificidades da política indigenista aplicada ao Maranhão durante a União Ibérica. Por fim, pretendemos compreender o que significava, para a política indigenista em questão, a ideia de liberdade associada ao indígena aldeado.

O foco da análise, enfim, recai sobre a evolução da regulamentação dos aldeamentos indígenas, as disputas entre colonos e missionários pela administração das aldeias e o conceito metropolitano de liberdade. Nesse sentido, atenção especial será dada à Lei de 1611, por ela estar no centro dos debates durante quase toda a primeira metade do século XVII, e porque autoridades e religiosos se pautaram nessa lei para expor suas reivindicações ao Estado do Maranhão perante a Corte metropolitana.

As fontes utilizadas no segundo capítulo são, na maioria, normas promulgadas pela Coroa ibérica (leis, alvarás, cartas régias e regimentos) a respeito das populações indígenas na América portuguesa. Elas informam sobre a política indigenista metropolitana, o tratamento que moradores davam aos nativos e, também, as próprias demandas de colonos, missionários e indígenas. Sobre a natureza de tais fontes, é importante fazer algumas observações. O fato de as pessoas não cumprirem exatamente o que as normas estabeleciam, limitando o poder de alcance das leis em orientar os comportamentos na época colonial⁴⁴, não significa que essas normas não tenham influenciado práticas ou que não possam ser usadas como fonte histórica. Como sugere Camila Dias, “a depender da abordagem, esse tipo de documentação pode, sim, nos informar, e de maneira bastante concreta, sobre políticas e práticas sociais e sobre as suas

⁴⁴ Sobre a legislação instituída pela monarquia hispânica, Rafael Ruiz afirma: “a lei nem sempre tinha de ser cumprida. A própria legislação previa que se poderia dar o caso de que fossem publicadas leis que, analisadas e vistas posteriormente pelos juristas e teólogos, se demonstrassem contrárias à lei natural ou aos foros e privilégios, ou tivessem algum defeito. Em todos esses casos, a lei deveria ser revogada ou reformulada.” RUIZ, Rafael. **São Paulo na Monarquia Hispânica...** op. cit., p. 78.

transformações ao longo do tempo”⁴⁵. Por fim, cabe informar que as leis aqui tratadas foram publicadas e também se encontram disponíveis em meio digital⁴⁶.

O terceiro capítulo, *Projetos de administração do trabalho indígena no Maranhão*, analisa as propostas de aldeamentos e da administração do trabalho indígena, elaboradas por duas pessoas influentes na região durante o período. Primeiro, faremos a leitura e análise dos escritos de Bento Maciel Parente, autoridade local que chegou a exercer o cargo de governador-geral do Maranhão nos últimos anos de governo da monarquia hispânica, entre 1638 e 1641. Atuando na região pelo menos desde 1615, Bento Maciel escreveu vários documentos à Corte defendendo a adoção do regime de *encomiendas* no Estado do Maranhão como forma de solucionar os problemas econômicos e sociais do novo Estado.

O segundo projeto de aldeamento analisado é o de Luís Figueira, um jesuíta que chegou na região em 1607 para iniciar a primeira expedição missionária da Companhia. Em várias ocasiões retornou ao Maranhão e passou a disputar na Corte a concessão para administração das aldeias indígenas. Nesse último capítulo também buscamos fazer um balanço do que seria a prática da administração das aldeias e do trabalho indígena no Maranhão da época e qual seria a repercussão dessa prática na própria sociedade colonial e sociedades indígenas.

Com a análise desses projetos pretendemos averiguar que diferença fundamental haveria entre as propostas das autoridades locais e dos religiosos em relação ao lugar que se esperava que o indígena ocupasse na sociedade colonial, o conceito de liberdade que atribuíam aos nativos aldeados e o que isso significava naquele contexto. Sobre o pensamento de Bento Maciel Parente, em especial, discutiremos também a problemática relacionada à influência exercida pela monarquia hispânica no Maranhão durante a União Ibérica. Nesse sentido, buscamos compreender qual era o significado do conceito de *encomienda* defendido pelo autor e que relação haveria entre seu projeto e as políticas empregadas na Corte espanhola. De maneira geral, essa problemática também pode ser relacionada à questão da liberdade, pois estava em jogo a possibilidade ou não de autonomia dos indígenas frente ao poder dos colonos.

O tipo de fontes utilizadas no último capítulo é semelhante ao do capítulo um. Sobre o pensamento de Bento Maciel Parente, usamos textos escritos pelo próprio autor (memorial, relação, provisão, petição etc.) e pela Coroa (lei, carta régia, cédula etc.). Esses documentos

⁴⁵ DIAS, Camila L. O comércio de escravos indígenas na Amazônia visto pelos regimentos de entradas e de tropas de resgate (séculos XVII e XVIII). *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, v.10, n.1, jan.-jul., 2017, p. 239.

⁴⁶ A maioria das leis analisadas no segundo capítulo foram consultadas na seguinte obra: THOMAS, Georg. *Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640*. São Paulo: Ed. Loyola, 1981.

foram publicados também pelos ANBRJ e RIC e por outros autores⁴⁷. Dos textos de Luís Figueira que acessamos quase todos foram publicados por Serafim Leite (carta, petição, relação, memorial etc.)⁴⁸. Novamente, são fontes que já foram analisadas por diversos historiadores e pretendemos aqui fazer um exercício de síntese do pensamento desses dois autores a partir das questões propostas.

Gostaríamos de fazer algumas observações sobre o texto que se segue. Para facilitar a leitura, atualizamos quando possível a ortografia das fontes citadas e das referências antigas no corpo do trabalho ou nas notas de rodapé, porém mantemos a grafia original na referência bibliográfica. Em função dos problemas em relação ao termo **índio**, procuramos neste trabalho sempre que possível utilizar a palavra **indígena**. Para evitar repetições e tornar a leitura mais fluida e agradável usamos como sinônimos: nativos, povos indígenas, populações indígenas, povos locais, populações locais e povos originários. Expressões específicas associadas ao termo índio, quando necessárias, foram escritas com aspas: “índios flecheiros”, “índios principais” e “índios de corda”. Quando citamos, porém, diretamente as fontes, mantemos os conceitos utilizados pelos autores da época.

⁴⁷ Os demais documentos escritos por Bento Maciel Parente foram publicados por Varnhagen e Cândido Mendes. VARNHAGEN, Francisco A. **História Geral do Brasil**. 7ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1962, t. 1; ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Memórias para a História do extinto Estado do Maranhão**. Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hidebrandt, 1874.

⁴⁸ Cf. LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940. Duas petições de Figueira que analisamos foram publicadas pela **Revista do Instituto do Ceará**, t. 24, ano 1910.

Capítulo 1: As alianças entre portugueses e indígenas na conquista do Maranhão e os primeiros aldeamentos

A conquista do Maranhão, na primeira metade do século XVII, só foi possível com o apoio de alguns grupos indígenas e sua posterior integração nas novas capitâneas formadas. Para ocupar o norte da América portuguesa, militares lusitanos fizeram alianças com os indígenas nas guerras contra outras nações europeias e contra as populações nativas que resistiam ao avanço lusitano. Os colonos também se apropriaram dos conhecimentos dos povos locais garantindo a própria sobrevivência. Além disso, durante as campanhas militares, houve o deslocamento de indígenas, a destruição de moradias e a incorporação de alguns nativos aos primeiros aldeamentos formados no decorrer da conquista. Para entender esse processo, este primeiro capítulo descreve e analisa as primeiras campanhas portuguesas de conquista do Maranhão e os debates sobre as estratégias de alianças; também avalia o deslocamento indígena e a formação dos primeiros aldeamentos como consequência das guerras impostas.

1.1. Questões sobre a conquista do Maranhão

Sobre a expansão lusitana no norte da América portuguesa durante a União Ibérica, Capistrano de Abreu escreveu que os portugueses já haviam conquistado em 1580 o Itamaracá, em 1586 a Paraíba, e em 1597 deram início à conquista do Rio Grande do Norte. Capistrano afirmou que, naquele contexto, “o Ceará não podia continuar imune por muito tempo na marcha acelerada pelo rio-mar”⁴⁹. No começo do século XVII, os portugueses iniciaram as primeiras campanhas de conquista do Maranhão, e foi justamente no Ceará, na chamada serra de Ibiapaba, próxima ao rio Jaguaribe, que surgiram as primeiras questões referentes ao domínio daquela região setentrional.

O Ceará passou, então, a ser considerado a fronteira que dava início às capitâneas do Norte e a divisão entre o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão, este sendo fundado, oficialmente, em 1621. Nessa região, as expedições de Pero Coelho de Sousa (1603-1605) e a missão dos padres da Companhia de Jesus (1607-1608), foram marcadas pela resistência indígena e francesa, pelas dificuldades e desconhecimento do território e, no primeiro caso, pela pouca adesão dos soldados portugueses e os conflitos e deserções que provocaram. Além disso,

⁴⁹ ABREU, Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1975, p. 132.

outras tentativas foram feitas através das incursões de Martim Soares Moreno (1611-1613), mas somente após as expedições de Jerônimo de Albuquerque e Alexandre de Moura, auxiliados por “índios flecheiros”, é que Ibiapaba foi dominada e, em seguida, o Maranhão conquistado por soldados indígenas e portugueses (1615). Por isso, Ibiapaba se tornou um espécie de marco à conquista do Norte da América portuguesa.

Pressão indígena e francesa

A primeira entrada lusitana na serra de Ibiapaba, em 1603, através da expedição de Pero Coelho de Sousa, ficou marcada pela falta de recursos, ambiente hostil e, principalmente, pela resistência dos povos indígenas e por batalhas contra franceses que tinham consolidado alianças com alguns nativos. Frei Vicente do Salvador afirmou que os portugueses foram recebidos na ocasião com “muita flechada” e tiros de mosquetes. Os indígenas também fizeram ataques noturnos atirando flechas e pedras de fundas, ferindo diversos soldados portugueses⁵⁰. Martim Soares Moreno, militar que acompanhava a expedição, escreveu, na sua *Relação do Ceará*, que travaram várias batalhas contra os indígenas, que “eram infinitos” e estavam acompanhados de grande número de franceses⁵¹.

Após o fim da expedição de Pero Coelho, marcada mais pela escravização indígena do que pela conquista do território⁵², a Companhia de Jesus encarregou os padres Luís Figueira e Francisco Pinto da primeira missão religiosa na Amazônia. A investida missionária, assim como as campanhas militares, sofreu resistência dos povos indígenas e, supostamente, também de franceses. Em janeiro de 1607, os jesuítas saíram de Pernambuco, acompanhados de sessenta indígenas, levando somente alguns objetos para tratar com as populações locais. Em poucos meses, alcançaram o rio Jaguaribe e de lá chegaram, segundo as palavras de frei Vicente do Salvador, “com muito trabalho”, até Ibiapaba⁵³. Luís Figueira afirmou que nessa missão não participaram soldados portugueses para evitar suspeitas de ameaças entre os indígenas⁵⁴.

⁵⁰ SALVADOR, Frei Vicente do. **História Geral do Brasil: 1500-1627**, 6ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975, p. 283.

⁵¹ MORENO, Martim Soares. *Relação do Ceará*. **RIC**, t. 19, 1905, p. 67.

⁵² Como veremos no próximo capítulo, Pero Coelho de Sousa e seus homens apresaram indígenas indiscriminadamente durante a jornada, fato que repercutiu tanto na colônia quanto no reino, e a Coroa acabou determinando a libertação dos nativos escravizados e a punição de alguns colonos. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Conquista da costa leste-oeste*. In: HOLANDA, Sérgio B. (org.) **História Geral da Civilização Brasileira – A época colonial**, t. 1: do descobrimento à expansão territorial. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 198-200.

⁵³ SALVADOR, Frei Vicente do. *op. cit.*, p. 297.

⁵⁴ FIGUEIRA, Luís. *Relação da Missão do Maranhão*. **LFVH**, p. 107.

Estando no Ceará em outubro de 1607, os padres resolveram seguir para o Maranhão. Antes, porém, conseguiram enviar mensageiros indígenas que adiantaram o caminho para pedir autorização de passagem aos “índios principais”⁵⁵ de cada aldeia. Em janeiro de 1608, alguns indígenas, que estariam articulados aos franceses, atacaram os mensageiros, deixando apenas um vivo para servir de guia para chegarem até os padres e aí matarem Francisco Pinto. Avisado por um indígena, Luís Figueira conseguiu se salvar e abandonar a missão, retornando ao Rio Grande, onde foi resgatado⁵⁶.

As expedições de Jerônimo de Albuquerque e Alexandre de Moura também enfrentaram a pressão indígena e francesa. Martim Soares Moreno, novamente auxiliando a conquista, foi cercado, em 1613, por nativos e franceses inimigos, que só não o renderam, segundo seu próprio relato, porque teria recebido com antecedência o aviso de um indígena aliado⁵⁷. Sem condições de avançar na primeira expedição, Jerônimo de Albuquerque teve que retornar a Pernambuco para buscar reforços. Em nova campanha, alguns nativos teriam se aproximado numa grande canoa e, segundo Diogo de Campos Moreno, estariam buscando informações para levarem aos franceses e a outros indígenas que dominavam o território. Dois daqueles nativos que estavam na canoa teriam ficado com os portugueses, com o consentimento de Jerônimo de Albuquerque, e, na primeira oportunidade que tiveram, afirmou Diogo de Campos, tais indígenas atacaram “com terrível brutalidade” quatro moças e um indígena, matando-os e, além disso, teriam raptado algumas mulheres e crianças nativas, colocando-as na canoa e partido. De acordo com Campos Moreno, os soldados:

começaram a murmurar da confiança que se havia feito na primeira canoa, e diziam que sem dúvida a Ilha estava cheia de franceses, os quais havia mandado reconhecer os navios e gente com a primeira canoa, sabendo que eram portugueses mandarão logo conforme ao costume e ritos de suas guerras a segunda canoa que viesse a quebrar cabeças para se romper todo o sinal de paz entre uns e outros índios; assegurando-se mais por este meio de seus aliados.⁵⁸

A tropa de Jerônimo de Albuquerque teria ficado assustada, com medo e insegura, pensando na possibilidade de um ataque coordenado por franceses e indígenas. Apesar das alianças que os portugueses faziam com alguns nativos, não se sabia a quantidade deles que estavam articulados aos franceses – pelo excerto da fonte citada, não era possível saber se os

⁵⁵ Os “índios principais” eram indígenas com algum tipo de autoridade sobre os demais do seu grupo.

⁵⁶ SALVADOR, Frei Vicente do. op. cit., p. 297-298; FIGUEIRA, Luís. Relação da Missão do Maranhão. op. cit., p. 134-152. HOLANDA, Sérgio Buarque de. Conquista da costa leste-oeste. op. cit., p. 200-201.

⁵⁷ “...não sabendo que estavam povoados os franceses ali me confessei e sem falta fora morto se um índio não me avisasse”. MORENO, Martim Soares. op. cit., p. 70.

⁵⁸ MORENO, Diogo de Campos. Jornada do Maranhão. RIC, t. 21, 1907, p. 252-253.

indígenas da canoa estavam dispostos à amizade ou se estavam fingindo para, no melhor momento, atacá-los. De acordo com Frei Vicente do Salvador, quando as tropas lusitanas chegaram nas proximidades de São Luís, os franceses estavam mobilizados com cerca de três mil indígenas e quarenta e seis canoas para lutarem contra os soldados portugueses e nativos aliados liderados por Albuquerque⁵⁹.

Constatando essa crescente ocupação francesa no Maranhão, o governador-geral, Gaspar de Sousa, escreveu ao reino, em 1615, discorrendo sobre os perigos que representavam as incursões de outras nações europeias na região. Elas impediriam as colheitas portuguesas, o trânsito das suas embarcações e, o mais grave, essas nações europeias poderiam declarar guerra, “alevantando” o indígena contra os portugueses, colocando em risco a segurança e a própria conquista⁶⁰. Seria necessário, portanto, expulsar tais nações da região.

Em 1638, levantando as mesmas questões, o governador-geral do Estado do Maranhão, Jacome Raimundo de Noronha, alertava que o novo Estado poderia ser perdido para os estrangeiros, pois havia o risco de uma aliança entre eles e os indígenas que, nesse caso, tornariam sua força bélica invencível e o projeto português fracassaria. Segundo Noronha, “estando [o indígena] contra nós e vindo qualquer nação do Norte se meterão com ele e se tornarão contra nós, o que será total destruição dos portugueses”.⁶¹

Os militares portugueses observavam que os soldados indígenas conheciam muito bem a região amazônica e dominavam técnicas de guerras às vezes mais funcionais do que os europeus. Luís Figueira exemplificou a habilidade nativa nas guerras e a consequente dependência lusitana. Se referindo a uma campanha portuguesa contra estrangeiros, relatou como ficava claro que as armas de fogo não eram suficientes para derrotar os nativos que viviam na região:

indo Jacome Raimundo de Noronha a lançar fora os inimigos de um sítio e reduto que tinham no rio Amazonas por ordem do governador Francisco Coelho de Carvalho: e vendo-se os inimigos apertados, se meteram em um pataxo para fugirem uma noite; dão-lhe as nossas canoas alcance; e cercando o pataxo, os índios remeiros com as pás dos remos lhe padejaram e lançaram tanta água dentro que lhe molharam tudo, e não

⁵⁹ SALVADOR, Vicente do. *op. cit.*, p. 339.

⁶⁰ SOUSA, Gaspar de. Carta de Gaspar de Sousa a El Rei em que fala nas diferentes matérias do Governo e da fazenda, e trata da Conquista do Maranhão, e do modo com que se deve proceder nela, visto estar da sorte que se acha, feita em Olinda a 31 de janeiro de 1615. **ABNRJ**. v. 26, 1904, p. 320.

⁶¹ NORONHA, Jacome R. Relação de Jacome Raimundo de Noronha sobre as coisas pertencentes à conservação e aumento do estado do Maranhão. **ABNRJ**. v. 26, 1904, p. 435.

podendo usar das armas de fogo os nossos o entraram e degolaram todos. Enfim que se os índios nos faltarem, havemos de despejar a terra.⁶²

Crescia a consciência da necessidade de alianças com os povos indígenas, de se submeter, caso preciso, aos seus interesses para conseguir o domínio do Maranhão. Duas outras questões, porém, também dificultavam as campanhas lusitanas de conquista: o território entre o Ceará e o Maranhão, que era árido e pouco conhecido pelos europeus, e o efetivo militar português, que era insuficiente e indisciplinado. Essas questões aumentavam ainda mais a dependência portuguesa dos conhecimentos indígenas e de seu auxílio nas campanhas militares.

Hostilidades do meio natural

Os relatos das dificuldades em função dos acidentes geográficos e do clima, com ênfase na escassez de água e de alimentos, são comuns nos documentos analisados sobre a conquista. Quando, por exemplo, Pero Coelho de Sousa retornava à Paraíba com sua companheira, filhos e alguns poucos soldados, eles teriam passado por vários sofrimentos e perdas em razão do clima árido da região. Frei Vicente do Salvador descreveu os detalhes das agruras que enfrentaram no retorno pelo sertão escaldante:

não havia quem pudesse pôr o pé na areia de quente, começava já o choro das crianças, os gemidos da mulher e lástima dos soldados (...). No segundo dia já o capitão carregava dois filhos mais pequenos às costas por não poderem andar, e começavam as queixas de sede (...) caminharam algum tempo, com muito trabalho e risco de tapuias inimigos, que por ali andam e lhes viam os fumos, mas o pior inimigo era a fome e sede, com que começaram a morrer os soldados. (...) passando meia légua de mangues com lodo até a cinta, onde acharam uns caranguejos chamados aratus, e, como até ali se não sustentavam senão de raízes de árvores e de ervas, pegando dos caranguejos os comiam crus...⁶³

Essa expedição resultou na morte do filho de Pero Coelho e de alguns soldados. Os que conseguiram chegar até o Rio Grande foram socorridos, mas estavam debilitados, com muita fome e sede. De acordo com o relato de um vigário que os recebera, eles “não pareciam mais que caveiras sobre ossos, como se sói pintar a morte”⁶⁴.

Os jesuítas também teriam passado fome, caminhado por territórios de difícil acesso e enfrentado animais peçonhentos. Só avançavam com o auxílio dos indígenas e, de acordo com Figueira, teriam caminhado por “matos e brenhas”, “lamas e águas quase até o joelho”.

⁶² FIGUEIRA, Luís. Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão, Grão-Pará e Rio Amazonas. [1637]. In: LEITE, Serafim. **LFVH**, p. 208.

⁶³ SALVADOR, Vicente do. op. cit., p. 295-296.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 296.

Conforme o relato do jesuíta, eles tiveram que andar por trilhas difíceis à procura de alimentos, com “espessos e altíssimos matos”, “rompendo à força de braço e ferro, subindo e descendo montes e rochedos”, saltando de pedra em pedra, “hora para as nuvens, hora para os abismos”, encontrando várias pragas. Tudo isso, enfim, tornava a viagem difícil e demorada⁶⁵.

As fontes sobre as expedições de Jerônimo de Albuquerque, da mesma forma, relatam que as viagens tiveram que ser adiadas em função das adversidades climáticas. A região entre o Ceará e o Maranhão era difícil de se estabelecer, pois toda a terra se apresentava “miserável, seca, e sem água para beber”⁶⁶. Os militares portugueses dependiam dos indígenas para garantir a sua subsistência durante as campanhas. Em um dos exemplos, Jerônimo de Albuquerque, quando esteve alocado com seus soldados na baía das Tartarugas⁶⁷, teve que aguardar o envio de mantimentos por parte de um “índio principal” chamado Diabo Grande. Como não receberam a ajuda esperada, tiveram que abandonar o local e retornar ao Ceará⁶⁸. Em outro momento, os soldados foram socorridos pelo sargento-mor Diogo de Campos Moreno, que teria levado “300 alqueires de farinha” para alimentar os portugueses, “que havia três meses que comiam ervas do campo, padecendo notável necessidade de todas as coisas”⁶⁹.

Os exemplos citados mostram que, em função das características climáticas da região, a fome e a sede marcaram presença entre os portugueses durante as primeiras campanhas de conquista do Maranhão. No entanto, o fator decisivo seria o desconhecimento do território e das formas de sobrevivência em um ambiente estranho ao europeu. Nesse sentido, os portugueses dependeram dos conhecimentos dos povos indígenas para sobreviver durante as guerras de conquista, travadas contra outras populações nativas e outras nações europeias.

Recrutamento militar português

Nas primeiras campanhas de conquista, os soldados portugueses recrutados eram poucos e instáveis, preocupando as autoridades coloniais. Pero Coelho de Sousa, por exemplo, financiou a expedição por conta própria e, embora recebesse o apoio do governador-geral, teve dificuldades em reunir soldados lusos⁷⁰. Além disso, o regimento da expedição estabelecia

⁶⁵ “Enfim tornamos a sair desta Serra ao cabo dos 12 ou 13 dias sem termos andado de nosso caminho mais que obra de duas ou três léguas...” FIGUEIRA, Luís. *Relação da Missão do Maranhão*. op. cit., p.113-114.

⁶⁶ MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 216.217.

⁶⁷ Local entre o Ceará e o Maranhão.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 217.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 218-219.

⁷⁰ As fontes da época não convergem quanto ao número de militares portugueses recrutados para a expedição de Pero Coelho de Sousa. Frei Vicente do Salvador falou em 65 soldados e Diogo de Campos Moreno citou 80

penalidades aos militares portugueses que fugissem ou fizessem motim, demonstrando a preocupação com as divisões e deserções.

Como previsto pelo regimento, apesar de algumas vitórias, os soldados portugueses acabaram desistindo da conquista. Frei Vicente do Salvador relatou que alguns deles tentaram matar o capitão-mor por ter proposto continuarem a campanha até o Maranhão⁷¹ e, segundo Luís Figueira, um indígena teria ajudado Pero Coelho a escapar da fúria dos seus próprios companheiros⁷², sendo, então, obrigado a retornar para a Paraíba e pedir auxílio ao governador-geral, deixando alguns fieis soldados acampados no Ceará aguardando reforços⁷³.

Jerônimo de Albuquerque também enfrentou problemas semelhantes. Alguns relatos diziam que os soldados portugueses “nem com prisões podiam ser trazidos”, “de noite fugiam e de dez chegavam quatro”⁷⁴; outros afirmavam que certos colonos pernambucanos “havia embarcado por força” e “desarmados”, sugerindo desconfiança e despreparo. Diogo de Campos Moreno teve que treiná-los: “começaram de adestrar os soldados entrando todos os dias nas Campanhas, para verem o modo de proceder no serviço ordinário e com os inimigos quando os houvessem”⁷⁵. O baixo efetivo, a pouca experiência e a desconfiança nos militares portugueses marcaram essa expedição que conquistaria São Luís.

Os desafios enfrentados pelos lusitanos nas primeiras campanhas de conquista do Maranhão deram início às preocupações em relação ao papel dos indígenas nas guerras locais. As questões relacionadas à capacidade bélica dos nativos, à presença de outras nações europeias na região, ao recrutamento de militares portugueses e à dificuldade de sobrevivência no território; todas essas questões sinalizavam aos portugueses que seria imprescindível uma articulação com os povos indígenas, de forma a garantir a apropriação de seus conhecimentos e habilidades com o objetivo de dominar os territórios no norte da América portuguesa.

portugueses. Segundo este último, “não faltavam homens” que se ofereciam “à sua custa, não pedindo mais que licença”. No entanto, a quantidade possível de portugueses na expedição, de acordo com o regimento escrito pelo governador-geral Diogo Botelho, era de até 200 homens. SALVADOR, op. cit. p. 282; MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 209-210; BOTELHO, Diogo. Regimento que há de seguir o capitão-mor Pero Coelho de Sousa na jornada e empresa, que por serviço de sua majestade vai fazer. **RIC**, t. 34, 1920, p. 231-232.

⁷¹ SALVADOR, Frei Vicente do. op. cit. p. 294-296.

⁷² Luís Figueira reproduziu a fala de um indígena que teria ajudado Pero Coelho a fugir dos seus próprios soldados. Chamado “Cobra Azul o Moço”, ele também tentava ajudar Figueira no retorno de Ibiapaba, dizia ao jesuíta e aos que o acompanhavam: “aparelhai-vos vos outros (...) porque eu levarei o padre a sua casa, já que este se não lembra dos grilhões em que o Pero Coelho o teve três anos, e eu fui a causa dos brancos o não enforcarem, estando para o fazer três vezes” FIGUEIRA, Luís. Relação da Missão do Maranhão. op. cit., p. 146.

⁷³ SALVADOR, Frei Vicente do. op. cit., p. 285.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 337.

⁷⁵ MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 235.

Outra preocupação crescente entre os lusitanos era o relacionamento cada vez mais evidente entre alguns grupos indígenas e os europeus (franceses, ingleses e holandeses), que já estavam praticando o comércio e unindo forças militares. As autoridades locais portuguesas perceberam, então, que o Maranhão só seria conquistado e dominado através de algum tipo de aliança, ainda que tênue, com as lideranças indígenas mais suscetíveis ao diálogo. Os grupos indígenas, por outro lado, também passaram a defender os seus próprios interesses no jogo de força estabelecido.

Observando os costumes dos povos indígenas, algumas autoridades portuguesas afirmavam que no Maranhão havia grupos culturais que apresentavam comportamentos diversos: alguns seriam mais amistosos, outros mais hostis, e estes circulavam e dominavam a região. O governador-geral, Jacome Raimundo de Noronha, afirmava a respeito que a “natureza [dos indígenas] são vários, e de pouca fé, [e] só as pessoas que têm muito trato e experiência deles poderão acertar o modo de sua conservação”⁷⁶. Uma parte dos povos indígenas que, teoricamente, estaria aberta ao diálogo vivia em território amazônico, sujeita ao conflito com etnias guerreiras rivais; outra parte seria composta de indígenas cristãos⁷⁷, antigos aliados dos portugueses, que estavam alocados em regiões relativamente próxima dos moradores, em Pernambuco e no Rio Grande⁷⁸.

1.2. Estratégias de alianças nas guerras de conquista

A partir dessas observações, os portugueses perceberam que para dominar o Maranhão seria importante estreitar alianças com as populações nativas. Para isso, debateram e criaram estratégias de aproximação e comunicação entre os capitães de guerra e algumas lideranças indígenas. A questão do “trato” com as populações locais ganhou, então, importância e suscitou várias discussões no período⁷⁹. Autoridades e militares chamaram a atenção para o estabelecimento de relações pautadas por confiança entre portugueses e nativos livres, a fim de

⁷⁶ NORONHA, Jacome R. op. cit., p. 436

⁷⁷ Sobre os indígenas cristãos, confira: CARVALHO JÚNIOR, Almir D. **Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa. (1653-1769)**. Tese (Doutorado em História) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 2005.

⁷⁸ O jesuíta Manoel Gomes, acompanhando Alexandre de Moura na expedição de 1615, informava que alguns indígenas em São Luís diziam conhecer os colonos e religiosos lusos “por terem descido de Pernambuco, quando os portugueses o começaram a povoar”. GOMES, Manoel. Carta que o Padre Superior Manoel Gomes escreveu ao Padre Provincial do Brasil. **ABNRJ**. v. 26, 1904, p. 331.

⁷⁹ Conforme Rafael Bluteau, “trato”, entre outras acepções, significa: “tratamento; conversação; comércio; amizade”. BLUTEAU, Raphael. **Dicionário da Língua Portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado e acrescentado por Antônio de Morais Silva**, t. 2, Lisboa: Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1789, p. 485.

construir as alianças. Em alguns casos, porém, a consistência dessas alianças dependeria, segundo alguns autores, de mecanismos de violência como a demonstração de “força” e a imposição do “medo”. Os missionários também se apresentavam como alternativa para a comunicação com os indígenas e sua conversão ao cristianismo, viabilizando a construção de laços de “amizade” e, ao mesmo tempo, de apoio militar. Apontemos a seguir as preocupações descritas por algumas autoridades, militares e religiosos sobre o assunto, bem como as estratégias que propunham para enfrentar a questão.

Relação de confiança e conquista das “vontades” indígenas

Em 1603, o governador-geral do Brasil, Diogo Botelho, preocupado com as formas de abordagem e tratamento dado aos nativos pelos soldados portugueses que acompanhariam Pero Coelho de Sousa, escreveu no regimento da expedição que “por todas as vias procurará paz e não consentirá que pessoa alguma que saiba a língua da terra fale com o gentio sem sua ordem”, pois a experiência mostrava “perderem-se muitos capitais e assolar-se muito gentio”⁸⁰. Diogo Botelho pretendia evitar o contato entre portugueses e indígenas, baseando-se em experiência anterior, que ao certo resultaram em conflitos e cativos. Por isso, nomeou um língua-mor⁸¹, português e de confiança, para tratar com as populações locais quando necessário. O governador alertava que os conquistadores deveriam procurar a amizade dos indígenas, “oferecendo-lhes paz e a lei evangélica, sem os induzir nem lhes prometer coisa que se não lhes cumpra”⁸². Pode-se afirmar que Diogo Botelho pensava numa estratégia passiva de contato entre portugueses e indígenas, no sentido de evitar ao máximo o trato com os nativos.

Entretanto, Martim Soares Moreno, que ainda jovem acompanhava essa primeira expedição, teria se destacado por aprender a língua dos nativos e por estabelecer amizade com alguns indígenas no Ceará. Relatando essa experiência, observou que na época aportavam “piratas que com aqueles índios comerciavam e carregavam muitos navios” de diversos produtos⁸³. Martim Soares percebeu, então, a necessidade de alianças com os indígenas para conseguir expulsar outros europeus e garantir o domínio português daquele território.

⁸⁰ BOTELHO, Diogo. op. cit., p. 231

⁸¹ Alguém que entendia o idioma indígena.

⁸² Ibid., p. 232.

⁸³ No documento, Martim Soares informou que os indígenas comercializavam algodão, pimenta malagueta, muitos bichos como papagaio, bugios, saguis, além de madeiras. MORENO, Martim Soares. Relação do Ceará. op. cit., p. 68.

Assumindo a função de capitão-mor do Ceará em 1611, Martim Soares deu início a algumas expedições na região que, de acordo com Diogo de Campos Moreno, tinha o objetivo de pacificar os indígenas⁸⁴. Ali, o capitão-mor fez amizade e alianças com o “índio principal” chamado Jacaúna, que teria garantido a ajuda militar indígena para a defesa do Ceará contra a investida de outras nações europeias. A estratégia usada por Martim Soares no trato com os nativos foi adotar um comportamento semelhante ao dos indígenas, imitando seus costumes. O militar passou a tirar a roupa, a raspar a barba e a pintar o corpo, instigando os nativos com palavras de guerra. Agindo dessa maneira, conseguiu combater invasores europeus com o apoio indígena e afirmou que chegou a degolar “mais de duzentos franceses e flamengos piratas”. A habilidade no trato com os nativos possibilitou ao militar fazer alianças pontuais e obter informações importantes sobre o território, podendo repassá-las às autoridades⁸⁵.

Em 1612, o então governador-geral do Brasil, Diogo de Meneses e Siqueira, escreveu interessante carta ao reino repercutindo as informações de Martim Soares Moreno e alertando sobre a importância do trato dos indígenas para o sucesso português nas expedições militares no Maranhão. Na carta, o governador-geral argumentava que:

a gente que se vai conquistar, se não pode sujeitar por força senão por invenção e manha, quanto menos poder ver o gentio em nós, e nos que o vão conquistar, tanto mais se fiarão do que dissermos, assim se reduzirão facilmente porque não é gente que se defenda por força, senão por fugir de nós, fazendo que a falta das coisas nos desbarate, e sem eles mal se poderá remediar nem povoar tão longa costa assim para remédio de a defender aos estrangeiros como de a cultivarem e assim a força moderada não ficaria espantado o gentio para o afastar de nós, e a gente que for irá segura de lhe poder acontecer um desastre (...), pois o que se conquista são suas vontades.⁸⁶

Como sugeriu Diogo de Meneses no excerto acima, com “invenção e manha” se conquistaria as “vontades” dos nativos. Essa seria a primeira estratégia para dar início à conquista da região, e não a passividade pretendida por Diogo Botelho. Também havia a necessidade de evitar o uso indiscriminado da força, pois, nesse caso, corria-se o risco de causar a dispersão e a fuga dos indígenas, impossibilitando a povoação e a defesa do território contra os estrangeiros. O tratamento cauteloso em relação aos povos locais e a conquista de suas vontades se justificariam, portanto, como uma estratégia de aliança para superar os vários obstáculos à conquista e também à própria colonização do Maranhão. Desse modo, estariam

⁸⁴ MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 214.

⁸⁵ Ibid., p. 69.

⁸⁶ SIQUEIRA, Diogo de Meneses. Carta de Dom Diogo de Menezes a El-rei sobre a conquista do Maranhão. **RIC**, t. 23, 1909, p. 68-69. (Grifo nosso)

garantidas a sobrevivência local (sem o desbarate dos portugueses), a segurança (com a defesa contra os estrangeiros) e a economia (com a povoação e cultivo da terra).

A escolha de Jerônimo de Albuquerque para a conquista do Maranhão teria ocorrido justamente porque os contemporâneos destacavam sua habilidade no trato direto com os indígenas e no sucesso que tinha em fazer alianças. Filho de pai português e mãe indígena, sabia como tratar os nativos, conhecia bem os seus costumes e o modo de convencê-los a participar das campanhas militares. Frei Vicente do Salvador relatou um dos contatos que Jerônimo de Albuquerque teria feito com alguns indígenas, persuadindo-os a guerrear com os portugueses:

contarei só do que houve em uma aldeia, para que se veja a facilidade com que se leva este gentio de quem os entende e conhece, e foi [Jerônimo de Albuquerque] que pôs a uma parte um feixe de arcos e flechas, a outra outro de rocas e fusos, e mostrando-lhes disse: “Sobrinhos, eu vou à guerra, estas são as armas dos homens esforçados e valentes, que me hão de seguir; estas as das mulheres fracas e que hão de ficar em casa fiando; agora quero eu ver quem é homem ou mulher”. As palavras não eram ditas, quando se começaram todos a desempulhar e pegar dos arcos e flechas, dizendo que eram homens e que partissem logo para a guerra⁸⁷.

Apesar da escassez de fontes, a historiografia vem mostrando a importância da guerra para as culturas indígenas⁸⁸. O padre Manoel Gomes, por exemplo, relatou esta belicosidade dos nativos do Pará em 1615⁸⁹. Os portugueses, por sua vez, observavam e usavam isso a seu favor quando possível, como no exemplo acima, no qual Jerônimo de Albuquerque valia-se de palavras que apelavam para aspectos emocionais e ideológicos caros aos indígenas. Isso mostra que, para efetivar a conquista do Maranhão e a expulsão dos franceses, as autoridades locais tinham consciência da importância da confiança para firmar alianças com os indígenas, sem as quais dificultaria o domínio daquele território, principalmente porque franceses já se confederavam com alguns nativos e ganhavam terreno na região.

Mais autoridades e militares discutiam as formas de relacionamento entre portugueses e indígenas, se preocupando com a construção de confiança e amizade, no intuito de estabelecer alianças ou relações comerciais. Simão Estácio da Silveira, por exemplo, quando

⁸⁷ SALVADOR, Frei Vicente do. op. cit., p. 337.

⁸⁸ Camila Loureiro Dias, analisando as trocas comerciais de prisioneiros indígenas na Amazônia colonial, afirma que “a guerra era possivelmente o que caracterizava de maneira mais intensa essas relações [de trocas comerciais] e estava na origem de uma instituição servil percebida pelos europeus entre os povos amazônicos”. DIAS, Camila Loureiro. O comércio de prisioneiros indígenas e a construção da Amazônia brasileira. In: BERTAZONI, Cristiana; SANTOS, Eduardo N. dos; FRANÇA, Leila M. (org.) **História e arqueologia da América indígena: tempos pré-colombianos e coloniais**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017, p. 327.

⁸⁹ “Há muitos tapuias de muitas nações, das quais catorze falam a língua geral dos Tupinambás, que é quase comum no Brasil. Moram ao longo do rio, e afirmam-me que facilmente ajuntaram trinta canoas. *Estas nações trazem guerra com outras*, que também moram ao longo do rio e *suas casas estão sobre a água como guaritas e recolhem as canoas debaixo, e isto fazem para melhor se defenderem.*” GOMES, Manoel. op. cit., p. 333-334. (grifo nosso).

era juiz da Câmara de São Luís, em 1618, afirmava que a forma mais eficaz de tratar os indígenas seria praticando a justiça e a caridade e não usando armas⁹⁰. Já o soldado Manoel de Sousa Deça alertava, em 1619, para as consequências da presença inglesa e holandesa no Maranhão, chamando a atenção para a forma com que eles tratavam os indígenas e para o comércio que já haviam estabelecido. Manoel de Sousa afirmava que os ingleses e holandeses davam vários presentes aos indígenas e, em comparação com os portugueses, aqueles tratavam os nativos “melhor e com mais verdade”; por isso, afirmava, essas nações europeias tinham mais sucesso nas relações comerciais com os povos locais do que os portugueses⁹¹. O capitão-mor do Pará, Luiz Aranha de Vasconcellos, por sua vez, relatou sobre o sucesso obtido em campanha militar em razão das habilidades que tinha no trato com os indígenas. Explorando o rio Amazonas por volta de 1625, informou que fez as pazes com os nativos, convencendo-os a participar de uma expedição⁹². Os indígenas, então, “com suas canoas e armas”, teriam ajudado a render os holandeses, tomando duas de suas fortalezas. Como parte da estratégia, Vasconcellos distribuía vários presentes aos nativos (vestidos, camisas, toalhas, guardanapos, pratos etc.), afirmando que por isso passou a ser adorado como ídolo entre eles⁹³.

Durante as “guerras justas” os portugueses também se preocupavam em manter a confiança dos indígenas livres e aliados. Em 1619, no regimento da guerra contra os Tupinambá, havia recomendações claras ao capitão Bento Maciel Parente sobre o tratamento adequado a ser dado aos nativos aliados, evitando que se afastassem dos soldados portugueses. O regimento proibia agressões contra indígenas que não havia participado da rebelião; orientava o bom tratamento aos “índios flecheiros”, parceiros na campanha contra os Tupinambá, pois eles seriam o “nervo principal da guerra”. Semelhante ao regimento entregue a Pero Coelho de Sousa, havia ordem expressa de controlar os soldados portugueses para não maltratarem os nativos, “por ser matéria de tanta consideração”⁹⁴. O grande risco seria perder a confiança de indígenas aliados, que poderiam fugir para o sertão e se unir a outros europeus.

⁹⁰ “... se deve usar [com os indígenas] toda a justiça e caridade para os edificar e lhes conquistar os ânimos, porque nela estão cifradas todas as virtudes e com ela mais que com as armas se conquista, como diz a sabedoria”. SILVEIRA, Simão Estácio da. Intentos da Jornada do Pará. **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 364-365.

⁹¹ DEÇA, Manoel de Sousa. Sobre as coisas do Grão-Pará. **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 346.

⁹² “E prosseguindo viagem fui tomar o Maranhão e para aonde tomei mais alguns soldados e um bergantim [tipo de embarcação] e seis canoas de índios amigos, com que principiei o descobrimento e no decurso dele fiz pazes e domei à obediência de vossa majestade muito número de gentio e os persuadi a que me acompanhassem com suas canoas e armas...” VASCONCELLOS, Luiz Aranha de. Informação de Luiz Aranha de Vasconcelos sobre o descobrimento do rio das Amazonas. In: **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 392.

⁹³ VASCONCELLOS, Luiz Aranha de. op. cit., p. 392.

⁹⁴ SOUSA, Luís de. Regimento para o capitão Bento Maciel Parente. In: STUART, Barão de. Documentos para a História do Brasil e especialmente a do Ceará. **RIC**, t. 34, 1920, p. 239-248.

Embora a maioria das autoridades concordassem sobre a importância da confiança do indígena para manter as alianças, certos aspectos no trato com os nativos, porém, eram discutidos e havia algumas divergências. Diogo Botelho, como vimos, ressaltava a importância de os colonos cumprirem a palavra nos acordos firmados para não causar desconfianças e poder manter a amizade dos nativos, “sem os induzir nem lhes prometer coisa que se não lhes cumpra”⁹⁵. No mesmo sentido, Manoel de Sousa Deça alertava que os portugueses enganavam os indígenas, enquanto que ingleses e holandeses os tratavam “melhor e com mais verdade”, obtendo por isso sua confiança⁹⁶. O governador-geral Diogo de Meneses, por outro lado, aventava a possibilidade de “enganos” e “manhas” no jogo retórico de convencimento usado pelos colonos⁹⁷. De qualquer forma, autoridades e militares concordavam que a confiança dos indígenas era necessária para estreitar alianças e garantir o apoio militar na conquista do Maranhão.

O emprego da “força” e do “temor”

Além das relações de confiança, alguns autores discutiram outras estratégias para o trato com os indígenas, defendendo a demonstração da força militar portuguesa aos nativos para criar entre eles uma esfera de sentimentos pautados pelo temor do poder lusitano. A ação militar enérgica dos soldados portugueses, em diversas situações, deveria servir para demonstrar o seu poderio e para ter como efeito a sujeição dos indígenas à soberania da Coroa. Diogo de Meneses e Siqueira, na carta já citada, defendia tal ideia quando sugeria “força moderada” para não espantar de vez os nativos, mas, ao mesmo tempo, mostrar a eles a capacidade bélica portuguesa e, com isso, forçá-los a manter as alianças – ou porque tais alianças representassem vantagens aos próprios indígenas devido à força militar lusa, ou porque tal força provocasse uma espécie de temor entre os nativos em função de uma eventual inimizade com os soldados portugueses⁹⁸.

Durante as campanhas militares, era comum o emprego da violência para intimidar o indígena. Em campanha contra os holandeses, o governador do Maranhão, Jacome Raimundo de Noronha, afirmou que havia matado 86 estrangeiros, 13 presos e “todos os gentios seus confederados, com que ficaram os mais *atemorizados* que nunca mais tiveram paz com os

⁹⁵ BOTELHO, Diogo. op. cit., p. 232

⁹⁶ DEÇA, Manoel. Sobre as coisas do Grão-Pará. op. cit., p. 346.

⁹⁷ “por invenção e manha, quanto menos poder ver o gentio em nós, e nos que o vão conquistar, tanto mais se fiarão do que dissermos”. SIQUEIRA, Diogo de Meneses. op. cit., p. 68.

⁹⁸ SIQUEIRA, Diogo de Menezes e. op. cit., p. 68-69.

estrangeiros nem se saíam da obediência de sua majestade”⁹⁹. Por outro lado, alertava sobre o perigo dos portugueses perderem batalhas ou territórios para outras nações europeias, pois isso reverteria sua imagem junto aos nativos, como aconteceu na fortaleza do Ceará que, em 1637, foi tomada por menos de 60 holandeses, que mataram e prenderam os soldados lusos. O governador afirmou que “o gentio, como viu os nossos rendidos, se entregou a eles”. De acordo com Noronha, todos os indígenas se sujeitariam “por temor e opinião boa” que tivessem dos portugueses uma vez que estes se mostrassem “valentes e poderosos”¹⁰⁰.

Além das campanhas de conquista contra outras nações europeias, nas “guerras justas” os portugueses também procuravam usar o recurso da força e do temor para forjar ou manter as alianças com os nativos. Um exemplo foi a guerra portuguesa contra os Tupinambá. No regimento dessa guerra, escrito pelo governador Luís de Sousa, destacava-se como principal objetivo “manter a reputação do reino”, castigando os rebeldes e, ao mesmo tempo, alcançando a paz, reduzindo os indígenas à amizade e dando-os a “conhecer o negócio de sua salvação e a vassalagem que devem a sua majestade como seu rei e senhor”¹⁰¹. Portanto, era preciso mostrar aos nativos qual dos lados era mais forte e poderoso. O próprio Bento Maciel relatou sobre a guerra que:

começando a castigá-los com as aldeias de Tapuytaperá, os foi seguindo, matando e destruindo até o Grão-Pará, por mais de cem léguas. Depois de fazê-los levantar o sítio da praça de vossa majestade, os fui seguindo, matando e prendendo a muitos deles, mais de duzentas léguas terra adentro, ficando fartos de castigos, e os índios daquelas províncias foram escarmentados e todo quieto, particularmente com as prisões que fiz aos culpados nos alvoroços.¹⁰²

Para algumas autoridades, impor a força militar portuguesa e mostrar sua superioridade aos indígenas seria mais importante do que manter relações de confiança. Diogo de Campos Moreno, por exemplo, observando a recusa de alguns nativos em participar da conquista, mesmo recebendo presentes e promessas, foi enfático quando disse: “daqui se pode ver o cabedal que é bem fazer-se das palavras dos índios do Brasil, e quanto importa estarem obrigados continuamente *mais do temor e força dos brancos que de palavras e línguas*”¹⁰³. Diogo de Campos questionava a necessidade da relação de amizade entre portugueses e indígenas para garantir sua adesão às guerras de conquista, argumentando que a melhor

⁹⁹ NORONHA, Jacome Raimundo de. op. cit., p. 435-436. (grifo nosso)

¹⁰⁰ Ibid., p. 435-436.

¹⁰¹ SOUSA, Luís de. op. cit. p. 243-244.

¹⁰² PARENTE, Bento Maciel. Memorial de Bento Maciel Parente. In: VARNHAGEN, Francisco A. de. **História Geral do Brasil**. 7ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1962, t. 2, p. 218. (traduzido do espanhol)

¹⁰³ MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 234-235. (grifo nosso)

estratégia seria impor direto o temor, subjugando os nativos para melhor proveito nas campanhas. Por outro lado, outros militares, como Jerônimo de Albuquerque, priorizavam a negociação e a relação de confiança com os nativos¹⁰⁴.

É preciso ressaltar, no entanto, que as duas estratégias (confiança e temor) para a construção das alianças, não necessariamente se excluíam. A questão era saber em quais momentos cabiam o uso de uma ou outra abordagem. Geralmente, iniciava-se uma aliança através da confiança e da amizade, e depois, já nos contextos de guerra, usava-se a força bélica e a imposição do medo através da eliminação, sem piedade, dos inimigos, ou ainda por meio de severos castigos – em especial aos indígenas aliados de outras nações europeias.

Já citamos que Diogo de Meneses e Siqueira advogava o uso de força moderada. Há outros exemplos. Em 1616, o capitão André Pereira afirmava que enquanto subia o rio Amazonas falava com os nativos e conquistava facilmente sua amizade, ouvindo deles que os portugueses eram “os verdadeiros valentes” pelo que haviam feito contra os franceses e outras nações¹⁰⁵. Luiz Aranha de Vasconcellos, com o apoio de vários indígenas aliados, escreveu que tinha participado de duas grandes batalhas contra os estrangeiros e “grande número de gentio contrário”, conseguindo a vitória e executando muitos inimigos na presença dos nativos aliados¹⁰⁶. Os exemplos mostram que as duas estratégias andavam de mãos dadas e eram usadas pela mesma pessoa à frente do trato e negociação com os indígenas. Veremos, no próximo capítulo, que a prática portuguesa da amizade ou da violência também se expressava no campo das ideias jurídicas, conforme chama a atenção Perrone-Moisés – a política indigenista teria pautado ações ou sanções sobre os indígenas, de acordo com sua reação ao contexto colonial: de um lado, o aliado e livre, de outro, o inimigo e escravizado¹⁰⁷.

Pela confiança ou pelo temor, na perspectiva luso-espanhola o que estava em jogo era manter as alianças militares com alguns povos locais para expulsar outras nações europeias, dominar os indígenas resistentes e, assim, conquistar o Maranhão. Conforme lembra Alírio Cardoso, “a ocupação desta região fazia parte de uma logística de defesa do litoral norte do

¹⁰⁴ Diogo de Campos Moreno se incomodava com os métodos de Jerônimo de Albuquerque, afirmando que “nesta obra dos índios não se quis meter ninguém” para que Jerônimo de Albuquerque “não tomasse achaque a dizer que lhe estorvavam as pazes, que ele tanto assegurava”. MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 252.

¹⁰⁵ PEREIRA, André. Relação do que há no grande Rio das Amazonas novamente descoberto. **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 256.

¹⁰⁶ VASCONCELLOS, Luiz Aranha de. op. cit., p. 392.

¹⁰⁷ Cf. PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela C. (org.) **História dos Índios no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras/Fapesp, 1998, p. 115-132.

Estado do Brasil, iniciado nas últimas décadas do século XVI”¹⁰⁸. A questão era a importância desse território, que hoje chamamos de Amazônia, para os variados grupos interessados no período que, conseqüentemente, do ponto de vista geopolítico, buscavam estratégias para sua ocupação e domínio. Franceses, holandeses, ingleses e irlandeses, por exemplo, faziam alianças com os nativos para garantir trocas comerciais ou ocupação efetiva do território – toma-se o caso, como ilustração, da *França Equinocial* –, daí a necessidade, também para essas nações europeias, da conquista das “vontades” indígenas que, nesse momento, ocupavam de fato a região e dispunham de um potencial inegável e fundamental para garantir a ocupação e domínio do território – os indígenas vivam na região, conheciam seus recursos, sabiam explorá-los, e tinham tradição de guerra com expertise militar muitas vezes mais funcionais do ponto de vista local do que os europeus.

Na perspectiva dos indígenas, podemos inferir, por exemplo, das afirmações do governador-geral do Maranhão sobre o uso do temor para manter as alianças, que, apesar da percepção e das intenções portuguesas, os nativos tinham autonomia em fazer suas escolhas para se articular às guerras que envolviam disputas por território. Certamente, entre as populações indígenas locais havia várias etnias, cada uma com interesses geopolíticos próprios, fazendo e desfazendo alianças de acordo com cada contexto¹⁰⁹. No caso dos Tupinambá, pesquisas mostram, por exemplo, que o levante de 1617 esteve relacionado à desconfiança das lideranças indígenas em relação à ocupação lusa na região após a conquista de São Luís. Conforme afirma Pablo Ibáñez Bonillo, embora os portugueses considerassem:

que os Tupinambá fossem vassallos da Coroa e devessem obediência à monarquia ibérica, opinião que não era necessariamente compartilhada pelos próprios Tupinambá, havia muitos que não se consideravam súditos de nenhum rei europeu, nem acreditavam estar traindo qualquer pacto de vassalagem com o ataque. Ao atacarem a guarnição de Cumã, aqueles Tupinambá simplesmente estavam prolongando sua resistência a uma ocupação portuguesa na qual não reconheciam legitimidade, sendo tal rebelião uma variante de curto prazo no longo processo de resistência e acomodação à autoridade colonial.¹¹⁰

¹⁰⁸ CARDOSO, Alírio C. **Amazônia na Monarquia Hispânica...** op. cit., p. 133.

¹⁰⁹ A dimensão populacional indígena é confirmada tanto por pesquisas arqueológicas, que indicam um número expressivo de nativos no início da colonização, quanto por trabalhos historiográficos, amparados por dados estatísticos, que demonstram quantidade significativa de indígenas incorporados à sociedade colonial na Amazônia em anos posteriores, entre 1680 e 1750. NEVES, Eduardo G. O lugar dos lugares... op. cit.; DIAS, Camila L.; BOMBARDI, Fernanda A.; COSTA, Eliardo G. Dimensão da População indígena incorporada ao Estado do Maranhão e Grão-Pará entre 1680 e 1750: uma orem de grandeza. **Revista de História**, São Paulo, n. 179, p. 1-40, 2020.

¹¹⁰ BONILLO, Pablo Ibáñez. Desmontando a Amaro: una re-lectura de la rebelión tupinambá (1617-1621). **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, jul./dez. 2015, p. 469. (traduzido do espanhol)

Diante da complexidade de interesses no processo de conquista do Maranhão, é preciso, portanto, tomar cuidado ao analisar o significado dessas guerras na primeira metade do século XVII e avaliar o jogo de forças que, na época, havia entre indígenas, portugueses e outras nações europeias. Nesse período, a maior parte do território amazônico ainda era controlada por populações nativas e os portugueses tinham conquistado apenas algumas regiões (São Luís, Grão-Pará e Cabo do Norte). Outras áreas estavam sendo disputadas por variadas nações europeias e é provável que as escolhas das diversas populações locais fossem feitas de acordo com as situações que representassem vantagens a cada grupo, seja no contexto das guerras, como nos exemplos da campanha contra os holandeses (citado por Raimundo de Noronha) e do levante Tupianambá, seja no contexto das relações comerciais, como no exemplo afirmado pelo soldado Manoel de Sousa Deça no qual havia maior efetividade no comércio dos indígenas com ingleses e holandeses se comparado com os lusitanos. Isso mostra que o fator geopolítico era essencial em tal período para realizar a conquista da região Norte.

Ações dos religiosos

Outra estratégia portuguesa para as alianças com os indígenas no Maranhão foram as ações dos religiosos. A Companhia de Jesus, por exemplo, apostou inicialmente na comunicação e oferta de presentes como recursos de apaziguamento e conquista espiritual dos indígenas. Sérgio Buarque de Holanda afirma que “alguns relatos eram dados” sobre os nativos de Ibiapaba, que eles “eram mais acessíveis à catequese religiosa e ao governo civil do que os Petiguaras e os próprios Tobajaras”¹¹¹. Confiando em tais relatos, os jesuítas levaram consigo indígenas libertos que tinham parentes na região de Ibiapaba e esperavam que pudessem contribuir para convencer os demais sobre as intenções pacíficas dos religiosos, e para isso também levavam informações da Coroa a respeito da liberdade concedida a todos os indígenas¹¹².

De acordo com Luís Figueira, durante a missão rumo ao Maranhão (1607-1608), alguns indígenas desarmados, “sem arcos nem flechas”, como se fossem escravos fugitivos, teriam se aproximado dos religiosos e observado que eles estavam acompanhados de alguns de seus parentes. Por isso, teriam ficado muito alegres, como se aqueles familiares tivessem sido “ressuscitados da morte à vida”. O jesuíta afirmava ainda que os indígenas desejavam sua visita

¹¹¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. op. cit., p. 200.

¹¹² Provavelmente Figueira se referia à provisão de 1605, que comentaremos no próximo capítulo. FIGUEIRA, Luís. Relação do Maranhão. op. cit., p. 100.

porque ele oferecia “muitas ferramentas, anzóis e roupas”, ao contrário dos militares portugueses¹¹³. Por outro lado, durante a viagem, alguns nativos teriam ficado com receio dos missionários, se escondendo e espreitando para saber quem eram os padres e para onde iam. Somente depois de contatados por seus parentes é que eles teriam se aproximado e expressado “grande prazer e alegria” em saber que os jesuítas não estavam acompanhados de portugueses, pois tais indígenas haviam sido escravizados pelos soldados lusos e agora estavam fugindo¹¹⁴. É importante observar, como veremos com mais detalhes no terceiro capítulo, que a narrativa de Luís Figueira procurava sustentar uma imagem legitimadora das ações missionárias, uma vez que os religiosos supostamente garantiriam a paz aos indígenas, livrando-os da espada portuguesa, e, ao mesmo tempo, concretizando a conquista do território.

Após o término dessa primeira missão da Companhia de Jesus no Maranhão, os religiosos passaram a atuar em conjunto com os colonos. O padre Manoel Gomes, que acompanhava a campanha militar de Alexandre de Moura, escreveu uma carta sobre o contato e a experiência que ele e outro jesuíta tiveram com os indígenas – relatava que eles ensinavam a doutrina católica aos nativos, tentando convertê-los ao cristianismo¹¹⁵. Os franciscanos, segundo afirmava Manoel Gomes em 1615, teriam chegado antes dos jesuítas na região do Pará em companhia dos militares portugueses para a conversão dos indígenas, o que indica a presença e participação missionária nas expedições de conquista¹¹⁶.

Na primeira metade do século XVII, militares e autoridades chamavam a atenção para a importância da presença dos missionários nas campanhas portuguesas no Maranhão, alegando que eles geralmente conheciam a língua e sabiam tratar melhor os indígenas, sendo fundamentais para sua conversão ao catolicismo e para o estabelecimento das alianças. Em 1619, por exemplo, o militar Manoel de Sousa Deça fazia elogios a um clérigo chamado Domingues Roiz, argumentando que ele poderia prestar “muito serviço” no Pará, pois era um bom pregador, sabia a língua dos indígenas e era bem aceito entre eles. Já o governador do Maranhão, Jacome Raimundo de Noronha, afirmava, em 1638, que os missionários

¹¹³ FIGUEIRA, Luís. Relação do Maranhão. op. cit., p. 99-100.

¹¹⁴ Ibid., p. 100-101.

¹¹⁵ Segundo seu relato, alguns indígenas teriam acreditado que os padres tinham poderes de intervir a Deus para curar doenças, pedindo, por isso, ajuda: “estando eu ao pé ensinando a doutrina, em voz alta que se ouvia por toda a aldeia (...) veio o dito índio a mim trazendo a mulher doente, e postos todos de joelhos, me pediram que rogasse ao Senhor que nela morreu, lhe desse saúde”. GOMES, Manoel. op. cit., p. 331-332.

¹¹⁶ Ibid., p. 333.

franciscanos exerceram um papel fundamental na retomada das alianças com os indígenas do Ceará¹¹⁷.

A partir das estratégias de aproximação e do trato com os indígenas, primeiro os portugueses se submetiam às demandas nativas, quando iam às aldeias para tratar e negociar diretamente com as lideranças indígenas, oferecendo presentes e promessas no intuito de conseguir formar alianças para as campanhas militares; para isso, às vezes, levavam consigo religiosos que auxiliavam na comunicação e tentavam praticar as primeiras conversões. Em seguida, durante as guerras, os soldados procuravam mostrar sua força em campo de batalha, criando uma esfera de temor entre os indígenas, na intenção de manter as alianças e garantir vantagens geopolíticas em relação às demais nações europeias.

1.3. Deslocamento indígena e formação dos aldeamentos¹¹⁸

Os exemplos de contato entre portugueses e indígenas citados até aqui mostram que praticamente todas as ações da conquista geraram o deslocamento indígena pelo território. Conforme as guerras iam avançando, várias aldeias foram sendo destruídas e os nativos reagiam de formas diversas. Alguns migravam para longe dos conflitos, em busca de outros espaços de moradia, outros resistiam com guerras. É provável que alguns grupos também se aproximassem dos capitães portugueses para propor alianças e auxílios nas campanhas. Nos casos de “guerra justa”, veremos um exemplo em que houve reações diversas dos indígenas, com consequências também variadas: deslocamentos, mortes, cativeiros e aldeamentos.

Embora consideremos provável que parte dos povos locais vivesse em constante migração, antes e durante a presença dos europeus na região Norte, os deslocamentos provocados por alianças, guerras, fugas, ou outros motivos criados pela conquista e colonização, tiveram consequências diretas na organização das aldeias nativas. Nota-se ainda que, conforme alguns relatos do período, além dos motivos citados, havia casos em que doenças

¹¹⁷ DEÇA, Manoel de Sousa. op. cit., p. 346. NORONHA, Jacome R. op. cit., p. 437.

¹¹⁸ De acordo com Azevedo e Petrone, o conceito de “aldeamento” implica a noção de processo de criação dos núcleos ou aglomerados populacionais de indígenas, uma ação dada de forma consciente e planejada que “expressa o fenômeno dentro do [próprio] processo da colonização”. Já o termo “aldeias” designaria as *tabas* indígenas “espontâneas”, ou seja, diz respeito às moradias criadas pelos próprios nativos, livres de quaisquer interferências dos colonos. AZEVEDO, Aroldo. Aldeias e aldeamentos de índios. **Boletim Paulista de Geografia**. n. 33, São Paulo, 1961, p. 23-26; PETRONE, Pasquale. **Aldeamentos paulistas**. op. cit., p. 103-105.

transmitidas por europeus assolavam os indígenas provocando mortes, destruição de moradias e migração de sobreviventes¹¹⁹.

A expedição de Pero Coelho de Souza, por exemplo, provocou um grande alvoroço nos indígenas da serra de Ibiapaba, dando início ao processo de dispersão dos nativos de suas aldeias originais¹²⁰. Poucos anos depois da expedição, Luís Figueira informou o que teria acontecido com boa parte dos indígenas daquela região que, ao enfrentarem os portugueses, acabaram fugindo e transitando entre Ibiapaba e o Maranhão. Eles teriam ficado sujeitos ou aos franceses articulados com outros nativos ou a outros indígenas guerreiros que viviam nas proximidades¹²¹. O jesuíta reproduziu a informação recebida de alguns indígenas que teriam migrado e escapado da morte, retornando em seguida à Ibiapaba:

Nesta grande serra [de Ibiapaba] havia há dois ou três anos mais de setenta aldeias de gentio que nos contaram por seus nomes, e depois de os brancos lá irem e os receberem no princípio com guerra se foram todos para o Maranhão com medo dizendo que se os brancos tinham destruído todos os moradores do Jaguaribe sendo recebidos deles com paz, muito melhor os destruirão a eles que no princípio os receberam com guerra, e estes pobres por derradeiro lá no Maranhão lhe fizeram guerra os seus contrários com os franceses e destruíram muitos e outros morreram de doenças contagiosas, e dos que ficaram a metade se tornaram e vindo foram mortos e cativos dos tapuias, de modo que só seis ou sete chegaram por uma vez e por outra obra de 20 casais e nesta serra tinham ficado só duas aldeotas, uma das quais é esta a que primeiro chegamos por estar mais perto do mar...¹²²

Quando Luís Figueira retornava de sua missão, percebia os efeitos do deslocamento indígena ao passar por algumas aldeias que ainda restavam no caminho para o Jaguaribe. Os moradores, segundo o relato, viviam amedrontados e receosos de novos ataques portugueses, semelhantes aos promovidos pelos homens de Pero Coelho. O jesuíta mencionava que, em uma das aldeias, um velho indígena teria reconhecido seus parentes que acompanhavam Figueira e estaria “chorando de alegria” ao vê-los novamente, pois até aquele momento o ancião e seus

¹¹⁹ Em 1614, Jerônimo de Albuquerque aguardava ajuda do principal Diabo Grande, mas este através de mensagem: “se desculpava dizendo ser impossível de presente vir ouvir a fala d’Albuquerque, nem dar-lhe gente para a *Jornada* por falta da saúde, que todos os seus e ele tinham tal, que haviam queimado as casas e Aldeias, e viviam no campo até se passar a contágio de aquele mal que os afligia.” MORENO, Diogo de C. op. cit., p. 239.

¹²⁰ Falar em “aldeias originais” na primeira metade do século XVII não significa um espaço constituído pela total isenção de interferência colonial, pois os indígenas amazônicos certamente foram ocupando aqueles territórios em função da realidade estabelecida no século anterior e das pressões que eram exercidas nas fronteiras. Nos referimos aqui às aldeias organizadas e administradas pelos próprios indígenas e ainda sem interferência direta dos colonos.

¹²¹ É difícil mensurar a presença francesa no Maranhão durante a primeira década do século XVII. Segundo Alírio Cardoso, “no final do século XVI, os franceses já tinham informações mais ou menos seguras sobre o litoral maranhense. (...) entre 1596 e 1597, (...) já tentavam construir fortificações no norte da capitania de Pernambuco, travando batalhas com os portugueses no Rio Grande do Norte e na Paraíba. Em 1604, franceses já iniciavam atividades de exploração de uma região próxima ao Maranhão português, nas atuais Guianas.” CARDOSO, Alírio. **Amazônia na Monarquia Hispânica...** op. cit., p. 113.

¹²² FIGUEIRA, Luís. *Relação da Missão do Maranhão...* op. cit., p.118-119.

companheiros teriam andado “pelas covas e brenhas escondidos”¹²³. Figueira também relata como teria persuadido os indígenas que estavam espalhados pelo caminho a se reunir em aldeamento por ele formado entre Ibiapaba e o rio Jaguaribe:

Vendo eu que os mais não queriam vir procurei então de os ajuntar todos para que em todo aquele sertão do Jaguaribe aonde antes havia grandíssimo número de aldeias agora são por todos grandes e pequenos, como oitocentas almas os quais estavam sete ou oito aldeotas, de todas ajuntei os principais e os persuadei se ajuntarem a roçar em certa parte mais acomodada traçando-lhe as casas e levantando-lhe uma formosa cruz de cedro lavrada com seu termo coisas que eles estimaram muito e lhe pus nome a aldeia de São Lourenço por ser em seu dia levantada a cruz, e agora esquecendo-se do nome antigo daquela terra lhe chamam São Lourenço...¹²⁴

A nova aldeia de São Lourenço teve, contudo, vida curta por causa dos desentendimentos envolvendo parte dos “índios principais” nela reunidos. Começaram a disputar os presentes que eram oferecidos pelo jesuíta, alguns cobrando objetos de maior valor, uma vez que outros haviam recebido presentes melhores. De acordo com o relato, facas e foices presenteadas passaram a representar um grande perigo devido às contendas que provocavam entre os indígenas. Os riscos e as ameaças ao jesuíta fizeram com que ele abandonasse a aldeia em agosto de 1608, sendo, então, resgatado por Jerônimo de Albuquerque¹²⁵.

Luís Figueira formou aldeamento reunindo pequenos grupos indígenas espalhados em aldeias desmanteladas pelos portugueses¹²⁶. Martim Soares Moreno, por outro lado, provavelmente foi um dos primeiros conquistadores portugueses que conseguiu negociar e provocar o deslocamento de uma aldeia indígena inteira para um local próximo dos colonos. Em 1611, instalou um forte com cerca de duzentos homens e persuadiu o “índio principal” Jacaúna, pela “amizade e fé” que tinham, a “alojar-se meia légua” dali com sua aldeia¹²⁷. Esse primeiro aldeamento, administrado pelo próprio Jacaúna, cumpria importante papel na região anos depois, conforme carta do próprio Martim Soares, escrita ao reino em 1621¹²⁸. É

¹²³ Ibid., p. 148.

¹²⁴ Ibid., p. 149.

¹²⁵ Ibid., p. 136-137.

¹²⁶ Afirma Serafim Leite que “o sítio exato em que estiveram” os jesuítas, “tanto em Ibiapaba, como nas Aldeias que acharam no caminho, é impossível determiná-lo hoje com rigor científico”. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. t. III. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro; Lisboa: Livraria Portugália, 1973, p. 85.

¹²⁷ Martim Soares Moreno afirmou sobre a aliança que fizera com Jacaúna: “aprendi muita parte da língua daqueles índios e travei com eles particular amizade particularmente com o principal dali chamado Jacaúna”. MORENO, Martim Soares. *Relação do Ceará*. op. cit., p. 68. MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 214.

¹²⁸ “E será bastante meio para que estes bárbaros se reduzam a nossa Santa Fé Católica como alguns vão fazendo com minha chegada e o principal cabeça deles chamado Jacaúna se faz Cristão para dia de São Sebastião”. MORENO, Martim Soares. *Carta de Martim Soares Moreno a El-Rei dando notícia de como chegou ao Ceará em 23 de setembro e das condições em que se achou a terra. Medidas que propõe para conservação e garantia dela*. RIC, t. 19, 1905, p. 94.

importante notar que, provavelmente, Jacaúna teria calculado as vantagens para seu grupo em se aproximar dos portugueses. A autonomia mantida, por exemplo, na administração da nova aldeia em que se instalava, indicava a soberania de alguns grupos indígenas sobre o território onde tentavam avançar os portugueses.

Outros contextos também desestruturavam as moradias indígenas e impulsionavam a formação de novos aldeamentos. Citemos, como exemplo, o caso de “guerra justa” contra os Tupinambá. Simão Estácio da Silveira afirmou que os ataques portugueses provocaram a fuga dos indígenas pelos matos, e muitos deles teriam caído “nas mãos dos tapuias”, inimigos que “mataram, comeram e cativaram quantos acharam”. Outros que teriam escapado foram ao Pará pedir misericórdia a um padre, que os acolhera em um aldeamento local, exigindo por isso que mantivessem fidelidade aos portugueses. Silveira informava que três anos após a guerra contra os Tupinambá a região estava “posta em paz” e podia ser povoada sem receio¹²⁹. O capitão responsável por essa guerra justa, Bento Maciel Parente, relatou como conseguiu formar aldeamento a partir dela:

Por meio da força conduziu as pazes a muitas e diversas nações de índios, assim dos que havia rebelado, como outras que nunca havia sido avassalados, e outros conquistou pelo rigor das armas e por assegurar-se de suas acostumadas rebeliões os persuadiu a mover de lugar e vir a habitar próximo ao dito forte ao amparo de suas armas, onde os fiz doutrinar e domesticar, empenhando-os em cultivar as terras¹³⁰.

Localizado entre o Maranhão e o Pará, o novo aldeamento criado por Bento Maciel tinha por finalidade manter a segurança e o “socorro dos passageiros”. Além disso, segundo o autor, sua localização também permitia o resgate e o tráfico dos “índios de corda”¹³¹ que, conforme a legislação vigente, poderiam se tornar escravos dos portugueses¹³². Ou seja, além dos escravos adquiridos em função da própria “guerra justa”, o aldeamento formado alimentaria as campanhas de resgate aumentando o número de cativos que serviriam aos portugueses.

Às vezes, também poderiam ocorrer deslocamentos forçados de indígenas já aldeados em função de ameaças externas. Pelo menos esse era o projeto do governador-geral do Estado do Maranhão que apresentou, por volta de 1638, um método de defesa e segurança do Pará. De acordo com o governador, seria necessário “cercar toda a cidade por fosso de água”, com duzentos homens de presídio e trinta peças de artilharia. Em ocasiões de guerra, homens e

¹²⁹ SILVEIRA, Simão Estácio da. *Relação Sumária das Coisas do Maranhão*, escrita pelo capitão Simão Estácio da Silveira, dirigida aos pobres deste reino de Portugal. **MHEM**, p.17.

¹³⁰ PARENTE, Bento Maciel. *Memorial de Bento Maciel Parente*. op. cit., p. 219.

¹³¹ Indígena prisioneiro de guerra para ser sacrificado e “devorado” por outro grupo nativo.

¹³² *Ibid.*, p. 219.

mulheres indígenas das aldeias circunvizinhas deveriam se deslocar para a fortificação, evitando “se revelarem” e, ao mesmo tempo, auxiliar os portugueses “com suas armas e mantimentos”¹³³. As ameaças externas justificariam, portanto, a reunião compulsória desses indígenas em locais mais próximos dos moradores. Assim, os nativos não tomariam partido dos inimigos e ainda auxiliariam os portugueses na defesa local.

Para os portugueses, os maiores obstáculos enfrentados na conquista do Maranhão giraram em torno da questão indígena: a dimensão demográfica dos nativos na região era expressiva, eles conheciam muito bem o território, dominavam técnicas de guerra que às vezes eram mais eficientes, resistiam ao avanço lusitano e lutavam ao lado de outros europeus. Por outro lado, como vimos, autoridades, militares e religiosos portugueses sabiam que as alianças com os indígenas abririam o caminho para expulsar outras nações europeias e dominar o território. Para efetivar tais alianças foi necessário discutir, criar estratégias e aplicá-las.

Seja por meio da confiança, do temor ou da catequese, os portugueses tiveram no início que se submeter aos interesses indígenas para convencê-los a participar das guerras. Por outro lado, apesar desses obstáculos, as autoridades locais portuguesas conseguiram conquistar, na primeira metade do século XVII, algumas regiões como o Ceará, São Luís, Grão-Pará e Cabo do Norte, dando início ao processo de colonização do novo Estado do Maranhão, o que garantia, de certa forma, a hegemonia da monarquia hispânica na região em detrimento de algumas nações europeias rivais.

Embora durante a conquista alguns grupos indígenas tenham conseguido manter sua soberania – quando continham alguns avanços lusitanos, quando se afastavam para garantir o domínio de regiões mais ao norte, quando mantinham contato constante com os portugueses (como, por exemplo, no caso dos nativos liderados por Jacaúna), ou mesmo quando exerceram o papel colaborativo nas próprias guerras de conquista –, pode-se afirmar que com o domínio colonial no Maranhão, a partir da presença portuguesa, teve início um processo marcado por violência, transmissão de doenças, escravização, extermínio, invasão e reconfiguração de parte dos territórios indígenas. Por outro lado, iniciou-se também a incorporação de alguns nativos à sociedade colonial por meio dos aldeamentos embora, como veremos, sem muito sucesso.

Foi nesse cenário complexo que se constituiu o Estado do Maranhão na primeira metade do século XVII. Em relação aos aldeamentos, como vimos, em algumas ocasiões os indígenas, seguros em seu território, firmavam acordos com os portugueses e se aldeavam.

¹³³ NORONHA, Jacome R. op. cit., p. 37. (grifo nosso)

Outras vezes, porém, dispersos e sem alternativas, se submetiam aos aldeamentos na esperança de maior proteção. Havia ainda casos em que os nativos eram forçados pelos portugueses a se aldearem. Essas formas de aldeamento atenderam, no começo, a diversos interesses. Todavia, dominado o território e principiada a colonização portuguesa, teve início uma série de tensões entre moradores, indígenas e religiosos do aldeamento. Os principais elementos dessas tensões foram a política indigenista estabelecida durante a União Ibérica (que repercutia as disputas entre colonos e religiosos pelo controle das aldeias), o grau de autonomia dos indígenas aldeados (a possibilidade, ou não, de algum tipo de liberdade no contexto colonial) e, finalmente, os projetos de administração das aldeias defendidos pelos agentes coloniais. Analisaremos tais elementos nos próximos capítulos.

Capítulo 2: Política indigenista aplicada ao Maranhão durante a União Ibérica

Ao número reduzido de normas lusitanas até 1580 contrasta-se uma política indigenista robusta durante o domínio hispânico. Nos sessenta anos de União Ibérica (1580-1640), foram decretadas diversas leis relativas aos indígenas, regulamentando os aldeamentos, a escravidão, e circunscrevendo a ideia de liberdade concedida aos nativos. O objetivo deste segundo capítulo é compreender a política indigenista desse período aplicada ao contexto do Maranhão. Pretendemos mostrar que a legislação indigenista, em especial a lei de 1611, acabou favorecendo a exploração do trabalho de indígenas aldeados pelos colonos na região, apesar de os missionários tentarem conter o poder dos portugueses. Veremos que a escrita de algumas leis de liberdade partiu da discussão sobre o cativo ilícito iniciado por alguns colonos durante a conquista do Maranhão. Por fim, nosso objetivo também é mostrar que o conceito de liberdade na política indigenista metropolitana era caracterizado por significativas restrições, embora pretendesse integrar os nativos à sociedade colonial com relativa autonomia.

Este capítulo está dividido em quatro partes. A primeira mostra, resumidamente, a evolução da legislação indigenista desde as primeiras leis portuguesas, ressaltando as mudanças ocorridas no governo hispânico. A segunda parte descreve a lei de 1609 e avalia a sua relação com o contexto da América portuguesa setentrional. A terceira parte analisa a lei de 1611 e o contexto de sua recepção no Maranhão, considerando os alvarás de 1624 e 1638 como tentativas de contestar o poder dos moradores sobre a administração das aldeias. A última parte analisa a evolução do conceito de liberdade colonial empregado na política indigenista ibérica e sua implicação ao projeto metropolitano de colonização da América.

2.1. Da política indigenista portuguesa às primeiras leis na União Ibérica

Antes de analisarmos a evolução da política indigenista entre o governo português e o domínio hispânico, será importante pontuarmos alguns aspectos quantitativos de tal política entre um e outro período. A quantidade de leis escritas em Portugal sobre os indígenas até 1580 é bem menor do que a produzida durante a União Ibérica. A bibliografia consultada nesta pesquisa destaca três leis escritas em Portugal nos primeiros oitenta anos de colonização, que geralmente são analisadas pela historiografia¹³⁴. Após a União das Coroas, no entanto, foram

¹³⁴ Embora seja provável que haja outras leis lusitanas, encontramos apenas as três seguintes: o regimento do capitão do navio Bretoa (1511), o regimento de Tomé de Sousa (1548) e a lei escrita por D. Sebastião (1570).

produzidas várias leis indigenistas, indicando uma preocupação recorrente da monarquia hispânica em tratar das questões relativas aos povos locais. Em sessenta anos de domínio espanhol, encontramos referências de ao menos oito leis que trataram diretamente da questão indígena nas colônias portuguesas¹³⁵.

Uma explicação pouco provável para essa diferença, seria pensar que teria havido demandas muito distintas entre os dois contextos históricos em relação à questão indígena, que do início da colonização até o final do século XVI a exigência de se estabelecer normas que regulamentassem as relações entre indígenas e moradores fossem menores em comparação ao período posterior, que vai do final do século XVI à primeira metade do XVII. O número expressivo de leis indigenistas durante a União Ibérica está relacionado, provavelmente, com as estratégias políticas da monarquia hispânica sobre as colônias americanas. Seguimos aqui uma hipótese apresentada pelo historiador Jose Manuel Peres para o governo hispânico, a de que “o que se produz é uma aproximação com a estratégia que já estava sendo implementada na América espanhola”¹³⁶.

Veremos que um dos elementos dessa estratégia, levantado pelo historiador Rafael Ruiz, foi regulamentar as relações de trabalho indígena¹³⁷. Mas, antes de considerarmos os aspectos qualitativos da legislação filipina, podemos pensar que o aumento de leis no governo hispânico fazia parte também de um modelo administrativo diferente do empregado pela monarquia portuguesa. Um recurso constate à legislação como forma de garantir o poder da metrópole sobre as colônias parece ter sido uma prática mais recorrente na Espanha do que em Portugal. Nesse sentido, chama a atenção o número de leis indigenistas publicadas por Castela na primeira metade do século XVI se comparado à produção portuguesa¹³⁸. O aumento na

¹³⁵ Também aqui certamente há outras leis. Consultamos, neste capítulo, as que foram publicadas nos seguintes anos: 1587, 1595, 1596, 1605, 1609, 1611, 1624 e 1638.

¹³⁶ PÉREZ, José Manuel Santos. Visita, residência, venalidade: as “práticas castelhanas” no Brasil de Filipe III. In: MEGIANI, Ana Paula Torres; PÉREZ, José Manuel S.; SILVA, Kalina V. (org.) **O Brasil na monarquia hispânica (1580-1668)**: Novas interpretações. São Paulo: Humanitas, 2016, p. 25.

¹³⁷ RUIZ, Rafael. **São Paulo na Monarquia Hispânica**. op. cit.

¹³⁸ Nesse período, os espanhóis promulgaram mais de uma dezena de leis indígenas, enquanto que Portugal não escreveu nem a metade dessa quantidade, ficando, em média, muito abaixo da sua vizinha. Citemos, como exemplo, algumas dessas leis espanholas: **1503** (“Instruções” para Nicolas de Ovando, governador da Ilha Espanhola, sobre o tratamento dos indígenas); **1503** (“Cédula de Medina del Campo” sobre a liberdade indígena); **1510** (“Requerimento”, escrito por Palacios Rubios, permite a guerra justa em casos de desobediência ou resistência indígenas); **1512** (“Leis de Burgo”, regulamentam as *encomiendas*); **1523** (“Instruções de Valladolid” para Fernando Cortez, proíbe as *encomiendas* e os *repartimientos*); **1526** (“Provisão Real”, legaliza novamente as *encomiendas*); **1528** (“Cédula Real”, revisa os casos de escravidão e liberdade indígenas); **1530** (“Cédula Real”, proíbe totalmente a escravização indígena); **1532** (“Cédula Real”, permite a escravização por resgate em Guatemala); **1533** (“Cédula Real”, permite a escravização por guerra justa em Guatemala); **1534** (“Cédula Real”, permite a escravidão por guerra justa e por resgate em toda a América espanhola); **1536** (“Lei”, concede a hereditariedade, por duas gerações, das *encomiendas* e regulamenta os tributos); **1539** (“Provisão”, proíbe a

quantidade de leis durante a União Ibérica parece, portanto, estar relacionado a mais um dos impactos da monarquia hispânica sobre as colônias lusitanas.

Política indigenista portuguesa e a defesa do território

A primeira lei indigenista portuguesa que se tem notícia foi escrita ainda no contexto de reconhecimento do território americano e início das primeiras feitorias. Em 1511, a Coroa entregou um regimento de escambo ao capitão do navio Bretoa, que viria à América em busca de pau-brasil. Procurando orientar os colonos sobre o trato com os indígenas, o regimento recomendava que o escambo deveria ser realizado sem escândalo e que ninguém fizesse “nenhum mal nem dano à gente da terra”, tendo o infrator que pagar com a metade do soldo adquirido ou com outras penas previstas pela justiça¹³⁹. Proibia-se usar armas como meio de troca, inibia-se a circulação dos negociantes para além das feitorias e as trocas deveriam ser controlados pelo feitor¹⁴⁰. No documento não havia ainda uma política de ocupação do território, tampouco a preocupação em formar alianças ou qualquer tipo de acordo com os povos locais¹⁴¹.

Em 1548, ao centralizar a administração da América portuguesa, o rei D. João III escreveu o regimento para o governador-geral Tomé de Sousa. Nele, teve início um esboço de política indigenista, com estratégias para a instituição dos primeiros aldeamentos e, ao mesmo

escravização por resgates); **1542** (“Leis Novas”, proíbe a instituição de novas *encomiendas* e o direito de hereditariedade, proíbe totalmente a escravização indígena); **1545** (“Cédula de Malinas”, retoma a hereditariedade, por duas gerações, das *encomiendas*, extingue os serviços pessoais); **1548** (“Instruções Reais”, regulamenta os casos antigos de escravidão, anteriores às Leis Novas etc.); **1552** (“Cédula Real”, regulamenta o direito de sucessão das *encomiendas*). Cf. MELLO, Astrogildo Rodrigues de. *As encomiendas e a política colonial de Espanha*, Boletim XXXIV, **História da Civilização Americana**, n.1, São Paulo: FFLCH, 1943. Os “**Serviços Pessoais**”, **nas Fainas Agrícolas, em Nova Espanha**. Tese de concurso apresentada à cadeira de “História da Civilização Americana” da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, São Paulo: FFLCH, 1946.

¹³⁹ LIVRO da nau Bretoa que vai para a terra do Brasil de que são armadores Bartolomeu Marchone e Benedito Morele e Fernão de Noronha e Francisco Munhoz que partiu deste porto de Lisboa a 22 de fevereiro de 511. In: VARNHAGEN, Francisco A. **Historia Geral do Brazil**. Madrid: Imprensa da V. de Dominguez, t. 1, 1854, nota 13, p. 428.

¹⁴⁰ “não consentireis que nenhum homem de vossa nau que saia fora da terra firme [e sim] somente na ilha onde estiver a feitoria (...). não consentireis que nenhum homem resgate coisa alguma sem licença do feitor e querendo alguém regatar alguma coisa o faça saber...” LIVRO da nau Bretoa... op. cit., p. 430.

¹⁴¹ Para saber mais sobre o contexto da exploração do pau-brasil nas três primeiras décadas do século XVI, veja: MERCHANT, Alexander. **Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil**. 2ª ed. Tradução Carlos Lacerda. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1980, cap. II; SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil: 1500/1820**, 7ª ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1977, cap. III. Sobre o aspecto jurídico, confira: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, cap. 2.

tempo, com instruções para dar início às guerras contra os indígenas resistentes que ameaçavam o avanço lusitano sobre o território.

O regimento de Tomé de Sousa estabeleceu as primeiras orientações para a formação dos aldeamentos, embora sem muito detalhes e ainda de forma não sistemática. Os indígenas supostamente pacíficos deveriam ser cristianizados e viver em aldeias controladas pelos portugueses¹⁴². A preocupação em relação a esses aldeamentos se restringia ao controle da mobilidade dos indígenas neles assentados, principalmente os já cristianizados. Os aldeamentos deveriam ser criados próximo das vilas portuguesas e os nativos teriam que ficar distantes dos “gentios pagãos” que viviam no sertão, para não comprometer seu processo de conversão¹⁴³. Havia também o interesse em fazer alianças com os indígenas aldeados e outros nativos autônomos para garantir a defesa das vilas portuguesas contra outros indígenas que resistiam à invasão de seus territórios ou que atacavam as vilas portuguesas – o documento, por exemplo, orientava os portugueses a se aproximarem dos Tupiniquim para firmar parcerias bélicas.

A maior preocupação da Coroa era com os indígenas que não aceitavam a presença portuguesa no território. O regimento fazia referência direta aos Tupinambá, que ocupavam boa parte da costa brasileira e “se alevantavam” contra os moradores, causando muitos danos; e contra tais indígenas o regimento previa uma espécie de “guerra justa”. A política empregada nesses casos seria “lançar” os inimigos para “fora da terra” usando todos os meios possíveis¹⁴⁴. Por causa dos ataques constantes de nativos inimigos, mantinha-se a vigilância permanente para tentar garantir a paz dos moradores e dos indígenas aldeados¹⁴⁵.

Pouco mais de vinte anos após o regimento do governo-geral, o rei português, D. Sebastião, escreveu a lei de 20 de março de 1570, que procurava garantir a liberdade dos indígenas aldeados e, ao mesmo tempo, regulamentar as práticas de escravização. Nela não havia uma política específica de convivência entre moradores e nativos livres, mas somente o

¹⁴² REGIMENTO de Tomé de Sousa (Seleção). PIPB, p. 221.

¹⁴³ “Porque parece que será grande inconveniente os gentios que se tornarem cristãos morarem nas povoações dos outros [indígenas pagãos] e andarem misturados com eles e que será muito serviço de Deus e meu apartarem-nos de sua conversação vos encomendo e mando que trabalheis muito por dar ordem como os que forem cristãos morem juntos perto das povoações das ditas capitânicas para que conversem com os [moradores] cristãos e não com os gentios...” REGIMENTO de Tomé de Sousa... op. cit., p. 221.

¹⁴⁴ Reunindo as autoridades locais, o governador-geral deveria buscar “a maneira que se terá para os ditos gentios serem lançados da dita terra e o que sobre isso assentardes poreis em obra...” Ibid., p. 220.

¹⁴⁵ “...assentareis paz e trabalhareis porque [sic] se conserve e sustente para que nas terras que habitam possam seguramente estar cristãos e aproveitá-las e quando suceder algum alevantamento acudireis a isto e trabalhareis por pacificar tudo o melhor que poderdes castigando os culpados”. Ibid., p. 220.

estabelecimento das regras do cativoiro¹⁴⁶. Os indígenas poderiam ser escravizados após uma “guerra justa” ou após os “assaltos” que praticavam contra os portugueses ou “outros gentios para os comerem”. Para dar início à “guerra justa” seria necessário a autorização do rei ou do governador-geral. Quanto aos “assaltos” dos grupos hostis, o documento cita o exemplo dos Aimoré, porém não tipifica nem detalha essa segunda forma de escravização, o que poderia dar margens a várias interpretações e a abusos. Não ficava claro, por exemplo, em qual circunstância o ataque dos indígenas “a outros gentios para os comerem” permitiria sua escravização. Veremos que, pela falta de clareza em seus termos, essa lei será revogada em 1595, além de sua crítica ser lembrada e usada como argumento na lei de 1609 para a extinção total do cativoiro indígena¹⁴⁷.

Apesar da escassez de leis, percebe-se que, no início, a política indigenista portuguesa buscava, por princípio, manter uma relação pacífica com os povos indígenas e garantir a sua liberdade. Também procurava reconhecer a soberania nativa sobre as terras que ocupavam. Mas, a partir do domínio efetivo do território, tal soberania foi sendo posta de lado e a relação pacífica com os nativos cedeu espaço aos interesses políticos dos portugueses. As constantes ameaças indígenas levaram o governo lusitano a dar início às guerras e a regulamentar formas de cativoiro. Em função desse novo contexto de confronto, a instituição dos primeiros aldeamentos na América portuguesa esteve relacionada aos mecanismos de defesa contra as ameaças de certos grupos indígenas. Defesa, por outro lado, não significa extermínio. Apesar das implicações da tomada de ação dos militares portugueses, com mortes constantes dos indígenas, por princípio a política indigenista primária era a integração dos nativos à sociedade colonial.

O historiador Rafael Ruiz afirma que, por causa da constante preocupação com as guerras contra os inimigos, a política indigenista lusitana anterior à União Ibérica não teria contemplado questões econômicas como, por exemplo, a forma de cultivo da terra ou as relações de trabalho indígena na colônia. Segundo o autor, “não existia realmente um governo

¹⁴⁶ “... sendo eu informado dos modos ilícitos que se tem nas partes do Brasil em cativar os gentios (...) mando que daqui em diante se não use (...) dos modos que se tem ora uso em fazer cativos os ditos gentios nem se possam cativar por modo nem maneira alguma salvo aqueles que forem tomados em *guerra Justa* que os portugueses fizerem aos ditos gentios com autoridade e licença minha ou do meu governador das ditas partes *ou aqueles que costumam saltar os portugueses ou a outros gentios para os comerem*. (...) e os gentios que por qualquer outro modo ou maneira forem cativos nas ditas partes declaro por livres e que as pessoas que os cativarem não tenham neles direito nem senhorio algum”. LEI de 20 de março de 1570 sobre a liberdade dos gentios. **PIPB**, p. 221-222. (grifo nosso)

¹⁴⁷ Como bem lembra Georg Thomas, a lei de 1570 também foi omissa em relação aos resgates dos “índios de corda”, o que teria provocado fortes protestos dos moradores. THOMAS, Georg. op. cit., p. 104-109.

que pudesse dar conta de um exercício de fato da autoridade”¹⁴⁸. Sem uma burocracia administrativa que desse conta da arrecadação dos impostos, e sem um sistema de justiça que funcionasse efetivamente em toda a colônia, Portugal, segundo Ruiz, “tinha optado por um sistema defensivo e não pôde pensar em criar condições para um sistema de desenvolvimento e crescimento”¹⁴⁹. A legislação indigenista portuguesa se caracterizou, portanto, por um número reduzido de leis e por não tratar devidamente de temas ligados ao trabalho indígena, ocupando-se mais com questões relacionadas ao sistema de defesa do território. Nesse sentido, os aldeamentos indígenas do período foram criados a partir de preocupações militares, ou seja, como uma forma de garantir o domínio lusitano sobre o território.

Regulamentação dos aldeamentos nas primeiras leis da União Ibérica

Como mencionado, ao número reduzido de normas lusitanas contrasta-se uma política indigenista caracterizada por várias e significativas leis durante o domínio hispânico. A primeira delas foi decretada em 1587 e pode ser considerada também a primeira lei que, de fato, regulamentou os aldeamentos indígenas na América portuguesa. Entre os seus objetivos, estava garantir a proteção dos nativos aldeados, evitando os maus-tratos que sofriam dos moradores durante os descimentos ou quando prestavam serviços nos engenhos e fazendas. Ao tratar de certos aspectos de convivência entre indígenas e moradores, embora reconhecesse casos legítimos de escravidão, essa lei estabeleceu alguns princípios relativos aos povos indígenas como o direito natural à liberdade e à justiça.

Sobre a formação dos aldeamentos, a partir dessa lei o governador-geral ficava encarregado de escolher os colonos responsáveis pelos descimentos, que seriam ainda acompanhados pelos jesuítas. A escolha era justificada para evitar os modos ilícitos com que os portugueses tratavam os indígenas – era comum os nativos serem enganados e sofrerem violências: não recebiam pelos serviços prestados, eram vítimas de castigos físicos, além escravizados e comercializados ilegalmente pelos moradores. Por isso, o governador teria que examinar a qualidade dos colonos, priorizando sua bondade e confiança, para que pudessem participar dos descimentos. Os jesuítas passariam a acompanhar as novas expedições pelo crédito que tinham com os indígenas e sua capacidade de persuasão nos descimentos. Quaisquer tipos de violências ou mentiras tinham que ser evitados e os portugueses deveriam informar aos

¹⁴⁸ RUIZ, Rafael. *São Paulo na Monarquia Hispânica*. op. cit., p. 96-97

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 96-97.

nativos que eles serviriam os moradores, em troca de pagamentos, durante o tempo que quisessem, tendo a autonomia de sair das fazendas ou dos engenhos onde estivessem prestando os serviços.

Depois de aldeados, a “repartição” para os trabalhos, ou seja, a divisão de indígenas entre os moradores para a prestação de serviços, deveria ser organizada por um grupo de autoridades (governador, ouvidor-geral e missionários). Recomendava-se que os próprios indígenas escolhessem a quem trabalhariam para evitar que fossem constrangidos ou forçados a agir contra sua vontade. Entre as autoridades que ficavam responsáveis pela fiscalização dos aldeamentos e dos trabalhadores indígenas, as mais importantes eram o governador e o ouvidor-geral. Ao governador caberia lembrar e cobrar o cumprimento da lei, nomear procuradores e informar qualquer irregularidade. O ouvidor-geral, por sua vez, ficava encarregado de receber as acusações e investigá-las, de fiscalizar as fazendas, duas vezes por ano, e de observar qualquer ato ilícito contra os indígenas.

Quanto à administração dos nativos aldeados, a lei de 1587 não menciona leigos ou religiosos na função direta de administradores dos aldeamentos, o que, talvez, indicasse a possibilidade de soberania dos próprios indígenas em relação a sua administração, ou ainda que fosse incipiente a clássica contenda entre colonos e missionários. Por outro lado, estabeleceu-se um controle dos serviços prestados pelos indígenas aos moradores por meio de registro em livros que seriam guardados em cada capitania – neles deveriam ser anotados os nomes de cada indígena, sua idade, a fazenda que estaria servindo e a aldeia a que pertencia. Por fim, a lei não determinava uma ordem religiosa responsável pelo governo espiritual dos nativos. Os jesuítas, como já mencionado, são citados apenas como auxiliares nos descimentos e na repartição dos indígenas para o trabalho nas fazendas¹⁵⁰.

As normas referentes aos aldeamentos foram redefinidas pela lei de 1596. A Coroa reforçou alguns termos e alterou outros em relação à lei anterior. Os descimentos, que antes ficavam a cargo dos colonos, agora seriam responsabilidade dos jesuítas que, além de catequizarem os nativos, também passariam a administrar as suas aldeias¹⁵¹. As justificativas para a transferência aos jesuítas dos governos espiritual e temporal dos nativos seriam suas habilidades de comunicação com os indígenas, pois, teoricamente, não enganavam nem forçavam eles aos descimentos. Por outro lado, o favorecimento dos jesuítas parece ter ocorrido

¹⁵⁰ LEI que S.M. passou sobre os índios do Brasil que não podem ser cativos e declara o que o podem ser. [24/02/1587]. **PIPB**, p. 222-224.

¹⁵¹ LEI de 26 de Julho de 1596 sobre a liberdade dos índios. **PIPB**, p. 225-226.

por força das circunstâncias, pois a Coroa deixava claro o caráter momentâneo da decisão: “me pareceu encarregar por hora, enquanto eu não ordenar outra coisa, aos religiosos da Companhia de Jesus...”¹⁵². De todo modo, novamente os religiosos teriam que deixar claro aos indígenas que eles seriam os “senhores de suas fazendas” nos aldeamentos, iguais eram nas “serras”. Quando fossem aldeados, os jesuítas também tinham que, na condição de responsáveis pelo governo temporal, “domesticar” os indígenas e ensiná-los a viver em comunhão com os moradores.

Para garantir a convivência pacífica entre os nativos aldeados e os portugueses, as condições de trabalho foram melhor especificadas e cada autoridade tinha sua responsabilidade determinada. A prestação de serviços dos indígenas aos moradores ficou reduzida em apenas dois meses durante o ano, e o valor dos pagamentos seria ajustado de acordo com a “justiça da terra” – não seriam permitidos pagamentos adiantados pelos colonos, para evitar abusos. Terminado o tempo de trabalho, os moradores deveriam deixar os nativos “livremente ir a suas povoações” e colocá-los “em sua liberdade”. Entre as autoridades, o governador ficaria responsável pela escolha do lugar dos novos aldeamentos, que teriam que estar próximo às vilas dos moradores para facilitar a comunicação e “boa correspondência” com os portugueses, embora os colonos ficassem proibidos de circular nos aldeamentos sem a licença do governador ou o consentimento dos religiosos, o que inibiria enganos ou cativos forçados. Um procurador dos indígenas seria nomeado pelo governador em cada povoação para representá-los quando necessário; e um juiz particular julgaria causas criminais ou cíveis entre moradores e nativos. Por fim, a lei de 1596 manteve as visitas de um ouvidor-geral, reduzidas a uma vez por ano, para investigar casos de maus-tratos e cativos ilícitos.

É importante observar que, além dos aldeamentos, as primeiras leis indigenistas implementadas durante a União Ibérica também regulamentaram a escravização dos nativos. Por ter relação direta com a condição indígena no espaço colonial – na maioria das vezes era a lei que definia em qual situação o nativo seria considerado livre ou escravo – façamos uma breve apresentação e comentário da legislação escravista.

A lei de 1587 manteve os mesmos termos da legislação de 1570 a respeito das “guerras justas”, que poderiam ser autorizadas pela Coroa ou pelo governador-geral. Instituiu, por outro lado, o “resgate” dos chamados “índios de corda”, justificando que seria uma oportunidade de salvar a alma do indígena resgatado da “cruz desumana” de outros nativos, que

¹⁵² Ibid., p. 225.

o sacrificaria em ritual antropofágico. Por isso, segundo seus termos, o cativo do indígena resgatado pelo colono seria a única maneira de salvá-lo da morte, embora fosse submetido em caráter temporário, até que o senhor recuperasse o dinheiro investido no resgate, devendo, em seguida, ser considerado livre – a lei de 1587, no entanto, não explicita tempo mínimo ou máximo para que isso ocorresse.

A lei de 1595 altera as condições do cativo indígena em função dos maus-tratos praticados pelos colonos sobre os nativos aldeados, que muitas vezes seriam escravizados ilicitamente. É interessante observar que, ao mencionar os seus objetivos, vemos que há semelhanças nessa lei em relação à anterior (1587), porém com mudanças sutis nos termos. A palavra “conservar” é retomada, mas agora não se tratava de conservar os povos locais, mas conservar o próprio Estado do Brasil, tamanha a importância dada à questão indígena, ou seja, havia um projeto claro da Metrópole de integração dos povos locais à sociedade colonial: conservá-los (mantê-los livres e vivos) estava em primeiro plano em relação à escravizá-los ou exterminá-los. Por isso, além de acabar com os excessos dos colonos, o objetivo seria eliminar as fraudes que cometiam contra as ordens reais, ou seja, era a autoridade da Coroa, bem como o jogo de força entre Colônia e Metrópole, que também estavam em questão.

Bem mais curta e direta, esta lei de 1595 extinguiu por completo a lei 1570, escrita por D. Sebastião, pois esta estaria sendo usada pelos moradores como justificativas enganosas para supostos casos de guerras justas¹⁵³. Apesar de mantê-las, a sua autorização ficaria agora restrita à ordem direta da própria Coroa, perdendo o governador tal prerrogativa. O resgate, estabelecido em 1587, ficaria proibido e os indígenas nessa condição foram considerados livres. Não se menciona, nessa lei, uma política para os nativos aldeados, ela apenas reforça que os trabalhos prestados pelos indígenas deveriam ser remunerados e eles tratados como pessoas livres, sem sofrerem constrangimentos ou cativos ilícitos, devendo as autoridades locais garantir tais direitos.

Com a descrição e análise dessas primeiras leis sob o domínio hispânicos feitas até aqui, buscamos salientar a evolução da política indigenista, principalmente em relação aos aldeamentos, comparando-a com as leis lusas, o que nos permitiu evidenciar algumas mudanças em tal política¹⁵⁴. Como vimos nas páginas anteriores, as leis de origem hispânica se

¹⁵³ “porque sou informado que os moradores do estado do Brasil usam de modos ilícitos paleando causa para dizerem que conforme à dita lei [de 1570] os cativam em justa guerra e procedem em tudo contra as palavras e tenção da mesma lei...”. LEI sobre se não poderem cativar os gentios das partes do Brasil, e viverem em sua liberdade, salvo no caso declarado na dita lei. [11/11/1595]. **PIPB**, p. 224.

¹⁵⁴ Para uma maior contextualização de tais leis, veja: RUIZ, Rafael. op. cit.; THOMAS, Georg. op. cit.

diferenciaram pela riqueza de detalhes e pela tentativa de maior controle da Coroa sobre as práticas coloniais. Tais leis procuraram explicitar as normas e sanar as confusões de entendimento que pudessem justificar as ações de má fé dos moradores – por exemplo, a lei de 1595, que revogou a lei Sebastiana de 1570 por causa dos cativeiros injustos. Porém, a novidade da legislação indigenista durante a União Ibérica foi a regulamentação sistemática e minuciosa dos aldeamentos indígenas, a fim de concretizar uma política econômica para a América portuguesa e, ao mesmo tempo, atender aos interesses dos agentes coloniais em controlar o trabalho indígena.

Sobre essa última questão, veremos a seguir que as primeiras leis do século XVII mostram que, por um lado, haverá um aumento do controle e dos maus-tratos dos moradores sobre os indígenas aldeados, levando a Coroa a suspender momentaneamente qualquer tipo de cativo, e, por outro lado, crescerá as disputas entre colonos e religiosos pela administração dos aldeamentos indígenas.

2.2. As leis de liberdade e a conquista do Maranhão

As leis de liberdade na política indigenista do Brasil colonial foram objeto de intenso debate na historiografia, principalmente naquelas em que houve a restrição total da escravização indígena. Como veremos no exemplo a seguir, tal medida se justificaria apenas em função dos abusos dos moradores em relação às populações nativas, uma vez que a escravidão era uma instituição consolidada no Antigo Regime. Além das questões relativas ao fim dos cativos, a seguir pontuamos as medidas tomadas pela lei de 1609 em relação aos aldeamentos indígenas, bem como a relação entre essa e outras leis com alguns acontecimentos ocorridos durante a conquista do Maranhão.

A lei de 1609: fim do cativo e organização dos aldeamentos

O alvará de 30 julho de 1609 impôs liberdade¹⁵⁵ a todos indígenas da América portuguesa: aos nativos aldeados, aos escravizados por guerra justa, aos cativos ilegítimos e aos indígenas que ainda viviam distantes, no sertão¹⁵⁶. Em seu preâmbulo, afirmava o

¹⁵⁵ No último tópico deste capítulo discutiremos com mais detalhes o conceito de liberdade (colonial) nessa e em outras leis ibéricas.

¹⁵⁶ “declaro todos os gentios daquelas partes do Brasil por livres, conforme o direito e seu nascimento natural, assim os que já forem batizados e reduzidos a nossa santa fé católica, como os que ainda servirem como gentios,

descumprimento de normas anteriores, mais especificamente das leis de 1570, 1587, 1595 e 1605¹⁵⁷. Ao considerarmos as justificativas apresentadas no próprio alvará, vemos que a posição de extinção generalizada dos cativeiros teria sido em decorrência de um processo de descumprimento contínuo dos colonos sobre os termos legais.

Assim, a lei de 1570 previa a guerra justa e os assaltos como possibilidades de escravização; a confusão de interpretação e, muito mais provável, o descumprimento deliberado dos seus termos, levou a Coroa a criar nova lei em 1587 regulamentando os resgates e detalhando os casos de guerra justa. A continuidade dos atos ilícitos fez com que o reino extinguisse os resgates em 1595, mantendo a guerra justa, assim como também a manteve a lei de 1596. Continuando os abusos dos moradores, em 1605 o reino resolveu então extinguir por completo o cativo que, todavia, continuou sendo praticado pelos colonos, levando a Coroa a promulgar uma nova normativa, em 1609, extinguindo de vez a escravidão.

A lei de 1609 explicitava situações de abusos e atos ilícitos praticados pelos moradores e ordenava o cumprimento de algumas ações para garantir a liberdade dos indígenas. De acordo com essa lei, os colonos enganavam os nativos aldeados e os submetiam à violência: não pagavam pelos serviços prestados, invadiam as terras aldeadas e lavradas pelos indígenas, transferiam à força os nativos para outros lugares, submetiam os trabalhadores a castigos físicos e os escravizavam ilegalmente. A partir dessas práticas ilícitas, a lei tentava remediar determinando que as expedições de descimento continuassem sendo executadas pelos jesuítas; que os próprios indígenas seriam agora responsáveis pela administração de suas aldeias¹⁵⁸; que os nativos aldeados deveriam ser pagos pelos serviços prestados, inclusive pagos pelos religiosos quando se beneficiassem de algum serviço; e que os jesuítas fossem os tutores dos indígenas repartidos entre os moradores para a execução dos trabalhos nas fazendas.

Outras medidas também foram tomadas através da lei de 1609, a fim de organizar os aldeamentos. Os locais das aldeias seriam escolhidos pelo governador e os nativos teriam a

conforme a seus ritos e cerimônias os quais todos serão tratados e havidos por pessoas livres.” Cf. ALVARÁ, Gentios da terra são livres. [30-07-1609]. **PIPB**, p. 227.

¹⁵⁷ Praticamente não citada pela historiografia, talvez pela falta de acesso, a provisão de 5 de junho de 1605 parece ter seguido o mesmo objetivo do alvará de 1609, ou seja, a extinção total da escravização indígena. Uma carta régia sobre a conquista do Maranhão escrita no mesmo ano faz referência a tal provisão, como veremos em nota posterior. Outra informação sobre essa lei está escrita no próprio alvará de 1609: “mandei por uma provisão de 5 de junho de 1605, que em nenhum caso se pudessem os ditos gentios cativar, porque posto que por algumas razões justas de direito se possa em alguns casos introduzir o dito cativo, são de tanta maior condição as que há em contrário...” Cf. ALVARÁ, Gentios da terra são livres. op. cit., p. 227.

¹⁵⁸ “Ei por bem que os ditos gentios sejam senhores de suas fazendas nas povoações em que morarem, como o são na serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se lhe fazer moléstia, nem injustiça alguma...”. ALVARÁ, Gentios da terra são livres. [30-07-1609]. op. cit., p. 227-228.

garantia de permanência nos novos assentamentos, pois ficava proibida a sua transferência compulsória. O comércio entre indígenas e moradores deveria ser estimulado e para isso os nativos teriam que ser tratados como pessoas livres, igual aos moradores portugueses que, por exemplo, não pagavam tributos reais ou pessoais¹⁵⁹. Novamente, as autoridades locais (governador, ouvidor-geral, juiz particular etc.) deveriam garantir a liberdade dos indígenas, não havendo mudanças significativas nesse sentido em relação às leis anteriores.

Por fim, o ponto crítico da lei de 1609 dizia respeito à ordem de libertação imediata de todos os indígenas em condição de cativo até aquele momento, sem a possibilidade de apelação ou alegação de direito adquirido, o que deve ter causado grande descontentamento entre os colonos. Os indígenas libertados, por outro lado, acabariam sendo incorporados aos aldeamentos, uma vez que a lei não mencionava a possibilidade de retornarem ao sertão. Por isso, a preocupação em regulamentar os aldeamentos. De toda forma, a pressão dos colonos levou a Coroa a promulgar uma nova lei em 1611, pela qual reestabelecia a escravidão indígena, ao mesmo tempo em que ampliava ainda mais as regras de aldeamento dos nativos livres.

Leis de liberdade aos indígenas que extinguíam por completo a escravidão, como essa de 1609, seguidas de outras que permitiam o cativo, iguais a de 1611, analisada mais adiante, foram interpretadas pela historiografia como “contraditórias, oscilantes e hipócritas”. Beatriz Perrone-Moisés, discutindo tais medidas supostamente divergentes, argumenta que havia um “corte na legislação e política indigenistas”. Por um lado, as leis sempre protegiam os indígenas amigos, garantindo-lhes liberdade e vassalagem; por outro lado, de acordo com a autora, a política indigenista seria clara quanto aos nativos hostis e inimigos: determinava o cativo e mesmo o extermínio – mulheres e crianças desse grupo, que não resistiam aos ataques dos colonos, geralmente eram escravizadas, já os homens adultos acabavam sendo mortos por representarem maior perigo e, ao mesmo tempo, servirem de exemplo aos outros nativos¹⁶⁰. É preciso lembrar, no entanto, que essas ações, praticadas pelos colonos, em determinados contextos não necessariamente expressavam as ordens emanadas da legislação, como veremos na análise da lei de 1611, que determinava, por princípio, o cativo e não o extermínio dos indígenas que, obviamente, poderia ocorrer (e com frequência ocorria) devido aos interesses dos agentes locais, bem como à resistência indígena ao domínio colonial.

¹⁵⁹ Ibid., p. 226-229.

¹⁶⁰ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos... op. cit., p. 127.

Para Perrone-Moisés, os contextos de inflexão aos dois princípios, como nos exemplos das leis de 1609 e 1680, que mantiveram a liberdade para todos os nativos (vassallos ou inimigos), tratar-se-iam de circunstâncias momentâneas em função dos excessos dos colonos ao desrespeitarem as normas, pois estes não faziam distinção, na prática, entre indígenas aliados ou inimigos, escravizando-os de forma indiscriminada¹⁶¹.

Influências da conquista do Maranhão nas leis de liberdade

A indistinção entre nativos aliados e inimigos levada a cabo por Pero Coelho de Sousa e seus homens durante a primeira tentativa de conquista do Maranhão, promovendo a escravização ilegal de vários indígenas, teve peso fundamental nas decisões da Coroa ao escrever leis circunstanciais garantindo a liberdade generalizada aos indígenas como, por exemplo, a provisão de 1605 e própria lei de 1609.

Quando, em 1603, Pero Coelho de Sousa iniciou sua jornada de descobrimento e conquista do Maranhão, estavam vigentes os termos das leis de 1595 e 1596. A primeira, como vimos, regulamentava a escravização indígena após uma guerra justa, mas proibia os resgates¹⁶². Já a lei de 1596 privava os moradores de circularem nas aldeias. Pero Coelho e seus companheiros praticaram o cativo e comércio ilegais de indígenas capturados no entorno do rio Jaguaribe. Sobre o assunto, informou o sargento-mor Diogo de Campos Moreno que por não haver “ordem, nem braço de rei”, achavam os homens que a jornada tinha sido montada “somente para cativar e vender índios”, dando-se “boa manha que em breves dias venderam até

¹⁶¹ A historiografia vem apontando falhas na proposta interpretativa de Beatriz Perrone-Moisés. Se as grandes leis de liberdade, como as de 1609 e 1680, de fato foram escritas em função do cativo irrestrito praticado pelos colonos, as demais carecem de análise mais específicas. Para alguns autores, por exemplo, na Amazônia da segunda metade do século XVII, “a legislação colonial (...) sobre os descimentos, era conformada a cada situação em particular”, não respeitando a relação “índio amigo” *versus* “índio inimigo”. (CHAMBOULEYRON & BOMBARDI, 2011). Outra autora afirma que a análise de Perrone-Moisés “carece de dimensão temporal”, pois não considera o peso das conjunturas e, além disso, havia casos em que indígenas que não se enquadravam na categoria “inimigo” sofriam o cativo com base na lei, como o exemplo da “administração particular”. (DIAS, 2019). CHAMBOULEYRON, Rafael; BOMBARDI, Fernanda A. Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII). **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, v. 27, n. 46, jul./dez. 2011, p. 620-621. DIAS, Camila L. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. **Estudos Avançados**, São Paulo, n. 33 (97), 2019, p. 239.

¹⁶² Para confrontarmos com o regimento do governador-geral, reproduzimos aqui o trecho da lei de 1595: “... por esta revogo [a lei de 1570], e mando que daqui em diante se não use mais dela, e que por nenhum caso, nem modo algum os gentios das partes do Brasil se possam cativar salvo aqueles que se cativarem na guerra que contra eles eu houver por bem que se faça, a qual se fará somente por provisão minha para isso particular por mim assinada, e os que de outra maneira forem cativos ei por livres, e ei por bem, e quero que aqueles contra quem eu não mandar fazer guerra vivam em qualquer das ditas partes em que estiverem em sua liberdade natural, como homens livres...”. LEI sobre se não poderem cativar os gentios das partes do Brasil, e viverem em sua liberdade, salvo no caso declarado na dita lei. [11/11/1595]. op. cit., p. 224.

aqueles que fielmente havia os ajudado e acompanhado na guerra”¹⁶³. O próprio regimento dessa expedição contrariava a lei vigente de 1595, que proibia o resgate de “índios de corda”. O governador-geral, Diogo Botelho, autor do regimento, entre as ordens dadas escreveu que:

achando alguns índios que tenham cativos contrários a uns que costumam matar em terreiro e comer, pelas guerras que com os outros incitem, os poderá mandar resgatar e assim poderá fazer nas mais ocasiões, não se lhes fazendo força nem violências.¹⁶⁴

Por terem escravizado os nativos sem a autorização real, mesmo que de certa forma legitimados pelo governador-geral, a Coroa mandou prender os responsáveis e libertar os cativos¹⁶⁵. Também reportou tais fatos em leis posteriores por se tratar de um caso exemplar de desobediência às normas. É bem provável que a repercussão do caso tenha motivado diretamente a escrita da provisão de 5 de junho de 1605, que extinguiu o cativo indígena. Três meses depois dessa provisão, uma Carta Régia, direcionada ao governador-geral Diogo Botelho, discorria sobre o cativo ilícito no Maranhão e ordenava o cumprimento da provisão, obrigando a libertação dos nativos em cativo e o retorno deles a suas terras:

Ora, mandando eu ver os autos que se fizeram sobre o dito cativo e outras informações que tive da mesma matéria e razões mui urgentes do serviço de Deus meu, se achou que o dito cativo não era legítimo nem conforme as leis que sobre isso são passadas, nem era conveniente para o bom prosseguimento daquela conquista escandalizar os índios dessas partes com cativos, que eles tanto temem e aborrecem; e houve por bem de os haver a todos por livres e mandar que sejam tornados a suas terras, *como vereis pelo meu alvará que sobre isso mandei passar*. Pelo que vos encomendo que, tanto o que receberdes, o façais logo executar, porque nisso me haverei de vós por bem servido.¹⁶⁶

O cativo ilegal dos nativos naquela que pode ser considerada a primeira expedição de conquista do Maranhão foi mencionado nas leis de 1609 e de 1611 como uma das justificativas para a regulamentação das relações entre moradores e indígenas¹⁶⁷. Mas o caso do Jaguaribe também levou a metrópole a refletir sobre outras temáticas. A própria conquista do Maranhão e, no seu bojo, o problema da administração das aldeias indígenas passaram a entrar na pauta de discussão da Coroa.

¹⁶³ MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão*. op. cit., p. 210.

¹⁶⁴ BOTELHO, Diogo. *Regimento que há de seguir o capitão-mor Pero Coelho de Sousa...* op. cit., p. 231-233.

¹⁶⁵ Diogo de Campos Moreno denunciou a complacência do governador-geral Diogo Botelho em relação ao cativo ilícito dos indígenas: “o governador tratava de que lhe mandasse parte dos índios, como por cartas, e ordens sua hoje parece, discorrendo que como de cativos era gente devido às primícias de seu governo”. MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 210.

¹⁶⁶ CARTA Régia a Diogo Botelho sobre os índios do Ceará cativados por Pero Coelho de Sousa [22/09/1605]. *RIC*, t. 34, 1920, p. 234. (grifo nosso). A execução da ordem régia de libertar os indígenas e enviá-los de volta ao sertão é citada por Diogo de Campos Moreno em 1615. MORENO, Diogo de Campos. op. cit., p. 211-212.

¹⁶⁷ Nas leis de 1609 e de 1611 há referência textual de escravização ilícita ocorrida nas “terras do Jaguaribe”. Cf.: THOMAS, Georg. op. cit. p. 228 e 232.

O sargento-mor do Brasil, Diogo de Campos Moreno, em viagem à Espanha entre 1604 e 1606 para tratar da defesa da Bahia e de Pernambuco contra os holandesas, informou que levou propostas de conquista do Maranhão, mas suas ideias não foram acolhidas “porque houve alguma opinião [de] que a Jornada era mais conveniente aos particulares”. Diogo de Campos não explicitou quais seriam as propostas, mas fez alusão à expedição de Pero Coelho de Sousa e a necessidade de auxílio do reino na sua campanha¹⁶⁸. O que se sabe por uma carta régia enviada ao governador-geral é que Diogo Botelho havia passado instruções sobre a conquista ao sargento-mor, que deveria repassá-las ao rei Filipe III¹⁶⁹. Cinco meses depois, na carta régia que travava do cativo ilícito, a Coroa voltava a fazer referência à conquista do Maranhão e aos aldeamentos que ali seriam implantados:

E o que mais me tendes escrito sobre a dita conquista e descobrimento que mandastes fazer, se fica vendo e brevemente vos mandarei responder o que acerca dela houver por meu serviço. E também vos mandarei responder sobre o governo das aldeias, porque também se fica vendo esta matéria.¹⁷⁰

Como se percebe, o caso do Jaguaribe teve influência na decisão de suspender o cativo indígena, ainda que ela tivesse curto efeito e fosse revogada poucos anos depois. Ele também ensejou discussões sobre a conquista do Maranhão e a administração das aldeias. Soma-se ainda, como peso em tais discussões, a frustrada missão dos jesuítas em 1607, que terminou com o assassinato de Francisco Pinto e um relatório de Luís Figueira sobre as principais dificuldades da conquista¹⁷¹. Tais fatores demonstram que a política indigenista da monarquia hispânica nas primeiras décadas do século XVII, além de tratar de outros espaços da América portuguesa, já estava se reportando ao novo contexto amazônico.

2.3. Disputas entre colonos e religiosos pela administração das aldeias

Entre as leis indigenistas escritas durante a União das Coroas, a lei de 1611 foi a que mais atendeu aos interesses dos colonos e, por outro lado, diminui o poder dos religiosos sobre os nativos da América portuguesa. Ela concedeu a administração das aldeias aos moradores, proibiu as ações dos jesuítas nos aldeamentos, alargou as possibilidades de

¹⁶⁸ MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão*. op. cit., p. 211.

¹⁶⁹ “Sobre o descobrimento das terra do Maranhão, de que me dais conta tínheis mandado fazer por Pero Coelho de Souza, vos responderei em outra [carta], depois que se virem os papeis que sobre esta matéria me mandastes pelo sargento-mor Diogo de Campos”. CARTA Régia escrita em 19 de março de 1605. In: *Correspondência de Diogo Botelho, governador do Brasil (Torre do Tombo)*. **RIHGB**, t. 73, 1910, p. 6.

¹⁷⁰ CARTA Régia a Diogo Botelho sobre os índios do Ceará... [22/09/1605]. op. cit., p. 234.

¹⁷¹ FIGUEIRA, Luís. *Dificuldades da Missão do Maranhão [1609]*. **LFVH**, p. 155-157.

exploração do trabalho indígena pelos colonos e permitiu novamente o cativo indígena. Embora, em termos gerais, essa lei de 1611, ao regulamentar de forma detalhada os aldeamentos, pretendesse integrar os indígenas livres aos núcleos coloniais e incorporá-los como súdito da Coroa, com foros semelhantes aos moradores, no Maranhão, ela contribuiu para um processo intenso de exploração das populações locais e para uma forte oposição dos missionários, que acabaram convencendo o reino a transferir aos religiosos a administração das aldeias em 1624 e 1638.

A administração das aldeias na lei de 1611 e o poder dos colonos

De acordo com a lei de 1611, a administração dos aldeamentos ficava, pela primeira vez durante a União Ibérica, a cargo dos colonos, que passaram a ter o controle das atividades dos indígenas aldeados, em especial do trabalho que exerciam nas fazendas e engenhos. A lei, porém, pretendia integrar o indígena ao domínio colonial concedendo-lhe direitos semelhantes aos portugueses e, por isso, atribuía aos colonos administradores dos aldeamentos, chamados de “capitães de aldeia”, uma série de funções que pudessem garantir tal integração. Os administradores deveriam ensinar um ofício e o cultivo da terra aos nativos, estimulá-los a praticar o comércio com os portugueses e protegê-los de maus-tratos praticados pelos moradores, supervisionando a prestação dos serviços. Também assumiram funções jurídicas, uma espécie de juiz particular, para remediar contendas entre os nativos e os colonos. Havia, portanto, um projeto para incorporar os povos locais à sociedade colonial que, no caso do Norte da América portuguesa, ganhava maior consistência em função da expressiva presença indígena no território e seu potencial econômico. Por isso, o cuidado recomendado pela lei na escolha do capitão de aldeia, pois o mesmo deveria ser escolhido pelo governador-geral entre as pessoas “de boa vida e costumes”, ou seja, casadas, com posses e disciplinadas¹⁷².

Para a formação das aldeias, a execução dos descimentos, que estavam sob responsabilidade dos jesuítas desde 1596, também foi transferida aos colonos, que ficavam proibidos de molestar os indígenas e deveriam tratá-los com brandura e boas palavras para convencê-los a descer do sertão¹⁷³. No entanto, permitia-se a participação de missionários para auxiliar nas expedições, podendo eles ser de qualquer ordem religiosa desde que conhecessem a língua dos povos locais. Uma vez deslocados para próximo dos portugueses, os indígenas

¹⁷² CARTA de lei – declara a liberdade a liberdade dos gentios do Brasil, excetuando os tomados em guerra justa. [10-09-1611]. **PIPB**, p. 232.

¹⁷³ CARTA de lei – declara a liberdade... op. cit., p. 231.

seriam separados em grupos de cerca de trezentos casais e distribuídos em aldeias escolhidas pelo governador¹⁷⁴.

Além dos descimentos, outra forma do indígena ser integrado à aldeia era adquirindo a liberdade. A lei de 1611 determinava que os escravos ilícitos fossem imediatamente libertos e aldeados¹⁷⁵. Essa medida garantia ainda mais o controle dos indígenas pelos colonos se compararmos com o que dizia as leis anteriores. Pela provisão de 1605, por exemplo, os indígenas libertados do cativo puderam retornar ao sertão, conforme vimos na carta régia dirigida a Diogo Botelho¹⁷⁶. A lei de 1609, por sua vez, omitia essa possibilidade e não deixava claro qual seria o destino dos ex-escravos, se era ou não permitido que retornassem para suas terras no sertão, abrindo uma margem para que pudessem continuar prestando serviços aos moradores. Já a lei de 1611, como informado, ordenava que os escravizados ilicitamente fossem imediatamente integrados aos aldeamentos, o que significa que ficariam sujeitos aos repartimentos para prestarem serviços aos moradores. Aos poucos, portanto, a legislação foi aumentando o controle dos colonos sobre o trabalho indígena, mesmo os que fossem libertos do cativo ilegal.

No que concerne ao trabalho prestado pelos indígenas aldeados, a lei de 1611, mesmo mantendo garantias já conquistadas – proibição de trabalho forçado e obrigação de pagamentos por serviços prestados –, acabou, por omissão, abrindo maior espaço de negociação aos moradores para a exploração do trabalho indígena. Quando comparada com leis anteriores, percebe-se que a Coroa não discriminou o tempo de prestação dos serviços, dando margem a manobras locais. Desde 1587 ficara estabelecido o pagamento de salários aos indígenas pelo trabalho realizado e as leis de 1596 e 1609 limitaram o tempo de prestação dos serviços aos moradores em dois meses por ano. Porém, em 1611, todos os termos das leis anteriores foram abolidos e não houve restrição quanto ao tempo de serviço prestado pelos indígenas, aumentando ainda mais o caráter compulsório do trabalho nativo.

¹⁷⁴ “E assim lhes repartirá lugares para neles lavrarem e cultivarem, não sendo já aproveitados pelos capitães, dentro do tempo, como são obrigados por suas doações (...). E os ditos gentios serão senhores de suas fazendas nas 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 capitánias e lugares, que lhes forem ordenados, salvo quando eles livremente os quiserem fazer”. *Ibid.*, p. 231.

¹⁷⁵ É preciso lembrar que até 1611 vigorava a lei de 1609, que proibia totalmente o cativo. Assim, qualquer indígena mantido como escravo até a entrada em vigor da nova lei era considerado, do ponto de vista lógico, ilegítimo. Por isso, a lei de 1611 declarava: “ei por bem, e mando, que, assim os ditos gentios, como outros quaisquer, que, até a publicação desta Lei, forem cativos, sejam todos livres e postos em liberdade [...] e dos ditos gentios se farão também as aldeias”. *Ibid.*, p. 232-2333.

¹⁷⁶ CARTA Régia a Diogo Botelho sobre os índios do Ceará cativados por Pero Coelho de Sousa. *op. cit.*, p. 234.

O poder dos missionários diminuiu com a lei de 1611, uma vez que a Coroa e as autoridades locais passaram a ter maior controle sobre as atividades religiosas nos aldeamentos. Tentava-se, por exemplo, transferir para o clero secular o governo espiritual dos indígenas, em detrimento do clero regular exercido pelos missionários, restringindo as funções religiosas nas aldeais¹⁷⁷. Para isso seria feita uma escolha criteriosa de curas ou vigários que soubessem a língua nativa e pudessem catequizar os indígenas. A escolha do religioso responsável pela catequização teria ainda que ser confirmada pelo bispo, pois suas atividades ficariam sujeitas à dinâmica do padroado, com o recebimento de visitas para a observação e fiscalização de superiores, que poderiam privar o sacerdote de suas funções em caso de irregularidades.

As atribuições dos religiosos nos aldeamentos se limitariam, portanto, a ensinar a doutrina cristã e a promover os sacramentos da igreja, ou seja, caberiam a eles apenas o governo espiritual dos indígenas¹⁷⁸. Rafael Ruiz afirma que tais medidas sinalizavam a preocupação da Coroa em limitar o poder dos jesuítas, mantendo a “hierarquia do Padroado Régio”, no qual prevalecia a ordem do rei sobre o bispo e deste sobre os curas, afastando, assim, as ordens religiosas dos aldeamentos devido a sua autonomia relativa sobre o bispado¹⁷⁹. Ainda de acordo com o autor, essa medida representava o interesse da monarquia hispânica em adotar o regime de *repartimiento* como modelo de exploração do trabalho indígena nas colônias portuguesas, semelhante ao empregado no começo da colonização espanhola na América¹⁸⁰.

Além das restrições às atividades dos religiosos, a retomada da escravidão indígena pela lei de 1611 também representava um fortalecimento geral do poder dos colonos sobre os nativos. Ao permitir novamente a guerra justa e o resgate, ampliava-se o número de indígenas subjugados pelos moradores, bem como o trânsito entre liberdade colonial e escravidão e vice-versa¹⁸¹.

A guerra justa, igual as leis anteriores, era legitimada nos casos de ataques indígenas aos moradores, porém não haveria a necessidade de autorização imediata do reino, podendo ser

¹⁷⁷ “O clero secular era responsável pela administração dos sacramentos, como o batismo, o casamento, a confissão anual na Quaresma, os ritos funerários e as missas de sétimo dia.” HOORNAERT, Eduardo. A Igreja Católica no Brasil colonial. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina**, v. I: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 563.

¹⁷⁸ CARTA de lei – declara a liberdade... op. cit., p. 231-232.

¹⁷⁹ RUIZ, Rafael. **São Paulo na Monarquia Hispânica**. op. cit., p. 110.

¹⁸⁰ Sobre o *repartimiento* praticado da América espanhola, veja página 82.

¹⁸¹ Por reiteradas acusações nas fontes, sabe-se que na prática era comum um indígena aldeado ser reduzido a escravo pelo morador. Veremos, no próximo capítulo, exemplo em contrário quando Bento Maciel Parente propunha que indígenas escravizados por resgate pudessem ser libertados após dez anos de cativeiro para, em seguida, serem submetidos ao regime das *encomiendas*.

iniciada por decisão das autoridades locais e depois apenas comunicado à Coroa¹⁸². O resgate, por sua vez, se justificava com base nos costumes dos indígenas, que matavam e comiam seus prisioneiros de guerra. Resgatá-los significaria uma maneira de salvar sua alma e, em troca, os portugueses poderiam escravizá-los por dez anos. Mas, se o valor pago pelo resgate fosse maior do que o estipulado, o colono tinha o direito de manter perpetuamente o nativo em cativeiro¹⁸³. Veremos, no próximo capítulo, que no Maranhão esse direito foi usado pelos moradores para não perderem seus escravos resgatados após os dez anos.

Diante do exposto, podemos afirmar que as alterações da lei de 1611 ampliaram a margem de exploração do trabalho dos indígenas aldeados na medida em que transferia aos colonos a administração das aldeias, restringia as ações dos jesuítas, retomava a escravidão, integrava os nativos libertos aos aldeamentos e alargava o tempo de trabalho dos indígenas aldeados. Além disso, veremos que a liberdade proposta aos indígenas aldeados pela Coroa não os privava da obrigatoriedade da prestação de serviços aos moradores. Todos esses elementos da nova lei, passados cerca de trinta anos da União Ibérica, aproximavam ainda mais o tipo de exploração do trabalho indígena empregado na colônia luso-americana ao praticado na América espanhola, onde o governo temporal dos nativos ficava sob tutela dos colonos. A diferença formal é que nas Índias castelhanas adotava-se as *encomiendas*, já na América portuguesa, a princípio, não se praticava tal regime. Todavia, veremos, no próximo capítulo, que havia projetos semelhantes às *encomiendas* no Maranhão.

Influência dos missionários no Maranhão: os alvarás de 1624 e 1638

No Maranhão, a exploração promovida pelos colonos desde o processo de conquista levou os missionários a denunciarem os excessos e os maus-tratos contra os indígenas. Os franciscanos foram os primeiros a se mobilizar na Corte para tentar alterar a lei de 1611 no Estado do Maranhão. Após as denúncias, em março de 1624, o rei Filipe IV assinou um alvará transferindo a administração das aldeias aos religiosos: “hei por bem e me apraz, que as capitâneas das aldeias que estiverem dadas nas ditas do Maranhão a pessoas seculares, se lhes tirem e assim toda a administração que de outras se tem dado aos clérigos”¹⁸⁴.

¹⁸² CARTA de lei – declara a liberdade dos gentios do Brasil... [10-09-1611]. op. cit., p. 230.

¹⁸³ Ibid., p. 231.

¹⁸⁴ ALVARÁ de Filipe III que manda retirar às pessoas seculares a administração das aldeias dos índios. [15/03/1624]. In: AMORIM, Maria A. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará**. Lisboa: CLEPUL/CEHR, 2005, p. 238.

Embora o documento não especificasse uma ordem religiosa, foram os próprios franciscanos que tentaram emplacar as determinações desse alvará. Quando o primeiro governador-geral do Estado do Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho, embarcou de Portugal para a nova colônia, o franciscano Cristóvão Lisboa o acompanhava de posse do documento para iniciar a missão no Maranhão¹⁸⁵. O próprio alvará descrevia os motivos que levaram a Coroa a tomar tal decisão:

as pessoas a que fiz mercê das capitâneas de algumas aldeias nas partes do Maranhão, vexam aos índios por diversos modos, obrigando-os a trabalhar com excesso e demasia, não lhe pagando o preço e jornal do seu trabalho, tomando-lhe suas mulheres e filhas, tratando a todos com aspereza e rigor, sem terem cuidado de os remediarem nem prover em suas necessidades, antes os impedirem de fazer suas roças, dando ocasião com isso, a lhes faltar lugar para os doutrinarem nos mistérios da nossa santa fé¹⁸⁶.

A abertura dada pela lei de 1611 em relação a exploração do trabalho dos nativos aldeados pode ter contribuído para o quadro descrito no alvará acima. Trabalho excessivo, falta de pagamentos, exploração de mulheres e filhas, aspereza no tratamento, impedimento de trabalho nas próprias roças etc.; os colonos do Maranhão se sentiam donos dos indígenas a julgar por essas e outras denúncias de maus-tratos que praticavam. Tanto que Cristóvão Lisboa com seus companheiros não conseguiram de imediato cumprir as ordens do alvará devido a resistência local e, segundo Luís Figueira, os franciscanos teriam desistido da administração das aldeias em 1630, por causa das perseguições que sofriam dos moradores¹⁸⁷.

Permanecendo os aldeamentos sob o comando dos colonos no Maranhão, os religiosos continuaram com as denúncias e propunham ao reino mudanças na administração das aldeias. Os jesuítas, encabeçados por Luís Figueira, passaram a discutir na Corte as consequências do tratamento dado aos povos locais no Maranhão e conseguiram outro alvará, em julho de 1638, transferindo a administração para os religiosos, dessa vez dando exclusividade aos jesuítas: “hei por bem que no estado do Maranhão tenham os ditos religiosos [da Companhia] a administração das aldeias dos índios”¹⁸⁸. É interessante notar os termos que este alvará de 1638 traz em comparação aos de 1624, no que diz respeito às justificativas dadas à decisão, apontando as ações dos moradores e dos indígenas aldeados:

¹⁸⁵ VARNHAGEN, Francisco A. de. **História Geral do Brasil**, t. 2, op. cit., p. 206.

¹⁸⁶ ALVARÁ de Filipe III que manda retirar às pessoas seculares... op. cit., p. 237-238.

¹⁸⁷ FIGUEIRA, Luís. Relação de vários sucessos acontecidos no Maranhão e Grão Pará, assim de paz como de guerra, contra o rebelde holandês, ingleses, e franceses e outras nações [1631]. **LFVH**, p. 177

¹⁸⁸ ALVARÁ criando a Administração Eclesiástica do Maranhão, Grão Pará e Rios da Amazonas, e entregando a administração das aldeias dos índios aos Padres da Companhia de Jesus. [25/07/1638]. **LFVH**, p. 217.

E porque a experiência tem mostrado que entregando-se a administração das aldeias dos índios daquelas partes [do Maranhão] a pessoas seculares é ocasião de se lhe dar mau tratamento, *cativando uns* e servindo-se de outros sem lhe pagarem e fazerem-se outras vexações contra o serviço de Deus e meu com que desamparam as aldeias e se *acolhem [os nativos] ao sertão*.¹⁸⁹

Os alvarás mencionados demonstram que a política indigenista ibérica em relação ao Maranhão apresentou especificidades de acordo com os interesses locais, através da influência dos religiosos, do poder de resistência dos colonos, e das negociações que ambos propunham na Corte. Conforme o trecho acima, duas novas informações são acrescentadas nesse alvará de 1638 em comparação ao anterior: o cativo ilegal dos indígenas aldeados e sua fuga para o sertão. Essa diferença mostra a evolução da exploração do trabalho indígena no Maranhão provocada pelos moradores num período de pouco mais de uma década. Mostra, também, o quanto essa sociedade colonial em formação esvaziava qualquer possibilidade de liberdade concedida aos indígenas, mesmo uma liberdade circunscrita pelo Antigo Regime.

2.4. A questão da liberdade na política indigenista ibérica

A ideia de liberdade sempre esteve presente na política indigenista ibérica. Ela foi evoluindo a partir do final do século XVI e ganhou contornos mais nítidos já no começo do século XVII, de modo a garantir maior liberdade aos indígenas aldeados, embora tal liberdade sempre fora restrita, na sociedade colonial, pela obrigatoriedade do trabalho. Trata-se, portanto, de um projeto de liberdade colonial, inserido nos quadros do Antigo Regime.

A lei de 1570, escrita pela Coroa portuguesa, definia liberdade apenas em oposição aos cativos injustos: “sejam forros e livres os gentios que por qualquer outro modo ou maneira forem cativos”¹⁹⁰. Como vimos, de acordo com essa lei os únicos modos legítimos que justificavam a restrição da liberdade indígena seriam as “guerras justas” e os “assaltos” praticados pelos nativos hostis. Livres seriam todos os indígenas que não fossem legalmente escravos, no entanto nada mais é dito a respeito da liberdade. A restrição do conceito, nessa lei que justamente tratava da questão da liberdade, talvez se explique pelo contexto de constantes ataques indígenas e as preocupações lusitanas com a defesa do território, como vimos no começo desse capítulo.

Já durante a União Ibérica, a lei de 1587 começa a elaborar um pouco mais a ideia de liberdade, associando-a ao contexto colonial e ao mundo do trabalho. Quando toca na

¹⁸⁹ Ibid., p. 217. (grifo nosso)

¹⁹⁰ LEI de 20 de março de 1570 sobre a liberdade dos gentios... op. cit., p. 221.

questão da liberdade, essa lei afirma: “E querendo alguns dos ditos índios por receberem mau tratamento das tais pessoas ou por outro qualquer respeito, tirar-se das fazendas onde estiverem o poderão livremente fazer como pessoas livres”¹⁹¹. Essa lei, que regulamentou os aldeamentos indígenas, amplia a ideia de liberdade uma vez que explicita um novo contexto a ela associado. Liberdade indígena não seria apenas uma situação de oposição à escravidão, mas também a garantia de integridade física ou moral, de poder não ser vítima de mau tratamento ou “outro qualquer respeito”. Nesses casos, os indígenas poderiam sair das fazendas para manter sua liberdade. Percebe-se uma mudança em relação à lei anterior. Como também já mencionamos, com a monarquia hispânica teve início um projeto econômico e administrativo que propunha uma integração dos indígenas à sociedade colonial, daí a preocupação de ampliar o contexto de aplicação da ideia de liberdade.

A lei de 1595, que restringiu alguns casos de escravidão no intuito de tentar conter os abusos dos moradores, ampliou ainda mais a ideia de liberdade. Por ela, a Coroa afirmava:

ei [os indígenas] por livres, e ei por bem, e quero que aqueles contra quem eu não mandar fazer guerra vivam em qualquer das ditas partes em que estiverem em sua liberdade natural, como homens livres, que são sem poderem ser como cativos constringidos a coisa alguma, e querendo os moradores das ditas partes do Brasil servir-se deles, lhes pagarão seus serviços e trabalho como a homens livres¹⁹².

A liberdade passou a ser associada à ideia de “liberdade natural”. Igual a qualquer pessoa, os indígenas nasceriam livres e naturalmente exerceriam esse direito. Assim como os demais súditos da Coroa, os nativos, “como homens livres”, não poderiam, portanto, ser “constringidos a coisa alguma”. Essa lei também reforça a oposição entre a liberdade e a escravidão, pois contra aqueles que o reino determinasse uma guerra legítima haveria a restrição da liberdade. Os limites do conceito se associam ao contexto colonial, uma vez que o indígena deveria prestar serviços aos moradores em troca de pagamentos.

Como vimos, no ano de 1596 a Corte escreveu uma nova lei regulamentando, mais uma vez, os aldeamentos. Nela é mantido o conceito de liberdade descrito na legislação anterior, mas detalha ainda mais os contextos dessa liberdade e procura restringir as ações dos colonos a fim de garantir o direito atribuído aos indígenas aldeados:

[O indígena] é livre, e (...) na sua liberdade viverá nas ditas povoações e será senhor da sua fazenda, assim como o é na serra, por quanto eu o tenho declarado por livre, e mando que seja conservado em sua liberdade. (...) E nenhuma pessoa irá às ditas povoações sem licença do governador e consentimento dos religiosos. (...) [Depois de

¹⁹¹ LEI que S.M. passou sobre os índios do Brasil que não podem ser cativos... op. cit., p. 223.

¹⁹² LEI sobre se não poderem cativar os gentios das partes do Brasil... op. cit., p. 224-225.

trabalharem para os moradores], os deixarão livremente ir as suas povoações, e os porão em sua liberdade¹⁹³.

A novidade aqui é a ampliação do contexto em que se aplicava a liberdade indígena. Ou seja, a lei se preocupava em discriminar os espaços de liberdade que, no caso, dizia respeito às aldeias. Ser livre, nas aldeias, seria similar a ser livre quando viviam na serra, onde os indígenas eram senhores dos espaços ocupados, sem a presença do poder colonial. Nos aldeamentos, o indígena também seria o “senhor da sua fazenda”. A lei aqui vai além do caráter abstrato da ideia de liberdade, como no caso do conceito de “liberdade natural” descrito na norma anterior, e se preocupa em ser clara aos colonos. Como complemento e tentativa de efetivar essa possibilidade de liberdade indígena, a lei limita o acesso dos moradores às aldeias, pois teriam que ter uma autorização do governador ou do religioso responsável.

É importante frisar os limites da liberdade propostos nessa lei. Igual a anterior, a restrição ocorria na obrigatoriedade da prestação de trabalho aos moradores. E isso é reforçado quando afirma que, após os serviços prestados, os colonos “deixarão [os indígenas] ir as suas povoações, os porão em sua liberdade”. Ou seja, enquanto prestadores de serviços os nativos teriam sua liberdade suspensa, como uma espécie de obrigação imposta pela sociedade colonial. Após a execução do trabalho, os moradores, por sua vez, deveriam respeitar o direito concedido ao indígena aldeado de retomar a sua liberdade, voltando para a aldeia.

A lei de 1609, embora seja considerada uma das leis indigenistas mais radicais em termos de garantia da liberdade dos povos originários, não se diferenciou, fundamentalmente, das leis anteriores em relação ao conceito de liberdade, a não ser pelo fato de ter proibido qualquer tipo de cativo. Mas proibir a escravidão ou permiti-la pouco acrescenta ao conceito de liberdade na época colonial, pois é pressuposto que escravo não é livre e o que essa lei fez foi suspender o cativo, obviamente, aumentaria o número de nativos livres na sociedade colonial. O conceito de liberdade em si, porém, fica mantido praticamente o mesmo em relação às leis anteriores, alterando um detalhe que comentaremos a seguir¹⁹⁴.

¹⁹³ LEI de 26 de julho de 1596 sobre a liberdade dos índios... op. cit., p. 225-226.

¹⁹⁴ Analisamos os termos da lei de 1611, por serem iguais aos de 1609. Todavia, para efeito de comparação, citamos este último aqui: “declaro todos os gentios daquelas partes do Brasil por livres, conforme o direito e seu nascimento natural, assim os que já forem batizados e reduzidos a nossa santa fé católica, como os que ainda servirem como gentios, conforme os seus ritos e cerimônias, os quais todos serão tratados e havidos por pessoas livres (como o são) e não serão *constrangidos a serviço, nem a coisa alguma contra sua livre vontade*, e as pessoas que deles se servirem nas suas fazendas lhes pagarão seu trabalho assim e da maneira que são obrigados a pagar a todas as mais pessoas livres de que se servem. (...) E hei por bem que os ditos gentios sejam senhores de suas fazendas nas povoações em que morarem, como o são na serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se lhe fazer moléstia, nem injustiça alguma...” ALVARÁ, Gentios da terra são livres... op. cit., p. 227-228. (grifo nosso)

Finalmente, podemos afirmar que os termos da lei de 1611 são idênticos aos da lei de 1609; por isso, apresentemos aqui o que essas duas leis teriam acrescentado em relação às anteriores. Muito parecido com o que já vinha sendo afirmado, lei de 1611 determinava:

declaro os gentios das ditas partes do Brasil por livres, conforme o Direito e seu nascimento natural, assim os que forem já batizados e reduzidos à nossa santa fé católica, como os que ainda viverem como gentios, conforme os seus ritos e cerimônias, e que todos sejam tratados e havidos por pessoas livres, como o são, sem poderem ser constrangidos a serviço, nem a coisa alguma, contra sua livre vontade; e as pessoas que deles se servirem são obrigados a pagar a todas as mais pessoas livres. E os ditos gentios serão senhores de suas fazendas nas 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 sua vontade das capitanias e lugares que lhes forem ordenados, salvo quando eles livremente o quiserem fazer.¹⁹⁵

Como se percebe pelo trecho acima, o que essa lei faz é retomar alguns exemplos da legislação anterior para discriminar o conceito de liberdade: a ideia de “liberdade natural”; a proteção contra violência; a condição de súdito da Coroa; a autonomia de cultivo nos aldeamentos etc. Da mesma forma que as leis anteriores, também restringe a liberdade com a obrigação da prestação dos serviços.

O que as leis de 1609 e 1611 trazem de novidade está no detalhe do trecho sobre os indígenas aldeados: “que todos sejam tratados e havidos por pessoas livres, como o são, *sem poderem ser constrangidos a serviço, nem a coisa alguma, contra sua livre vontade*”¹⁹⁶. Aqui surge uma questão jurídica complexa, já que a condição colonial impunha a prestação de serviços como obrigatoriedade, mas, ao mesmo tempo dependia da vontade dos indígenas em prestar tais serviços.

Os indígenas aldeados eram tratados como livres e sua vontade era considerada, mas também eram obrigados ao trabalho e deviam receber pagamentos como prova da sua liberdade¹⁹⁷. Rafael Ruiz afirma que, juridicamente, na monarquia hispânica, com algumas exceções, os indígenas e os espanhóis eram *sui juris*¹⁹⁸ e, na condição de vassalos, “teriam a obrigação de prestar algum tipo de serviço”, sem que isso lhes tirasse a liberdade¹⁹⁹. No mesmo sentido, também afirma a historiadora Fernanda Sposito que a liberdade dos indígenas deve ser pensada a partir do processo de colonização, pois eles só seriam considerados livres se

¹⁹⁵ CARTA de lei – declara a liberdade dos gentios do Brasil... op. cit., p. 230-231.

¹⁹⁶ Ibid., p. 230. (grifo nosso)

¹⁹⁷ RUIZ, Rafael. op. cit., p. 98.

¹⁹⁸ *Sui juris* é uma expressão latina que significa “de direito próprio”, o que quer dizer que aos vassalos da Coroa (espanhóis e indígenas) estavam garantidos alguns direitos naturais ou próprios, como a liberdade. BENASSE, Paulo R. **Dicionário jurídico de bolso**. 3ª ed. Leme: BH Editora e Distribuidora, 2005, p. 468.

¹⁹⁹ RUIZ, Rafael. op. cit., p. 81.

aceitassem a conquista e o domínio de suas terras pela Coroa²⁰⁰. O grande problema, afirma Ruiz, que já teria sido um dos primeiros impasses na América espanhola, seria precisamente as sutilezas jurídicas em questão, pois os indígenas não entendiam como poderiam ser livres e agir por vontade própria ao mesmo tempo em que eram obrigados a prestar serviços e a pagar tributos²⁰¹.

A ideia de liberdade associada aos vassalos no início do século XVII não os privava, portanto, da obrigatoriedade do trabalho a partir dos interesses da Coroa. Nas colônias, um indígena, livre ou escravo, era obrigado a trabalhar e, na prática, há uma dificuldade em diferenciar o grau de controle sobre esses trabalhadores²⁰². A questão é que o jogo de força nas colônias levava os moradores a explorarem os indígenas aldeados, driblando as sutilezas da legislação, ou justamente se aproveitando delas. De qualquer forma, a lei de 1611 abria aos moradores um respaldo jurídico sobre o controle dos indígenas aldeados que até então não havia sido alcançado em leis anteriores.

Em conclusão, vimos neste capítulo que a política indigenista aplicada na América portuguesa sofreu transformações durante a União Ibérica. Cresceu significativamente o número de leis em comparação ao período anterior, provavelmente em função do modelo de governo castelhano. Temáticas de guerra e defesa do território, ligadas à legislação lusitana, foram substituídas por assuntos administrativos e econômicos, principalmente relacionados ao processo de aldeamento indígena. As leis de liberdade sofreram influência da conquista do Maranhão por causa dos cativeiros ilícitos e das questões levantadas sobre os aldeamentos.

A lei de 1611 favoreceu os colonos ao conceder a eles, pela primeira vez durante a União Ibérica, o direito de administrar os aldeamentos indígenas. A evolução da ideia de liberdade na política indigenista acompanhou, de maneira geral, as mudanças propostas pela monarquia hispânica que, conforme selado pela lei de 1611, pretendia incorporar o indígena à sociedade colonial, idealizando um conceito de liberdade com restrições quanto à autonomia indígena em relação ao trabalho. O resultado, no Maranhão, foi que a intensa exploração dos indígenas pelos portugueses provocou uma série de críticas dos missionários, aumentando as disputas pelo controle das aldeias. Franciscanos e jesuítas conseguiram na Corte dois alvarás que retiravam dos colonos o direito de administração das aldeias, embora sem sucesso devido

²⁰⁰ SPOSITO, Fernanda. Considerações sobre a construção das políticas indigenistas de Portugal e Espanha (Séculos XVI e XVII). In: **Anais do XXIX Simpósio Nacional de História** - contra os preconceitos: história e democracia. São Paulo: ANPUH, 2017, v. 1, p. 4.

²⁰¹ RUIZ, Rafael. op. cit., p. 81.

²⁰² DIAS, Camila L. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. Op. cit., p. 235-252.

à pressão dos moradores. Foi a partir da lei de 1611, portanto, que os agentes coloniais do Maranhão apresentaram suas demandas, pautando, discutindo e formulando projetos de colonização. No próximo capítulo, analisaremos alguns desses projetos, com propostas elaboradas sobre o trabalho indígena e o papel que os nativos deveriam exercer na sociedade colonial.

Capítulo 3: Projetos de administração do trabalho indígena no Maranhão

Este terceiro capítulo analisa dois projetos de administração do trabalho indígena elaborados por duas pessoas de influência no período, o governador Bento Maciel Parente, e o jesuíta Luís Figueira. Ambos representavam grupos sociais de interesses distintos no Maranhão, expressando as afamadas disputas entre colonos e religiosos pelo controle do trabalho nativo. O objetivo é compreender o papel que os dois autores atribuíam aos indígenas na sociedade colonial, em especial a justificativa dada para impor aos povos locais a função primeira de trabalhadores e como essa função se relacionava à ideia de liberdade proposta aos nativos. Destacaremos ainda os argumentos defendidos a respeito da prerrogativa pretendida por cada autor sobre o controle dos aldeamentos através do governo temporal dos indígenas aldeados. Nesse sentido, atenção especial será dada ao projeto de *encomiendas* de Bento Maciel Parente, por possibilitar a compreensão das relações entre os poderes locais e a metrópole no contexto da União Ibérica. Por fim, também discutiremos o que significava, na prática, administrar uma aldeia ou o trabalho indígena no Maranhão durante primeira metade do século XVII.

3.1. Bento Maciel Parente e a defesa das *encomiendas*

Com o avanço da colonização e a decisão da Coroa de separar o Maranhão do Estado Brasil²⁰³, surgiram uma série de discussões sobre a política econômica a ser empregada no novo território, no qual o papel dos indígenas ganha relevo. Bento Maciel Parente idealizou um projeto com base nas políticas de domínio territorial e indigenista castelhanas. Ciente das demandas da Coroa em relação ao território amazônico e da legislação indigenista vigente, escreveu vários documentos ao monarca propondo a organização do novo Estado do Maranhão. Em seu projeto, o uso de *encomendas*, similares às hispano-americanas, aparecem como elemento central dessa organização. Para Bento Maciel, a sujeição dos indígenas ao trabalho administrado por *encomiendas* garantiria a manutenção e a expansão do novo Estado, a conservação dos nativos, o aumento da receita da Coroa e a propagação do cristianismo.

Bento Maciel Parente nasceu por volta de 1584, em Viana do Castelo, Portugal. Na América portuguesa, deu início à carreira militar lutando contra nativos e corsários europeus na Paraíba, no Rio Grande do Norte e em Pernambuco²⁰⁴. Aprendeu a língua e as práticas de guerra

²⁰³ Confira nota 37, página 20.

²⁰⁴ RODRIGUES, José Honório. **História da história do Brasil**. 1ª parte: Historiografia Colonial. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979, p. 82-84.

dos indígenas, o que teria lhe garantido destaque na região Norte ao participar da expulsão dos franceses em São Luís e ao comandar uma guerra contra os Tupinambá em 1619²⁰⁵. Além de militar, ele próprio afirma ter trabalhado no descobrimento de salitre no interior da Bahia e na exploração de minas em São Paulo²⁰⁶. Adquirindo influência no reino, fez viagens à Espanha para discutir questões relacionadas ao Maranhão e para defender seu projeto²⁰⁷. Como autoridade local, Bento Maciel exerceu os cargos de capitão-mor do Pará (1621-1626) e governador-geral do Estado do Maranhão (1638-1641), além de receber doação da capitania do Cabo do Norte, em 1637²⁰⁸. Ao adquirir vários títulos de honrarias e mercês da Coroa em reconhecimento aos serviços prestados, pode-se afirmar que Bento Maciel Parente atuou como uma espécie de braço direito do Antigo Regime, uma vez que soube representar os interesses da Metrópole na colônia²⁰⁹. No entanto, também conseguiu catalisar sobre si espaços de poder na medida em que ia ocupando funções e cargos de importância e tentava negociar com a Coroa propostas de interesses locais.

Para o Estado do Maranhão em construção, o projeto de Bento Maciel era bastante amplo e contemplava a organização do território e das estruturas política, econômica e social da colônia. Em seus textos, fez a descrição do que seria o Maranhão da época, dando as coordenadas geográficas e indicando os elementos locais, principalmente nomes de rios e ilhas, para sugerir a divisão da Amazônia em onze capitanias que, de acordo com seu entendimento, permitiria “abrir puerta a las riquezas del Perú” e ao novo mundo que estava por descobrir e conquistar²¹⁰. O território do Maranhão deveria começar com a capitania do Ceará, a partir do rio Jaguaribe²¹¹, e terminar na capitania do Cabo do Norte, até o rio Vicente Pinzon, divisa de

²⁰⁵ A participação de Bento Maciel Parente na tomada de São Luís (1615) é afirmada pelo próprio autor, embora nas fontes consultadas não encontramos referência expressiva de sua participação. Em relação à guerra contra os Tupinambá, veja: SOUSA, Luís de. Regimento para o capitão Bento Maciel... op. cit., p. 239-248.

²⁰⁶ PARENTE, Bento Maciel. Memorial de Bento Maciel... op. cit., p-218.220;

²⁰⁷ RODRIGUES, José Honório. op. cit., p. 83.

²⁰⁸ Bento Maciel foi nomeado governador em junho de 1636, em junho de 1637 recebeu carta de doação da capitania do Cabo do Norte e, conforme Varnhagen, tomou posse como governador em janeiro de 1638. SERVIÇOS e pretensões de Bento Maciel Parente. Sua nomeação para o governo do Maranhão. (5 docs.) **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 379-383; CARTA de Lei de 14 de junho de 1637. Faz Doação de Capitanias do Cabo do Norte a Bento Maciel Parente. **MHEM**, p. 45-55. VARNHAGEN, Francisco. **História Geral do Brasil**. t. 3, op. cit., p. 151.

²⁰⁹ Grande parte dos títulos e mercês recebidos teriam sido em função das guerras que travou contra os holandeses em Pernambuco. SERVIÇOS e pretensões de Bento Maciel Parente. op. cit., p. 380.

²¹⁰ PARENTE, Bento Maciel. Memorial para conservar y aumentar la conquista del Marañon, y los indios que en ellas conquisto. **MHEM**, p. 38.

²¹¹ O pertencimento do Ceará ao Estado do Maranhão foi ponto de discussão por parte das autoridades locais, principalmente entre Martim Soares Moreno, capitão-mor dessa capitania (1619-1631), e Bento Maciel Parente. O primeiro defendia seu vínculo ao Estado do Brasil argumentando que havia dificuldades de comunicação por mar ou terra com o Maranhão, o segundo alegava que o Ceará era mais próximo e seus portos serviam de caminho ao Maranhão, sugerindo que o Ceará pudesse pedir socorro a ambos os estados quando necessário. MORENO,

Espanha com Portugal. Entre estas duas capitânicas, haveria ainda as de Jericoacoara, Maranhão, Cumá, Cayté, Pará e mais outras quatro localizadas no entorno do Amazonas que, juntas, formariam o novo Estado. De acordo com o plano do autor, o Maranhão e as capitânicas próximas do rio Amazonas deveriam ser administradas pela Coroa.

A administração desse vasto território ficaria a cargo do governador-geral e, de acordo com Bento Maciel, a metrópole poderia abrir mão de um quinto dos impostos reais arrecadados em favor do governador, como forma de atrativo para o exercício do cargo. Além disso, o governo local deveria ter a autonomia para doar sesmarias aos colonos com recursos próprios que fomentariam o cultivo da terra²¹². Para estimular a economia e a organização da sociedade, o reino poderia usar navios de grande porte e encaminhar portugueses ao Maranhão a fim de povoá-lo e explorá-lo²¹³. As embarcações circulariam entre a colônia e a metrópole, abastecidas de produtos cultivados pelos trabalhadores indígenas. Os religiosos também deveriam se instalar no território para acompanhar os moradores e catequizar os nativos, pois, de acordo com Bento Maciel, a igreja também exerceria papel importante na manutenção dos interesses do Estado. Por isso, o autor solicitou à Coroa a instalação de um bispado no Maranhão e o envio de missionários²¹⁴. O cerne do projeto colonial apresentado estaria na manutenção do território e no sustento dos moradores pelos povos locais que deveriam ser subjugados. Para o autor, toda a economia e a sociedade do Estado do Maranhão seriam fundamentadas na exploração do trabalho indígena através do regime de *encomiendas*.

Entre os motivos apresentados por Bento Maciel Parente para a defesa das *encomiendas*, estavam as vantagens econômicas que este regime poderia trazer ao governo. Com a receita gerada seria possível pagar a maioria das despesas da colônia – os missionários seriam sustentados e principalmente se resolveria a questão da segurança, garantindo as despesas com soldados, presídios e fortificações. Haveria, portanto, a redução dos custos do reino com a colônia. Com as *encomiendas* também seria possível abrir um novo caminho de comércio entre Potosí e o Maranhão pelo rio Amazonas, transportando com mais rapidez e

Martim Soares. Requerimento de Martim Soares Moreno para que o Ceará continue a ser do Governo do Brasil e não do Maranhão. **RIC**, t. 19, 1905, p. 96. PARENTE, Bento Maciel. Informação de Bento Maciel Parente [1629]. **RIC**, t. 19, 1905, p. 103-106.

²¹² PARENTE, Bento Maciel. Relação do Estado do Maranhão feita por Bento Maciel Parente. [1636]. **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 358.

²¹³ Bento Maciel se preocupava também com a falta de mulheres brancas na colônia, informando que os novos moradores poderiam se casar com as órfãs do reino. PARENTE, B. M. Memorial para conservar y aumentar... op. cit., p. 42.

²¹⁴ PARENTE, Bento Maciel. Petição dirigida pelo capitão-mor Bento Maciel Parente ao rei de Portugal D. Philippe III. In: VARNHAGEN, Francisco A. **História Geral do Brasil**. 7ª ed., t. 2, 1962, p. 207-209.

segurança a prata ao reino em comparação com as rotas praticadas na época que, segundo o autor, passava por caminhos longos, perigosos, caros e de difícil acesso²¹⁵. O comércio das drogas do sertão maranhense a partir do trabalho dos nativos encomendados seria uma outra possibilidade de aumento de receita sugerida pelo autor.

A submissão generalizada dos indígenas às *encomiendas* permitiria também organizar a convivência social e manter o controle sobre o território. Os indígenas seriam integrados à sociedade colonial e treinados militarmente para manter a defesa e expandir o território, contendo, ao mesmo tempo, o avanço de outros europeus que ameaçavam o domínio ibérico sobre a região do Maranhão²¹⁶. Bento Maciel afirmava que para isso seria necessário restringir a liberdade dos nativos para evitar sua própria ruína, pois, sendo totalmente livres, estariam sujeitos às extorsões e violências dos moradores. Ao regulamentar a administração do trabalho por *encomiendas* o monarca estaria protegendo os indígenas, uma vez que a divisão da produção nativa entre os agentes coloniais eliminaria as disputas internas pelo controle da mão de obra e, de acordo com o raciocínio do autor, todos passariam a preservar a segurança e a liberdade condicionada dos nativos, interrompendo os maus-tratos, as doenças e as fugas:

todos mirarão pelos índios, e não cada um pelo seu particular, o que é a causa de se consumirem as conquistas, e não irem adiante, nem entrarem pela terra adentro a povoar; e cessarão a tirania e as traças com que se procura cativar estes índios, induzidos em guerras, nas quais se comem uns aos outros, e se perdem muitas almas; e nem V.M. nem os seus vassallos gozam da companhia e serviços deles²¹⁷.

Através das *encomiendas* haveria, portanto, uma liberdade restrita aos indígenas aldeados, devendo eles ser controlados pelos colonos, e a autonomia relativa proposta pela lei de 1611 nem se quer é considerada por Bento Maciel.

Conhecendo as críticas da época ao regime de *encomiendas*, o autor procurou legitimá-lo a partir de fundamentos religiosos e jurídicos. Submeter o indígena à *encomienda* seria um meio de torná-lo cristão e salvar sua alma na medida em que ele comungasse dos preceitos ou mandamentos do catolicismo. Entre tais preceitos, Bento Maciel alegava, por exemplo, que era direito da “santa Madre Igreja” que todas as pessoas fossem obrigadas a contribuir com o dízimo, mas o autor considerava que os nativos fossem incapazes de

²¹⁵ PARENTE, B. M. Memorial para conservar y aumentar la conquista del Maraño... op. cit., p. 42.

²¹⁶ PARENTE, B. M. Petição dirigida pelo capitão-mor... op. cit., p. 208-209; _____ Memorial para conservar y aumentar... op. cit., p. 41; _____ Provisão de Bento Maciel Parente fazendo uma doação ao capitão Pedro Teixeira. [1640]. **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 443- 446.

²¹⁷ PARENTE, B. M. Petição dirigida pelo capitão-mor Bento Maciel Parente ao rei de Portugal... op. cit., p. 209.

compreender isso, o que justificaria o emprego das *encomiendas* para garantir o cumprimento de tal mandamento:

deve V.M. mandar encomendar os povos conquistados e os demais que se forem conquistando; assim como se pratica nas Índias de Castela (...); considerando que, por preceito divino, estão todas as criaturas obrigadas a dar a Deus e aos seus ministros o dízimo dos frutos que colhem da terra; na conformidade do quinto mandamento da santa Madre Igreja; e como, entre os índios, não se pode bem averiguar estes dízimos, porque não respeitam este mandamento, visto não saberem contar até dez, ordenaram os predecessores de V. M. que pagassem tais dízimos por encabeçamento...²¹⁸

Outro recurso utilizado pelo autor para convencer a Coroa e as autoridades maranhenses sobre a legitimidade das *encomiendas* foi a apresentação de documentos legais precedentes que supostamente ratificavam o direito de doações. Nesse sentido, o próprio monarca, Filipe III, havia sugerido o uso de *encomiendas* no Maranhão em uma carta régia de 1612²¹⁹. Num contexto, portanto, inicialmente favorável e receptivo, o autor começou solicitar ao reino o direito de receber *encomiendas* e também de concedê-las aos moradores. Em 1626, conseguiu autorização de Filipe IV para distribuir *encomiendas* aos colonos numa campanha de descobrimento e conquista do rio Amazonas²²⁰. No ano de 1635, Bento Maciel solicitou permissão para administrar 3000 casais de indígenas do rio Xingu através de *encomienda*²²¹. Na sua *Relação do Estado do Maranhão*, escrita em 1636, o autor informou que ele e outras autoridades como Gaspar de Sousa e Alexandre de Moura receberam do monarca doações de *encomiendas*²²². Durante o cargo de governador do Maranhão, em 1640, Bento Maciel distribuiu *encomiendas* a Pedro Teixeira, entregando-o por provisão trezentos casais de indígenas, alguns já aldeados e outros que seriam descidos do sertão²²³.

Na referida provisão de 1640, Bento Maciel baseou-se em dois documentos escritos pela Coroa para justificar sua doação. O primeiro intitulava-se *Confirmações de que nas Índias de Castela se usa e trata de quem pode fazer as tais encomendas e a quem*. Conforme citado textualmente na provisão, o documento dizia que:

²¹⁸ PARENTE, B. M. Petição dirigida pelo capitão-mor... op. cit., p. 208.

²¹⁹ CARDOSO, Alírio. *Amazônia na Monarquia Hispânica*... op. cit. p.180.

²²⁰ COPIA de la cédula, que se despachó para el Capitan Mayor Bento Maciel Pariente, para conquistar el gran Rio de las Amazonas, y echar de ali á los enemigos. **MHEM**, p. 43.

²²¹ CARDOSO, Alírio. *Amazônia na Monarquia Hispânica*... op. cit., p. 182.

²²² PARENTE, B. M. *Relação do Estado do Maranhão*... op. cit., p. 356-357.

²²³ Bento Maciel Parente justificava a concessão de *encomiendas* em consideração à viagem que Pedro Teixeira tinha feito pelo rio Amazonas e chegado a Quito: "...havendo respeito aos serviços que a sua majestade têm feito o capitão Pedro Teixeira a ir por capitão-mor neste descobrimento de Quito de que ora chegou e outros muitos que no decurso de vinte e cinco anos tem feito a sua majestade nesta conquista..." PARENTE, B. M. Provisão de Bento Maciel Parente fazendo uma doação... op. cit., p. 446.

os descobridores e conquistadores de províncias, estado e terra de paz, e os senhores naturais delas reduzidos à obediência dos reis de Castela e não antes os podem repartir e encomendar entre os conquistadores, povoadores para que cada um tenha doutrina e em paz, e aos que descobrir *segundo por leis e provisões o mais estiver ordenado*²²⁴.

De acordo com o excerto do documento citato acima, os descobridores e conquistadores poderiam conceder *encomiendas* a partir de leis e provisões que recebessem da Coroa. Por isso, Bento Maciel, logo em seguida, apresentou na mesma provisão um segundo documento, no caso o alvará já citado de 1626, escrito por Filipe IV, em que o rei deferia sua carta solicitando permissão para concessão de *encomiendas* aos colonos que o acompanhassem na conquista do rio Amazonas²²⁵.

Provavelmente, esses dois documentos também foram utilizados por Bento Maciel para justificar outras doações de *encomienda*, embora eles se mostrassem frágeis em termos legais. O primeiro, a considerar o título, se referia às Índias de Castela e não se sabe se justificava a prática de *encomiendas* na América portuguesa. O segundo, por tratar especificamente da campanha de conquista e descobrimento do rio Amazonas em meados de 1620. Observando esse último documento, reproduzido na íntegra por Bento Maciel em sua provisão, vemos que seu objetivo era específico e restrito ao contexto em que fora criado. Assim, nele o monarca afirmava:

Eu el-rei faço saber aos que este meu Alvará virem que Bento Maciel Parente [...] se ofereceu [...] a fazer a sua custa o descobrimento da terra dentro para o Rio Amazonas e seus braços mandando-lhe munições e mais gente que se puder ajuntar, assim soldados como moradores com os quais se lhe parte administração dos gentios a imitação de quando se povouou Nova Espanha, ficando eu obrigado a o mandar aguardar conforme seus merecimentos, digo serviços merecerem e renderem a esta coroa, e vendo eu seu oferecimento e tendo respeito à boa informação que me foi dada das partes e talento do dito Bento Maciel Parente, houve por bem de lhe aceitar e por este me praz de o encarregar do descobrimento e conquista do rio Amazonas [...] advertindo que o principal intento desse descobrimento e serviço é haver de buscar os holandeses onde se souber que estão e trata-los como rebeldes e que não fique memória sua naquelas partes nem de outra nenhuma nação das de Europa [...] este Alvará hei por bem que valha posto que seu efeito haja de durar mais de um ano e que não seja passado pela chancelaria sem embargo da ordenação em contrário...²²⁶

A permissão de doar *encomiendas* aos conquistadores se restringia, conforme o alvará acima, ao contexto de “descobrimento e conquista do rio Amazonas”. A intenção da campanha era expulsar os holandeses e o alvará tinha tempo de validade, ou seja, pouco mais de uma ano. Já havia se passado quase quinze anos após sua publicação o que, talvez,

²²⁴ PARENTE, B. M. Provisão de Bento Maciel Parente fazendo uma doação... op. cit., p. 443-46. (grifo nosso).

²²⁵ O alvará de 1626 em questão foi publicado por Cândido Mendes de Almeida: COPIA de la cédula, que se despachó para el Capitan Mayor Bento Maciel Pariente, para conquistar el gran Rio... op. cit.

²²⁶ PARENTE, B. M. Provisão de Bento Maciel Parente fazendo uma doação... op. cit., p. 445.

diminuisse ainda mais o valor jurídico do documento para justificar a doação. De qualquer forma, Bento Maciel usou esses dois documentos para fundamentar a concessão de *encomiendas* ao capitão Pedro Teixeira e, na provisão escrita, afirmou que estava seguindo o modelo de *encomienda* praticado em Quito – no qual se estabelecia que a família do colono contemplado teria o direito de administrar os nativos *encomendados* por três gerações e, em contrapartida, deveria proteger os indígenas e dar suporte militar ao reino em casos de guerra; além disso, o autor afirmou que as negociações das *encomiendas* foram feitas com as “pessoas práticas” e com os próprios indígenas²²⁷. Escrita em 1640, a despeito de sua legalidade, tal provisão provavelmente foi a última doação de *encomiendas* no Maranhão, pois logo ocorreria a restauração lusa.

Como lembra o historiador Alírio Cardoso, o Maranhão foi a única região que solicitou formalmente o uso de *encomiendas* para exploração do trabalho indígena na América portuguesa, embora houvesse demandas similares na capitania de São Vicente. A condição de fronteira do Maranhão com as Índias de Castela e a insistência de autores como Bento Maciel na defesa das *encomiendas* levanta a questão sobre qual teria sido o modelo de *encomienda* que estava sendo proposto. Tratava-se de copiar um modelo de exploração indígena usado pelos vizinhos ou de propor um regime de trabalho próprio que atendesse aos anseios locais?

O modelo de *encomienda* idealizado e praticado por Bento Maciel não é uma questão simples, já que na própria América espanhola as *encomiendas* teriam passado por várias transformações em seu regulamento ao longo do tempo e apresentavam características distintas de acordo com o local empregado. Por isso, antes de analisarmos mais atentamente que tipo de *encomienda* defendia Bento Maciel Parente, é necessário retomar, rapidamente, o processo de instituição desse regime de trabalho na América espanhola, bem como o contexto de sua prática no período em questão.

As *encomiendas* na América espanhola

O historiador Astrogildo Rodrigues de Mello, que dedicou grande parte de sua pesquisa ao tema, nos dá uma definição geral de *encomienda*, usada na América espanhola:

um grupo de famílias de índios, com seus próprios caciques, ficava submetido à autoridade de um espanhol, que tomava então o nome de “encomendero”. Este ficava com o direito de beneficiar-se com os “serviços personales” dos índios, contraindo ao mesmo tempo a obrigação de proteger esses indígenas que assim lhe ficavam encomendados, e cuidar de sua instrução religiosa por intermédio dos chamados

²²⁷ Ibid., p. 446.

“curas doctrineros”. Para com o rei, o encomendero contraía o compromisso de prestar serviço militar a cavalo, quando lhe fosse requerido.²²⁸.

A ideia de *encomienda* teria surgido na própria metrópole castelhana e estava relacionada ao “uso de atribuir povoações mouras a membros de ordens militares na Espanha medieval”²²⁹. Nas Índias de Castela, a *encomienda* ganhou sentido diverso e teria evoluído da prática de *repartimiento* dos povos locais entre os conquistadores. *Repartimiento* foi a primeira forma de exploração do trabalho nativo na América espanhola, pelo qual os colonos distribuíam os indígenas entre si e os obrigavam a prestar os chamados “serviços pessoais”, que davam aos colonos o controle direto do seu trabalho. Sem nenhuma contrapartida por parte dos espanhóis, os *repartimientos* significavam, na prática, a escravização dos nativos²³⁰. Já a *encomienda* pressupunha algumas “obrigações aos beneficiários no sentido de zelar pelo bem estar dos indígenas e dar-lhes instrução religiosa”²³¹. Nesse sentido, o historiador Gibson afirma que a *encomienda* foi um “substituto para a escravidão”, ou ainda, “um meio termo oficial entre a extrema escravização praticada pelos primeiros colonos e o sistema de trabalho livre, teoricamente aprovado pela coroa”²³². Após formalizado esse regime, os moradores continuaram tendo acesso, alguns de maneira hereditária, ao serviço pessoal de grupos indígenas, controlando diretamente seu trabalho. Com o passar do tempo, as regras da *encomienda* foram modificadas com a substituição dos serviços pessoais pelos tributos e a extinção da hereditariedade das concessões. Tais medidas buscavam diminuir o poder dos *encomenderos*, dar maior liberdade aos nativos e, ao mesmo tempo, manter o controle da metrópole sobre a colônia²³³.

Além das alterações das regras da *encomienda* por parte da Coroa, tal regime teria se diversificado em função do grau de pressão dos espanhóis, da região empregada e da dinâmica social dos povos indígenas em questão. Charles Gibson sintetiza bem os formatos de *encomiendas* em função de tais fatores:

²²⁸ MELLO, Astrogildo R. de. O regime de trabalho dos indígenas na América espanhola. Separata de SOCIOLOGIA. *Revista Didática e Científica*, vol. V, nº 4, outubro de 1943.1943, p. 296

²²⁹ ELLIOTT, John. A conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina**, vol. I: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 152.

²³⁰ Os *repartimientos* tiveram início com Cristóvão Colombo no final do século XV. MELLO, A. R. O regime de trabalho dos indígenas... op. cit., p. 294.

²³¹ MELLO, A. R. O regime de trabalho dos indígenas... op. cit. p, 294.

²³² GIBSON, Charles. As sociedades indígenas sob o domínio espanhol. In: BETHELL, Leslie (org.) **História da América Latina**, v. 2: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999, p. 274-275.

²³³ “... à medida que a Coroa lutava contra o princípio hereditário de transmissão das *encomiendas*, empenhava-se em reduzir o grau de controle exercido pelos encomenderos sobre seus índios”. ELLIOTT, J. H. A conquista Espanhola e a Colonização da América. op. cit., p. 183.

Com respeito aos arauaques, aos caraíbas e aos outros índios das ilhas e da costa continental, do norte da Venezuela até a Flórida, a *encomienda* inicial foi uma instituição para encobrir a continuação das incursões armadas, captura, remoção e práticas de escravidão dos primeiros anos. A *encomienda* no México e na América Central foi diferente do primeiro protótipo insular porque aqui a unidade atribuída foi a comunidade indígena estabelecida e a *encomienda* passou a depender dos recursos e das estruturas sociais da comunidade. Desse modo, no continente, a vida sedentária dos índios foi preservada de forma mais estável do que nas ilhas. No Peru, a *encomienda* seguiu o modelo institucional da Nova Espanha, mas seu estabelecimento definitivo foi postergado pelo prolongamento da conquista e pela guerra civil. Em toda a América do Sul a instituição poderia implicar qualquer um dos inúmeros graus de assimilação. Onde o povoamento era esparsa, onde as pessoas eram parcial ou totalmente migratórias, a *encomienda* foi inadequada ou adequada apenas como um expediente para a preta de escravos. No Paraguai, onde a *encomienda* alcançou sua forma mais estável de planície, os índios prestaram serviços aos *encomenderos* como trabalhadores, criados e esposas polígamas. Aqui se desenvolveu uma sociedade mestiça, com laços de parentesco derivados da sociedade indígena. Nos casos extremos, a *encomienda* concedeu apenas uma permissão para comerciar com o povo indígena designado²³⁴.

Como demonstra o autor, para além das normas estabelecidas pela metrópole, o formato da *encomienda* na América espanhola variava de acordo com as circunstâncias ou fatores em jogo. Os interesses dos conquistadores, a demografia indígena, a região ocupada e as próprias estruturas das sociedades nativas é que modulavam o formato da *encomienda*. Portanto, não havia um modelo único empregado na América espanhola. Por outro lado, mesmo com recortes diacrônicos ou sincrônicos, seria difícil estabelecer critérios para indicar um modelo hegemônico de *encomienda*. O que os autores que se dedicam ao tema vêm discutindo é a relação entre o maior ou menor sucesso das *encomiendas* em função da organização social prévia dos grupos indígenas submetidos a esse regime de trabalho compulsório²³⁵.

Essa discussão nos leva a pensar até que ponto a *encomienda* proposta e empregada no Maranhão foi receptiva ou não em função da estrutura social dos povos indígenas ali

²³⁴ GIBSON, Charles. As sociedades indígenas sob o domínio espanhol. op. cit., p. 275.

²³⁵ Há quase um século, Silvo Zavala já chamava a atenção que para compreender o processo da *encomienda* indiana deveria se levar em conta três fatores: “los de orden teórico (opiniones de teólogos y juristas, de ministros, religiosos, etc.), los propriamente institucionales contenidos en las leyes de la Corona principalmente, y los de carácter práctico (condiciones históricas y económicas com arreglo a las cuales se desarrolló em América la relación efectiva entre los colonos españoles y los indios)”. No Brasil, Astrogildo de Mello já afirmava há mais de 80 anos que no México e no Peru a submissão anterior dos indígenas aos seus caciques facilitou o emprego e manutenção da *encomienda*; por outro lado, nas regiões “menos férteis” como o Chile e o Rio da Prata, ocupadas por nativos rebeldes, a *encomienda* teve dificuldade de prosperar. Mais recentemente, o antropólogo inglês Neil L. Whitehead retomou a mesma questão afirmando que a *encomienda* espanhola “refletiu uma adaptação e um compromisso com os sistemas sociais indígenas existentes, especialmente nos países andinos e regiões noroeste da América do Sul”; quando, porém, tentava-se implantar a *encomienda* em locais em que não havia um sistema social hierárquico entre os nativos, tal regime quase sempre fracassava. ZAVALA, Silvio A. **La encomienda indiana**. México: Editorial Porrúa, 1935 (citado na introdução, sem paginação) - grifo nosso; MELLO, Astrogildo R. As encomiendas e a política colonial de Espanha. op. cit., p. 9.; WHITEHEAD, Neil L. Indigenous Slavery in South America, 1492-1820. In: ELTIS, David; ENGERMAN, Stanley L. (eds.) **The Cambridge World History of Slavery**. v. 3: AD 1420-AD 1804, 2011, Chapter 10, p. 250.

instalados – isso, a despeito de um debate enfrentado por Bento Maciel na Corte espanhola em defesa de sua implantação ou da indisposição da Coroa em referendar seu uso no Maranhão nos últimos anos da União Ibérica. É uma questão complexa, com muitas variáveis, e, por ausência de fontes, de difícil resposta. Uma hipótese provável é a de que a cultura bélica de alguns grupos indígenas amazônicos bem como sua disposição migratória, em razão até da geografia local, seriam fatores de resistência dos nativos ao regime de *encomiendas* na Amazônia.

De qualquer modo, as *encomiendas* hispano-americanas eram muito criticadas pelos religiosos e por algumas autoridades metropolitanas devido aos maus-tratos praticados contra os indígenas e à queda demográfica que causava. Por isso, na primeira metade do século XVI as *encomiendas* começavam a dar sinais de declínio e no final do mesmo século a crise já estava bem adiantada. No início do século XVII, as *encomiendas* conviviam e estavam sendo substituídas por outras formas de controle dos grupos indígenas²³⁶. No contexto em que Bento Maciel Parente defendia seu projeto perante a Corte espanhola, muitas vezes a Coroa concedia *encomiendas* a contragosto, pois os problemas financeiros falavam mais alto e obrigavam o monarca a ceder em alguns casos²³⁷. Por essa razão, Filipe III havia sugerido o emprego de *encomiendas* no Maranhão como forma de garantir a autonomia financeira do novo estado e, ao mesmo tempo, desonerar os investimentos da metrópole²³⁸. Essa abertura do monarca, demonstra, como afirma Alírio Cardoso, que as propostas de *encomiendas* escritas por colonos do Maranhão tinham fundamento e coerência interna²³⁹.

O conceito de *encomienda* de Bento Maciel Parente

Voltando aos discursos de Bento Maciel, é provável que a variedade de *encomiendas* praticadas na América espanhola tenha influenciado o autor a elaborar um projeto mais aberto e amplo para evitar ou diminuir oposições no reino. Embora tenha mencionado um modelo concreto de *encomienda* utilizado em 1640, na maioria dos documentos enviados à Coroa, Bento Maciel não fazia referência a um tipo restrito de *encomienda*. Pelo contrário, em seus escritos, apresentou razões ou fundamentos próprios para justificar o uso sistemático de

²³⁶ Gibson dá os exemplos do *corregimiento* (divisão territorial local sob o comando de um funcionário do rei, *corregidor*, responsável pela justiça, arrecadação de tributos sobre os indígenas, elaboração de leis, manutenção da ordem, etc.) e dos *cabildos* (conselhos da vila). GIBSON, Charles. op. cit. p. 269-308.

²³⁷ ELLIOTT, J. A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII. In: BETHELL, Leslie (org.). **História da América Latina**, vol. 1: América Latina Colonial. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 311-312.

²³⁸ CARDOSO, Alírio. **Amazônia na Monarquia Hispânica**. op. cit., p. 180.

²³⁹ Ibid., p. 182.183.

tal regime e a descrição feita do que seria a *encomienda* empregada no Maranhão dificulta associarmos suas ideias a um modelo específico.

Com base nos seus textos, *encomienda* significava o direito repassado pela Coroa a uma autoridade local para conceder aos colonos o poder de administrar o trabalho indígena por formatos diversos, ou ainda, seguindo a legislação vigente, significava o direito desses colonos de administrar os próprios aldeamentos; em contrapartida, tais colonos se comprometeriam a defender os nativos administrados e o território do monarca quando necessário; a catequese ficaria sob reponsabilidade de algum religioso. Segundo a ideia do autor, pela *encomienda* haveria o controle das atividades indígenas de modo a contemplar os interesses dos diversos agentes coloniais (moradores, missionários e Coroa), pois usufruiriam dos braços nativos numa espécie de exploração comunitária do trabalho. A produção indígena deveria ser dividida em três partes iguais entre o reino, o colonos e os religiosos. Tal distribuição dos recursos produzidos pelos indígenas difere dos modelos castelhanos, que acabavam atendendo mais diretamente aos interesses particulares dos *encomenderos*.

Outra questão que distanciava suas ideias de um modelo específico de *encomiendas* se refere às formas de expropriação do trabalho nativo. Bento Maciel propunha pelo menos três tipos de obrigações impostas aos indígenas: os pagamentos poderiam ocorrer através de moedas, das colheitas realizadas ou ainda com a prestação direta dos serviços pessoais:

Nas Índias de Castela cada casal paga certa pensão, segundo a fertilidade da terra que habita; e por esse respeito parece que será conveniente que cada um dos índios do Maranhão pague por ano três ducados, ou em moeda, ou nos frutos que recolherem, ou em serviço pessoal; repartindo-se o produto em três partes iguais, uma para o bispo e clero pregadores, outra para V. M. e outra para o comendador a quem se encomendar a administração da comenda.²⁴⁰

Os dois primeiros tipos de pagamentos podem ser classificados como tributos impostos aos nativos aldeados e, nesse sentido, estariam de acordo com as normas da época para as *encomiendas* hispano-americanas; mas os “serviços pessoais” já haviam sido proibidos desde meados do século XVI²⁴¹. A diversidade de possibilidades abertas pelo projeto do autor mostra que, na verdade, não havia uma preocupação de instaurar a *encomienda* no Maranhão com base em um modelo específico.

²⁴⁰ PARENTE, B. M. Petição dirigida pelo capitão-mor... op. cit., p. 208.

²⁴¹ Os “serviços pessoais” foram objeto de muitas críticas e a Coroa espanhola proibiu sua prática nas “Leis Novas” de 1542; reafirmou sua extinção em 1545 com a Cédula de Malinas e com a lei de 22 de fevereiro de 1549. Cf. MELLO, Astrogildo R. Os “Serviços Pessoais”, nas *Fainas Agrícolas, em Nova Espanha*. op. cit., p. 69-73.

A preocupação de Bento Maciel Parente era poder ampliar ao máximo a possibilidade de submissão dos indígenas, controlando suas atividades de acordo com os interesses das autoridades portuguesas. Por isso, o autor não discriminava a condição socioeconômica dos colonos que poderiam obter *encomiendas*²⁴², descrevendo os aptos a recebê-las usando diversos termos. Referia-se, por exemplo, a “povoadores” para indicar portugueses enviados pela Coroa para povoar o Maranhão através da concessão de *encomiendas*, exigindo apenas que fossem pessoas beneméritas, pobres e honradas que, nesses casos, receberiam indígenas que já estivessem aldeados²⁴³. “Conquistadores” e “descobridores” são outros termos citados como funções exercidas pelos colonos que lhes daria o direito de receber *encomiendas*, provavelmente por meios dos descimentos. O autor referia-se ainda ao termo “apaziguadores” como uma espécie de função que também justificaria o domínio de indígenas por meio de *encomiendas*.

Bento Maciel, por fim, também mencionava os senhores de escravos como herdeiros direto de *encomiendas*. Quanto aos escravos, se referia aos “índios de corda” que eram resgatados e que, pela lei, ficariam sujeitos ao cativo por tempo indeterminado ou por dez anos, caso o valor pago durante o resgate não ultrapassasse o estipulado pelas autoridades²⁴⁴. O autor informava que havia muitos escravos de corda que tinham “cumprido com a servidão dos ditos dez anos e não se achava nenhum com liberdade”, isso porque os colonos pagavam um valor superior ao estipulado para os resgates na intenção de manter os indígenas resgatados em cativo perpétuo.

Em seu projeto, Bento Maciel solicitava ao reino uma alteração na lei de 1611, determinando a liberdade dos cativos resgatados após os dez anos, independentemente do valor pago pelo colono.²⁴⁵ Bento Maciel propunha que após os dez anos esses indígenas fossem encomendados pelos mesmos senhores que os mantinham em cativo, desde que tivessem tratado corretamente seus escravos, e a avaliação desse tratamento faria a cargo do governador. Em síntese, para o autor, praticamente todo morador teria potencial direito de receber

²⁴² A lei de 1611, por outro lado, determinava que os administradores deveriam ser casados, ricos e de boa conduta, e a maioria das autoridades locais defendiam a mesma ideia como, por exemplo, Antônio Moniz Barreiros, capitão-mor do Maranhão (1622), e Simão Estácio da Silveira, outro defensor das *encomiendas*. BARREIROS, Antônio M. Carta em que o Capitão Mor do Maranhão, Antônio Moniz Barreiros, dá conta do que se passa naquela conquista. **ABNRJ**, v. 26, 1904, p. 385-389. SILVEIRA, Simão E. da. Relação Sumária das Coisas do Maranhão... op. cit., p. 15.

²⁴³ PARENTE, B. M. Petição dirigida pelo capitão-mor... op. cit., p. 208 e 209.

²⁴⁴ CARTA de lei – declara a liberdade dos gentios do Brasil... op. cit., p. 229-233.

²⁴⁵ PARENTE, B. M. Relação do Estado do Maranhão... op. cit., p. 357.

encomiendas, uma vez que não explicitava restrições²⁴⁶. Dessa forma, apesar da distribuição dos tributos indígenas atenderem aos interesses de vários grupos, o projeto de Bento Maciel mirava diretamente os interesses dos colonos em detrimento dos religiosos, uma vez que apenas aqueles teriam concessão de *encomiendas*.

Para amenizar a críticas, embora os missionários não pudessem receber *encomiendas* eles ficariam com uma terça parte dos serviços prestados pelos indígenas e seriam os responsáveis pelo seu governo espiritual²⁴⁷. Bento Maciel Parente argumentava que a exclusão dos religiosos do governo temporal indígena se justificava pela complexidade das funções que seriam exercidas pelos nativos. Além de garantir o sustento da colônia através de todo tipo de trabalho, o plano seria formar um poderoso exército indígena para defender e conquistar novos territórios. Para o autor, os missionários eram alheios às questões militares e deveriam apenas ser responsáveis pela doutrina e catequese dos nativos²⁴⁸. Assim, com o governo temporal controlado pelos colonos e o espiritual regido pelos clérigos, os indígenas seriam integrados à colônia e o território protegido. No plano do autor, com a doutrina religiosa e o temor das armas os indígenas se fariam políticos, domésticos e oficiais, garantido o sucesso da colonização amazônica²⁴⁹. Pouco ou nenhum espaço é deixado à liberdade dos nativos no projeto de Bento Maciel – a imposição do temor das armas, por exemplo, discutida no primeiro capítulo, é mantida pelo autor como meio de submissão dos indígenas aldeados.

Talvez justamente pelo cerceamento exagerado da liberdade indígena, o projeto de Bento Maciel tenha recebido muitas críticas e pouco apoio para ser implantado em larga escala. O autor, por outro lado, rebatia as oposições afirmando que as *encomiendas* não acarretariam práticas injustas contra os indígenas e nem permitiriam o uso de violências. Dizia que com as *encomiendas* haveria uma distribuição equilibrada da produção nativa entre os agentes coloniais e que os maus-tratos cessariam. Bento Maciel alegava que os críticos da *encomienda* estariam eles mesmos interessados em algum tipo de controle sobre os nativos, afirmando que seria “manifesto engano dizer ou pensar que esse modo de povoar é injusto e violento para os índios;

²⁴⁶ Obviamente, assim como na América espanhola, não se discutia a possibilidade de mulheres receberem *encomiendas*. De acordo com as leis castelhanas, às vezes, no entanto, por falta de herdeiros, as esposas de *encomenderos* falecidos recebiam *encomiendas* por herança. Cf. MELLO, Astrogildo R. As encomendas e a política colonial de Espanha. op. cit., p.25.

²⁴⁷ PARENTE, B. M. Petição dirigida pelo capitão-mor... op. cit., p. 207-209

²⁴⁸ Ibid., p. 209.

²⁴⁹ Ibid., p. 209.

e se alguém o disser será quem, com essa prevenção, pretenda administrar e usurpar estas administrações, ou tenha nisso outros respeitos interessados”²⁵⁰.

Apesar dos seus esforços, o uso das *encomiendas* não teve o mesmo apreço de alguns contemporâneos influentes. O primeiro governador do Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho (1626-1636), por exemplo, era contra as *encomiendas* e não havia permitido que se cumprisse as provisões encaminhadas pela Coroa para Bento Maciel e outras autoridades²⁵¹. O próprio monarca, Filipe IV, não esteve disposto a apoiar o projeto de Bento Maciel, abrindo exceções apenas em alguns casos isolados. A reticência em relação às *encomiendas* no Maranhão aparece na carta de doação, em 1637, da capitania do Cabo do Norte ao futuro governador. Nela havia uma série de mercês concedidas e estabelecia-se regalias sociais e econômicas. Bento Maciel passaria a ter poder civil e criminal sobre os moradores da terra doada; receberia privilégios sobre os indígenas escravizados; teria a permissão para fundar novas vilas; controlaria, junto com seus herdeiros, os futuros engenhos a ser instalados na capitania, etc.²⁵². Apesar de tantos benefícios, nada foi mencionado no documento a respeito das *encomiendas* ou de qualquer outro tipo de concessão para administrar aldeias indígenas, o que demonstra a pouca disposição do monarca em considerar os pedidos de Bento Maciel. Lembrando ainda que apenas um ano após essa doação o rei Felipe IV concedia o alvará aos jesuítas para administrarem os aldeamentos, o que significava que não havia um contexto favorável aos colonos perante a Corte em relação ao controle das aldeias e dos nativos.

De todo modo, podemos concluir que o projeto de *encomiendas* defendido por Bento Maciel Parente implicava num controle sistemático dos indígenas aldeados pelos colonos. A exploração do seu trabalho poderia seguir vários métodos, com pagamentos de moedas, entrega de colheitas ou prestações de serviços pessoais. Diferente da lei vigente, moradores de qualquer condição social poderiam explorar o trabalho indígena. Os nativos, sob os cuidados dos moradores, protegeriam o próprio Estado do Maranhão com sua força bélica, desde que fossem treinados pelos colonos. Bento Maciel usa a questão da defesa para argumentar sobre a prerrogativa dos colonos em administrarem os indígenas aldeados – os religiosos não teriam habilidades em treinar os nativos para a guerra. Para amenizar as críticas e oposições, o autor previa a distribuição da produção indígena em três partes, entregues aos

²⁵⁰ Ibid., p. 208-209.

²⁵¹ A reclamação contra o governador Francisco Coelho de Carvalho foi feita pelo próprio Bento Maciel Parente em 1636 na sua *Relação do Estado do Maranhão*. PARENTE, B. M. *Relação do Estado do Maranhão...* op. cit., p. 356-357.

²⁵² CARTA de Lei de 14 de junho de 1637... op. cit., p. 45-55.

colonos, aos religiosos e à Coroa. Por fim, é possível afirmar que esse modelo de exploração do indígena aldeado não era compatível com a ideia de liberdade apresentada pela política indigenista castelhana através da Lei de 1611, mesmo com todas as restrições aos indígenas contidas nessa lei. Certamente, em termos de liberdade, o projeto de Bento Maciel estava mais próximo à política indigenista aplicada na América espanhola, apesar das peculiaridades do seu projeto, apontadas nas páginas anteriores.

O tratamento dado aos indígenas pelos moradores recebia duras críticas dos religiosos, que disputavam o controle da administração dos nativos aldeados, sendo, então, os maiores opositores ao projeto de Bento Maciel Parente. O próprio autor era criticado e denunciado pelos clérigos. O franciscano Cristóvão Lisboa, por exemplo, fazia duras críticas a Bento Maciel dizendo que ele exigia dos indígenas aldeados trabalho ininterrupto, não pagava pelos seus serviços e os deixava passar fome porque não sobrava tempo para fazer seus próprios roçados. O franciscano também afirmava que o capitão andava sempre “amancebado com várias índias, tomava as mulheres aos índios e as filhas a outros e a todos ameaçava se falassem ou se lhes não trouxessem”²⁵³. O jesuíta Luís Figueira, por sua vez, além de denunciar os maus-tratos dos moradores contra os nativos, apresentou um projeto sobre a administração do trabalho indígena alternativo ao de Bento Maciel Parente, como veremos a seguir.

3.2. Luís Figueira: da conquista à administração dos indígenas

Da curiosidade com que um senhor planta um jardim, de como o cava e rega e cerca, para o defender das injúrias do tempo e dos brutos animais, que o não roam com os dentes, nem com as trombas o focem; e, juntamente, de como este senhor encarece ao hortelão a guarda dele: entendemos o muito que o estima, e as esperanças que tem de gozar da suavidade da fruta de suas árvores. (Luís Figueira)²⁵⁴

O jesuíta Luís Figueira, com a pequena história alegórica acima, inicia um dos seus textos sobre o Maranhão, escrito em 1631, para explicar ou convencer que os portugueses teriam sido designados por Deus para difundir o catolicismo aos povos indígenas daquela região, em detrimento de outros europeus – estes protestantes e, portanto, hereges –, que estariam ameaçando o próprio projeto divino. Conforme podemos inferir na sequência da sua *Relação de vários sucessos acontecidos no Maranhão e Grão-Pará*, o “senhor” que planta representa o Deus criador; o “jardim” seria o catolicismo, ou a própria Igreja Católica enquanto

²⁵³ LISBOA, Cristóvão de. Três cartas de Fr. Cristóvão de Lisboa (2 de outubro de 1626, 2 e 20 de janeiro de 1627). *ABNRJ*, vol. 26, 1904, p. 396.

²⁵⁴ FIGUEIRA, Luís. *Relação de vários sucessos acontecidos no Maranhão e Grão-Pará...* op. cit., p. 167-1777.

instituição; as “árvores” seriam os templos ou igrejas físicas instaladas nas vilas e aldeias; os “hortelãos”, responsáveis pela guarda do jardim (catolicismo), representariam os religiosos das três principais ordens radicadas no Maranhão: os carmelitas, os franciscanos e os jesuítas. O “fruto” ou a “suave fruta” que se colheria desse jardim tratar-se-ia da “fê” e “virtudes cristãs”, cujo grande objetivo era disseminá-las entre os povos indígenas. A “água pura” regada no jardim era a doutrina católica, um “refresco” para os religiosos. Por fim, Figueira associa os “brutos animais” aos hereges protestantes franceses, holandeses e ingleses, que se mostravam como uma forte ameaça, pondo em risco o projeto de Deus.

Assim como a maioria dos autores da época, Luís Figueira identificava a presença de outras nações europeias na Amazônia, que praticavam o comércio com os nativos, como sendo um dos perigos mais evidentes ao domínio português. Essa é uma questão que aparece em vários dos seus textos, desde a *Relação da Missão do Maranhão*, de 1609, até o *Memorial sobre as terras e gentes...*, escrito em 1637. Levando a discussão do problema para o universo teológico, Figueira constrói uma retórica que privilegia o papel dos religiosos, pois a conversão e civilização dos indígenas amazônicos não se trataria apenas da vontade e virtude humanas, mas sim de um plano divino pelo qual os missionários desempenhariam a função principal. Desse modo, o foco do jesuíta recai na ausência do cristianismo entre os indígenas do Maranhão, e sua conversão ganha destaque não apenas como o principal elemento justificador da própria conquista, mas, também, por que a conversão atrairia os nativos para o lado dos portugueses e, ao mesmo tempo, os afastaria dos estrangeiros hereges.

O projeto de conquista do Maranhão idealizado por Luiz Figueira passava por três etapas: converter, domesticar e defender. Converter o nativo ao catolicismo permitiria controlá-lo, atrai-lo para servir aos portugueses, criando, enfim, condições de domesticá-lo a ponto de se afastar dos inimigos franceses, ingleses e holandeses²⁵⁵. Estando os indígenas ao lado dos portugueses, poderiam eles defendê-los contra os inimigos estrangeiros. Já em 1609, comentando sobre o objetivo da missão do Maranhão, Figueira afirmou que ele e o padre Francisco Pinto saíram “com a intenção de pregar o evangelho àquela desesperada gentildade” e fazer “com que se lançassem da parte dos portugueses, deixando de si os franceses corsários

²⁵⁵ “E é coisa evidente que para se evitar o comércio dos estrangeiros naquelas partes, não tem sua majestade melhor meio que pôr ali religiosos, que *domestiquem* o gentio para que assim não os admitam a fazer tabaco”. FIGUEIRA, Luís. *Relação de vários sucessos acontecidos no Maranhão e Grão-Pará...* op. cit., p. 176 (grifo nosso)

que lá residem”²⁵⁶. Sobre a pregação do evangelho, pelo caminho as missão iniciada em 1607, o jesuíta relata o que entendia como uma ausência de religião entre os indígenas:

Até agora estes pobres não reconheciam outro Deus mais que os chuveiros trovões, relâmpagos, mas [a] este seu Deus nenhum amor tinham, tendo grande temor; e o culto e reverência toda consistia em se pôr de cócoras pedindo aos trovões que os não matassem e aos relâmpagos que os não queimassem; tiramos-lhes esta gentildade da cabeça facilmente com lhe declararmos a seu modo que coisa eram trovões e relâmpagos, ficaram muito contentes dizendo que agora acabavam de crer a verdade, e que lhe não chamariam mais Deus, e tudo são queixumes de seus antepassados que nem souberam nada nem lhes ensinaram nada²⁵⁷.

Para Figueira, embora parecesse que o processo de domesticação do nativo fosse uma tarefa fácil, em determinados contextos apenas os jesuítas conseguiam convencê-los ou dissuadi-los de certas decisões ou comportamentos. Na primeira vez que veio à colônia, entre 1602 e 1603, o jesuíta destacou o importante papel que os religiosos da Companhia de Jesus tiveram em convencer os Potiguara a lutarem ao lado dos portugueses contra os Aimoré, mesmo após desentendimento entre ambos. Relata o autor que os colonos “faltaram-lhes à palavra” e os Potiguara quiseram desistir e “pediram para [os portugueses] fazerem [a guerra] sem soldados”, resolvendo então voltar para o sertão e abandoná-los à própria sorte. Mesmo com a insistência do capitão português para ficarem e lutarem, não chegaram a um acordo e os Potiguara ameaçaram os moradores, estando “dispostos a abrir caminho à força de armas”. O capitão teria então escrito aos jesuítas para mediar a situação. Figueira afirmou que foram os jesuítas que abrandaram a ira dos Potiguara e convenceram eles a ficar e lutar ao lado dos portugueses²⁵⁸. De acordo com o padre, tal habilidade seria fundamental para o sucesso dos lusitanos no contexto da conquista do Maranhão. Sem os jesuítas, não haveria conquista.

Luís Figueira afirmava que uma força conjunta entre colonos e religiosos seria imprescindível para ocupar o território amazônico, e os missionários eram mais importantes do que as próprias armas, mesmo que estas fossem necessárias para a defesa e o ataque contra os estrangeiros²⁵⁹. Como já foi discutido no primeiro capítulo, a capacidade bélica dos indígenas dava vantagens significativas àqueles que conseguissem sua confiança e aliança nas guerras. Tais alianças, porém, só seriam efetivamente firmadas pelos jesuítas. Os missionários não só se encarregariam do “bem espiritual e conversão do gentio”, pois “a isso dedicam suas vidas”, mas também ganhariam a confiança e a amizade dos indígenas, preparando-os, convencendo-os,

²⁵⁶ FIGUEIRA, Luís. *Relação da Missão do Maranhão*. op. cit., p. 107.

²⁵⁷ *Ibid.*, p.128.

²⁵⁸ FIGUEIRA, Luís. *Carta bienal da Província do Brasil, 1602 - 1603*. LFBVH, p. 94

²⁵⁹ Cf. DIAS, Camila Loureiro. *Civilidade, Cultura e Comércio...* op. cit., p. 52-53.

enfim, de acordo com a própria linguagem de Figueira, “domesticando-os” de modo que, facilmente, apoiariam os portugueses nas guerras contra os inimigos.

O projeto de Luís Figueira para o novo Estado do Maranhão não se limitava, no entanto, à conquista do território, dilatando o império de sua majestade, pois a etapa de “domesticação”, posterior ou concomitante à conversão e necessária para firmar um sistema de defesa, significava atribuir aos missionários funções muito além de religiosas e restritas às estratégias de segurança militar. O jesuíta também defendia a ideia de que os clérigos eram melhores no governo temporal dos indígenas em comparação aos colonos e, portanto, a administração das aldeias nativas deveria ficar a cargo dos religiosos e não de autoridades leigas, contrariando, novamente, a lei de 1611. A partir de tal ideia, seu projeto para a Amazônia englobava o controle dos aldeamentos indígenas pelos missionários. Isso significava, na prática, controlar mecanismos de dominação socioeconômica que permitiriam gerenciar boa parte do trabalho executado no Maranhão, uma vez que os indígenas aldeados eram, ao lado dos nativos escravizados, responsáveis por uma longa lista de serviços prestados aos moradores.

O principal argumento de Figueira a respeito dos problemas envolvendo o governo temporal dos indígenas por parte dos colonos era o tratamento desumano dado por estes aos nativos. Em seu *Memorial*, denunciava os maus-tratos dos moradores que, segundo o jesuíta, escravizavam injustamente os indígenas aldeados, fomentando um comércio de cativos com outras regiões fora do Maranhão. Quando não os submetiam ao cativeiro, os colonos obrigavam os nativos ao serviço pesado, pagando-os baixos salários e castigando-os violentamente caso se recusassem a trabalhar. Alguns desses indígenas fugiam, outros morriam. Ao denunciar os excessos de maus-tratos, Luís Figueira chamava a atenção para o despovoamento das aldeias como uma de suas consequências:

os pobres índios padecem grandes injustiças dos portugueses, que aqui se não podem referir por extenso: como são muitos cativeiros injustos, contra a forma das leis de sua majestade, mandando-os vender para fora da terra e das conquistas. Outros oprimem os pobres com grande violência, obrigando-os a serviços muito pesados, como é fazer tabacos, em que se trabalha sete e oito meses contínuos, de dia e de noite, dando-lhe por isso quatro varas de pano, ou três, ou duas somente. E se faltam nesses serviços, os portugueses os metem no tronco e os açoitam algumas vezes. Por isso fogem para os matos, despovoando suas aldeias: outros morrem de desgosto no mesmo serviço sem remédio algum.²⁶⁰

Outro argumento do jesuíta a favor dos religiosos era a alegação de que os missionários, ao contrário dos colonos, eram bem aceitos entre os indígenas. Em missão pelos

²⁶⁰ FIGUEIRA, Luís. Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão, Grão-Pará... op. cit., p. 209.

aldeamentos do Maranhão, o autor afirmava que era recepcionado com alegria, recebia presentes e, às vezes, os nativos pediam que ficasse nas aldeias para catequizá-los; outros suplicavam ao jesuíta que levasse seus filhos e os doutrinassem na fé cristã²⁶¹. Os clérigos também teriam interesses diferentes dos moradores, pois converteriam os nativos e administrariam os aldeamentos sem almejamem em troca bens materiais, contentando-se apenas com o recebimento dos dízimos e, no máximo, algum baixo soldo cedido pelo reino. Os portugueses, por outro lado, se interessavam somente em explorar ao máximo os serviços prestados pelos indígenas, não tendo preocupação alguma em bem tratá-los, muito menos vocação para ensiná-los ou ser exemplo de fé entre eles.

Rebatendo as críticas, Luís Figueira afirmava que os jesuítas não eram contra a escravidão indígena e, muito menos, não criavam empecilhos à prestação de serviços dos indígenas aldeados aos moradores do Maranhão²⁶². Pelo contrário, fazia questão de afirmar a importância do trabalho indígena para os portugueses e para a Coroa, como deixou escrito em seu Memorial:

A obrigação que sua Majestade lhe tem [aos indígenas], é que nas guerras que se ofereceram com [portugueses contra os] holandeses e ingleses naquelas partes [do Maranhão e Grão-Pará], ajudam e ajudarão sempre aos portugueses, assim com suas armas, como dando-lhe e administrando-lhe todos os mantimentos de farinhas, carne e peixe, remando sempre as canoas de guerra, sem que sua Majestade gaste nada, nem os portugueses. E lhes fazem todos os mais serviços; e tudo isto sem galardão²⁶³.

Os colonos, segundo o jesuíta, odiavam e perseguiam os religiosos porque estes denunciavam os atos de injustiça e violência que aqueles praticavam contra os indígenas, à revelia das leis que proibiam tais atos. Citando o exemplo da perseguição sofrida pelos franciscanos quando eram responsáveis pela administração das aldeias e denunciavam os maus-tratos dos moradores, Figueira afirmou que, devido às constantes ameaças dos colonos, os missionários capuchos acabaram desistindo da missão em 1630. Conforme o autor, isso teria levado o Maranhão ao estado de negligência cristã, deixando os povos indígenas e os próprios portugueses sem assistência religiosa²⁶⁴.

²⁶¹ FIGUEIRA, Luís, Missão que fez o p. Luís Figueira da Companhia de Jesus, superior da residência do Maranhão, indo ao Grão-Pará, Camutá e Curupá, capitanias do Rio das Amazonas, no ano de 1636. LFBVH, p. 181-203.

²⁶² Alguns homens do povo “misturando muitas mentiras com algumas sombras de verdades todas a fim de provarem que não queríamos que portugueses tivessem escravos, e que se morássemos na terra, nos apoderaríamos do gentio, ninguém teria escravos, nem serviços de forros”. FIGUEIRA, Luís, Missão que fez o p. Luís Figueira... op. cit., p. 186-187.

²⁶³ . FIGUEIRA, Luís. Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão & Grão-Pará... op. cit., p. 208.

²⁶⁴ O jesuíta afirmava, em 1637, que “no Pará só um clérigo há, que não basta para os portugueses, e no Maranhão há quatro velhos e há muitas capitanias e povoações sem clérigo nenhum como a capitania do Ceará, e a do Caeté,

A solução proposta por Luís Figueira previa uma ação conjunta entre a Coroa, as autoridades locais e os missionários. O reino deveria financiar o envio de religiosos para o Maranhão, garantido algum subsídio econômico e proteção militar. Também cobraria das autoridades locais o respeito às leis, observando, principalmente, o pagamento dos dízimos aos clérigos²⁶⁵. Tais autoridades deveriam observar com rigor e punir os casos de maus-tratos aos indígenas. Os missionários, por sua vez, se encarregariam dos governos espiritual e temporal dos nativos através da repartição dos aldeamentos entre as diversas ordens religiosas²⁶⁶.

A divisão dos aldeamentos com outras ordens, sugerida por Figueira no *Memorial* de 1637, parece, no entanto, não permanecer nos planos do autor em anos posteriores, pois, conforme o alvará 1638, a Coroa concedia exclusividade da administração das aldeias aos jesuítas e, no ano seguinte, Figueira solicitava ao reino o financiamento da sua viagem e de mais vinte e dois jesuítas ao Maranhão para iniciarem a missão. Na petição informava que o Conselho da Fazenda havia solicitado uma consulta às ordens dos carmelitas e dos franciscanos sobre se haveria algum inconveniente na decisão tomada pela Coroa, porém o jesuíta argumentava que “os religiosos apontados, estando neste reino, não sabem a necessidade que há de operários no Maranhão, Grão Pará e rio Amazonas, para poderem informar”²⁶⁷. Ou seja, para Figueira os jesuítas teriam primazia na missão do Maranhão por conhecerem melhor as necessidades dos povos locais em detrimento das outras ordens.

Em síntese, no seu projeto, Luís Figueira argumentava que somente os religiosos teriam competência para o governo temporal dos nativos. Lembrando que o principal fundamento da colonização era a conversão dos indígenas ao cristianismo, afirmava que os colonos, primeiro, não tinham nenhuma vocação cristã, segundo, tratavam os nativos aldeados desumanamente, com violências e escravizando-os injustamente, causando fugas e diminuindo as aldeias. Ao contrário dos colonos, que só afastavam os indígenas, os missionários eram os únicos que poderiam convencê-los a lutar contra os inimigos, mantendo a segurança do Estado;

que se despovoou por isso mesmo”. Para ajudar a resolver esse problema, Luís Figueira defendia a criação de um bispado no Maranhão. FIGUEIRA, Luís. *Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão & Grão-Pará...* op. cit., p. 210.

²⁶⁵ Em petição enviada ao reino em 1639, Figueira sugere a viabilidade de cobrança temporária dos dízimos diretamente de alguns engenhos no Maranhão: “Pede a vossa majestade seja servido mandar que dos engenhos que já fazem açúcar (que são cinco ou seis certos) se faça repartição; e os dízimos de dois deles, nomeados pelo prelado, se apliquem aos pagamentos dos ordenados dos eclesiásticos, quanto abrangerem, enquanto não há de que se possam pagar por inteiro”. FIGUEIRA, Luís. *Petição de Luiz Figueira, consultas e decisões a respeito*. RIC, t. 124, 1910, p. 274.

²⁶⁶ FIGUEIRA, Luís. *Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão & Grão-Pará...* op. cit., p. 210.

²⁶⁷ FIGUEIRA, Luís. *Petição de Luiz Figueira para que se dê execução ao que pede sobre matalotagem*. RIC, t. 24, 1910, p. 289-290.

isso porque os jesuítas conseguiam conquistar sua confiança e amizade. Outro ponto em defesa dos missionários, era a ambição dos colonos em explorarem ao máximo os nativos, enquanto que os religiosos não necessitavam de muitos bens materiais, se contentando apenas com os dízimos e mais algum pequeno auxílio. Figueira afirmava que os jesuítas não eram contra a prestação de serviços dos indígenas aos moradores, também não se opunham ao cativeiro legítimo. Os religiosos se responsabilizariam, inclusive, pela repartição dos nativos para servirem aos moradores e ao reino, supervisionando as atividades. No seu projeto, com o apoio das autoridades locais que cobriam dos moradores o respeito às leis, os missionários garantiriam a manutenção e o crescimento do novo Estado do Maranhão.

Luís Figueira não discute diretamente em seus textos a questão da liberdade indígena, embora, como vimos no capítulo anterior, as palavras livre e liberdade fossem amplamente empregadas na legislação indigenista. Enquanto Bento Maciel Parente aborda com clareza o assunto, afirmando que os nativos deveriam ter a liberdade restringida pelos *encomenderos*, o jesuíta evita falar diretamente sobre o tema. Figueira é acusado pelos moradores de ter apenas interesse no trabalho indígena e, embora tenha tentado se defender de tais acusações, procurou concentrar nas mãos dos jesuítas, em detrimento de outras ordens religiosas, o monopólio da administração das aldeias.

De qualquer forma, considerando os termos do projeto de Luís Figueira, podemos dizer que a liberdade dos indígenas aldeados sob supervisão dos membros da Companhia de Jesus também ficaria cheia de restrições. A rotina da catequese e a ideia de domesticação dos costumes certamente implicariam no cerceamento da liberdade indígena. Por outro lado, mesmo as aldeias sendo administradas por religiosos, os nativos teriam que continuar prestando os serviços aos moradores. Para isso, inclusive, seriam repartidos pelos próprios missionários e distribuídos entre os colonos. Ou seja, do ponto de vista dos indígenas, os projetos em questão, de Bento Maciel e de Luís Figueira, podem ser considerados bastante similares, pois resultariam, em última instância, no controle do trabalho e da liberdade indígena.

De todo modo, diferente de Bento Maciel Parente, que não conseguiu implantar as *encomiendas* no Maranhão devido a resistência dos religiosos, do reino e das próprias autoridades locais, Luís Figueira, como mencionamos no capítulo anterior, conseguiu um alvará em 1638 concedendo aos jesuítas a administração das aldeias no Maranhão. Com sua influência na Corte, além do alvará, também reuniu mais de uma dezena de missionários jesuítas para embarcarem com destino ao Maranhão. Saíram do reino em 1643, mas devido ao naufrágio da

embarcação, Figueira e parte de seus companheiros morreram antes de assumirem o controle sobre os aldeamentos²⁶⁸.

3.3. A administração da aldeia e do trabalho indígena

Eu El Rei, faço saber aos que este Alvará virem que tendo consideração ao grande prejuízo que se segue ao serviço de Deus e meu e ao aumento do Estado do Maranhão darem-se em administração os gentios e índios daquele Estado, por quanto os portugueses a quem se dão estas administrações usam tão mal delas que os índios que estão debaixo das mesmas administrações em breves dias de serviço ou morrem a pura fome e excessivo trabalho ou fogem pela terra dentro onde a poucas jornadas perecem, tendo por esta causa perecido e acabado inumerável gentio no Maranhão, Pará (...), pelo que hei por bem mandar declarar por lei (...) que os gentios são livres e que não haja administradores nem administração (...), e que os índios possam livremente servir e trabalhar com quem lhes estiver melhor lhes pagar seu trabalho.²⁶⁹ (D. João IV, rei de Portugal).

O alvará acima extingue, em 1647, a concessão para a administração das aldeias dada aos agentes coloniais no Maranhão. As justificativas são os abusos e violências dos colonos contra os indígenas aldeados que “em breves dias de serviço ou morrem a pura fome e excessivo trabalho ou fogem pela terra dentro”. Um detalhe importante no documento é que o reino não transfere aos missionários a responsabilidade por tal administração, deixando em suspenso a disputa entre colonos e religiosos. Esse alvará, de certa forma, encerra o período de ingerência castelhana na política indigenista aplicada ao Maranhão. Lembremos que, pela lei de 1611, os colonos eram os responsáveis pelo governo temporal dos indígenas aldeados. Em 1624, houve a transferência aos missionários, mas em 1630 os franciscanos haviam desistido das aldeias em função da pressão dos moradores. Em 1638, Filipe IV concedia à Companhia de Jesus o governo das aldeias, mas Luís Figueira, acompanhado de outros jesuítas, morrera em 1643, quando chegava ao Maranhão para assumir o governo das aldeias. Dessa forma, as aldeias continuaram, até 1647, sendo supervisionadas pelos colonos.

A decisão da Coroa lusitana de proibir a administração dos indígenas aldeados em 1647 mostra, por um lado, o quanto os nativos estavam sendo maltratados pelos moradores e, por outro, que os próprios indígenas decidiam sair das aldeias em função do tratamento que recebiam dos colonos, que não respeitavam os acordos feitos com as lideranças indígenas nos

²⁶⁸ LEITE, Serafim. **Luís Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. op. cit., p. 69-73.

²⁶⁹ LEI por que S. Majestade mandou que os índios do Maranhão sejam livres e que não haja administradores nem administração neles, antes possam livremente servir e trabalhar com quem lhes bem estiver e melhor lhes pagar seu trabalho [10/11/1647]. **ABNRJ**, v. 66, 1948, p. 17.

descimentos. O esvaziamento das aldeias no Maranhão da primeira metade do século XVII se explica a partir das ações dos colonos e também dos próprios indígenas.

De acordo com o que vimos nos capítulos anteriores, a violência contra os nativos do Maranhão teria iniciado já na conquista do Maranhão, que teve como consequência o deslocamento dos indígenas e a reconfiguração do território. Além disso, os primeiros aldeamentos foram formados por diversas maneiras, entre elas havia o emprego da violência como, por exemplo, o aldeamento constituído por Bento Maciel em decorrência da guerra contra os Tupinambá. Embora durante a conquista os portugueses tivessem que negociar e fazer as vontades dos nativos, nos primeiros aldeamentos alguns indígenas foram submetidos aos interesses dos portugueses e ficaram à mercê dos maus-tratos.

A exploração e a violência dos moradores contra os indígenas aldeados, como sabemos, foram constantes no decorrer da colonização empreendida na primeira metade do século XVII. Em 1619, poucos anos após a tomada de São Luís, o governador-geral Luís de Sousa alertava ao capitão-mor Antônio de Albuquerque para “guardar em tudo [a] igualdade e [a] justiça aos ditos índios”, sem os constranger a “servidão alguma contra sua vontade mais que como gente livre”, porque “neste particular se tem procedido com grande devassidão na dita conquista”²⁷⁰. Cinco anos depois, o juiz da Câmara de São Luís, Simão Estácio da Silveira, informava que de trinta aldeias restava apenas nove nos arredores da cidade, por isso alertava que “quem vai interessado nos índios trata de os conservar e ter contentes”, pois eles estavam fugindo dos maus-tratos dos portugueses e voltando para o sertão²⁷¹. Em 1637, Luís Figueira reiterava que os “pobres índios” padeciam “grandes injustiças” dos moradores com cativos injustos e pesados serviços, sendo constantemente metidos no tronco e açoitados; por isso fugiam para os matos ou morriam de desgosto, despovoando as aldeias²⁷².

A legislação, por outro lado, ao conceder a administração das aldeias para os colonos, daria abertura ao processo de exploração destes contra os nativos. A ideia de liberdade empregada na política indigenista pressupunha, como vimos, obrigações aos indígenas, em especial a prestação dos serviços aos moradores e ao reino. Apesar das críticas dos religiosos contra a violência dos colonos sobre os indígenas e das concessões que os missionários tinham recebido da Corte para o governo temporal dos nativos (1624 e 1638), o processo de violência

²⁷⁰ SOUSA, Luís de. Regimento para o Capitão-mor do Maranhão Antônio d’Albuquerque e adjunto o Capitão Diogo da Costa Machado. **RIC**, t.34, 1920, 251.

²⁷¹ SILVEIRA, Simão E. da. Relação Sumária das Coisas do Maranhão... op. cit., p. 14-15.

²⁷² FIGUEIRA, Luís. Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão, Grão-Pará... op. cit., p. 209.

se manteve ao longo de décadas, ao ponto de a Coroa resolver, como vimos acima, impor o alvará de extinção das administrações, em 1647, ao invés de concedê-las a um dos grupos em disputa²⁷³.

Por outro lado, é preciso considerar os interesses dos próprios indígenas na questão dos aldeamentos e das propostas de liberdade do contexto colonial. Não é à toa que Simão Estácio da Silveira afirmava em 1624 que “quem vai interessado nos índios trata de os conservar e ter contentes”. Uma vez aldeados, seria necessário, do ponto de vista dos indígenas, manter uma relação que consideraria os seus interesses. Como afirma Alírio Cardoso:

Muitos grupos indígenas, na ocasião em que abandonavam uma aldeia, tinham o cuidado de queimá-la antes para que não houvesse proveito comercial algum por parte dos portugueses. (...) Os documentos não fazem referência a uma falta de índios num sentido estritamente demográfico, mas da ausência de aliados que pudessem povoar a região e torná-la materialmente viável. Muitas autoridades entendiam que a culpa por estado de coisas era do acúmulo de poder praticado por alguns setores da administração portuguesa.²⁷⁴

Pode-se pensar que os próprios indígenas, na maioria das vezes, é que se afastavam dos aldeamentos antes mesmo que iniciassem atos extremos de violência, quando percebiam as verdadeiras intenções dos moradores. Por outro lado, as disputas entre as próprias autoridades locais teriam inviabilizado a constituição de novos aldeamentos²⁷⁵. É bem provável que as ações indígenas expliquem, assim como a violência dos moradores, o esvaziamento das aldeias no Maranhão após a dinâmica de contato e o início da exploração do trabalho. O número reduzido de aldeamentos, portanto, não estava relacionado, conforme lembra Alírio, com a baixa densidade demográfica de indígenas na região. O padre Antônio Vieira, por exemplo, acompanhando o capitão-mor do Pará, Inácio do Rego, numa expedição de descimento, em 1653, afirmava:

tratei logo de se dispor tudo o que nos era necessário; mas as tragas e enganos com que neste negócio se houve Inácio do Rego (...) é impossível podê-lo eu representar a vossa majestade. (...) dizendo ele que os índios eram mais de dez ou doze mil, tratou de os repartir todos pelos moradores, que era um modo corado de os cativar e vender.²⁷⁶

²⁷³ Em 1653, a Coroa resolve que os próprios indígenas administrariam suas aldeias. PROVISÃO sobre a liberdade e cativo do gentio do Maranhão. Lisboa, 17 de outubro de 1653. **ABNRJ**, v. 66, 1948, p. 21.

²⁷⁴ CARDOSO, Alírio. **Insubordinados, mas sempre devotos...** op. cit., p. 111.

²⁷⁵ De acordo com Alírio Cardoso: “A culpa pela situação quase insustentável em que se encontrava a cidade do Pará era da ‘jurisdição do gentio’, quase que inteiramente controlada, na prática, pelo poder dos capitães-mores”. **CARDOSO**, Alírio. **Insubordinados, mas sempre devotos...** op. cit., p. 112.

²⁷⁶ VIEIRA, Antônio. Carta a el-Rei D. João IV. [1654]. In: VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Coleção Clássicos do Público. Lisboa: RBA Editores, 1994, p. 107.

O número informado pelo jesuíta pode ser ou não exagerado, mas o fato é que a região amazônica na segunda metade do século XVII era povoada por quantidade expressiva de povos indígenas. A historiadora Glória Kok afirma, por exemplo, que, “em 1653, o bandeirante Raposo Tavares, ao navegar pelo rio Madeira, observa densos povoamentos em suas margens”²⁷⁷. Afirma ainda a autora a respeito da região que:

até meados do século XVII os relatos europeus estão em consonância com os dados arqueológicos obtidos no rio Madeira: aldeias extensas e praticamente contínuas localizadas nas margens, grande densidade populacional, diversidade de línguas e belicosidade dos povos que viviam na região.²⁷⁸

A conquista portuguesa de grande parte do interior da região amazônica se iniciaria apenas após a União Ibérica, pois as autoridades lusitanas teriam despertado maior interesse pela região com a viagem de Pedro Teixeira²⁷⁹. A baixa densidade de nativos nos aldeamentos no Maranhão durante o governo dos Filipes, não se explica, portanto, pela falta de indígenas na Amazônia, mas estava relacionada com vários fatores: a violência dos agentes coloniais, as disputas de poder entre os próprios colonos e as decisões dos próprios indígenas de não se sujeitarem às formas de tratamento de colonos e religiosos.

Quais seriam essas formas de tratamento? O que se entendia (de acordo com a lei) e como se praticava a administração das aldeias no Maranhão? Usando o recurso da comparação para melhorar o entendimento, primeiro, não se deve confundir o tipo de administração existente no Maranhão desse período com a “administração particular” praticada pelos paulistas na segunda metade do século XVII, em que havia um alto grau de controle dos moradores sobre os nativos e que, por isso, tornava tal administração uma escravidão disfarçada²⁸⁰. A legislação em vigor (1611) determinava a administração da aldeia, e pressupunha o controle dos indígenas nas fazendas durante a prestação de serviços. Portanto, um grupo de indígenas assentados em aldeias escolhidas pelo governador ficava, num primeiro momento, sob responsabilidade de um

²⁷⁷ KOK, Glória. Fragmentos de história indígena na Amazônia colonial. In: BERTAZONI, Cristiana; SANTOS, Eduardo N. dos; FRANÇA, Leila M. (org.) **História e arqueologia da América indígena: tempos pré-colombianos e coloniais**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017, p. 314.

²⁷⁸ Ibid., p. 314.

²⁷⁹ Ibid., p. 315.

²⁸⁰ “os colonos paulistas guardavam para si direitos quase irreversíveis sobre as pessoas e propriedades dos índios sob sua dominação direta. De fato, os índios administrados eram vendidos e trocados rotineiramente como propriedade e transmitidos regularmente para novos donos através de heranças”. MONTEIRO, John. Alforrias, litígios e a desagregação da escravidão indígena em São Paulo. **Revista de História**, São Paulo, 120, jan./jul. 1989, p. 46. Veja também: MONTEIRO, John. **Negros da Terra...** op. cit.; PETRONE, Pasquale. **Aldeamentos Paulistas**. op. cit.

administrador. Quando repartidos entre os moradores, estes supervisionariam os indígenas em suas próprias fazendas durante o tempo em que aqueles trabalhassem.

Antônio Vieira, ao analisar a administração dos indígenas praticada pelos paulistas, descreveu qual era o entendimento geral sobre as administrações: “são fundadas em índios aldeados, e juntos na mesma povoação ou comunidade, onde sejam administrados por um administrador”²⁸¹. No mesmo sentido, a lei de 1611 afirmava que os colonos administradores seriam “eleitos na quantidade de aldeias que se houverem de fazer”, ou seja, para cada aldeia haveria um único administrador²⁸². Novamente, ainda segundo a lei, os momentos de exceção da liberdade eram aqueles em que os indígenas eram obrigados a trabalhar para os colonos por algum tempo e depois retornariam, livres, para suas aldeias.

Os casos de maus-tratos denunciados, inclusive, se reportavam a esse contexto de trabalho nas fazendas, muito mais do que quando os nativos estavam lavrando em suas próprias terras. Aqui, é possível que as imposições dos missionários sobre o comportamento dos indígenas nos aldeamentos fossem omitidas na documentação, já que eles não produziram provas contra si. De todo modo, como vimos no capítulo anterior, a legislação procurou encarregar ao administrador geral a fiscalização dos serviços prestados e a observância do tipo de tratamento que receberiam os nativos aldeados nas fazendas, justamente por ser teoricamente nesses espaços que ocorreriam os abusos. O controle do trabalho indígena, portanto, envolvia não somente a ação dos capitães de aldeia, mas também a dos moradores que os recebiam para prestar algum tipo de serviço por tempo determinado.

Durante a União Ibérica, porém, houve a tentativa no Maranhão de manter os indígenas sob o controle direto dos moradores após os descimentos, sem que fossem aldeados, o que aproximaria, em certo sentido, à prática da *encomienda*. O governador-geral, Luís de Sousa, tentou emplacar uma provisão concedendo aos colonos que promoviam os descimentos o direito de ficarem com os nativos, administrando-os por dez anos. No regimento, escrito em 1619, que passou ao capitão-mor do Maranhão e ao seu adjunto, o governador afirmava que a Coroa não havia aceito sua proposta:

²⁸¹ Contrapondo a esse modelo de administração, Vieira fazia a crítica ao tipo de administração empregado pelos paulistas: “e nesta tantos vêm a ser os administradores como as famílias, os quais só na vila de S. Paulo, e seu distrito, passam de quatrocentos, e nas capitánias anexas a que se estende a mesma administração, são mais de quatro mil: e sendo coisa dificultosa achar administrador fiel, como se pode supor ou imaginar que o sejam tantos centos, e tantos milhares de administradores?” VEIRA, Pe. Antônio. Voto do padre Antônio Vieira sobre as dúvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos índios. In: **Escritos Históricos e Políticos**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 401.

²⁸² CARTA de lei – declara a liberdade dos gentios do Brasil... op. cit. p. 231.

Parecendo-me em razão de se frequentarem os descobrimentos dessa dita Conquista do Maranhão e se alçarem os segredos dela, convinha que os índios que se descessem do sertão voluntariamente ficassem servindo por tempo de dez anos as pessoas que fossem aos tais descobrimentos, sendo, porém, sempre forros como se declara na provisão que passei para este efeito; não foi servido Sua Majestade que a dita provisão se cumpra, mandando-me que passasse outra em contrário.²⁸³

A tentativa do governador-geral de conceder aos colonos a administração direta dos indígenas descidos do sertão provocou reações dos franciscanos que nessa época estavam instalados no Maranhão. Os missionários enviaram ao reino oito questões relacionadas ao cativo indígena pedindo um parecer da Corte sobre como proceder em alguns casos duvidosos que se praticavam no Maranhão. A quinta questão se referia à provisão de Luís de Sousa, para esclarecer sobre a legalidade da mesma. Na resposta, a Corte declarava que:

Seria muita razão e justiça que Sua Majestade mandou anular a provisão de que se fala por ser claramente injusta e contra as provisões reais. O fundamento é porque desceu algum gentio do sertão, ainda que seja por sua vontade em companhia de algum branco, não dá ao branco título algum para se servir dele, e o ter cativo, ou como cativo, alguns anos, sem preceder entre eles contra algum, nem haver causa racional para isso²⁸⁴.

O indeferimento da Coroa de certa forma representava uma vitória pontual para os missionários, já que eles conseguiram um alvará concedendo aos religiosos a administração das aldeias cinco anos após esse parecer do reino. Isso mostra que as disputas entre colonos e religiosos pelo controle do governo temporal dos nativos já estavam postas desde o início da colonização do Maranhão, embora saibamos que foram os colonos que controlaram na maior parte do tempo os aldeamentos.

A prática envolvendo a administração das aldeias e do trabalho indígena, como vimos, ocorria, em primeiro lugar, com base nos interesses dos colonos e, a julgar pelos dados aqui apresentados, tal prática seria marcada por violências constantes contra os nativos aldeados. É pouco provável, portanto, que os moradores procurassem seguir as recomendações legais vindas da Coroa. A suspensão temporária da liberdade nos momentos de prestação de serviços, como prevista na política indigenista, seria interpretada como uma oportunidade concreta para submeter o indígena ao trabalho compulsório e retirar-lhe qualquer autonomia de negociação no cotidiano das fazendas; em outras palavras, na prática, eles se igualariam a

²⁸³ SOUSA, Luís de. Regimento para o Capitão-mor do Maranhão Antônio d'Albuquerque... op. cit., p. 252.

²⁸⁴ MEMORIAL dos Capuchos do Pará a respeito dos Índios. [1619-1621]. In: AMORIM, Maria Adelina de Figueiredo Baptista. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: missão e cultura na primeira metade dos seiscentos**. Lisboa: CEHR/CLEPUL, 2005, p. 228-230.

escravos. Por isso, o Estado colonial, forjado no Maranhão do período, seria incompatível com os anseios dos povos indígenas, dificultando sua integração naquela sociedade.

Os indígenas pareciam não estar dispostos a se submeter à realidade proposta por essa sociedade colonial. Se Simão Estácio da Silveira informava que de trinta aldeias restavam apenas nove nos arredores do Maranhão em 1624, isso não significa que os nativos, antes nelas aldeados, fossem simplesmente dizimados pelos moradores, mas, sim, que o principal motivo seria que eles provavelmente teriam escolhido migrar para outros espaços, longe dos portugueses, a fim de manter sua autonomia, pois a realidade nos aldeamentos não se coadunava com suas concepções de liberdade.

O estado de coisas no Maranhão durante a União Ibérica, portanto, não favoreceu uma integração dos indígenas à sociedade colonial. Certamente, seria difícil afirmar alguma possibilidade, nesse momento, de qualquer construção de identidade indígena nos aldeamentos. Muito mais provável, é que a autonomia dos povos locais, a sua liberdade, estaria garantida, durante o período aqui analisado, apenas nos espaços distantes do domínio colonial. Isso não significa, no entanto, que a metrópole não dispunha de um projeto que previa a integração dos povos locais à sociedade colonial, mesmo que com certos limites, como pudemos analisar nesta pesquisa. Significa, sim, que as autoridades locais e, principalmente, os colonos, com suas práticas violentas, inviabilizaram um contexto de liberdade, mesmo que colonial, aos indígenas que se submetiam aos aldeamentos.

Conclusão

Com a conquista do Maranhão teve início os primeiros contatos entre indígenas e portugueses, que foram marcados por complexos interesses de ambos os lados. As populações indígenas dominavam a região, eram numericamente superiores, tinham técnicas de guerras que às vezes funcionam melhor do que as dos europeus, sabiam como sobreviver à adversidade do território e faziam alianças com várias nações europeias nas guerras locais a depender dos seus interesses. Os portugueses, motivados por riquezas, terras e mercês perceberam as vantagens que teriam ao fazer alianças com alguns indígenas: garantiriam sua própria sobrevivência em um região árida (entre o Ceará o Maranhão) e desconhecida; aumentariam o efetivo de guerra, uma vez que havia poucos soldados lusitanos e estes eram despreparados; expulsariam com mais facilidade outras nações europeias que ocupavam o Maranhão; e, por fim, poderiam incorporar parte dos indígenas aos núcleos coloniais por meio dos aldeamentos, garantido o início da colonização.

A autonomia indígena se expressava nas vantagens bélicas iniciais, forçando os portugueses a se submeter a suas vontades para estabelecer alianças nas guerras de conquista; até a primeira metade do século XVII, grande parte da região setentrional ficou ainda sob domínio nativo devido sua resistência ao avanço lusitano; e pelo menos um dos aldeamentos citados nas fontes foi criado com a autonomia nativa, mantendo o interesse do indígena Jacaúna. Por outro lado, os portugueses, firmando as alianças com alguns indígenas a partir de estratégias de confiança e temor, conquistaram o Maranhão até a região do Cabo do Norte, atendendo aos anseios tanto das autoridades portuguesas locais, quanto da monarquia hispânica, garantindo sua hegemonia geopolítica na região ao expulsar algumas das nações europeias que comercializavam com os indígenas e dominavam territórios. Além das alianças com os indígenas, esse processo de conquista foi marcado por violências, doenças, escravização, mortes e deslocamentos de vários nativos. Foi marcado também pela constituição dos primeiros aldeamentos no Estado do Maranhão.

Vimos, no segundo capítulo, que uma das consequências da União das Coroas no território luso-americano foi uma mudança significativa na política indigenista. Além de aumentar o número de leis que regulamentavam as relações entre moradores e nativos, a política indigenista hispânica alterou o centro das preocupações em relação aos indígenas. Se durante o governo português havia a recomendação de fazer guerras contra os povos locais para garantir a defesa do território, com o governo dos Filipes teve início um projeto administrativo e

econômico para a América portuguesa, marcado por uma regulamentação mais sistemática dos aldeamentos indígenas e preocupado com uma integração de fato dos povos locais à sociedade colonial. Essa mudança de perspectiva na política econômica e social empregadas pela monarquia hispânica explica a dinâmica de ocupação e colonização do Maranhão na primeira metade do século XVII.

Para a Espanha, o domínio da região setentrional da América portuguesa era importante porque poderia sanar alguns problemas de geopolítica com outras nações europeias. Do ponto de vista local, a política indigenista aplicada pelos Habsburgo abria espaço no novo Estado do Maranhão para as discussões em relação à exploração do trabalho indígena. As próprias leis de liberdade, como vimos, repercutiam os acontecimentos relacionados à conquista do Maranhão. A escravização indígena promovida por Pero Coelho de Sousa e seus homens pesou na decisão da Corte em suspender temporariamente qualquer tipo de cativo, em 1605 e em 1609. Mas os questionamentos de autoridades coloniais, como as do governador Diogo Botelho e do sargento-mor Diogo de Campos Moreno, levantaram também o tema dos aldeamentos. A Coroa, então, promulga, em 1611, uma nova lei sobre a questão da liberdade indígena que pode ser considerada a mais elaborada dentre as propostas durante a União Ibérica.

A lei de 1611 representou um alargamento do poder dos colonos sobre os indígenas na América portuguesa. Ela retomou a escravidão nativa, permitindo as guerras justas, sem a necessidade de autorização imediata da Coroa, e os resgates, estes com subterfúgios que permitiam o cativo perpétuo dos “índios de corda”. Os aldeamentos, por sua vez, foram detalhadamente regulamentados e os colonos receberam, pela primeira vez no governo dos Filipes, a concessão para administrarem as aldeias. Além disso, o clero regular ficava proibido de catequizar indígenas aldeados, sendo substituído por curas e vigários, religiosos seculares que apenas cuidariam da vida espiritual indígena. O tempo máximo de trabalho prestado pelos nativos durante um ano (antes, de dois meses) deixou de ser limitado pela lei, garantido aos moradores um alargamento do tempo de exploração do trabalho dos nativos aldeados.

No Maranhão, as medidas adotadas pela lei de 1611, aliadas à autonomia forjada pelos próprios colonos, levaram a um processo de exploração desenfreada dos moradores sobre os indígenas aldeados. Os missionários fizeram duras críticas na Corte e em duas ocasiões conseguiram autorização para os religiosos administrarem as aldeias. Em 1624, os franciscanos tentaram emplacar um alvará no Maranhão, mas foram impedidos pelos moradores. Em 1638,

Luís Figueira conseguiu da Coroa outro alvará concedendo aos jesuítas a administração das aldeias, embora não tenha conseguido concretizar seu projeto.

As disputas entre colonos e religiosos sobre o controle dos aldeamentos repercutiam a política indigenista ibérica. A ideia de liberdade contida em tal política evoluiu de um contexto preocupado apenas com guerras e defesas para um modelo de colonização pautado na integração das populações indígenas à sociedade colonial. Essa integração ocorreria via aldeamento, regulamentado por leis. Nesse sentido, a própria Coroa tinha interesse em viabilizar a exploração do trabalho indígena, uma vez que o conceito de liberdade praticado no contexto colonial não isentava do trabalho seus súditos. A liberdade, por exemplo, terminava quando iniciava a prestação dos serviços e, após sua conclusão, retomava-se a possibilidade de ser livre novamente, o que certamente causava uma confusão entre os indígenas.

De qualquer forma, com a criação do novo Estado do Maranhão, em uma região marcada pela presença expressiva de populações nativas, e com a política indigenista empregada pela monarquia hispânica, surgiram alguns projetos locais para a integração dos indígenas livres na nova sociedade colonial. Autoridades coloniais e religiosos, atentos a tal política, escreveram seus projetos e apresentaram à Corte espanhola.

O projeto de Bento Maciel Parente, como vimos, pretendia ampliar a submissão do indígena aldeado aos colonos por meio das *encomiendas* que, embora tivesse características próprias, se baseava na política indigenista aplicada na América espanhola. Para o autor, a restrição da liberdade nativa e sua distribuição entre os moradores para a prestação de serviços ou pagamento de tributos, ironicamente, garantiria o fim dos maus-tratos, pois cessariam as disputas por sua mão de obra; além disso, as *encomiendas* permitiriam o crescimento econômico, a defesa do território e a manutenção das atividades religiosas.

Bento Maciel argumentava que somente os colonos poderiam administrar os indígenas porque eram os únicos preparados para treiná-los nas guerras a fim de proteger o território contra inimigos estrangeiros. Os indígenas deveriam pagar os dízimos aos religiosos que se encarregariam apenas do governo espiritual dos nativos. Pelas *encomiendas* moradores de qualquer condição social administrariam tanto as aldeias quanto o trabalho direto dos indígenas. No projeto de Bento Maciel, praticamente não haveria espaço para a liberdade indígena, pois eles ficariam submetidos aos interesses dos colonos, o que distanciava suas ideias do conceito de liberdade contido na Lei de 1611. Exposto a várias oposições, o projeto de Bento Maciel Parente não teve sucesso, sendo executado poucas vezes pelo próprio autor.

O projeto de Luís Figueira, por sua vez, procurou fundamentos na religião e na capacidade dos missionários em se relacionar com os indígenas. O jesuíta argumentava que os missionários deveriam ter preferência em tratar com os povos locais porque antes de tudo eles precisariam ser cristianizados, o principal objetivo da colonização. A conquista do Maranhão, por exemplo, ocorreria em três etapas: conversão, domesticação e defesa. Primeiro os missionários se aproximariam dos indígenas para a sua conversão e domesticação, depois os nativos poderiam auxiliar os colonos nas campanhas militares.

Sobre os aldeamentos, o principal argumento de Figueira para que a administração das aldeias ficasse sob a responsabilidade dos missionários seria a forma desumana com que os colonos tratavam os indígenas: eles não respeitavam a lei, castigavam os nativos, não pagavam pelos serviços prestados e escravizavam os indígenas aldeados. Os religiosos, por sua vez, seriam bem aceitos entre os nativos e, supostamente, não teriam os interesses matérías dos colonos. Todavia, Figueira é acusado de apenas querer controlar o trabalho indígena, evitando falar em liberdade nos seus textos. Seu plano de converter e domesticar exigiria uma rotina estranha aos costumes indígenas, que certamente teriam sua liberdade restringida pela rotina diária imposta nas aldeias. Por outro lado, mesmo sendo administrados por religiosos, os nativos continuariam a prestar serviços aos colonos, significando, na prática, pouca diferença entre os dois projetos do ponto de vista dos indígenas.

Até meados do século XVII, o limite territorial da colonização da América setentrional era a capitania do Cabo do Norte, e grande parte da região amazônica ainda estava dominada pelas populações indígenas. Isso dava aos nativos vantagens, como a possibilidade de circularem entre o território colonial e os espaços do sertão. O grande número de indígenas, confirmado pelas fontes da época, mostra que o esvaziamento das aldeias não poderia ser explicado por baixo contingente populacional. Como vimos, a redução no número de aldeias e na quantidade de indígenas que a ocupavam estava relacionada a três fatores: a violência praticada pelos colonos, as disputas entre as autoridades que dificultavam a instituição de novos aldeamentos e a resistência indígena, expressada na sua escolha em abandonar as aldeias e em retornar aos espaços onde poderiam manter sua autonomia e sua liberdade.

Vimos que, em termos gerais, desde o princípio dos aldeamentos no Maranhão existiram maus-tratos praticados pelos colonos contra os indígenas. Além dos deslocamentos, das guerras, das doenças e das mortes, provocados durante a conquista, nos aldeamentos o princípio de liberdade proposto pela política indigenista nunca foi respeitado pelos moradores.

Mesmo com limites, o conceito de liberdade colonial previa a proteção dos indígenas aldeados, principalmente quando ocupassem e lavrassem suas terras, e tal proteção estava fundamentada no interesse de sua preservação física e moral. A liberdade, porém, ficaria suspensa pela obrigatoriedade dos trabalhos prestados. Os colonos, por sua vez, interpretavam tal compulsoriedade como oportunidades concretas de submissão generalizada dos trabalhadores em suas fazendas, tornando-os praticamente escravos. Ou seja, a Corte tentava impor regras que não eram aplicadas e os colonos forjavam uma autonomia que ampliava o poder local.

Diante da realidade colonial imposta pelo novo Estado do Maranhão, com uma proposta metropolitana de liberdade marcada, no limite, pela obrigatoriedade do trabalho; com os projetos de colonos e religiosos que previam maior cerceamento da liberdade indígena em comparação com a própria proposta da Coroa – Bento Maciel com as *encomiendas* e Luís Figueira com a ideia de domesticação dos costumes; e, por fim, com as práticas violentas de tratamento dado aos indígenas aldeados pelos moradores. Diante de tal realidade, os povos indígenas, no geral, se distanciavam dos núcleos coloniais assim que percebiam as reais intenções de colonos e religiosos. Por isso, logo nos primeiros anos da presença portuguesa no Maranhão, o número dos aldeamentos diminuiu consideravelmente. Não se tratava, ainda, de um processo exclusivo de dizimação indígena, embora as mortes provavelmente ocorressem, nem de ser o caso de baixo contingente populacional entre os nativos. Se tratava, sim, de escolhas feitas por aqueles povos diante de um Estado colonial opressor que impunha limites incontornáveis à liberdade concebida pelos povos originários.

Referências

Fontes

- ALVARÁ criando a Administração Eclesiástica do Maranhão, Grão Pará e Rios da Amazonas, e entregando a administração das aldeias dos índios aos Padres da Companhia de Jesus. [25/07/1638]. In: LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 215-218.
- ALVARÁ de Filipe III que manda retirar às pessoas seculares a administração das aldeias dos índios. [15/03/1624]. In: AMORIM, Maria A. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará**. Lisboa: CLEPUL/CEHR, 2005, p. 237-238.
- ALVARÁ, Gentios da terra são livres. [30-07-1609]. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 226-229.
- BARREIROS, Antônio Moniz. Carta em que o Capitão Mor do Maranhão, Antônio Moniz Barreiros, dá conta do que se passa naquela conquista. [1624] **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 385-389
- BLUTEAU, Raphael. **Dicionário da Língua Portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado e acrescentado por Antônio de Moraes Silva**, t. 2, Lisboa: Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1789.
- BOTELHO, Diogo. Regimento que hade seguir o capitão-mor Pero Coelho de Souza na jornada e empresa, que por serviço de sua Magestade vae fazer. [1603]. **Revista Instituto do Ceará**, t. 34, 1920, p. 231-233.
- CARTA de lei – declara a liberdade dos gentios do Brazil, exeptuando os tomados em guerra justa etc. [10-09-1611]. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 229-233.
- CARTA de Lei de 14 de junho de 1637. Faz Doação de Capitancias do Cabo do Norte a Bento Maciel Parente. In: ALMEIDA, Candido M. **Memorias para a Historia do extinto Estado do Maranhão**. Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hildebrandt, 1874, t. 2., p. 45-55.
- CARTA Régia a Diogo Botelho sobre os índios do Ceará capturados por Pero Coelho de Sousa [22/09/1605]. **Revista Instituto do Ceará**, t. 34, 1920, p. 233-234.
- CARTA Régia escrita em 19 de março de 1605. In: Correspondência de Diogo Botelho, governador do Brasil (Torre do Tombo). **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, t. 73, 1910, p. 5-7.

COPIA de la cédula, que se despachó para el Capitan Mayor Bento Maciel Pariente, para conquistar el gran Rio de las Amazonas, y echar de ali á los enemigos. In: ALMEIDA, Candido M. **Memorias para a Historia do extinto Estado do Maranhão**. Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hildebrandt, 1874, t. 2, p. 43-44.

DEÇA, Manoel de Sousa. Sobre as coisas do Grão-Pará. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 345-348.

FIGUEIRA, Luís. Carta bienal da Província do Brasil, 1602 - 1603. In: LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 91-104.

_____. Dificuldades da Missão do Maranhão [1609]. LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 155-157.

_____. Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão & Grão-Pará & Rio Alamazonas. [1637]. In: LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 207-211.

_____. Missão que fes o P. Luis Figueira da Comapnhia de Jesu, superior da Rezidencia do Maranhão, indo ao Grão Parà, Camutá e Curupâ, capitánias do Rios das Alamazonas, no anno de 1636. In: LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 181-203.

_____. Petição de Luiz Figueira para que se dê execução ao que pede sobre matalotagem. **Revista Instituto do Ceará**, t. 24, 1910, p. 289-290.

_____. Petição de Luiz Figueira, consultas e decisões a respeito. **Revista Instituto do Ceará**, t. 124, 1910, p. 274-275.

_____. Relação da Missão do Maranhão. In: LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 107-152.

_____. Relação de vários sucessos acontecidos no Maranhão e Grão Pará, assim de paz como de guerra, contra o rebelde holandês, ingleses, e franceses e outras nações. [1631] In: LEITE, Serafim. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940, p. 167-177.

GOMES, Manoel. Carta que o Padre Superior Manoel Gomes escreveu ao Padre Provincial do Brasil. [1615] **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 329-334.

- LEI de 20 de Março de 1570 sobre a liberdade dos gentios. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 221-222
- LEI de 26 de Julho de 1596 sobre a liberdade dos Índios. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 225-226.
- LEI por que S. Majestade mandou que os índios do Maranhão sejam livres e que não haja administradores nem administração neles, antes possam livremente servir e trabalhar com quem lhes bem estiver e melhor lhes pagar seu trabalho [10/11/1647]. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 66, 1948, p. 17-18.
- LEI que S.M. passou sobre os Índios do Brasil que não podem ser captivos e declara o que o podem ser. [24/02/1587]. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 222-224.
- LEI sobre se não poderem captivar os gentios das partes do Brasil, e viverem em sua liberdade, salvo no caso declarado na dita lei. [11/11/1595]. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 224-225.
- LISBOA, Cristóvão de. Três cartas de Fr. Christovão de Lisboa (2 de Outubro de 1626, 2 e 20 de Janeiro de 1627). **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. vol. 26, 1904, p. 395-411.
- Llyuro da nãoo bertoa que vay para a terá do brazyll de que som armadores bertolameu marchone e benadylo morelle e fernã de lloronha e francysco mjz que partio deste porto de lix." a xxij de feureiro de 511. In: VARNHAGEN, Francisco A. **Historia Geral do Brazil**. Madrid: Imprensa da V. de Dominguez, t. 1, 1854, nota 13, p. 427-432.
- MEMORIAL dos Capuchos do Pará a respeito dos Índios. [1619-1621]. In: AMORIM, Maria Adelina de Figueiredo Baptista. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: missão e cultura na primeira metade dos seiscentos**. Lisboa: CEHR/CLEPUL, 2005, p. 227-230.
- MORENO, Diogo de Campos. Jornada do Maranhão. **Revista Instituto do Ceará**, t. 21, 1907, p. 209-330.
- MORENO, Martim Soares. Carta de Martim Soares Moreno a El-Rei dando notícia de como chegou ao Ceará em 23 de Setembro e das condições em que se achou a terra. Medidas que propõe para conservação e garantia dela. **Revista Instituto do Ceará**, t. 19, 1905, p. 92-94.

_____. Relação do Seará. **Revista Instituto do Ceará**, t. 19, 1905, p. 67-75.

_____. Requerimento de Martim Soares Moreno para que o Ceará continue a ser do Governo do Brazil e não do Maranhão. In: **Revista Instituto do Ceará**, t. 19, 1905, p. 96.

NORONHA, Jacome R. Relação de Jacome Raimundo de Noronha sobre as coisas pertencentes à conservação e augm.to do estado do Maranhão. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 435-441.

PARENTE, Bento Maciel. Informação de Bento Maciel Parente [1629]. In: Documentos para a história de Martim Soares Moreno, colligidos e publicados pelo Barão de Studart. **Revista do Instituto do Ceará**, t. 19, 1905, p. 103-106.

_____. Memorial de Bento Maciel Parente. In: VARNHAGEN, Francisco A. de. **História Geral do Brasil**. 7ª ed. São Paulo: Melhoramentos, t. 2, seção XXVII, 1962, p. 218-220.

_____. Memorial para conservar y aumentar la conquista del Marañon, y los indios que en ellas conquisto. In: ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Memorias para a Historia do extinto Estado do Maranhão**. Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hidebrandt, 1874, t. 2, p. 38-43.

_____. Petição dirigida pelo capitão-mor Bento Maciel Parente ao rei de Portugal D. Philippe III. In: VARNHAGEN, Francisco A. **História Geral do Brasil**. 7ª ed., t. 2, seção XXVII, 1962, p. 207-209.

_____. Provisão de Bento Maciel Parente fazendo uma doação ao capitão Pedro Teixeira. [1640]. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 443- 446.

_____. Relação do Estado do Maranhão feita por Bento Maciel Parente. [1636]. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 355-359.

PEREIRA, André. Relação do que há no grande Rio das Amazonas novamente descoberto. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 255-259.

PROVISÃO sobre a liberdade e cativo do gentio do Maranhão. Lisboa, 17 de outubro de 1653. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**, v. 66, 1948.

REGIMENTO de Tomé de Sousa (Seleção) [1548]. In: THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981, p. 220-221.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História Geral do Brasil: 1500-1627**, 6ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975.

SERVIÇOS e pretensões de Bento Maciel Parente. Sua nomeação para o governo do Maranhão (5 docs.). **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 379-383.

SILVEIRA, Simão Estácio da. Intentos da Jornada do Pará. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 361-366.

_____. Relação Sumária das Cousas do Maranhão, escrita pelo capitão Simão Estácio da Silveira, dirigida aos pobres deste reino de Portugal. In: ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Memórias para a Historia do extinto Estado do Maranhão**. Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hidebrandt, 1874, t. 2, p. 1-31.

SIQUEIRA, Diogo de Menezes. Carta de Dom Diogo de Menezes a El-rei sobre a conquista do Maranhão. [1612]. **Revista Instituto do Ceará**, t. 23, 1909, p. 66-69.

SOUSA, Gaspar de. Carta de Gaspar de Sousa a El Rei em que fala nas diferentes matérias do Governo e da fazenda, e trata da Conquista do Maranhão, e do modo com que se deve proceder nela, visto estar da sorte que se acha, feita em Olinda a 31 de janeiro de 1615. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 311-320.

SOUSA, Luís de. Regimento para o capitão Bento Maciel Parente. In: STUDART, Barão de. Documentos para a História do Brasil e especialmente a do Ceará. **Revista Instituto do Ceará**, t. 34, 1920, p. 239-248.

_____. Regimento para o Capitão-mor do Maranhão Antônio d'Albuquerque e adjunto o Capitão Diogo da Costa Machado. **Revista Instituto do Ceará**, t. 34, 1920, p. 249-257.

VASCONCELLOS, Luiz Aranha de. Informação de Luiz Aranha de Vasconcelos sobre o descobrimento do rio das Amazonas. [1625] In: **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**. v. 26, 1904, p. 391-394.

VIEIRA, Antônio. Carta a el-Rei D. João IV. [1654]. In: VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Coleção Clássicos do Público. Lisboa: RBA Editores, 1994.

_____. Voto do padre Antônio Vieira sobre as dúvidas dos moradores de S. Paulo acerca da administração dos índios. In: **Escritos Históricos e Políticos**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 391-404.

Bibliografia

- ABREU, Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1975.
- ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Memorias para a Historia do extincto Estado do Maranhão**. Rio de Janeiro: Nova Typographia de J. Paulo Hidebrandt, 1874.
- ALMEIDA, Maria Regina C. de. **Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial – Novos Súditos Cristãos do Império Português**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.
- _____. Os índios na história: avanços e desafios das abordagens interdisciplinares – a contribuição de John Monteiro. **História Social: revista dos pós-graduandos em história**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, v. 2, n.25, p. 19-42, 2013.
- _____. John Manuel Monteiro (1956-2013): um legado inestimável para a Historiografia. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.33, n.65, p. 399-403, 2013.
- ARENZ, Karl H. São e Salvo: a pajelança da população ribeirinha do baixo amazonas como desafio para a evangelização. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 29, p. 23-34, 2013.
- _____. Além das doutrinas e rotinas: índios e missionários nos aldeamentos jesuíticos da Amazônia portuguesa (séculos XVII e XVIII). **Revista História e Cultura**, Franca, SP, v.3, n.2, p. 63-88, 2014.
- ARENZ, Karl H.; MATOS, Frederik L. A. “Fazer sair das selvas”: índios e missionários na Amazônia (século XVII). **Boletim Tempo Presente**, v.10, p. 1-24., 2015.
- ARRUTI, José M. John Monteiro e o projeto ampliado de história indígena: Apresentação do Dossiê História dos Índios. **História Social: revista dos pós-graduandos em história**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, v.2, n.25, p. 7-17, 2013.
- AZEDEVEDO, Aroldo. Aldeias e aldeamentos de índios. **Boletim Paulista de Geografia**. n. 33, São Paulo, 1961.
- BENASSE, Paulo R. **Dicionário jurídico de bolso**. 3ª ed. Leme: BH Editora e Distribuidora, 2005.
- BONILLO, Pablo Ibáñez. Desmontando a Amaro: una re-lectura de la rebelión tupinambá (1617-1621). **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 465-490, jul./dez. 2015.

CARDIM, Pedro. Os povos indígenas, a dominação colonial e as instâncias de justiça na América portuguesa e espanhola. In: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônidas Chaves de; CARDIM, Pedro (org.) **Os indígenas e as justiças no mundo Ibero-Americano (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2019, p. 29-84.

CARDOSO, Alírio C. **Amazônia na Monarquia Hispânica: Maranhão e Grão-Pará nos tempos da União Ibérica (1580-1655)**. São Paulo: Alameda, 2017.

. **Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

CARVALHO JÚNIOR, Almir D. **Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa. (1653-1769)**. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

CHAIM, Marivone M. **Aldeamentos Indígenas (Goiás 1749-1811)**. 2ª ed. São Paulo: Nobel; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983.

CHAMBOULEYRON, Rafael; BOMBARDI, Fernanda A. Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII). **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, v. 27, n. 46, p. 601-623, jul./dez. 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) **História dos Índios no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

DIAS, Camila Loureiro. **Civilidade, Cultura e Comércio: os princípios fundamentais da política indigenista na Amazônia (1614-1757)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009

. Indigenous Labor in Native and Brazilian Colonial History: A Historiographic Assessment. **History of Anthropology Newsletter**, v. 42, 2018: <https://histanthro.org/notes/indigenous-labor/>. Acesso em: 29 mar. 2024.

. O comércio de escravos indígenas na Amazônia visto pelos regimentos de entradas e de tropas de resgate (séculos XVII e XVIII). **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v.10, n.1, p. 238-259, jan.-jul., 2017

. O comércio de prisioneiros indígenas e a construção da Amazônia brasileira. In: BERTAZONI, Cristiana; SANTOS, Eduardo N. dos; FRANÇA, Leila M.

(org.) **História e arqueologia da América indígena: tempos pré-colombianos e coloniais**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017, p. 325-336.

_____. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. **Estudos Avançados**, São Paulo, n. 33 (97), p. 235-252, 2019.

DIAS, Camila L.; BOMBARDI, Fernanda A.; COSTA, Eliardo G. Dimensão da População indígena incorporada ao Estado do Maranhão e Grão-Pará entre 1680 e 1750: uma orem de grandeza. **Revista de História**, São Paulo, n. 179, p. 1-40, 2020.

ELLIOTT, John H. A conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina**, vol. I: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 135-194.

_____. A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII. In: BETHELL, Leslie (org.). **História da América Latina**, vol. 1: América Latina Colonial. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 283-337.

_____. Una Europa de monarquias compuestas. In: ELLIOTT, John H. **Espanña, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)**. Madrid: Taurus, 2010, p. 28-55.

GIBSON, Charles. As sociedades indígenas sob o domínio espanhol. In: BETHELL, Leslie (org.) **História da América Latina**, v. 2: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999, p. 269-308.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja Católica no Brasil colonial. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina**, v. I: América Latina Colonial. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 553-568.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Conquista da costa leste-oeste. In: HOLANDA, Sérgio B. (org.) **História Geral da Civilização Brasileira – A época colonial**, t. 1: do descobrimento à expansão territorial. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, 190-203.

JURUNA, Mário. Mário Juruna. **Wikipédia, a enciclopédia livre**. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A1rio_Juruna (Consultado em 26/03/2024)

KOK, Glória. Fragmentos de história indígena na Amazônia colonial. In: BERTAZONI, Cristiana; SANTOS, Eduardo N. dos; FRANÇA, Leila M. (org.) **História e arqueologia da América indígena: tempos pré-colombianos e coloniais**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017.

KRENAK, Ailton. Compartilhar a memória. In: DIAS, Camila L.; CAPIBERIBE, Artionka (org.). **Os Índios na Constituição**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019, p. 17-33.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. t. III. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro; Lisboa: Livraria Portugália, 1973.

_____. **Luiz Figueira: a sua vida heroica e a sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.

MARCHANT, Alexander. **Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil**. 2ª ed. Tradução Carlos Lacerda. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1980.

MARQUES, Guida. De um governo ultramarino: a institucionalização da América portuguesa no tempo da União das Coroas (1580-1640). In: CARDIM, Pedro; COSTA, Leonor F.; CUNHA, Mafalda S. (org.). **Portugal na Monarquia Hispânica: dinâmicas de integração e de conflito**. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, 2013, p. 231-352.

_____. En los confines del império hispano-portugués. La conquista del Marañon y del Gran Pará durante la unión ibérica. In: **España y Portugal em el mundo (1581-1668)**, Madrid: Ediciones Polifema, 2014, p. 249-278.

_____. O Estado do Brasil na União Ibérica: dinâmicas políticas no Brasil no tempo de Felipe II de Portugal. **Penélope**, nº 27, p. 7-35, 2002.

MEGIANI, Ana Paula Torres; PÉREZ, José Manuel S.; SILVA, Kalina V. (org.) **O Brasil na monarquia hispânica (1580-1668): Novas interpretações**. São Paulo: Humanitas, 2016.

MELLO, Astrogildo Rodrigues de. As *encomiendas* e a política colonial de Espanha, Boletim XXXIV, **História da Civilização Americana**, n.1, São Paulo: FFLCH, 1943.

_____. O regime de trabalho dos indígenas na América espanhola. Separata de SOCIOLOGIA. **Revista Didática e Científica**, vol. V, nº 4, p. 293-304, out. 1943.

_____. **Os “Serviços Pessoais”, nas Fainas Agrícolas, em Nova Espanha**. Tese de concurso apresentada à cadeira de “História da Civilização Americana” da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, São Paulo: FFLCH, 1946.

MONTEIRO, John M. Alforrias, litígios e a desagregação da escravidão indígena em São Paulo. **Revista de História**, São Paulo, 120, jan./jul. 1989.

_____. **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 (Livre Docência em Etnologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

- NEVES, Eduardo G. O lugar dos lugares: escala e intensidade das modificações paisagísticas na Amazônia Central pré-colonial em comparação com a Amazônia contemporânea. **Ciência & Ambiente**, Santa Maria, v. 31, p. 79-91, 2005.
- PÉREZ, José Manuel Santos. A estratégia dos Habsburgo para a América portuguesa. Novas propostas para um velho assunto. In: ALMEIDA, Suely C. C. *et al.* (org.) **Políticas e Estratégias Administrativas no Mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012, p. 247-253.
- _____. Visita, residência, venalidade: as “práticas castelhanas” no Brasil de Filipe III. In: MEGIANI, Ana Paula Torres; PÉREZ, José Manuel S.; SILVA, Kalina V. (org.) **O Brasil na monarquia hispânica (1580-1668)**: Novas interpretações. São Paulo: Humanitas, 2016, p. 23-33.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela C. (org.) **História dos Índios no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras/Fapesp, 1998, p. 115-132.
- PETRONE, Pasquale. **Aldeamentos Paulistas**. São Paulo: Edusp, 1995.
- PINHEIRO, Joely A. U. **Conflitos entre jesuítas e colonos na América Portuguesa – 1640-1700**. Tese (Doutorado em História Econômica) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.
- POMPA, Cristina. Os índios, entre antropologia e história: a obra de John Manuel Monteiro. **BIB**, São Paulo, n.74, p. 61-79, 2014.
- ROCHA, Rafael A. Aldeamentos missionários no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1700-1750). **Habitus**, Goiânia, v.17, n.2, p. 379-393, jul./dez., 2019.
- _____. O aldeamento do Maracanã: os índios e a sociedade colonial na capitania do Pará (século XVII). **Anos 90**, Porto Alegre, v.28, p. 1-14, 2021.
- RODRIGUES, José Honório. **História da história do Brasil**. 1ª parte: Historiografia Colonial. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- RUIZ, Rafael. **São Paulo na Monarquia Hispânica**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2004.
- SILVA, Edson. Os índios no Nordeste e as pesquisas históricas: as influências do pensamento de John Monteiro. **Fronteiras & Debates**. Macapá, v.2, n.1, p. 151-64, jan./jun. 2015.

- SILVA, Kalina V. A monarquia católica e a América portuguesa no século XVII: trajetórias de senhores de engenho no Brasil filipino. **Locus: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 20, n. 1, p. 43-59, 2014.
- SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil: 1500/1820**, 7^{ao} ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1977.
- SPOSITO, Fernanda. Considerações sobre a construção das políticas indigenistas de Portugal e Espanha (Séculos XVI e XVII). In: **Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia**. São Paulo: ANPUH, v. 1, p. 1-17, 2017.
- THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil: 1500-1640**. São Paulo: Ed. Loyola, 1981.
- THOMAZ, Omar R. Goa, os índios no Brasil e a obra de John Manuel Monteiro. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 97, p. 5-12, 2013.
- VARNHAGEN, Francisco A. **História Geral do Brasil**. 7^a ed. São Paulo: Melhoramentos, 1962, t. 1, 2 e 3.
- VILARDAGA, José C. **São Paulo na órbita do império dos Felipes: conexões castelhanas de uma vila da América portuguesa durante a União Ibérica (1580-1640)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- WHITEHEAD, Neil L. Indigenous Slavery in South America, 1492-1820. In: ELTIS, David; ENGERMAN, Stanley L. (eds.) **The Cambridge World History of Slavery**. v. 3: AD 1420-AD 1804, 2011, Chapter 10, p. 176-189.
- ZAVALA, Silvio A. **La encomienda indiana**. México: Editorial Porrúa, 1935.