



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História

UNIRIO
história

**BÁRBARA HELENA DE ARAUJO GUIMARÃES
SANCHES BENTO**

**NOSSA SENHORA DA GUIA DE
MANGARATIBA: CONFLITO DE
IDENTIDADES EM TERRAS DE
ÍNDIOS**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**NOSSA SENHORA DA GUIA DE MANGARATIBA: CONFLITO DE
IDENTIDADES EM TERRAS DE ÍNDIOS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em História, para obtenção do
Grau de Mestre em História.

Bárbara Helena de Araújo Guimarães Sanches Bento

PROFESSORA ORIENTADORA
Porf. ^a Dr^a Keila Grimberg

Rio de Janeiro
2012

PARECER DA BANCA EXAMINADORA

**NOSSA SENHORA DA GUIA DE MANGARATIBA: CONFLITO DE
IDENTIDADES EM TERRAS DE ÍNDIOS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em História, para obtenção do
Grau de Mestre em História.

Grau: _____ (_____)

PROF^a DR^a KEILA GRIMBERG

PROF^a DR^a MARIA REGINA CELESTINO DE ALMEIDA

PROF^a DR^a CLÁUDIA RODRIGUES

FICHA CATALOGRÁFICA

BENTO, Bárbara Helena de Araujo Guimarães.Sanches
Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba: conflito de identidades em
terras de índios.

Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História.
Universidade Federal do estado do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Brasil colonial, Aldeia de Mangaratiba, Identidades
indígenas, Pedro Alexandre Galvão

AGRADECIMENTOS

O difícil, porém, satisfatório processo de produção de uma dissertação depende entre outras coisas, da colaboração exercida por diferentes pessoas que fazem parte da nossa história. Por este motivo, faço questão de agradecer a todos aqueles que de alguma maneira me ajudaram ao longo deste tempo, em especial a algumas pessoas.

Em primeiro lugar, agradeço a toda a minha família e principalmente pelo apoio incondicional da minha mãe Rosane, pela amizade eterna de minha irmã Fernanda, pelo amor e carinho de meu marido André e aos indispensáveis conselhos de meu pai e professor Marcos Sanches.

Em segundo lugar, gostaria de agradecer meus professores da graduação e do mestrado, em especial aos meus queridos orientadores Arno Wehling e Keila Grimberg, pelo exemplo, pela ajuda e por todo o aprendizado.

Desejo ainda agradecer as minhas queridas professoras, Marilene Rosa, pelas maravilhosas aulas de Metodologia e por toda a sua dedicação a estudos sobre os excluídos da História, que tanto contribuíram para o desenvolvimento do tema escolhido para este trabalho acadêmico; e Maria Regina Celestino de Almeida, pelas aulas, pelas conversas e principalmente por toda a sua contribuição teórica para este trabalho.

Em terceiro lugar, gostaria de agradecer todo o apoio oferecido pela minha banca avaliadora, as professoras Cláudia Rodrigues e Maria Regina Celestino de Almeida, que desde a qualificação do trabalho tanto me acrescentaram e ensinaram.

Por todo o carinho e compreensão agradeço a todos os meus amigos e colegas de turma e em especial a João Victor Polig, por toda a ajuda no processo de transcrição dos principais documentos de meu trabalho.

É para mim de extrema importância agradecer também aos meus alunos e colegas de trabalho que não só me apoiaram, mas em muito acrescentaram as minhas propostas de discussão a respeito dos índios do Brasil.

Finalmente, agradeço a Deus, que mais uma vez permitiu que eu finalizasse mais uma etapa, mais um projeto que planejei para a minha vida.

Ao terminar este grande processo de produção, eu me considero vitoriosa e me sinto pronta para mais uma etapa de estudos, uma vez que considero que o conhecimento é o que temos de mais valioso e a aprendizagem é um processo constante e eterno. Agradeço a todos que dividiram comigo este momento tão importante e até breve.

RESUMO

A aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba foi palco de alguns conflitos que marcam a presença de diversas formas de manifestação de identidades indígenas sob um contexto de reformas legislativas que tentaram transformar a posição colonial do índio. Dessa maneira, considera-se o século XVIII e principalmente o período de atuação das políticas assimilacionistas um momento no qual os grupos indígenas aprenderam a reivindicar seus direitos, fosse através do seu antigo status social, o de índio colonial, fosse através da apresentação de novas identidades defendidas à margem do contexto do grupo, ou seja, a partir de uma lógica individual. Pedro Alexandre Galvão foi, em Mangaratiba um importante representante destes conflitos de identidades, ora apresentando-se como morador, ora como líder indígena.

PALAVRAS-CHAVE

Brasil colonial, Aldeia de Mangaratiba, Identidades indígenas, Pedro Alexandre Galvão.

ABSTRACT

In the village of Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba took place several social conflicts that marked the presence of various manifestations of native Indian identities under a context of legislative reforms that intended to change the political colonial position of the native Indians. For that is considered the eighteenth century, and especially the particular period where assimilationist policies prevailed, a moment in that the Native Indian groups learned to claim their rights, either through their former social status, that of colony Indian, or through the new identities affirmed on an individual basis. Pedro Alexandre Galvão was, in Mangaratiba, an important example of these social identity conflicts as he presented himself politically, depending on the conjecture, as a regular colony citizen or as an Indian leader.

KEYWORDS

Colonial Brazil, Mangaratiba Village, Indian Identities, Pedro Alexandre Galvão

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO. Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba: a História de uma terra, de uma aldeia, de identidades	1
CAPÍTULO PRIMEIRO. As Instituições indígenas no Rio de Janeiro e a criação da Aldeia de Martim de Souza (1620-1758)	18
CAPÍTULO SEGUNDO. O pombalismo e as transformações nas aldeias do Rio de Janeiro: assimilação ou abandono em Mangaratiba?	58
CAPÍTULO TERCEIRO: Assimilações e Conflitos no Rio de Janeiro: o caso da aldeia de Mangaratiba.	89
CONCLUSÃO. Os conflitos em Mangaratiba enquanto contexto para o desenvolvimento de novas identidades indígenas	129
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	134

NOSSA SENHORA DA GUIA DE MANGARATIBA: A HISTÓRIA DE UMA TERRA, DE UMA ALDEIA, DE IDENTIDADES.

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como objetivo tratar as questões de identidades que se formaram e se recriaram ao longo dos conflitos políticos e de terras que ocorreram em Mangaratiba durante o período pombalino, excedendo até o início do século XIX. Tal análise situa-se em torno de personagens indígenas que não só habitaram a antiga aldeia, mas principalmente souberam de afirmar na história colonial.

A aldeia de Mangaratiba constituída no século XVII seguiu a lógica de ocupação das demais terras de índios localizadas na Capitania do Rio de Janeiro. Contudo, ao longo dos seus anos de existência foi fortalecendo aspectos bastante peculiares, entre eles, a forte ligação com o poder particular marcante na aldeia e o distanciamento em relação às ordens do Estado e a intervenção da Igreja representada na prática da catequese.

Em relação a essas redes particulares pode-se identificar a presença política da família Correi de Sá em terras de Nossa Senhora da Guia, sendo seus principais membros, principais representantes do poder local sob o qual grande parte das famílias indígenas devia de maneira de certo modo espontânea, respeito, gratidão e obediência.

Assim, pode-se dizer que muito mais do que o Estado e de maneira muito mais legítima que a Igreja, os Correia de Sá representavam para os índios de Mangaratiba uma importante força de atuação política sobre a qual eles deveriam se aliar.

Contudo, os Correia de Sá não foram, ao longo da história de Mangaratiba, a única forma de poder local legítima entre os índios. A tradição da presença de poder particular na região fez com que as próprias famílias indígenas pudessem se afirmar enquanto uma rede interna de poder na aldeia.

A partir desse entendimento é possível começar a traçar a história da família Galvão em Nossa Senhora da Guia. Embora de origem indígena, os Galvão aprenderam a construir alianças políticas que os concedessem uma importante posição, um interessante status dentro dessas terras.

Seguindo a história da aldeia e chegando ao período pombalino, contexto identificado aqui como palco dos principais conflitos envolvendo identidades indígenas, alcançasse uma nova política indigenista, uma política assimilacionista, que pretende inserir ainda mais os indígenas nos interesses políticos típicos da colonização. (Almeida, 2001).

Tais políticas indigenistas dizem respeito a um conjunto de leis que pretendiam, ao menos na legislação, igualar os indígenas aos demais colonos, tirando-os da categoria jurídica especial de índios coloniais e transformá-los em súditos reais assim como os demais moradores da Colônia.

Todavia, é importante diferenciar as pretensões jurídicas do cotidiano indígena nas antigas aldeias. Os índios permaneceram na prática como um grupo marginalizado e visto como incapaz de se autogovernar e de administrar suas terras.

Isso não significa dizer que esses mesmos índios se mantiveram fora da história aquém de qualquer reivindicação política e de afirmação em relação as suas identidades. Esse fora o caso de Mangaratiba, aonde figuras indígenas de destaque conseguem afirmar suas lideranças enquanto membro de um grupo, mas também como indivíduo colonial.

Em relação à Mangaratiba, ainda percebe-se com certa clareza uma continuidade das antigas redes políticas, existentes antes da legislação indigenista do século XVIII. Embora novos funcionários régios tenham alcançado o cotidiano da aldeia, formas locais de poder permaneceram firme nessas terras e acabaram se manifestando em formas de conflitos envolvendo terras e cargos políticos.

Em meio a esses conflitos verifica-se a presença de líderes indígenas, membros da família Galvão reivindicando direitos enquanto indígenas, sem impedir a manifestação de interesses individuais quando fosse preciso.

ALDEIA DE MANGARATIBA: UM CASO DE MANIFESTAÇÃO INDÍGENA NA CAPITANIA DO RIO DE JANEIRO.

A história das aldeias indígenas do Rio de Janeiro, assim como nas demais regiões do Brasil, foi marcada por inúmeros conflitos. O próprio processo de formação de tais comunidades envolveu a posse e o domínio da terra, articulados às redes políticas locais, ilustrando um cotidiano marcado por questões relativas às representações e assimilações

culturais, à formação de alianças e lideranças políticas e, até mesmo, às afirmações e reformulações identitárias.

A análise desses considerados conflitos, vivenciados ao longo de um processo de contato interétnico, pressupõe, contudo, uma reconstrução historiográfica a respeito da historicidade das aldeias criadas na Capitania abordada: o Rio de Janeiro.

Como recorte temporal, destaca, portanto, um período que se inicia com a criação das aldeias, no caso específico de Mangaratiba o século XVII, estendendo-se até o período posterior às reformas pombalinas do século XVIII.

Ao longo da análise dos conflitos que ocorreram em Nossa Senhora da Guia serão também utilizados documentos datados do século XIX; contudo, ambos representam as consequências no período aqui considerado como de mudança, o período referente às políticas assimilacionistas dos anos setecentos.

Na presente dissertação será mencionado como momento histórico chave aquele referente ao período da política pombalina na Colônia e mais especificamente nas regiões onde se localizam as aldeias da então capital do Império português no Atlântico.

A Administração Pombalina traz para a história dessas aldeias uma série de modificações legais que interferem diretamente no cotidiano indígena. A política indigenista assimilacionista¹ do período pombalino (1755-1777), sugerida por leis como da liberdade dos índios, da aplicação do Diretório e do casamento misto, entre outras, acaba por representar uma ruptura com a estrutura política vigente até então. (Almeida, 2001)

No contexto das aldeias do Rio de Janeiro, a administração e a política indigenista pré-pombalinas eram asseguradas pela prática jesuíta, ou entregue aos resquícios de atuações particulares de poder, como no caso da Aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba.

Assim, devem ser brevemente abordadas a história de formação dessas terras de índios, bem como as transformações políticas ali vivenciadas por seus moradores, para que então se configure um contexto de investigação para o caso específico da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba.

O principal objeto de estudo ao qual se dedica a presente pesquisa diz respeito aos conflitos políticos e em torno da posse de terras, que ocorreram na aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba ao longo do século XVII e início no século XIX.

¹ Conceito utilizado para contextualizar as mudanças ocorridas dentro das aldeias e do cotidiano indígenas durante o período pombalino. Refere-se às tentativas de integrar os índios coloniais aos novos interesses metropolitanos.

As terras de Mangaratiba foram, desde o século XVI, objeto de conflitos envolvendo sucessão de posses e concessões de sesmarias, somando isto ao fato de que a referida aldeia fora criada em condições bastante específicas, em relação ao restante do Rio de Janeiro. Alguns personagens surgem ao longo de sua história, mostrando que as disputas por poder envolvendo a afirmação de identidades estiveram bastante presentes.

Dessa maneira, índios como Pedro Alexandre Galvão Bernardo de Oliveira aparecerão como personagens de conflitos que configuram um quadro de tensões entre redes locais de poder no contexto das forças centralizadoras do período pombalino.

Contudo, para se melhor entender o caso de Mangaratiba, o trabalho propõe uma análise histórica das aldeias do Rio de Janeiro, destacando sem dúvida as especificidades da aldeia de Nossa Senhora da Guia, marcada então por uma rede de poderes particulares em torno da família Correia de Sá.

A respeito das perspectivas de análise, é necessário dizer que as políticas assimilacionistas foram escolhidas dentro de um contexto político e jurídico importante para a compreensão dos conflitos analisados, sendo o período pombalino aqui considerado um momento histórico de grande mudança institucional na Colônia.

Para iniciar um breve comentário a respeito das aldeias localizadas na Capitania do Rio de Janeiro é prudente ressaltar a condição política desse território colonial. Assim, percebe-se que os descimentos² de índios do sertão e a sua organização em terras determinadas representaram uma estratégia de defesa contra estrangeiros na Capitania.

Isso não significa dizer, todavia, que essa ocupação foi pacífica; ao contrário, muitas foram as guerras entre índios e colonizadores. A invasão francesa do Rio de Janeiro configura, entre outras coisas, um momento de intenso conflito na região, uma vez que portugueses aliados a indígenas de origem temiminó, liderados pelo guerreiro Araribóia, entram em guerra contra franceses antigos aliados dos índios tamoios.

Prosseguindo com a história dos índios da região da Guanabara, é possível ainda relatar certa facilidade de adequação desses grupos às novas dinâmicas “políticas” e cotidianas que se impunham na ocasião.

Os índios tupinambás, grupos de origem tupi que habitavam os espaços mais costeiros da Colônia, tinham a guerra como um importante fenômeno social dentro de seus

² Os descimentos representam projetos coloniais de retiradas dos índios do interior, dos sertões, para então assentá-los em aldeias, territórios constituídos a partir de uma política real de dominação e expansão territorial na Colônia.

grupos, sendo, então, o contexto de conflito vivenciado no Rio de Janeiro assimilado facilmente por esses grupos indígenas, já tão identificados com os rituais de guerra.

Uma vez tendo a guerra como um importante meio de fortalecimento e manutenção de alianças, lideranças e identidades, os tupinambás da Guanabara puderam adaptar-se às políticas coloniais, interagindo diretamente com elas, de acordo com as suas próprias necessidades como grupo étnico-cultural.

Assim, o trabalho dos padres jesuítas nos sertões e depois nas aldeias do Rio de Janeiro, salvo os casos de índios considerados selvagens e rebeldes, contou com alianças que se davam, não pelo fato de os indígenas se comportarem como sujeitos passivos e propícios à aculturação, mas, ao contrário, porque esses grupos nativos construíram condições intencionalmente propícias à interação cultural.

Entretanto, as políticas indigenistas aplicadas a partir de 1758, como parte das reformas pombalinas realizadas não só no Rio de Janeiro, mas em todo território colonial, não apenas representaram uma transformação na legislação indigenista, como também fizeram com que as relações entre os grupos indígenas, os colonos e os próprios funcionários régios começassem a tomar uma nova forma.

As reformas do período pombalino destinadas aos grupos indígenas do Brasil, entre outras coisas, promoveram o modelo do Diretório dos índios, pondo fim à prática missionária da Companhia de Jesus e transformando o cotidiano das relações políticas das aldeias.

Todavia, cabe considerar que, em meio ao contexto de aplicação da nova legislação, os índios precisavam compartilhar com as propostas pombalinas, já que eles é que ocupavam os espaços políticos internos das aldeias.

Assim, durante a aplicação das práticas assimilacionistas diante dos indígenas, verificam-se diversas formas de manutenção indígena, o que muitas vezes exige o reposicionamento de alianças e lideranças, tal como a criação e/ou a persistência de posições sociais ocupadas por esses índios dentro da dinâmica de suas terras.

A participação indígena nas políticas coloniais durante a Administração Pombalina não exclui, contudo, as diversas reivindicações contrárias àquilo que era entendido como abuso de poder estatal. Os índios coloniais, de fato, assimilaram seus novos *status* sociais, mas não permitiram que seus interesses, como grupos étnicos específicos, desaparecessem.

Dessa maneira, não é incomum observar diversos casos nos quais indígenas questionam a política e a administração de suas terras, e, ainda, seus líderes se recusam a colaborar com certas demandas coloniais dos anos setecentos sem que haja uma recompensa adequada para os grupos envolvidos. (Medeiros, 2007; Sampaio, 2011).

O Diretório, enquanto aparato jurídico da Administração Pombalina pode ser apresentado, segundo Mauro Cezar Coelho, em torno da Lei de Liberdades, de 6 de junho de 1755, da Lei de 7 de junho do mesmo ano, que oficializava o fim do poder temporal eclesiástico nas aldeias, mantendo, contudo, a posição religiosa dos membros da Igreja; e, por último, a Lei do Diretório dos Índios de 1757, que regulava a liberdade concedida a esses indígenas, tal como a execução dos poderes temporal e religioso em seus novos moldes. (Coelho, 2007).

Em primeiro lugar, é possível se identificar, como já fora mencionado anteriormente, uma grande distância entre o que era legal, ou seja, aquilo que provinha do aparato teórico jurídico, e o que era real, ou seja, cotidiano. Além de o trabalho missionário ter permanecido como referencial de administração temporal em muitas aldeias, em outros casos as reformas citadas encaminharam as terras dos índios para o verdadeiro abandono.

A prática do Diretório não afirmava necessariamente a situação de liberdade e de integração dos indígenas à sociedade colonial e ainda ratificava um contexto arbitrário de ordem e poder que frequentemente questionavam antigas lideranças das regiões de aldeias.

De certo, em alguns dos vários casos espalhados pelo Brasil, após a aplicação do Diretório, muitos líderes indígenas permaneceram no comando de seus grupos, em cargos de capitães-mores ou na figura de Principais. Contudo, conflitos não tardaram a acontecer após a Ordem de abolição do Diretório, que transferia para as Câmaras o controle administrativo dos índios, provocando descontentamentos e rupturas de equilíbrios sociais conseguidos até então. (Sampaio, 2007).

Estudos realizados em relação a aldeias da região de Maranhão e Grão-Pará mostram que, apesar da infiltração das figuras dos Diretores dentro dos grupos indígenas, a partir de 1757, verifica-se a presença de muitos indígenas assumindo os cargos de capitães-mores, o que para muitos historiadores significa novos traços de aliança entre a Coroa e a população indígena da região, que passava a ocupar uma categoria jurídica diferente daquela da época dos jesuítas. (Sampaio, 2001; Almeida, 1997).

Os novos laços e tratos entre índios, colonos, chefes militares, diretores, com o Estado, e ainda com a própria Igreja, seguindo uma nova dinâmica relacional, à luz dos estudos de Ricardo Medeiros, espelham uma mudança de interesses políticos e sociais de todas as partes e requerem o estabelecimento de acordos que acabam por revelar uma não passividade dos índios, grupo muitas vezes percebido como instrumentos passivos.

Representando essa ambivalência de relações, Ricardo Pinto de Medeiros cita um caso de chefe da tribo da Serra de Ibiapava, na Capitania do Ceará, que reivindica junto ao

Governador de Pernambuco os direitos sobre as terras habitadas por seu grupo indígena, que apesar de não ter sido atendido ganhou a concessão de uma distribuição especial dessas terras, comprovando que os índios participam, sim, de um jogo político, que entrelaça interesses indígenas e indigenistas. (Medeiros, 2007).

Segundo os estudos de Fátima Martins Lopes, em 14 de setembro de 1758 a Coroa portuguesa determinou que as aldeias do Pernambuco fossem elevadas à categoria de vilas, assim como acontecera por toda a extensão das Capitanias do Ceará e Rio Grande. Nessas novas vilas de índios as lideranças foram logo asseguradas a membros dos grupos, convocados diretamente pelo Estado Monárquico, assim como no caso do próprio Ouvidor Geral. (Lopes, 2005).

Até bem pouco tempo, a historiografia tratava da questão das políticas “assimilacionistas” perante os indígenas segundo uma percepção de mudança da relação de interesses da sociedade colonial perante esses índios. Entretanto, o fato de a terra dos índios ter-se valorizado cada vez mais, ao longo dos séculos XVIII e XIX, não exclui o fato da necessidade de utilização desse grupo como mão de obra e, assim, não ter permanecido na história de muitas aldeias, mantendo os índios na mesma posição jurídica do início da colonização.

A permanência da posição que o indígena tinha nessa sociedade revela, entretanto, a existência de interesses próprios desse grupo pela manutenção de sua categoria jurídica e tudo o que essa implicava politicamente, mostrando a repercussão das políticas indigenistas do século XVIII sob uma perspectiva diferente, referente aos próprios objetos dessas ações, os índios.

Outra questão de importância central para o desenvolvimento desse projeto é a necessidade de se romper com o modelo dualista de compreensão da sociedade colonial, que coloca os interesses dos índios em lado oposto aos dos brancos.

O estudo a respeito dos conflitos vividos pelos habitantes da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba elucidava bem essa ideia de que a categorização de um grupo de índios versus outro de moradores da região é extremamente fluida, variando de acordo com os próprios interesses daqueles envolvidos nos embates, sendo, portanto, extremamente limitado e equivocado entender esses conflitos a partir de um dualismo, de um oposicionismo rígido posto *a priori* sobre os personagens em questão.

De acordo com os objetivos e hipóteses a respeito das transformações e adaptações institucionais vividas pelos indígenas de Mangaratiba, principalmente a partir da administração de Pombal, o mais adequado caminho teórico a se seguir encontra-se na

historiografia sobre a história do poder e das instituições na sociedade moderna.

Para fundamentar essa pesquisa, tem-se como referência Antonio Manoel Hespanha, Arno Wehling, Fátima Gouvêa, Francisco Falcon, - e Maria Fernanda Bicalho entre outros autores que, além de discutirem a estrutura política do Antigo Regime, tal como o novo paradigma Estadualista do século XVIII, abordam as formas como se manifestavam as apropriações desse poder na sociedade colonial. (Hespanha, sem data; Wehling, 1994; Gouvêa, 2001; Falcon, 1982).

Partindo dessa linha de pesquisa serão, então, analisados os caminhos tomados pelo Estado Monárquico em relação aos indígenas a partir de 1755, identificando suas motivações, seus planos de ações institucionais baseadas na aplicação de leis, tal como as formas com as quais esses indígenas se adaptaram e interagiram a esse novo quadro político, participando diretamente das tramas e jogos de poder.

Os documentos envolvidos diretamente com os conflitos ocorridos na aldeia estudada são os processos judiciais que tratam do conflito direto entre Pedro Alexandre Galvão e os índios de Mangaratiba representados por seu capitão-mor Bernardo de Oliveira. (AN, Corte de Apelação. Processos nº 707 e nº 3891).

A partir da leitura desses processos busca-se, então, a identificação de uma fluidez identitária, tal como uma compreensão dos motivos que fizeram com que Pedro Alexandre Galvão, descendente indígena, optasse por ora lutar ao lado dos índios da aldeia, ora contra boa parte deles.

Além desses, outros documentos referentes às políticas indigenistas de uma forma mais geral, ou seja, direcionadas aos indígenas do Brasil como um todo, serão também analisados com o objetivo de compor um contexto político de transformação jurídica frente a esses índios, marcado pela tendência “assimilacionista” já discutida anteriormente.

Em relação à pesquisa em torno das políticas indigenistas para o Brasil, foram, portanto, selecionados trechos de cartas pertencentes ao Conselho Ultramarino (Projeto Resgate), bem como publicações de Marcos Carneiro de Mendonça. (Mendonça, 1989; Projeto Resgate, Documentos Manuscritos avulsos referentes à Capitania do Rio de Janeiro – 1614-1830, CD 07).

No que diz respeito especificamente à aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba será abordado o contexto de abandono das forças estatais, exposto claramente por Pizarro e Joaquim Norberto e pelo Padre Manuel Álvares Teixeira. (Silva, 1854; Pizarro e Araújo, 1945; BN, Manuscritos: I, 31, 28, 53)

Em seguida, serão trabalhados os conflitos políticos e de terras que, de acordo com Joaquim Norberto da Silva e ainda os processos judiciais analisados, representam um problema de disputas por legitimidades de poder e lideranças, em que a reconstrução de identidades se torna constante.

A leitura dos documentos será posta a dialogar com uma historiografia específica sobre a História indígena, incluindo autores como Maria Regina Celestino de Almeida, Manoela Carneiro da Cunha, John M. Monteiro, Ricardo Pinto de Medeiros e Patrícia Sampaio, além de outros, buscando perceber de que forma o aparecimento de um novo paradigma institucional atinge, se relaciona, se adapta e até se identifica com as dinâmicas sociais cotidianas dos índios estudados. (Almeida, 2003; Cunha, 2008; Monteiro, 1994; Medeiros, 2007; Sampaio, 2009).

Também como base teórica, busca-se a discussão de trabalhos já apontados que pretendem dar conta pelo menos de algumas questões a respeito das transformações político-institucionais que, a partir de um processo de transição entre os paradigmas jurisdicionalista e estadualista, permite a reconstrução da situação jurídica e social de um grupo indígena do Rio de Janeiro, os índios de Mangaratiba. (Hespanha, 1993).

A partir, então, da identificação e compreensão de mudanças institucionais que se consolidam ao longo do século XVIII, e mais especificamente no período pombalino, considerando todo o processo de aceitação social, tensões e conflitos ideológicos, assim como os movimentos de resistências às mudanças, chegam-se às transformações sofridas pelos indígenas.

Para a análise de tais transformações é necessário considerar os grupos indígenas em questão como parte constituinte e atuante de um novo poder estadualista em formação, alcançando o objetivo maior de explicação de um contexto colonial de transformação institucional do poder, a partir de um foco específico que são as comunidades indígenas.

A proposta de marcar o período da Administração Pombalina como um momento de transformação na legislação indigenista, tal como a de delinear a distância entre a teoria e a prática dessas políticas a partir do século XVIII, requer a utilização de abordagens teóricas que discutam a formação do Estado nos anos setecentos, assim como a aplicação e extensão de seu poder para a Colônia portuguesa, neste caso o Brasil.

Assim, é imprescindível a apresentação de discussões conceituais fundamentadas em autores especialistas em historiografia luso-brasileira do Século XVIII, entre eles Francisco Falcon, Antônio Manuel Hespanha, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa.

Essas discussões, baseadas em conceitos chaves, representam a dinâmica de transição eminente ao Século XVIII e, principalmente, ao seu meado final. Assim, serão abordadas as ideias de Poder, Instituição, dentro do contexto do Antigo Regime português que, aos poucos, começava a incorporar aspectos relacionados à formação de um novo Estado Moderno.

Para que melhor se compreenda de que forma as políticas indigenistas do século XVIII em diante atingiram a vida dos habitantes da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, é necessário, portanto, compor o quadro político que se estabelecia de forma dinâmica, tanto em Portugal, quanto nos trópicos.

O que precisa, então, ser discutido é a maneira como a tentativa de centralização política proposta por Pombal, diante um quadro de forças políticas centrífugas próprias do Antigo Regime português, irá atingir o cotidiano e suas relações sócio-políticas desses indígenas.

Dessa forma, aquilo que se mostra relevante para o objetivo central deste trabalho circunda a compreensão das estruturas de poder e hierarquias vigentes no Antigo Regime ibero-português e no Brasil, que transcendem a configuração tradicional da sociedade estamental, em que, até então, a questão do Estado monárquico era central.

Ao contrário, ganham aqui destaque as limitações do poder real, os acordos e negócios tratados entre esse e as instâncias locais de poder, verificadas principalmente na política dos trópicos, como ocorre no caso dos negociantes que se encontravam no “topo da sociedade mercantil”. (Hespanha, 2001; Osório, 2001).

As políticas pombalinas sobre os indígenas iam além de sua libertação, pois recomendavam o casamento entre portugueses e índias e a possibilidade de qualquer tipo de trabalho para esses nativos, o que, mais do que uma ação antijesuítica, visava à integração nativa à sociedade luso-brasileira.

A tentativa pombalina de fortalecimento do Estado, no que diz respeito, entre outras coisas, à administração das suas Colônias, deve interferir na vida dos diversos grupos indígenas a partir do momento em que transfere para a responsabilidade estatal a administração jurídica e material dos membros desses grupos, como forma de enfraquecer o poder da Igreja e suas Ordens religiosas frente ao poder da Monarquia Portuguesa

representada naquele momento pelo rei D. José I e seu secretário de Estado, Sebastião José de Carvalho e Melo.

A partir justamente dessas discussões a respeito de um processo de fortalecimento estatal durante o período pombalino, é que se pode alcançar a compreensão das dinâmicas políticas direcionadas aos indígenas de Mangaratiba, além de questionar a forma com a qual elas interagiram com os processos cotidianos da aldeia.

A mesma importância dada às discussões referentes ao Estado e suas dinâmicas de poder no século XVIII deve ser proporcionada a questões teóricas a respeito das formações étnicas e identitárias que se estruturavam junto à formação e desenvolvimento da aldeia de Nossa Senhora da Guia.

As formações bem como as oscilações de identidades que ocorreram em meio às terras de índios devem ser analisadas segundo uma perspectiva interdisciplinar entre História e Antropologia, permitindo que relações de assimilação, violência e exclusão sejam discutidas de forma mais ampla.

As ideias de antropólogos como Boccara e Mintz influenciam diretamente historiadores como, por exemplo, John Monteiro no que diz respeito ao rompimento com um pensamento estruturalista, em que as estruturas guiam os estudos sobre a cultura. (Boccara, sem data; Mintz, 2010)

Ao contrário, concebe-se um conceito de cultura não cristalizada, não pura e não natural ao indivíduo, ou seja, considera-se para estudar grupos étnicos, como os grupos indígenas, a ideia do contato responsável pela criação e pela transformação de características das culturas envolvidas, dando origem a novas manifestações dentro de grupos humanos.

Os índios aldeados, de maneira geral, já tinham apreendido aspectos culturais estranhos e aprendido a melhor forma de usá-los a favor de suas próprias sobrevivências individuais e enquanto grupos, mesmo que para isso eles tivessem que assimilar a categorização jurídica que lhes fora direcionada, a de “índio colonial”. (Monteiro, 2001)

O fato de se identificar a formação consentida de um grupo de índios coloniais não exclui, entretanto, o caráter marginal desse perante o contexto da colonização.

As alianças não excluem, portanto, qualquer forma de violência inerente à colonização indígena. O que não significa desconsiderar qualquer manifestação de violência por parte dos próprios índios.

Apropriando-se das ideias de Max Weber e do seu conceito de ação comunitária, pode-se elaborar a hipótese de que a aceitação e compreensão indígena do seu novo estado perante a dinâmica do Antigo Regime extravasado para o mundo colonial, parte justamente da

diferenciação, do desprezo, da incompreensão e até mesmo do medo supersticioso que os diversos grupos étnicos sofreram desde os primeiros momentos de contato e principalmente a partir dos mecanismos de civilização aplicados em conjunto à formação das aldeias. (Weber, 1994).

Fundamentando-se, ainda, em Weber, chega-se, portanto, à ideia das sociedades geradoras de costumes e como força criadora de novos hábitos culturais. Dessa maneira, o movimento de construção de etnicidades durante os processos de formação de aldeias indígenas é alcançado, tornando possível enxergar as culturas indígenas como fornecedoras de instrumentos de construção de novos grupos e identidades compatíveis com o novo contexto que se formava. (Weber, 1994; Almeida 2003).

Os processos de construção de etnicidades, a partir de um movimento de “etnogênese”, que ocorrem de maneiras bem específicas dentro de cada grupo de índios, norteiam, portanto, o caminho pretendido por este trabalho, sendo essencial o diálogo com a Antropologia e autores como John Monteiro e Cristina Pompa para a compreensão das inúmeras faces do contato interétnico dado durante a colonização. (Monteiro, 2001; Pompa, 2003).

Abordar os significados indígenas da sua própria institucionalização no mundo colonial e compreender de que forma essa representou um contexto propício para muitos conflitos de identidades requer um cuidado específico das informações sobre o contato existente entre esses índios e a cultura cristã que lhes era apresentada e imposta.

De acordo com Paula Monteiro, essa investigação deve, portanto, seguir recomendações que envolvem o processo de filtragem dos relatos e depoimentos deixados sobre a cultura e hábitos indígenas, já que esses viriam sempre impregnados de uma visão cristã sobre algo que, embora esteja à margem de seus significados, acaba por ser dotada de sentidos que pertencem ao modo de pensamento daquele que vê o outro, neste caso, os missionários. (Monteiro, 2006).

Ainda em relação à busca por um espaço interdisciplinar entre a Antropologia e a História, é importante comentar que em todos os casos de aldeamentos, mesmo naqueles em que a presença missionária fora indireta, a religião cristã serviu como instrumento de civilidade e de mediação entre dois universos.

Por isso, é necessário perceber os movimentos de apropriação cultural³ que circundavam esse contato. Esses movimentos ocorriam tanto da parte dos religiosos, a partir

³ Trecho escrito por Roger Chartier a respeito dos movimentos de apropriações culturais: “É, portanto, uma articulação nova entre estrutura cultural e estrutura social que é necessário construir sem aí projectar quer a imagem do espelho, que faz de

das interpretações que faziam das ações indígenas, traçando posteriormente uma estratégia de aproximação e interação, quanto por parte dos próprios índios, que tomavam para si de maneira conveniente os resultados dessa perspectiva cristã sobre suas próprias culturas. (Monteiro, 2006).

A incorporação da religião cristã aparece, então, como um meio que os índios encontraram para alcançar sua autonomia diante de um novo mundo que lhes era apresentado, o universo colonial. A partir dessa perspectiva é possível perceber que a aceitação de uma nova religião nesse momento nada tem a ver com a fé; ao contrário, relaciona-se com a possibilidade de o índio permanecer na história durante o período colonial como um novo aliado da Coroa e não apenas como parte de um grupo marginalizado e vencido. (Pompa, 2003).

A compreensão da diferença entre fé e religião torna-se imprescindível nessa discussão. Para se compreender a assimilação dos ritos praticados pelo outro é necessária a percepção da religiosidade ritualista como fonte de poder moral capaz de assegurar uma ordem, seja ela de coercitividade e dominação, no caso dos colonizadores e missionários, seja ela de sobrevivência ou autonomia por parte dos grupos indígenas. (Weber, 1994).

Propõe-se, também, discar que, no caso de aldeamentos como o de Mangaratiba, o contato interétnico entre índios e colonizadores cristãos já havia sido feito, o que significa dizer que os grupos indígenas que habitavam essas terras, além de já estarem dispostos conforme um único grupo, de índios da Coroa, também estavam familiarizados com hábitos dignos de súditos cristãos.

Assim, mesmo no caso dos índios de Mangaratiba, que não tinham em suas terras um trabalho missionário diretamente influente, a construção de simbolismos que representavam a apropriação por parte desses nativos de uma cultura estranha a eles já era presente. E ainda, a história do contato desses indígenas com o poder particular da família Correa de Sá também contribuiu para fortalecer a interação entre culturas distintas.

Como já fora abordado, portanto, os índios aldeados, de maneira geral, já tinham apreendido aspectos culturais estranhos e aprendido a melhor forma de usá-los a favor de suas próprias sobrevivências individuais e enquanto grupos, mesmo que para isso eles tivessem que assimilar a categorização jurídica que lhes fora direcionada, a de “índio colonial”. (Monteiro, 2001).

uma o olhar da outra, quer a de engrenagem, que constitui cada instância como um dos maquinismos do sistema, repercutindo todos eles o movimento primordial que afecta o primeiro anel da cadeia”. CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1988, p.67.

O fato de se identificar a formação consentida de um grupo de índios coloniais não exclui, entretanto, o caráter marginal desse perante o contexto da colonização. Segundo Max Weber e o seu conceito de ação comunitária, a aceitação e compreensão indígena do seu novo Estado perante a dinâmica do Antigo Regime extravasado para o mundo colonial, parte justamente da diferenciação, do desprezo, da incompreensão e até mesmo do medo supersticioso que os diversos grupos étnicos sofreram desde os primeiros momentos de contato e principalmente a partir dos mecanismos de civilização aplicados em conjunto à formação das aldeias. (Weber, 1994).

Em relação à questão do medo supersticioso é relevante esclarecer que as primeiras reações indígenas ao trabalho missionário representaram uma interpretação própria aos seus universos étnicos, pois os processos da catequese foram, durante muito tempo, entendidos como manifestações do mal.

Seguindo esse exemplo e ainda fundamentando-se em Weber, chega-se à ideia das sociedades geradoras de costumes e como força criadora de novos hábitos culturais. Dessa maneira a o movimento de construção de etnicidades durante os processos de formação de aldeias indígenas é alcançado, tornando possível se enxergar as culturas indígenas como fornecedoras de instrumentos de construção de novos grupos e identidades compatíveis ao novo contexto que se formava. (Weber, 1994; Almeida 2003).

A reformulação cultural também deve ser aplicada às diversas alianças que se formavam entre grupos indígenas e estrangeiros. Os tupinambás, por exemplo, tinham uma característica de fluidez que acompanhava toda a sua história de relações interétnicas. “A inconstância das relações de alianças típica da tradição tupinambá intensificava-se com a presença européia.” (Almeida, 2003).

Alguns casos somente reforçam esse fato, já que os tamoios (tupinambás da Guanabara) nem sempre foram inimigos dos colonizadores portugueses, embora sempre tivessem mantido uma boa relação com os franceses, o que, ao mesmo tempo, jamais significou um apoio incondicional ao estabelecimento definitivo desses em terras do Rio de Janeiro. (Almeida, 2003).

Os processos de construção de etnicidades, a partir de um movimento de “etnogênese” já citados, que ocorrem de maneiras bem específicas dentro de cada grupo de índios, norteiam, portanto, o caminho pretendido por este trabalho, sendo essencial o diálogo com a Antropologia e autores como John Monteiro e Cristina Pompa para a compreensão das inúmeras faces do contato interétnico dado durante a colonização. (Monteiro, 2001; Pompa, 2003).

Segundo John Monteiro, as abordagens sobre os processos de etnogênese ganham novas dimensões a partir do momento que se pensa esse como um processo de transformações no interior de determinado grupo étnico, neste caso nos grupos indígenas que habitavam as terras de Mangaratiba, a partir de influências externas provenientes do contato com outras culturas. (Monteiro, 2001).

A etnogênese tem base na reconstrução de histórias que reforçam ou reconstróem as identidades dos grupos que a produzem. Para isso, esses mesmos grupos baseiam-se tanto nas questões causais, quanto nos mitos históricos.

No caso dos indígenas, deve-se partir do princípio de que o contato entre esses e os brancos já existia muito antes dos primeiros relatos documentados, o que significa que essas fontes tratam de um processo de interação cultural entre índios já familiarizados com a cultura do europeu colonizador.

Uma das conclusões de John Monteiro sobre a etnogênese reforça a ideia de que, durante os processos de interação étnica e apropriações culturais, a identidade indígena, seja ela coletiva ou individual, não se perde, mas ao contrário, se fortalece na ideia que o autor caracteriza como de “índio colonial”. (Monteiro, 2001)

Ainda na ideia de Monteiro, pode-se dizer que o “índio colonial” aprende a se identificar com as políticas indigenistas do período colonial, como no caso da organização das aldeias e da formação de novas lideranças inerentes a essa política.

Cabe lembrar, nesse contexto, que a necessidade de defesa desse território, considerado porta de entrada para a Colônia portuguesa e conseqüentemente alvo de estrangeiros, adequou-se facilmente à dinâmica “política” e cotidiana dos índios presentes nessas terras, já que, muitos desses grupos étnicos viam na guerra um importante meio de fortalecimento e manutenção de alianças, lideranças e identidades étnico-culturais.

Dentro ainda da ideia de etnogênese, enquanto instrumento para abordagens culturais críticas em meio a um contexto de lutas e conflitos políticos, que, por um lado, tinha a manutenção do modelo colonial e, de outro, a sobrevivência de grupos nativos, percebe-se o que John Monteiro chama de “etnicidade construída”⁴, conceito muito válido para se compreender as identidades que se refaziam dentro das aldeias ao longo do período colonial. (Almeida, 2001).

⁴ A etnicidade construída é um termo criado por John Monteiro para justamente caracterizar os processos de construções de identidades coletivas ocorridas a partir do contato entre índios e colonizadores ao longo das várias políticas indigenistas que marcaram a história da Colônia.

Assim, o trabalho dos padres jesuítas nas aldeias da Capitania do Rio de Janeiro, embora houvesse casos de índios considerados selvagens e rebeldes, contou com hábeis e harmoniosas alianças que se davam, não pelo fato de os indígenas se comportarem como sujeitos passivos e propícios à aculturação, mas ao contrário, porque esses grupos nativos construíram condições intencionalmente propícias a essa interação cultural.

Em relação à classificação étnica e de padrões civilizatórios referentes aos índios cabe ressaltar a importância de se considerar esse processo como algo proveniente do contexto de contato entre nativos e colonos, tendo essa classificação um objetivo de organizar e de certa forma homogeneizar grupos de aliados para assim melhor administrar.

Todavia, assim como as demais políticas de contato, essa categorização de grupos, apesar de ter partido dos colonizadores, principalmente missionário, somente foi viável devido à aceitação dos próprios índios responsáveis por dar um significado próprio ao nome que lhe é imposto, fazendo também uso da sua posição de mais civilizado que outros e tornando as alianças derivadas dessas classificações bastante fluidas, posto que variem de acordo com os jogos de interesses entre “moradores”⁵ e índios.

A aparente facilidade adaptativa dos indígenas pode ser entendida a partir da ideia de que a noção de pertencimento a uma aldeia representava para eles um meio de afirmação de suas identidades enquanto índios súditos do Rei de Portugal, ou seja, perante um mundo colonial do Antigo Regime que, embora exigisse obrigações, lhes garantiam direitos. (Almeida, 2003).

Entretanto, as políticas indigenistas aplicadas a partir de 1758, como parte das reformas pombalinas realizadas no Rio de Janeiro e por todo o território colonial, não só representaram uma transformação na legislação indigenista, mas também fizeram com que as relações entre os grupos indígenas, os colonos e os próprios funcionários régios começassem a tomar uma nova forma.

Assim, a realidade dessas terras, já marcada por certa independência em relação às políticas da Coroa Portuguesa e seus aliados missionários, tornou a relação entre esses índios e os demais habitantes da aldeia muito mais próxima e direta do que no caso das demais aldeias do Rio de Janeiro.

Uma vez que a situação de incúria associada a relações tradicionais com a família Sá e a não existência de um trabalho missionário próprio fizeram com que os processos de

⁵ Maria Regina Celestino de Almeida utiliza o termo “moradores” para identificar aqueles habitantes que se colocavam ou eram colocados como não índios. O conceito substitui a ideia dicotômica de índios e brancos que se torna insuficiente diante da realidade da fluidez identitária que permite que um índio como Pedro Alexandre Galvão possa se posicionar politicamente contra esse grupo étnico.

etnogênese dentro desse grupo fossem muito intensos, chegando a se criar situações onde as afirmações de identidades aparecem controversas.

Desse modo, baseando-se em Maria Regina Celestino de Almeida, pode-se dizer que a questão do conflito de terras em Mangaratiba, analisada ao longo do trabalho, relaciona-se diretamente a um constante jogo político de interesses, entre índios e moradores não índios, ou pelo menos assim considerados por eles mesmos e pelo grupo e a força institucional do Estado.

A hipótese que se desenvolve neste trabalho aponta para um possível movimento de reconstrução de identidades e posicionamentos sociais, como no dilema existente entre Pedro Alexandre Galvão e os demais índios da aldeia de Mangaratiba. Neste caso específico apresenta-se a ideia de que os índios não só participaram das redes políticas coloniais, como também souberam constituir as suas próprias. (Almeida, 2010).

CAPÍTULO PRIMEIRO. AS INSTITUIÇÕES INDÍGENAS NO RIO DE JANEIRO E A CRIAÇÃO DA ALDEIA DE MARTIM DE SOUZA. (1620-1758)

1. APRESENTAÇÃO

“Isto é as contínuas guerras dos brancos, e desejo de todos os gentios fazerem escravos, tem consumido e gastado todo o gentio, que havia ao longo dessas trezentas léguas de costa do Brasil, e sendo tantos como formigas, agora não há nenhum, senão junto das fortalezas e povoações dos portugueses, algumas aldeias de índios cristãos, e se nossos religiosos não tiveram cuidado de os amparar e defender das unhas e dentes dos brancos, já não houvera nenhum.” (BN,Manuscritos: I, 31, 28, 53)⁶

O presente capítulo tem como principal objeto de investigação a criação da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, a partir de uma política de ocupação de terras no território correspondente à Capitania do Rio de Janeiro. E a essa política serão diretamente relacionadas práticas como descimentos e aldeamentos de índios, tal como os movimentos de institucionalização dela resultantes.

Para tanto, é de extrema importância a compreensão do processo de definição do território que compreendia a Capitania em questão, tal como os meios de distribuição de suas terras no período que envolve os séculos XVI e XVII.

Partindo-se, portanto, de um processo de ocupação territorial, pretende-se alcançar a dimensão indígena da conquista, ou seja, a forma com a qual os aldeamentos do Rio de Janeiro e seus protagonistas índios, colonizadores e missionários participaram das políticas ocupacionais e de dominação desse espaço colonial.

De acordo com autores como Maria Regina Celestino de Almeida e John Monteiro, as aldeias indígenas foram criadas em meio a um contexto de busca de produtividade das terras repartidas segundo o regulamento de distribuição e apropriação de sesmarias⁷. (Almeida, 2003; Monteiro, 1994).

O caso da Capitania do Rio de Janeiro traz ainda alguns aspectos peculiares, como a guerra travada entre portugueses, franceses e alguns grupos indígenas, sendo esses últimos importantes atores sociais desse contexto, não só porque asseguraram o povoamento e a

⁶ Trecho da carta do padre jesuíta Pero Rodrigues ao padre João Álvares, de 1697, em que o primeiro relata o avanço dos aldeamentos no Rio de Janeiro e conseqüentemente o esvaziamento dos sertões, impossibilitando a prática de novos descimentos. (Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos: I, 31, 28, 53).

⁷ Todo o regulamento das sesmarias pode ser encontrado nas Ordenações Vigentes em Portugal e posteriormente no Brasil. São elas: Ordenações Afonsinas (Livro IV, Título 81), de 1446; Ordenações Manuelinas (Livro IV, Título 67) de 1521 e Ordenações Filipinas (Livro IV, Título 43), de 1603.

produtividade do território, mas também porque representaram o papel de aliados no então conflito.

A referência feita em relação ao contato interétnico descrito acima trata de alianças estabelecidas entre Tupinambás da costa do Rio de Janeiro e franceses durante o século XVI. Há, portanto, uma importância no destaque dessa situação histórica, uma vez que as constituições das identidades indígenas no Rio de Janeiro passaram pelos resultados de contatos, não só entre índios e portugueses, mas também entre os grupos nativos na região e os franceses.

Assim, os tupinambás tamoios, grupo indígena pertencente à raiz tupi, e os franceses que chegaram ao litoral do Rio de Janeiro em 1555, tiveram interesses compartilhados, já que líderes como Cunhambebe, insatisfeitos com a dominação lusa e simpáticos à relação de escambo mantida com franceses, apoiaram o grupo estrangeiro na guerra por domínios então estabelecida entre a França e Portugal.⁸

Por conhecerem melhor o território e por “ter a Guerra” como importante meio de sobrevivência étnica e cultural, os indígenas se adaptaram e até mesmo se utilizaram dos episódios de conflitos do Rio de Janeiro para afirmarem as identidades e lideranças de suas tribos, o que acabou por facilitar muito a vitória de Portugal sobre os domínios do território tão visado por estrangeiros no período.⁹

A generalização “Tupinambá”, que caracteriza os índios da Guanabara, tamoios, temiminós e tupiniquins, representa um conceito que não só distingue certos grupos indígenas, mas que, também, está interligado a algumas conceituações a respeito desses mesmos grupos.¹⁰(Almeida, 2003)

O ritual da guerra tem um significado bastante específico dentro desse grande grupo étnico. Embora esses grupos apresentem diferenças, designadas a partir das próprias nomeações específicas, a “comunidade” Tupinambá interpreta a guerra como um fenômeno social diretamente influenciado pelas estruturas já existentes dentro de um grupo e que ainda interfere nas dinâmicas sociopolíticas que se seguirão a ele. (Fernandes, 2009).

⁸Para ilustrar essa relação envolvendo três grupos de lideranças coloniais, índios, franceses e portugueses, Capistrano de Abreu descreve com uma frase esse período de guerras envolvendo a dominação de territórios da costa brasileira. “Durante anos ficou indeciso se o Brasil ficaria pertencendo aos Pêros (portugueses) ou aos Mair (franceses).” (Abreu, 2000, p.29)..

⁹ De acordo com Regina Celestino, os conflitos entre portugueses e tamoios aliados de franceses durante o século XVI, por exemplo, é uma clara representação de que o acontecimento da Guerra foi reconhecido, valorizado e utilizado para construir alteridade e dominação dentro de um território por ambas as partes: índios e colonizadores.

¹⁰ Cf. Holanda, 1976; Fernandes, 2009. Tais referências abordam questões como a organização social das tribos indígenas e alguns aspectos pertinentes à organização tupinambá. Ambos os casos não representam objetivo direto do trabalho, mas podem ser citados como fundamentos teóricos para o assunto abordado.

Segundo o sociólogo Florestan Fernandes, a guerra enquanto fenômeno social está diretamente relacionada à estruturação de instituições sociais e dos próprios aspectos culturais pertencentes a determinado grupo. (Fernandes, 2009).

Sendo assim, o *status* social que pretende ser alcançado ou mantido, tal como os destaques das habilidades de um guerreiro, as escolhas das lideranças políticas e as próprias motivações sociais que levam à guerra, aqui considerada um dos instrumentos de possível resolução de conflitos, fazem parte de instituições sociais que afirmam determinada cultura em detrimento de outras.

No caso da “sociedade tupinambá”, conceito aqui considerado importante para destacar grupos indígenas que habitaram a região costeira da Capitania do Rio de Janeiro, é possível, portanto, compreender algumas dinâmicas de seus grupos indígenas, uma vez que as formas de organização social, construção e afirmação de identidades coletivas e individuais se mostram latentes em contexto de conflitos que tentam ser superados através de uma técnica: a guerra.

O caráter ritualístico de uma guerra apresenta de maneira explícita como determinada sociedade indígena se estrutura, quais são as hierarquias e as atividades destinadas a cada grupo, as lideranças políticas que se destacam os hábitos e costumes dos membros desse grupo, tal como as danças as pinturas e até mesmo o processo antropofágico marcando o fim do conflito.

Além disso, ao término do conflito causador de uma guerra, verificam-se tanto os processos relacionados às afirmações identitárias, quanto aqueles relacionados às assimilações sociais e culturais. Em relação a isso é possível considerar as inúmeras formas de representação de uma guerra na história tupinambá; porém, para o presente trabalho os conflitos políticos, apesar de não se apresentarem em cerimônias guerreiras, também envolvem manifestações a respeito de identidades coletivas ou individuais.

Feita essa consideração, cabe ainda complementar dizendo que os índios descendentes da linhagem tupinambá que habitaram as terras de aldeias como a de Mangaratiba puderam e souberam participar de todo o jogo político resultante da administração colonial, precisando inúmeras vezes envolver-se ou até mesmo criar conflitos entre os próprios índios, moradores e representantes estatais.

Com isso, mesmo tendo o processo de ocupação das terras dos índios seguido critérios referentes a práticas políticas arbitrárias na extensão de toda a Capitania do Rio de Janeiro, não mostraram os grupos indígenas que lá habitaram submissão àqueles que representavam a

dominação. Ao contrário, apesar da violência existente nesse contato, os índios aprenderam a se manifestar como membros dessa sociedade colonial. (Monteiro, 1994).

Assim, muitos foram os casos, não somente no Rio de Janeiro, onde figuras indígenas apareceram com relevantes marcas de liderança compatíveis, não só com o universo significativo de poder de seus líderes, mas também com a estrutura de Antigo Regime Ibero-Português que estabelecera aqui nos trópicos¹¹. (Almeida, 2003; Gouvêa, 2001)

A trajetória de criação de aldeias indígenas em São Paulo, estudada por John Monteiro, por exemplo, pode ser utilizada como via de compreensão do processo de apropriação da mão-de-obra indígena para o cultivo de terras coloniais particulares, tal como a relação de negociação que se estabelecia entre esses índios e seus senhores. (Monteiro, 1994).

A análise a respeito da convivência entre senhores de terras e seus índios em aldeias de São Paulo é de bastante utilidade para se compreender o caso da aldeia de Mangaratiba, já que essa, diferente das demais do território da Guanabara, não teve, desde sua origem, no século XVII, suas relações de poder atreladas diretamente ao trabalho missionário, mas sim a uma administração particular por parte da família dos Correia de Sá. (Alveal, 2002; Almeida, 2010).

A aldeia de Mangaratiba, portando, pode ser vista como um território onde as misturas étnicas foram constantes e intensas, já que a relativa distância do controle religioso, substituído pela rede de poder traçada com uma importante família colonial, deixava os índios dessa aldeia com maior liberdade em seu cotidiano, o que acabava por misturar ainda mais hábitos e costumes.

A catequese e os aspectos religiosos de maneira geral representavam nas aldeias indígenas mais do que uma nova cultura imposta, significando, principalmente, um espaço para o contato interétnico, em que tanto índios como missionários se apropriavam de ideias, manifestações e hábitos que permitiam a construção de um lugar simbólico comum a ambos os lados envolvidos.

Ao mesmo tempo em que diversos índios aprenderam a se apropriar dos símbolos cristãos para sobreviver naquele novo espaço, os jesuítas e demais religiosos missionários

¹¹ Considerando que, assim como Fátima Gouvêa e outros autores já citados na introdução desta dissertação, as redes de dominação do Brasil seguiam um padrão jurídico de poder, de acordo com as estruturas do Antigo Regime Ibérico, adaptados às condições sociais e políticas dessa Colônia dos trópicos, parte-se para o entendimento de que os indígenas souberam participar dessa dinâmica, de maneira a assegurar a sobrevivência e até a alteridade de um grupo que se formava: os índios na Colônia.

também acabaram cedendo, negociando, aprendendo e, até mesmo, se identificando com o universo cultural das etnias indígenas com as quais se envolviam¹². (Vainfas, 1995).

A relação configurada entre índios e missionários, apesar de proporcionar esse espaço de troca, também reforça a formação de um grupo social de indígenas juridicamente homogeneizado por uma política de conquista e dominação. Isso significa dizer que os grupos envolvidos na catequese acabavam por permanecer, de certa forma, isolados enquanto categoria diferenciada dentro da sociedade colonial, sendo assim asseguradas as peculiaridades dos deveres e direitos que marcavam uma relação de vassalagem bastante específica. (Almeida, 2001).

O caso da aldeia de Mangaratiba, por sua vez, apresentou uma forma de relacionamento bastante indireto entre seus índios e aqueles que representaram a catequese e a cultura Cristã na Capitania, referindo-se aí basicamente aos jesuítas, o que acabou por aproximar o cotidiano indígena dos demais moradores não índios dessas terras.

Os indígenas e seus descendentes que habitaram o território de Mangaratiba, embora familiarizados com a cultura cristã, não tiveram, portanto, seu cotidiano atrelado a obrigações religiosas. Por esse motivo, outras formas de afirmação de identidades e estabelecimento de lideranças foram constituídas, sendo neste caso a administração e posse de terras uma condição de poder bastante discutida e reivindicada ao longo da história da aldeia. (Silva, 1854; Alveal, 2002; Almeida, 2010).

Prosseguindo com as ideias expostas acima, identifica-se a existência de índios que, devido às condições históricas que permitiram certa liberdade, principalmente em relação aos aspectos sociais, políticos e simbólicos envolvidos na cristianização, necessitaram, ao contrário de outros que lutaram por honrarias perante a Coroa, reivindicar a posse ou a administração de terras, acreditando essarem tais manifestações relacionadas à consolidação de interesses por parte de um grupo.

Ao longo do capítulo será elaborada uma reconstrução historiográfica a respeito de uma aldeia do Rio de Janeiro, que, em muitos aspectos, exemplifica o caso abordado no parágrafo anterior.

Para tanto será necessário destacar o processo de formação dessas terras, diretamente relacionado a uma rede de poder particular que se fortalecia na Colônia no século XVII, a

¹² Partindo-se da ideia de Chartier que, ao analisar as relações entre culturas distintas, diz ser sempre possível identificar articulações de aspectos entre ambas as partes, compreende-se não só o caso dos índios e jesuítas das Santidades abordadas por Vainfas, mas todos os processos de contato e interação entre etnias nos quais os aspectos da cultura do “outro” passa a preencher com significado apropriado as manifestações culturais de um grupo.

família Correia de Sá, tal como os conflitos que se sucederam a partir daí até os anos setecentos, destacando personagens coloniais que viviam nessa aldeia.

O estabelecimento legal das terras dos índios de Mangaratiba se deu no século XVII a partir de investimentos de Martim Correia de Sá. A dinâmica de doação de sesmarias nesse momento segue o padrão de ocupação territorial na Colônia, assunto que será detalhado mais à frente. (Almeida, 2003).

Concomitante ao seu processo de formação, desenvolveu-se na aldeia de Nossa Senhora da Guia redes de poder particulares nas quais a aliança e a confiança pouco se estabeleceram entre os índios e a Coroa.

As relações entre os índios de Mangaratiba e a família Correia de Sá, uma vez estabelecidas, se estenderam ao longo de toda a história da região, fazendo parte da historicidade daquelas terras ao longo de todo o século XVII.

Os anos setecentos, contudo, pode ser considerado um momento de transformação, uma vez que as reformas pombalinas tentaram, ao menos, redefinir as redes de poder em Mangaratiba, produzindo, através de uma legislação, meios de centralizar a dominação de seus índios, incorporando-os à administração e integrando-os ainda mais à sociedade colonial. (Almeida, 2001).¹³

Como já fora mencionado, alguns foram os conflitos que marcaram a história de Mangaratiba e que merecem aqui serem apresentados. Um primeiro conflito ao qual se pode fazer referência é identificado em uma representação de índios de Mangaratiba, datada de 1775 e rubricada pelo Marquês de Lavradio, no qual esses nativos pedem ao Rei a mudança do encarregado ao cargo de capitão-mor, já que o então presente era considerado incapaz por não ser índio. (Silva, 1854)

Os mesmos índios insuflados e apoiados nessa causa por um indivíduo considerado um “igual”, o líder indígena Manoel José, o velho, aparecem como suplicantes contra o sucessor do capitão-mor Bernardo de Oliveira, ao qual se refere a representação citada acima.

Contudo, no caso das manifestações construídas, dessa vez contra José de Souza Vernek passam a ser lideradas pelo sobrinho do até então líder Manoel José, seu descendente Pedro Alexandre Galvão. (Silva, 1854)

O que chama a atenção da historiografia em relação a esse momento de conflito na aldeia estudada é justamente o posicionamento social do personagem Pedro Galvão, que,

¹³ Nesse contexto, trata-se das mudanças introduzidas a partir de uma política assimilacionista frente aos indígenas que se estabelece na Colônia em meio a Administração Pombalina. As especificidades dessas políticas serão discutidas ao longo do desenvolvimento da dissertação.

contemporaneamente à representação levantada contra Bernardo de Oliveira e a favor dos índios de Mangaratiba, entra com um processo contra esses mesmos índios, considerando terem eles invadido suas posses dentro do território da aldeia.¹⁴

Embora a descrição completa e a análise desses conflitos sejam apresentadas somente nos próximos capítulos, é importante que se perceba que esses representam uma continuidade dos processos de organização, dominação e institucionalização que ocorreram em meio a fortes relações interétnicas, vivenciados por grupos indígenas que, diante das possibilidades de sobrevivência que tinham, aprenderam a afirmar suas identidades da maneira mais adequada à situação exposta.

A partir dessa ideia, os conflitos em questão devem, então, ser analisados com o objetivo de se melhor compreender o papel dos índios, que passaram a compor os espaços políticos na Colônia ao longo da formação de suas estruturas sociais, tal como os significados dessa institucionalização para os grupos étnicos que se formaram ao longo da história das aldeias.

Cabe aqui mencionar que serão considerados espaços políticos todos os ambientes de trocas e representações sociais na Colônia, incluindo suas manifestações hierárquicas e de lideranças, suas relações de trabalho e até mesmo as reivindicações que aparecem nesses espaços, sendo a disputa pela posse de terras um exemplo pertinente às discussões propostas.

Para tanto, parte-se da hipótese de que tais disputas, bastante relacionadas a questões de afirmação de identidades, encontram respaldo nos processos de criação e estabelecimento da aldeia mediante uma situação política de ocupação e dominação colonial das terras do Rio de Janeiro, que será apresentada a seguir. (Almeida, 2003).

Por dominação colonial entende-se um processo de subordinação das terras americanas aos Estados europeus no contexto da expansão mundial da época moderna. No entanto, a ideia de subordinação não se apresenta de forma uni ou bilateral como expressão de uma relação mecânica entre metrópole e Colônia, devendo ser pensada como uma relação dialética envolvendo múltiplos aspectos (econômico, cultural, etnográfico, etc). (Novais, 1983; Souza, 2006).

Desse modo, as doações de sesmarias nas terras coloniais portuguesas são resultado não só de uma política colonial de ocupação de novos territórios conquistados, mas também representam um reflexo da atuação de redes políticas que se formaram em torno da Coroa.

¹⁴ Arquivo Nacional (AN). Corte de Apelação. Processo nº3891; AN, Corte de Apelação. Processo nº 707)

Assim, entende-se que a doação e a concessão de terras coloniais se estabelecem a partir de uma relação diacrônica entre os representantes da metrópole e aqueles que passaram a estabelecer vínculos políticos na América. O movimento dialético está, portanto, relacionado aos interesses provenientes de ambos os lados e a ocupação do território americano prevê uma aliança entre os que permanecem em Portugal e aqueles que se transferem para a Colônia.

O alcance do objetivo pretendido por este capítulo requer, portanto, um movimento de reconstrução da história da aldeia a partir de um contexto da atuação das principais políticas indigenistas aplicadas à Capitania do Rio de Janeiro anteriormente ao período pombalino, considerado neste trabalho marco de algumas transformações para as aldeias, tanto do ponto de vista jurídico como cotidiano.

Além disso, ainda dentro da perspectiva de reconstrução histórica, buscar-se-á uma melhor compreensão sobre a representação institucional do indígena, o seu papel enquanto súdito e vassalo do Rei e ao mesmo tempo como mão-de-obra colonial, tal qual sobre a interpretação do próprio grupo então constituído, os índios coloniais, em relação ao seu novo posicionamento jurídico e social.

1.1 A CONQUISTA DAS TERRAS DO RIO DE JANEIRO: NOVAS FORMAS DE CONTATOS INTERÉTNICOS.

A ocupação das terras que deram origem à Capitania do Rio de Janeiro seguiu as bases de um sistema de apropriação territorial já existente na Península Ibérica desde os tempos em que os espaços tomados dos mouros por Portugal precisavam ser ocupados e assim assegurados contra novas invasões. (Abreu, 2010)

A posse das terras no Brasil, dada a partir do direito de conquista, foi assegurada pela distribuição e a apropriação territoriais feitas pelos representantes régios, autorizados a concederem pequenos espaços que seriam, então, povoados e cuidados pelos seus donos, com um objetivo maior de dominação da Colônia.

Assim, começado o processo de conquista e colonização, muitos homens ordenados pela Coroa foram autorizados a distribuir e repartir (Sesmar¹⁵) o território colonial, com o objetivo de, primeiro, povoar e, depois, tornar úteis tais terras, sendo tal atividade definida como concessão de sesmarias.

O sistema sesmarial tanto em Portugal, quanto no Brasil, envolve a prática de doação de terras, casais ou pardieiros¹⁶, que pertencem ou pertenceram aos chamados senhores e que já não são cultivadas e utilizadas. (Ordenações Filipinas - Livro IV, Título 43, de 1603.).

As referências ao sistema sesmarial aplicado ao Brasil no período abordado, ou seja, período de ocupação do Rio de Janeiro e formação de suas aldeias indígenas, se encontram nas Ordenações Manuelinas de 1521 e Filipinas de 1603, apesar dessa legislação já ser aplicada em Portugal desde a expulsão muçulmana do território.

Dito isso, cabe destacar, pelo menos a título de esclarecimento, que a legislação sobre as sesmarias em 1603 deve ser considerada recopilação última de uma legislação incorporada, primeiramente em 1446, nas Ordenações Afonsinas e, em 1521, nas Ordenações Manuelinas. (Ordenações Afonsinas - Livro IV, Título 81; Ordenações Manuelinas - Livro IV, Título 67; Ordenações Filipinas - Livro IV, Título 43.)

Retomando, então, ao que consta nas Ordenações Filipinas, fica compreendido que os sesmeiros, aqueles que tinham o cargo de dar sesmarias, de acordo com a lei tinham o dever de saber a quem pertenciam e qual era a extensão das terras a serem doadas pelo sistema de sesmarias, tal como de buscar conhecimento sobre possíveis concessões anteriores.

Caso estivessem as terras em questão sob regime de concessão a outrem, teria seu dono cerca de um ano para torná-la produtiva ; caso contrário, estariam essas posses disponibilizadas imediatamente para o trabalho do sesmeiro. Enfim concedida através de sesmaria, teria o novo senhor dessas terras cerca de cinco anos para cultivar o espaço que então lhe era de direito. (Ordenações Filipinas - Livro IV, Título 43, de 1603.).

Esclarecido o funcionamento do sistema sesmarial, de acordo com a Ordenação vigente, é preciso focar atenção para possíveis e prováveis descumprimentos ou redirecionamentos acerca das implicações jurídicas dessa prática de ocupação territorial.

Tal percepção permite a compreensão de casos como o do território da aldeia de Mangaratiba, analisado em detalhes mais à frente, constituídos a partir da doação de sesmaria feita em nome de uma sociedade, ou seja, envolvendo mais de um dono, inclusive indígenas,

¹⁵ O verbo *sesmar* refere-se ao ato de repartir, dividir.

¹⁶ A palavra *pardieiros* que consta nas Ordenações refere-se a casas desabitadas e ameaçadas de ruínas.

que juridicamente desaparecem ao longo do processo de confirmação do recebimento das terras. (Sanches, 2000, Alveal, 2002).

A apropriação das terras correspondentes ao Rio de Janeiro foi um processo que envolveu aspectos que, em muito, diferem do caso da ocupação de regiões do Nordeste e São Vicente. As ações administrativas e de proteção fluminenses foram sempre provenientes da orientação direta da metrópole, cujas tentativas centralizadoras de conquista dependiam da supervisão de um Governador Geral, então representante do território colonial. (Sanches, 2000).

O início da ocupação das terras destinadas aos índios na Capitania do Rio de Janeiro ocorreu somente em 1575, quando, vencida a guerra contra franceses e tamoios, os colonizadores transferiram a cidade de São Sebastião para terras consideradas mais seguras e, a partir daí, começaram as concessões de sesmarias.¹⁷ (Abreu, 2010)

A cidade de São Sebastião foi, então, fundada em 1º de março do ano de 1565. Contudo, mesmo tendo vencido as guerras e conflitos acima citados, os colonizadores viveram ainda um forte clima de contestação ao monopólio comercial ibérico já antes planejado e começavam agora a se estabelecer após a consolidação e concretização desse importante território da costa brasileira. (Sanches, 2000). “Estácio de Sá mal pisou terras do Rio de Janeiro logo [fez] surgir em sua totalidade moral e política a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Desde a Bahia, a cidade vinha criada; a alma estava formada; só lhe faltava o corpo – o mundus...”. (Carvalho, s/ data).¹⁸

A necessidade de aplicação imediata de uma estratégia de dominação já existente em relação à “alma” de um espaço que representasse a colonização de toda a Colônia, fora prontamente percebida, entre outros, pelo Capitão Estácio de Sá e pelo próprio Governador Mem de Sá, governantes entre 1565 e 1568, em relação às terras da cidade de São Sebastião. Ambos prodigalizaram, então, a distribuição de suas sesmarias, exemplificando os conceitos criados em torno da forma de ocupação centralizadora já mencionada anteriormente.

É possível perceber, todavia, que a essas terras, cujo nome homenageava São Sebastião, foi aplicado e mantido o padrão administrativo de doação de sesmarias, assim

¹⁷ A essas terras mais seguras pode-se correlacionar o território atual da região do Castelo, no centro da cidade do Rio de Janeiro.

¹⁸ A citação traz a discussão a respeito de uma evidência que mostra o quanto de invenção tem a fixação de um marco que “inventa” a fundação da cidade. Tal invenção, sem dúvida, faz parte de uma intenção colonial de dominação típica do século XVI.

como nas demais regiões da Colônia, mesmo havendo, neste caso, o favorecimento de Instituições como a Câmara e a Ordem da Companhia de Jesus, sendo essa última de interesse direto para este trabalho e discutida mais adiante, quando o assunto abordado for a prática missionária em relação às aldeias da Capitania.

Contudo, a ocupação do Rio de Janeiro não pode ser pensada sob uma perspectiva de tranquilidade pós-guerra. Embora a contra tamoios e franceses tenha sido oficialmente vencida, a apropriação das terras rurais foi bastante perturbada pela resistência dos índios tamoios, então dispostos em aldeias pouco distantes da cidade.

Partindo-se, então, da ideia de que os habitantes das terras do Rio de Janeiro permaneciam em constante alerta e considerando relatos como o do padre Gonçalo de Oliveira e do Frei Vicente do Salvador, é possível identificar campanhas de extermínio contra indígenas considerados perigosas ameaças, iniciadas por Mem de Sá e finalizadas no governo seguinte, representado por Cristóvão de Barros. (Abreu, 2010)

Estendendo ainda mais a luta contra a ameaça do indígena “selvagem”, aquele que, não convertido, se mantinha como constante ameaça, em 1575 o governador Antônio Salema liderou uma expedição que buscava o extermínio dos tamoios da região do Cabo Frio, sendo seu sucesso o início da ocupação portuguesa nessa direção.

A retirada dos tamoios do Cabo Frio apontou a apropriação de terras por parte dos portugueses para uma nova direção. A partir de 1576, os jesuítas recebiam, portanto, terras na direção do Cabo Frio, correspondentes à Bacaxá e às proximidades da lagoa de Saquarema; e já no século XVII às regiões de Guaratiba e Mangaratiba. (Abreu, 2010).

É importante ressaltar que essa expansão das apropriações de territórios pela Capitania do Rio de Janeiro envolveu inúmeros conflitos de jurisdição, já que muitas dessas terras pertenciam a São Vicente, que ficarão apenas apontados neste trabalho.

Tendo sido os tamoios vencidos para que, então, se estabelecesse e, depois, se expandisse o território da Capitania do Rio de Janeiro, é inevitável a consideração de que esses índios muito contribuíram para que os colonizadores pudessem adentrar aquelas terras. Muito do cotidiano desses grupos, habitantes dos litorais, baixadas e serras, permaneceram intactos durante um tempo, ajudando aqueles que pretendiam penetrar e sobreviver no espaço explorado. (Abreu, 2010).

Todavia, não é prudente considerar os legados étnicos deixados apenas por parte dos tamoios, uma vez que outros grupos indígenas já habitavam o espaço quando se deu a Guerra de conquista da Guanabara. Se o trabalho em questão trata justamente das posições institucionais adotadas por grupos de índios durante o período de colonização e existência das

aldeias fluminenses, mais especificamente a de Mangaratiba, é de extrema importância pontuar e analisar a vivência desses índios no território desde o primeiro contato.

O cotidiano nas aldeias indígenas vinha-se misturando com a cultura europeia desde as primeiras etapas da colonização das terras do Rio de Janeiro, quando portugueses já apontavam nos litorais do Brasil. A ocupação efetiva das terras da Capitania do Rio de Janeiro, somada à presença de religiosos missionários, principalmente da Companhia de Jesus, só fizeram intensificar essa interface cultural e as diversas formas possíveis de interação de etnias.

A referência a diferentes formas de interação étnica não considera apenas o contato entre índios e europeus; ao contrário, preocupa-se em dar conta das inúmeras relações, de paz e de guerra, que se construíram ao longo da história colonial do território da Guanabara entre etnias índias distintas. (Almeida, 2003).

A guerra de conquista do território definitivo da Capitania estudada envolve, por exemplo, reformulações de posicionamentos sociais entre os tamoios e seus antigos inimigos temiminós. Diversos relatos de viajantes, colonizadores e missionários como, por exemplo, o caso do jesuíta Simão de Vasconcelos, mostram que os conflitos entre temiminós e os tamoios, classificados como tupinambás da Guanabara, eram bastante antigos e frequentes no território. (Almeida, 2003).

O grupo de índios tamoios, tronco lingüístico tupi, liderados pela nação tupinambá¹⁹, habitante das regiões correspondentes ao litoral norte de São Paulo e vale do Paraíba fluminense, sempre teve nos temiminós, chamados de “Maracaja-Guaçu -Grande Gato”-, grandes inimigos, sendo as guerras constantes no território denominado posteriormente como Guanabara. (Almeida, 2003).

As etnias do tronco lingüístico tupi são as mais conhecidas desde os primeiros contatos entre índios e “brancos” nas costas brasileiras. São esses grupos também os mais presentes na etnografia e na própria historiografia, já que, de acordo com diversos relatos dos primeiros viajantes que vieram à Colônia, aparece essa classificação tupi referente aos grupos indígenas presentes em todas as regiões de alguma forma submetidas à colonização portuguesa.

Quanto a essas classificações étnicas, é importante dizer, todavia, que ela resulta do próprio contato, contendo sempre a impressão étnico-cultural sobre o outro. Esse é o caso, por

¹⁹ De acordo com Regina Celestino, os grupos tupis teriam expulsados os tapuias, seus inimigos, da costa brasileira, dividindo-se a partir daí em dois subgrupos: aquele que ia da costa do Ceará até o sul de São Paulo, classificados como tupinambás; e os que se localizava entre o litoral sul de São Paulo e a bacia Paraná-Paraguai, nomeados esses tupis-guaranis. (Almeida, 2003).

exemplo, da classificação tapuia referente a todos aqueles que não eram tupis, ou seja, aqueles que permaneceram selvagens e hostis à presença dos colonizadores.

Por mais que tapuia significasse para a língua tupi “aquele que é bárbaro”, o conceito foi aplicado pelos homens que aqui chegaram, fossem eles missionários ou não, de maneira arbitrária e pré-conceituosa, homogeneizando todo o “desconhecido” em uma única categoria de julgamento, diferente dos próprios índios, que se utilizavam desse vocábulo ao tratar seu inimigo de guerras tribais. (Almeida, 2003; Fernandes, 2009).

Permanecendo ainda nesse contexto de conceitos etnocêntricos equivocados, é possível desconstruir a ideia de que os tupis aqui encontrados por europeus dispuseram-se sobre o binômio fraco-ingênuos, aderindo facilmente às estratégias da conquista e sucumbindo ao trabalho que não lhes era comum.

Ao contrário, Floressan Fernandes mostra em seus estudos etnográficos, tal como, posteriormente, historiadores e antropólogos como Regina Celestino e John Monteiro, que os grupos tupis habitantes da costa brasileira ora mostravam-se aliados, ora verdadeiros guerreiros tentando defender seu território. (Fernandes 2009; Almeida, 2001; Monteiro 2001).

Os tupinambás tamoios exemplificam bem essa ideia de que os índios aprenderam a se colocar frente aos portugueses, principalmente em relação às alianças de guerras, assim como faziam com seus antigos inimigos, defendendo sempre interesses de sobrevivência e até de destaque político por parte do grupo que os representava. (Fernandes, 2009; Almeida, 2003).

Retomando os conflitos que envolveram a conquista da Guanabara, acima citados, chega-se a um momento de negociações interétnicas bastante relevantes. Em 1555, o padre Luís da Grã promoveu um plano de defesa para os chamados ‘índios do Gato’, combinando a transferência desses para a Capitania do Espírito Santo, com total apoio de seu Capitão Vasco Fernandes Coutinho.

Defendidos uma vez pela Coroa e seus representantes, logo seriam esses mesmos índios solicitados a lutar a favor de terras que também pertenceriam a esses, como mais uma prova de aliança e lealdade.

Assim, o grupo temiminó do Espírito Santo retorna às terras da Guanabara para, ao lado dos portugueses, lutarem contra invasores e selvagens, tamoios e franceses. Nesse processo destacar-se-á um importante líder indígena, Araribóia, que, sem abalar seu prestígio político entre seus iguais, torna-se um grande representante das alianças que se constituíram em terras coloniais com o objetivo estratégico de sobrevivência e manutenção de interesses por parte dos grupos envolvidos. (Almeida, 2003).

Sobre a formação desses grupos étnicos e das alianças que se formaram ao longo da História colonial brasileira, ou pelo menos aquelas que foram possíveis conhecer, é nítida a compreensão de que lhes era inerente a constante transformação de acordo com os interesses de afirmação política por parte das lideranças e seus seguidores.

O retorno dos temiminós para o Rio de Janeiro é o próprio exemplo de que a liderança de um indígena sobre seu grupo, reconhecida por ambas as categorias étnicas, índios e europeus, pode ser completamente favorável a alianças que sejam vantajosas para todos aqueles que serão envolvidos na causa proposta. Araribóia representou, portanto, o jogo de interesses que existiam nas entrelinhas dos processos de alianças, lideranças e até guerras que tiveram como palco a Guanabara. (Almeida, 2003).

Contudo, há muitas outras etnias indígenas a que se pode atribuir importante papel não apenas em atividades como a guerra, mas também nos conflitos mais cotidianos, assunto esse discutido ao longo do trabalho, sendo algumas dessas manifestações de lideranças e reivindicações abordadas segundo a perspectiva da institucionalização do índio nas políticas coloniais.

1.2. PODER E INSTITUIÇÕES COLONIAIS NO PERÍODO DOS ALDEAMENTOS

A proposta de compreensão do universo indígena de transformações políticas, culturais, identitárias e sociais, como no caso específico dos conflitos de Mangaratiba, por exemplo, pressupõe a identificação da distância entre a teoria e a prática jurídicas, tal como dos processos de apropriação indígena dessas legislações indigenistas no cotidiano das aldeias, que por sua vez, transformam-se em grupos institucionalizados dentro da sociedade colonial.

Regina Celestino apresenta as aldeias do Rio de Janeiro como um espaço de institucionalização, trocas e reconstruções culturais, em meio a políticas que incentivavam os descimentos e os aldeamentos de índios dentro do território da Capitania, as quais por um lado necessitavam de uma série de negociações, e de outro propiciavam boas condições para movimentos de apropriação cultural e etnogênese. (Almeida, 2003; Monteiro 2001).

Para a concretização do objetivo exposto, faz-se necessária uma fundamentação teórica a respeito dos processos de formação de poder, lideranças e identidades no cotidiano indígena em questão, através de discussões historiográficas referentes à formação do Estado Moderno luso-brasileiro ao longo dos séculos XVII e XVIII, até o período pombalino, considerado marco do recorte de análise deste capítulo.

É igualmente imprescindível a apresentação de discussões a respeito dos conceitos de instituição, poder, direito e justiça, que compuseram não só as realidades dos colonos e colonizadores, como também dos diversos índios que habitavam as terras brasileiras.

Os conceitos-chave que representam, portanto, essas dinâmicas de poder imanentes ao período a que este trabalho se reporta, são as idéias de Poder e Instituição, dentro das estruturas típicas do Antigo Regime português, também adaptados para o espaço colonial. (Hespanha, 1993; Gouvêa, 2001).

Para que então melhor se compreenda de que forma as políticas indigenistas do período de formação das aldeias e, posteriormente, das reformas pombalinas, abordadas mais adiante, atingiram as relações que envolviam alteridade e formação de identidades e lideranças, tanto na Aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, quanto nas demais aldeias do Rio de Janeiro, são necessárias estruturações dos aspectos políticos que se estabeleciam de forma específica, tanto em Portugal, quanto nos trópicos nos séculos XVII e XVIII. (Hespanha, 1993; Gouvêa, 2001).

As transformações impulsionadas durante o período da Administração Pombalina, tal como a Lei do Diretório dos Índios, é aqui tratada como um marco de divisão entre dois momentos vivenciados pelas aldeias. (Coelho, 2007).

A partir desse período, é possível identificar, em primeiro lugar, mudanças na administração das terras dos índios ocorridas com a expulsão dos jesuítas e com a implantação das figuras dos Diretores e outros tipos de administradores temporais. E em segundo, formas com as quais os próprios indígenas aprenderam a lidar com essas novas demandas, sem abandonar os interesses de seu grupo, marcando de fato a ebulição de conflitos, que muito podem esclarecer sobre as relações de alteridade dentro do espaço colonial. (Silva, 1854, Almeida, 2003).

O que precisa, então, ser discutido e fundamentado neste capítulo é a maneira como a tentativa de centralização política, proposta nas entrelinhas das práticas de aldeamentos, sejam elas missionárias ou particulares, proporciona importantes modificações dentro da organização indígena do espaço colonial, que acabam por interagir com o próprio sistema que lhes deu origem.

Tais modificações representam, portanto, o processo de institucionalização indígena em um grande e único grupo social que, de forma concomitante, atende de maneira bastante específica os interesses de uma metrópole suserana e aprende a melhor maneira de utilizar o novo posicionamento social e jurídico para assegurar os seus interesses e os de seus grupos.

Assim, a organização jurídica que coloca os índios do Brasil em uma categoria homogênea e diferenciada de súditos do Rei de Portugal, também propicia o surgimento de novas forças centrípetas de poder, que, da mesma forma como ocorre dentro das diferentes ordens sociais, mostram-se bastante compatíveis com o Antigo Regime e seu sistema de privilégios e mercês. (Almeida, 2001).

Dessa forma, aquilo que se mostra relevante circunda a compreensão das estruturas de poder e hierarquias vigentes no Antigo Regime ibero-português e no Brasil, para então identificar diferentes formas de manifestação de poder e lideranças que se formaram nas terras coloniais em contextos específicos, como no caso das aldeias.

De acordo com o historiador Antonio Manuel Hespanha, em seu estudo sobre o Século XVII em Portugal, período intitulado na obra do autor como “As Vésperas do Leviathan”, as próprias relações de poder do Antigo Regime representam uma forma de limitação do poder real. (Hespanha, 1994).

Segundo Hespanha, a própria estrutura e a funcionalidade do poder nesse período asseguravam a sobrevivência de poderes e direitos particulares que delineiam os limites reais. O autor refere-se, ainda, à teoria política do “contrato social” e da criação do “Leviathan” para exemplificar a constituição dos limites reais, como frutos do próprio regime.

De acordo com as redes de poder típicas do Antigo Regime, a partir do momento em que os súditos entregam ao Rei todas as suas prerrogativas, concedendo a ele os poderes referentes à manutenção da justiça e da paz do reino, seus direitos somente poderão ser assegurados mediante as concessões reais, criando, assim, um sistema “patrimonialista de poder”, em que predominam os particularismos.

Desse modo, estavam as propriedades dos súditos, os direitos decorrentes de contrato entre eles e o Rei, os privilégios concedidos em troca de serviços prestados à Coroa, bem como os direitos adquiridos por sentença ou nomeação testamentária, assegurados dentro dos moldes que configuravam as dinâmicas de poder do Antigo Regime.

Contudo, Hespanha também mostra que, apesar de o Rei representar a paz e a justiça, em face da exclusividade real para estabelecer lei geral em todo o reino, ele não poderia passar por cima das Ordenações Filipinas, tomando uma forma de poder arbitrário, sob pena de ser questionado, com grande validade, por parte de qualquer súdito da Coroa que sentisse seus Direitos lesados por determinada Ordem ilegal.

Mesmo o monarca tendo o instrumento da punição em suas mãos, a própria tarefa de lutar pela manutenção da justiça faz com que o Rei represente a perpetuação das relações

sociais que envolviam o Estado de Ordens e Privilégios, já que a justiça se refere precisamente à garantia dos direitos de cada estamento da sociedade.

Para reforçar ainda mais o caráter paradoxal do Antigo Regime, o chamado “Direito à Proteção Régia” garantia ao Rei ações políticas extraordinárias, com amplos poderes de penetração em outras esferas particulares de ação onde houvesse alguma tentativa ou sinal de usurpação de poder. (Hespanha, 1994).

Maria Regina Celestino, em seu livro “Metamorfoses Indígenas”, descreve o processo dos aldeamentos no Rio de Janeiro, sem deixar de analisar as demais práticas realizadas em torno dos indígenas, tal como a escravidão e os descimentos; contudo, é imprescindível contextualizá-las enquanto parte de uma política colonial que situa os índios como atores sociais que participam ativamente, assim como os colonizadores e demais representantes do poder real, de todas as negociações que envolvem a sua reorganização jurídica em um novo espaço social. (Almeida, 2003).

Ao se tratar das formas de negociações presentes durante as relações de contatos entre grupos sociais envolvidos no processo de colonização, é possível citar não só o caso em que líderes indígenas considerados aliados reivindicaram seus direitos como dignos vassalos do Rei, mas também aqueles momentos em que a própria “Vossa Majestade” teve que ceder igualmente a grupos vistos politicamente como selvagens e perigosos.

“V. M só teria a ganhar com aquelas pazes por serem aqueles índios [...] os mais poderosos que há naquelas campanhas, que dizem passam de cinco mil e só o gentio manso que está debaixo V. M. católica lhe leva vantagem em número, mas não em ânimo porque são muito guerreiros [...]”.(ALMEIDA:1921, doc.3)

Os descimentos eram práticas de busca e captura de população indígena nos sertões brasileiros, através de estratégias que envolviam esses casos de negociações e promessas de vantagens, tendo como fim o povoamento das aldeias e conseqüentemente a ocupação do litoral, no caso da Capitania do Rio de Janeiro.

A atividade de “descer” os índios, ao mesmo tempo em que representava estratégia de defesa, se constituía de expedições dispendiosas para a Coroa, na maioria das vezes, aliada à Igreja e suas Ordens Religiosas, já que os índios descidos deveriam ser sustentados por, no mínimo, seis meses, como foi o caso dos índios vindos do Espírito Santo e do Sul, para, somente depois, trabalharem para o próprio sustento, honrando a posição social de súditos do Rei. (Almeida, 2003).

Cabe apontar aqui que essa citada aliança entre a Coroa e a Igreja pode ser exemplificada com o caso dos jesuítas, que na Capitania do Rio de Janeiro obtiveram a posse

de várias sesmarias, tal como a administração de quase todas as aldeias, mostrando-se Mangaratiba uma exceção a ser tratada adiante.

Desde 1587, os descimentos passaram a ser assegurados por lei como prática exclusivamente missionária. Contudo, algumas vezes os eclesiásticos acabaram perdendo essa exclusividade, até que, em 1611, passou a ser permitida a prática por administradores não religiosos das aldeias, como capitães-mores. (Almeida, 2003).

Apesar de a importância da família Correia de Sá na história dos aldeamentos, especificamente no que, diz respeito às terras de Mangaratiba, ser tratada em outra parte do capítulo, cabe aqui colocar que antes mesmo da fundação da aldeia de Nossa Senhora da Guia, Martim de Sá já havia sido convocado para descer índios em direção ao Cabo Frio, com o objetivo principal de proteção dessas terras, mostrando ele em seus relatos as dificuldades e dispêndios inerentes a essa prática. (Almeida, 2003).

“E porque as aldeas dos gentios que de novo se puzeram nas partes onde parecer, he necessário que no primeiro anno se lhes dê mantimentos atte que elles possão fazer os seus, e manteremse delles, e assy que se lhes dê ferramentas, para elles fazerem os dittos mantimentos, e casas e as canoas para acodirem à deffensão, para assy se acomodarem com mais animo, e vontade, e assy alguns resgates para obrigarem ao gentio que se hade descer”.(Idem).

Buscando uma compreensão desses dizeres para além da importância de Martim de Sá no sucesso de políticas indigenistas do período, envolvendo práticas como descimentos e aldeamento de índios, tal carta representa *a priori* formas de negociações preliminares entre os colonizadores e os ditos gentios.

De acordo com o relato de Martim de Sá, o sucesso dos descimentos de índios ainda selvagens, que deveriam, então, ser sustentados pela Coroa até, enfim, aprenderem ofícios que garantissem sua sobrevivência nas aldeias, atrairia e convenceria os demais nativos a aceitarem sua nova posição social e política dentro dessas terras.

A presença da família Correia de Sá nas terras de Mangaratiba representa justamente a atuação e a influência de particulares em detrimento de qualquer tentativa do Estado e da Igreja de regular o grupo que vivia nessas terras, criando-se, assim, alianças e formas de lealdades que fugiam ao controle da Coroa e seus representantes.

O caso da aldeia de Nossa Senhora da Guia, todavia, envolveu uma doação de sesmaria a uma importante família colonial que acabou por, arbitrariamente, assumir a administração dos índios trazidos para povoar a região, sendo, contudo, esse assunto discutido em detalhes mais à frente. (Alveal, 2002; Almeida, 2003)

Maria Celestino inicia seu comentário sobre a administração dos aldeamentos, creditando sua idealização ao padre Manuel da Nóbrega, no século XVI, e sua organização e funcionamento, ao longo dos séculos XVI e XVII, ao padre Antônio Vieira.

Em relação à legislação indigenista, que assegurava a vivência nas aldeias, pode-se destacar a garantia de terra e proteção ao índio aldeado, geralmente contra os moradores não índios, cabendo ainda ressaltar o fato de que, na prática, as leis muitas vezes tivessem sido desrespeitadas. (Almeida, 2003).

A atuação dos Correias de Sá, por exemplo, mesmo diante da boa aceitação e da apropriação por parte dos índios de Mangaratiba, aparece como uma contravenção à legislação que protegia esses grupos das formas escravas de trabalho na terra. Mesmo os índios de Mangaratiba se mostrando em muitos casos solícitos aos seus senhores, a prática da escravidão ameríndia por parte dessa nobre família colonial existiu nessas terras, gerando muitas desavenças com religiosos missionários. (Almeida, 2003)

Os índios, destacando aí o caráter heterogêneo do grupo, organizados em aldeias, eram então submetidos, através do medo ou da afinidade, a uma nova cultura que não reconhecia as simbologias, os ritos e mitos, que variavam de acordo com a origem étnica da tribo e envolviam o imaginário e o cotidiano das tribos.

Contudo, esses mesmos índios, depois de apaziguados — atitude essa por vezes necessária devido à guerra entre tribos inimigas — e cristianizados, conseguiam reorganizar e dar novo sentido aos diversos aspectos culturais que lhes eram impostos.

Assim, surgiam novas interpretações, aliadas a estratégias de liderança, que conseguiram construir uma relação um pouco mais harmônica entre os índios e seus administradores, no caso do Rio de Janeiro os padres da Companhia de Jesus, e excepcionalmente os Correias de Sá em Mangaratiba.

Segundo a autora, os aldeamentos tinham diversas funções. Entre elas, a ocupação, produção e defesa do território e a catequização dos índios, sendo todas essas práticas administradas primordialmente por religiosos missionários, cujo principal objetivo era retirar os indígenas do domínio explorador dos colonos.

Os colonos eram portugueses e seus descendentes que reivindicavam da Coroa portuguesa — que acabava de se encontrar em um impasse político — o direito de utilizar os indígenas como mão-de-obra. Isso em nada agradava os padres, principalmente jesuítas, já que esses somente consideravam a escravidão dos índios em casos justos de guerra, fugas e resgates.

A escravidão indígena, todavia, esteve sempre presente no cotidiano das aldeias e mesmo os representantes da Companhia de Jesus foram protagonistas nessa prática. Particular ou religiosa, a utilização da mão-de-obra indígena nos trabalhos agrícolas, domésticos e até mineiros, sempre foi uma ação recorrente durante os séculos XVI e XVII.

Embora o trabalho realizado por esses índios em suas aldeias, sob coordenação dos missionários, representasse para as Ordens Religiosas e para a administração metropolitana o cumprimento de deveres inerentes à sua posição social como um grupo jurídico, a exploração desse tipo de mão de obra foi intensa e acabou por representar uma nova forma de institucionalização indígena, que será mais bem discutida adiante. (Almeida, 2003).

A expulsão dos jesuítas do Brasil pode, dessa forma, representar tanto na primeira vez em 1640, quanto na segunda em 1759²⁰, já durante o período de Administração Pombalina, entre outras coisas, a existência de uma crescente tensão entre esses membros da Igreja e o Estado, que começa a se incomodar cada vez mais com a legitimidade política desses missionários frente a um importante grupo de súditos coloniais.

Uma vez catequizados e desde que não se rebelassem e aceitassem suas novas tarefas, os índios tornavam-se súditos da Coroa Portuguesa e, apesar das hierarquias internas dos seus grupos terem-se muitas vezes mantido, essas passavam a ser atreladas a uma nova condição administrativa imposta. (Almeida, 2003)

Quanto à aceitação de os índios se tornarem cristãos, pode-se dizer que essa transformação se construía de diferentes modos, oscilando entre o medo e a confiança plena entre os indígenas, os religiosos e o Rei de Portugal. Essa relação com os padres, na maioria das vezes jesuítas, era mais direta e até afetiva.

Considerar as alianças constituídas não significa, no entanto, invisibilizar a violência. Maria Regina Celestino de Almeida também não exclui a possibilidade de violência física e simbólica no processo de aceitação dos índios ao apresamento jesuítico e particular.

A autora mostra justamente que não seria possível fazer funcionar o aldeamento somente através do medo e da violência, havendo aí um intenso jogo político e ideológico, aparecendo o conteúdo religioso como um importante instrumento de diálogo para com uma cultura indígena não homogênea e muito pouco compreendida.

“Nem só de violência, no entanto, poderiam funcionar os aldeamentos, nos quais se reuniam dois ou quatro padres dirigindo, às vezes, milhares de índios. Além disso, objetivos religiosos e

²⁰ Cf. LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Vol. VI. Lisboa: Portugal; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1940; RUBERT, Arlindo. A igreja no Brasil. Expansão Territorial e Absolutismo Estatal (1700-1822). Vol. 3. Santa Maria, RS: Editora Palloti, 1988.

políticos orientaram também a formação dos aldeamentos, cujo projeto era global”. (Almeida, p.135, 2003).

Além de aparecer como um projeto político e religioso bem estruturado, os aldeamentos tiveram a sua sobrevivência atrelada à capacidade indígena de apropriar as informações que lhes eram impostas, adequando-as às suas necessidades materiais e ideológicas, reconstruindo seus próprios aspectos culturais e permitindo que a cultura cristã ali ganhasse novo significado.

Sobre a manutenção dos aldeamentos, Regina Celestino indica a ambiguidade vivida pela Coroa portuguesa durante todo o tempo em que vigoraram tais práticas. Essa sempre esteve dividida entre a necessidade de manter os aldeamentos e atender aos interesses dos colonos, tão importantes quanto os índios, para a manutenção econômica e territorial do Império português na América.

Essa dupla posição vai permanecer até chegar-se ao estopim com as novas leis pombalinas. Apesar de ter havido anteriormente tentativas, por parte do Rei, de impedir o excesso de exploração dos índios pelos colonos, como por exemplo, o Regimento de 1736, a administração particular das aldeias só foi extinta totalmente em 1758 com a prática do Diretório dos índios, discutido no próximo capítulo.

Destacando a questão entre colonos e jesuítas, marcada pela disputa administrativa dos índios e dos territórios a esses cedidos, percebe-se uma relação de reconhecimento da importância do poder religioso dos eclesiásticos por parte da Coroa Portuguesa, a partir do momento em que, mesmo nas aldeias de administração leiga, se verifica a presença do domínio espiritual da Igreja, situação essa que se mantém inclusive durante o período pombalino.

Assim como nas demais Capitânicas onde as missões jesuítas estavam presentes, no Rio de Janeiro os padres da Companhia de Jesus exerceram grande influência sobre os indígenas. E na maioria das vezes, depois de um primeiro estranhamento, puseram-se esses índios a favor do trabalho missionário desses padres.

Excetuam-se os casos dos índios considerados, tanto pela Igreja, quanto pelo Estado português, como não civilizados, ou seja, aqueles índios que permaneciam dentro das matas, sem contato nenhum com o processo de evangelização.

Relevante seria, porém, dizer que um mesmo indígena poderia ser considerado aliado e posteriormente inimigo. A classificação de selvagem não aparece fixa; ao contrário, ela varia tanto quanto o posicionamento que os índios escolhiam tomar em relação ao aldeamento (Almeida, 2003).

A fim de esclarecer um pouco mais o valor da atuação da Companhia de Jesus no Brasil, mesmo não sendo esse o foco principal do trabalho, destaca-se a importância de algumas de suas Instituições. O Colégio dos padres jesuítas tinha como principal função a prestação de serviços prestados à sociedade, e por esse motivo, além de administrar os sacramentos e ensinar a boa moral e os bons costumes, responsabilizava-se pelos doentes e criminosos.

O que se pode verificar, portanto, sempre pautando-se nos relatos de Serafim Leite, é que a vida da Companhia de Jesus confundia-se com o cotidiano da região central do Rio de Janeiro, não sendo os aldeamentos excluídos de tal dinâmica. (Leite, 1938-40)

Através das missões, a atuação do Colégio jesuíta, ou seja, da Companhia de Jesus, se estendia desde os Campos dos Goitacases e o Sul do Espírito Santo, até Santos ou São Paulo, chegando pelo mar até mais adiante, como é o caso da Colônia do Sacramento localizada na região do Rio da Prata. (Rubert, 1988)

As missões indígenas que mais alcançaram êxito foram aquelas lideradas e/ou fundadas pelos padres capuchos italianos e pela Companhia de Jesus. Contudo, mesmo sob essas lideranças, as missões indígenas passaram, a partir das últimas décadas do século XVIII, a sofrer redução, começando muitos religiosos missionários a se acomodarem na sua atuação em territórios de nativos já convertidos ao cristianismo e à Coroa portuguesa.

Dessa forma, esses missionários mencionados acabaram por se esquecer da importância das novas conversões e até mesmo do reforço da catequese, como únicos instrumentos possíveis de manutenção do pensamento e exercício cristão por todo o território colonial. (Rubert, 1988).

Retornando à estrutura prática das missões, segundo Rubert, não se deve esquecer o apoio leigo que essas tiveram. Assim foram os casos das ajudas materiais e da construção de afinidades, que aproximavam os indígenas do mundo cristão colonial, oferecidas por autoridades e cidadãos particulares, como os colonos vizinhos e os capitães-mores de diversas aldeias.

Em relação à sustentação da instituição missionária e das aldeias indígenas, o autor revela a importância das Juntas das Missões estabelecidas pelo próprio Poder Régio. Delas eram obrigados a participar o governador, o bispo, os superiores das Ordens, o Deão do cabido, o chanceler da Relação, o procurador da Coroa e o procurador dos índios, devendo elas também existirem em todas as sedes episcopais. (Rubert, 1988).

Ainda sobre esse assunto, Márcia Eliane Mello aborda a importância das Juntas de Missões para o sucesso das investidas coloniais sobre os indígenas considerados selvagens.

Para tanto a autora comenta a dificuldade de tratar esse gentio sem uma estrutura administrativa maior, que direcionasse uma espécie de ordem para tal prática. (Mello, 2003).

Para fortalecer a sua hipótese, Mello cita uma passagem do Bispo do Rio de Janeiro, Frei Antônio do Desterro Malheiros, reivindicando junto ao Rei D. José a criação de uma Junta de Missões da Capitania do Rio de Janeiro, o que de fato acontece alguns meses depois do pedido, em dezembro de 1750.

“Em todos os sertões que correm para a parte norte, a muitas aldeias de gentio bravo, o qual se houvesse diligência, com facilidade se poderia domesticar, como outros que já existem nesse Bispado...e não se pode continuar essa obra...sem V. Majestade determinar alguma cômgrua tanto para os missionários, quanto para os Índios, e mandar observar a respeito desses novamente conversos, e dessas novas missões...porque até agora nesse Bispado não tem havido a providências de se fazer junta de Missões a respeito desses índios para se observar as ordens que a respeito deles tão piamente tem V Majestade determinado” (Mello, 2003, p. 19)

As missões indígenas eram designadas para o clero regular das Ordens religiosas, entre elas a Companhia de Jesus e a Ordem dos Capuchinhos italianos, ambas com maior presença no território de Rio de Janeiro, entre os séculos XVI e XIX — por esse motivo são destacadas como exemplo neste trabalho.

A esse desígnio reivindicavam os bispos, que, fundamentados no Concílio de Trento e em outras constituições pontifícias, defendiam seus direitos em relação aos indígenas e suas aldeias, buscando uma aproximação e, às vezes, uma tomada jurídica, bastante contestada pelas ordens dominantes no local.

Contudo, por mais que o bispado reivindicasse esses direitos frente ao Rei, o lado das Ordens era sempre favorecido pelos tribunais do Reino. Esses defendiam os privilégios e isenções concedidas a esse clero, que eram, inclusive, assegurados na constituição pontifícia, destacando ainda o desuso do decreto tridentino. Esse conflito vai perdurar durante todo o período de existência das aldeias indígenas e, em muito, pode ajudar a explicar o acatamento de alguns bispos a Ordens estatais durante o período da Administração Pombalina.

Em relação à prática jesuíta nas aldeias, é relevante dizer que esses padres missionários, ao intercalarem, como já foi comentado, o poder do medo e da afetividade no processo de catequização dos índios, seguido de sua conversão para súditos cristãos da Coroa, utilizavam recursos culturais presentes no universo simbólico dos próprios índios, que iam desde práticas religiosas adaptadas, até os papéis de lideranças mantidos ou consentidos.

Por outro lado, muitos desses religiosos acabaram resignificando diversos aspectos da cultura religiosa dos índios, o que fazia com que as cerimônias e as representações nos

aldeamentos fossem marcadas por uma significativa interação das duas culturas: europeia e indígena. (Vainfas, 1995).

Considerando a História das Ordens Religiosas e sua atuação missionária, entende-se que a ausência da Instituição eclesiástica em terras como as de Mangaratiba pode ter feito com que não houvesse intermediários e mediadores entre a cultura indígena da aldeia e a vida miserável que levavam os seus moradores não índios.

Dessa forma, a realidade dessas terras, já marcada por certa independência em relação às políticas da Coroa Portuguesa e seus aliados missionários, tornou a relação entre índios e colonos muito mais próxima e direta do que no caso das demais aldeias do Rio de Janeiro, uma vez que a situação de incúria, associada a relações tradicionais com a família Sá, fez com que o processo de negociações políticas e até mesmo de etnogênese entre esses índios fosse muito intenso, chegando a criar situações em que a afirmação de identidades aparece fluida e aparentemente controversa. (Alveal, 2002).

Os aspectos simbólicos da religiosidade e a sua relação com o outro é um assunto muito pertinente para a compreensão das identidades que se formaram e reformaram ao longo da história dos aldeamentos no Brasil. No entanto, toda essa importância não poderá ser tratada minuciosamente neste trabalho, que possui como foco de análise a questão dos conflitos institucionalizados no histórico de aldeias como a de Mangaratiba.

Aproximando-se novamente das questões institucionais do poder na Colônia e seguindo o raciocínio de historiadores como Maria Regina Celestino de Almeida — que explica o forte conteúdo religioso no processo de colonização e conquista do Brasil — é possível concluir como principal função da Companhia de Jesus, apesar de sua forte presença política, a transformação dos índios aldeados em grupos organizados de vassalos e Vossa Majestade. (Almeida, 2003)

A título de conclusão, verifica-se, então, que no caso dos indígenas, esse processo de inserção na sociedade colonial também contou com situações de concessão de privilégios, direitos e cargos concedidos em troca da lealdade junto à Coroa e da luta prestada a favor do Rei. A figura de Araribóia representa muito bem essa configuração típica do Antigo Regime e da qual os índios não ficaram excluídos. (Almeida, 2001).

Líder do grupo temiminó que se dessacou imensamente na guerra de conquista do Rio de Janeiro, o índio batizado com o nome de Martim Afonso de Souza, além de receber o cargo de capitão-mor da aldeia de São Lourenço ainda recebeu a honraria de soldado da Ordem de Cristo.(Almeida, 2003).

A atuação de Araribóia, tanto na conquista da Guanabara, quanto na proteção de seus índios, descendentes de temiminós, mostra como foi presente o posicionamento dos interesses políticos dos grupos indígenas na história colonial e, ainda, como é importante compreender que, apesar dos marcos da violência étnica, os índios souberam aproveitar os seus privilégios como membros de uma Sociedade que sobrevive e se movimenta através de direitos concedidos.

Tendo a liderança um papel essencial nas estruturas do Antigo Regime e considerando a adaptação dos grupos indígenas a essas políticas, justifica-se tal atitude pela ideia de uma reação primeira ao domínio do outro. Mesmo tendo os índios entendido as tramas políticas da sociedade na qual passaram a ser inseridos, o papel da liderança dentro dos próprios grupos permanecia presente e quase intocável.

Quanto a isso, conclui-se, portanto, que, em meio às negociações coloniais referentes às aldeias, antes de ser um aliado do Rei, e sendo recompensado por isso, o líder de um grupo indígena deveria honrar os interesses de seus seguidores, defendendo acima de qualquer instituição colonial as razões daqueles considerados seus iguais. (Almeida, 2003).

Patrícia Sampaio, embora direcionada ao período posterior à extinção do Diretório, com a Carta Régia de 1798, também reforça essa ideia de que, mesmo diante da violência e até de políticas opressoras, as negociações estavam sempre presentes, reforçando, por exemplo, o papel dos Principais, que detinham poder e prestígio sobre seus índios. (Sampaio, 2008)

A lealdade que constitui a formação das lideranças dentro dos grupos indígenas poderá ser melhor compreendida, dentro do contexto da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, quando os conflitos políticos e de terras envolvendo moradores índios dessas terras forem analisados.

Uma vez já comentado o papel das lideranças nas relações interétnicas, cabe a abordagem da sua contextualização política. A situação dos índios aldeados corrobora, portanto, a estruturação das dinâmicas sociais do Antigo Regime, já que a organização de diversas etnias indígenas em grupos classificados apenas como ingênuos novos, súditos do Rei, ou seja, índios que deixaram de ser selvagens e com o trabalho missionário tornaram-se úteis para a Coroa.

Seguindo, ainda, a lógica do Antigo Regime, pode-se compreender que esses novos grupos de índios participaram do esquema de direitos e privilégios referentes à Sociedade de Ordens. A partir do momento em que um indígena aceitava sua posição jurídica na Colônia, compreendia que, apesar dos deveres, poderia dispor de direitos inerentes a seu Estado.

Dizer que os indígenas não estavam excluídos das dinâmicas do Antigo Regime é considerar todas as manifestações de interesses por parte desse grupo. Embora não formassem um conjunto homogêneo de etnias e culturas, esses índios perceberam que, ao confirmarem a sua posição de súditos da Coroa Portuguesa, estariam garantindo uma série de direitos nessas terras coloniais.

Contudo, segundo Almir Diniz de Carvalho Júnior, não é prudente esquecer que as faces da institucionalização no contexto colonial será sempre uma para os colonizadores e outra para os grupos indígenas. O que realmente fazia com que os índios se vissem como súditos, e até membros de Ordens importantes, como no caso Araribóia estudado por Maria Regina Celestino de Almeida, eram os símbolos que fizessem sentido no seu próprio universo social. (Júnior, 2005).

A ideia das diferenças no processo de institucionalização significa dizer, portanto, que, para que um membro de comunidade indígena se sentisse dono de algum cargo importante, bastava a sua nomeação informal ser acompanhada de simbolismos de diferenciação que pudessem ser compreendidos diante dos demais do grupo. “Tudo indica que esses hábitos na realidade eram meros símbolos para agradar a esses Principais e não efetivamente vínculos às ordens militares.” (Júnior, 2005).

A instituição indígena no Brasil colonial, tal como qualquer instituição, se transforma ao longo de sua própria historicidade. Todavia, quando se fala de ações políticas e jurídicas que impulsionaram as transformações na instituição indígena, não se estão excluindo as modificações que ocorrem do interior da instituição para a sociedade.

Ao contrário, é de extrema relevância a compreensão de que o que concretiza as mudanças do grupo institucional em questão é a própria conscientização daqueles que compõem a instituição e passam a interagir com as novas demandas políticas e jurídicas. (Papagno, 1999).

As mudanças internas da instituição indígena não devem, contudo, ser vistas apenas numa perspectiva penal, ou seja, a partir do entendimento de que os índios somente se amoldam às novas conjunturas jurídicas para não serem penalizados ou terem sua posição na sociedade punida. Assim, compreende-se que a institucionalização colonial que descaracterizou cultural e etnicamente esses índios foi prioritariamente aceita pelos próprios com o objetivo de manutenção e sobrevivência de suas identidades sob um novo contexto, o mundo colonial. (Almeida, 2003).

A fim de melhor compreender a Sociedade de Ordens, é necessária, além da compreensão referente aos valores e importâncias atribuídos aos privilégios e direitos,

concedidos por Deus e assegurados pelo Rei, aquela de respeito à ascendência e à pureza de sangue, por razões que justificavam e mantinham as posições e as ações sóciopolíticas pertencentes a cada Ordem.

Nos casos, por exemplo, de nomeação de indígenas para cargos importantes e até permissão para que esses indivíduos se diferenciavam dos demais de seu grupo, a questão sanguínea passou a ser um problema. Por maior que fosse a tolerância com aquele que estava à margem da nobreza, a Sociedade de Ordens, com o passar do tempo, a partir do momento em que um indígena nomeado “Principal” entende que pode reivindicar recompensas típicas de um nobre membro da sociedade estamental portuguesa, o seu “defeito sanguíneo” torna-se um grande incômodo para a Coroa. (Júnior, 2005)

A pureza de sangue e as redes de ascendência representavam importantes estratégias de poder no mundo colonial. Em terras indígenas tal questão também tinha sua importância. Além do fato de o casamento misto, entre índios e “brancos” ou não índios, ter sido permitido e incentivado apenas nas reformas pombalinas, cabia aos próprios grupos indígenas perceber a posição que lhe era favorável, afastando-se, ou não, da ascendência nativa.

Isso significa que a figura indígena age com intencionalidade e interesses políticos quando refaz sua genealogia étnica ou quando a nega. O caso de Pedro Alexandre Galvão, conforme será discutido em outro capítulo, representa em Mangaratiba a fluidez de uma identidade étnica e de uma colocação social que ora se afirma como indígena, ora nega essa condição, demonstrando a expressão de interesses políticos e econômicos dignos de qualquer fidalgo do Antigo Regime português.

Foram, então, ao longo desse período tratado, postas em prática estratégias de ocupação e domínio do território colonial, tais como os descimentos e o aldeamento de índios, comandados tanto por funcionários régios, quanto por eclesiásticos, sendo esses, entre outras coisas, precursores de um processo de interação cultural de índios e de índios e não índios, provavelmente responsável, segundo uma abordagem interdisciplinar, pela existência de processos de etnogênese dentro dos grupos indígenas. (Almeida, 2003).

Para embasar a ideia das etnias que reelaboram o espaço colonial são fundamentais as referências a John Monteiro e suas abordagens sobre os processos de etnogênese como processos de transformações no interior de determinado grupo étnico, neste caso nos grupos indígenas que habitavam as terras de Mangaratiba, a partir de influências externas provenientes do contato com outras culturas. (Monteiro, 2001).

A etnogênese tem base na reconstrução de histórias que reforçam ou reconstróem as identidades dos grupos que a produzem. Para isso, esses mesmos grupos baseiam-se tanto nas questões causais, quanto nos mitos históricos.

No caso dos indígenas, deve-se partir do princípio de que o contato entre esses e os brancos, já existia muito antes dos primeiros relatos documentados, que significa que essas fontes tratam de um processo de interação cultural de índios já familiarizados com a cultura do europeu colonizador.

Uma das conclusões de John Monteiro sobre a etnogênese reforça, assim, a ideia de que, durante os processos de interação étnica e apropriações culturais, a identidade indígena, seja ela coletiva ou individual, não se perde, mas, ao contrário, se fortalece na ideia de que o autor caracteriza como de “índio colonial”. (Monteiro, 2001)

Os próprios mitos e tradições indígenas têm seus significados reelaborados para se adequarem a um novo espaço cultural. A historicidade dos diversos grupos indígenas aldeados, e mesmo daqueles que permanecem oscilando entre a “liberdade” e o território delimitado, não se perde no contato com o outro; ao contrário, esses índios aprendem a recontar suas próprias histórias, que passam a compor um novo espaço político. (Hill, 1988)

As tradições de lideranças, e os laços de lealdades internas aos grupos nativos, por exemplo, não se perdem, nem se enfraquecem. Neste caso, verifica-se justamente um processo de etnogênese, permitindo que antigas legitimidades consigam sobreviver, se recriando ante novas condições sociais nas quais se encontram seus atores.

Compreende-se, ainda, que o denominado “índio colonial” aprende a se identificar com as políticas indigenistas do período colonial, como no caso da organização das aldeias e da formação de novas lideranças inerentes a essa política.

Seguindo esse raciocínio, portanto, entende-se que este trabalho somente alcançará uma maior legitimidade se abordarmos o universo de significações desses índios mediante tais processos políticos de centralização e domínio, ou seja, a partir do enfoque das reconstruções de suas identidades, solicitadas e constituídas diante de uma transformação política a princípio imposta.

1.3 A CRIAÇÃO DA ALDEIA DE NOSSA SENHORA DA GUIA DE MANGARATIBA

A aldeia de Mangaratiba seguiu um padrão único de criação, embora não totalmente desvinculado da política de aldeamento aplicada à Capitania do Rio de Janeiro. As terras de S. Brás, constituída por índios Tupiniquins²¹ trazidos de Porto Seguro por Martim de Sá, com a promessa de residência provisória na ilha da Marambaia, representam os primórdios do aldeamento em Mangaratiba que, apesar de não ter seguido a lógica missionária da catequese, deveu a sua fundação, assim como as demais aldeias da Capitania, a uma política de ocupação útil de novos espaços tão disputados entre colonizadores, fossem esses portugueses ou estrangeiros. (Silva, 1854).

Durante o século XVII, quando o preço do escravo africano ainda se encontrava bastante alto, a prática do aldeamento era muito lucrativa para colonos como Martim de Sá, que, ao acionar o descimento dos índios descendentes de tupinambás de Porto Seguro para as terras de Mangaratiba, visava um maior controle sobre esse grupo estabelecido então em território definido e limitado: a aldeia. (Alveal, 2002).

Martim de Sá, homem português descendente, tanto por seus avós paternos, quanto maternos, da mais legítima fidalguia peninsular, foi formado a partir de uma linhagem de velhos guerreiros fiéis servidores reais. Filho de Salvador Correia de Sá e D. Vitória da Costa tinha também na sua genealogia os fundadores da cidade do Rio de Janeiro, Estácio de Sá e Mem de Sá, dos quais descendia seu pai.

Martim de Sá nasceu na cidade do Rio de Janeiro, por volta de 1575 e casou-se anos mais tarde, em terras espanholas, com D. Maria de Mendonça Benevides, por sua vez descendente de Dom Manoel de Benevides, castelões de Cádiz e sua mulher inglesa Cicely Bowerman. (Boxer, 1973).

Cabe aqui apenas identificar a relação entre esse casamento e o período histórico da União Ibérica, (1560-1640), compreendendo a formação de fortes laços de interesses entre a família Correia de Sá, componentes da nobreza de Cádiz e importantes comerciantes da Inglaterra, como no caso da família Bowerman, o que, por sua vez, apenas reforça a dinâmica social do Antigo Regime, discutida em detalhes no próximo item do capítulo.

Ao acompanhar seu pai em muitas viagens, aprendeu, entre outras coisas, a chefiar expedições de captura de índios considerados indomáveis. Além de assumir o cargo de

²¹ Carmem Margarida de Oliveira Alveal classifica esses índios Tupiniquins como descendentes de Tupinambás, sendo essa questão de classificação étnica discutida mais detalhadamente no final do capítulo e ao longo da dissertação, a partir de ideias discutidas por John Monteiro e Maria Regina Celestino de Almeida, entre outros autores.

capitão-mor de São Vicente em 1620-1622, foi governador do Rio de Janeiro por duas vezes, de 1602 a 1608 e de 1623, quando trabalhou pela construção de fortificações que impedissem a entrada holandesa, até a sua morte. (Boxer, 1973).

O sucesso de seus trabalhos como colonizador, já que todas as suas ações levaram ao desenvolvimento das atividades coloniais, fez com que seu nome fosse atrelado ao papel de defesa de todas as Capitanias do sul.

A carta de Martim de Sá, datada de 1624, dirigida ao Rei Felipe II, demonstra a preocupação do capitão-mor com o sucesso de seus feitos colonizadores. Em seu relato sobre o descimento dos índios bravos para a região do Cabo Frio, pode-se perceber uma preocupação com defesa desse território colonial.

Além disso, a carta da Câmara dirigida ao Rei, no ano de 1623, destaca os bons serviços prestados à Coroa por Martim de Sá, no que se refere à proteção do território contra inimigos, podendo ser esses os próprios índios bravos das matas que precisavam ser combatidos ou apaziguados através das políticas de colonização.

“Depois de termos escripto a V. Magestade pela meza do passo nos fez lembrança Martim de Sa a quem V. Magestade tem emcarregado essa costa do sul e defensão della da forma em que servia a V. Magestade e porque he justo que quem também serve como elle se lhe dê o premio e galardem de seus servissos nos pareceo asertado fazermos essa e juntamente por V. Magestade nos emcomendar o avizemos de tudo o que passar meudamente o fazemos no particular do ditto Martim de Sa o qual depois que veo a essa cidade desse Reino que vai em siquo annos tem essa costa tam quieta e livre de inimigos que ate oje he vindo a Ella nenhum andando de ordinário em roda viva correndo há gastando nisso muito da sua fazenda com seus criados, escravos e embarcassões, a sua custa e despeza, mostrando o grande zello que tem do serviço de V. Magestade como o fez na ocaziam do pataixo que V. Magestade mandava de avizo a India que aqui veo aribado de que era Capitam Francisco Cardozo de Almeida ao qual aparelhou e forneceo de todo o necessário a sua custa e despeza, no que gastou muito de sua fazenda por vir muy desbarratado e em muito breves dias o despedio pela Barra fora muy bem aparelhado, o que também fez na ocaziam das nãos que V. Magestade mandou a descubrir o estreito de Sam Vicente e Magalhães as quais asistio com todo o necessário e aprestou e aviou com grande satisfação gastando na ditta ocaziam muito de sua fazenda, de modo que se o ditto Martim de Sa não fora não era posivel seguir a ditta viagem, avendo já tido o mesmo procedimento na ocasião das caravelas que V. Magestade mandou ao mesmo descobrimento e em todas as mais ocaziões que se oferece do servisso de V. Magestade o faz com tanto zello, cuidado e gosto de sua fazenda que em outra nenhuma couza se ocupa mais que nelle.” (ALMEIDA:1921, doc.8)

Ao longo do século XVII, com a expansão da cidade do Rio de Janeiro, antes limitada ao morro do Castelo, os seus habitantes começaram a se dispersar, por entre outros caminhos, em direção às praias. Esse foi o caso dos Correias de Sá.

Depois de deixar pela primeira vez o governo do Rio de Janeiro, Martim de Sá recebeu por doação de seu irmão Gonçalo Correia de Sá, em um período após 1620²², em nome de seus filhos Salvador Correia de Sá e Benevides e Cecília de Benevides e Mendonça, e também dos índios João Sinel e Diogo Martins, uma sesmaria correspondente à região de Iuna, em Itaguaí, percorrendo essa uma extensão de terras até a praia de São Brás²³. (Pizarro e Araújo, 1945).

A doação dessas terras obedece, contudo, a um padrão mais ou menos usual de conquista das terras do Brasil, e fora frequentemente praticada pelos Correias de Sá. Tal prática envolve a concessão de terras em sociedade com outros colonos, que podem ou não desaparecer durante o processo de confirmação. (Sanches, 2000).

Ainda em relação à doação de sesmarias, pode-se dizer que essa foi para a família Correia de Sá, assim como para diversas famílias de fidalgos desse período, um caminho de obtenção de poder em território colonial, já que a economia do século XVII impulsionava a elite para adquirir terras, tal como homens para o trabalho, destacando-se aí o papel dos índios cativos, como forma de obtenção de riqueza senhorial. (Alveal, 2002).

Nomeado novamente para o cargo de capitão-mor do Rio de Janeiro, Martim de Sá cedeu para os índios trazidos por ele cerca de meia légua de suas terras, desde a ponta até o saco de Mangaratiba, ficando essas próprias para a subsistência desse grupo.

Tempos depois, conhecendo a instabilidade da vivência naquelas terras, tão expostas a ressacas e pouco abastecidas de cachoeiras, o capitão transferiu o território dos índios para uma planície circundada de montes ao final da região do saco de Mangaratiba, sendo esse sítio o local de construção do templo dedicado a Nossa Senhora da Guia, que dará o nome à aldeia estudada. (Silva, 1854).

No que diz respeito à relação entre os índios e a Família Sá, tomando ideias de Carmem Alveal, chega-se a duas hipóteses que compõem uma explicação sobre as relações de poder que se formam em Mangaratiba. Por um lado, o interesse de Martim de Sá pelos índios e suas terras corroboram a ideia já apontada de que o aldeamento não foge ao padrão de ocupação nas demais aldeias do Rio de Janeiro, compondo mais um jogo de interesses políticos próprio ao mundo colonial e as dinâmicas do Antigo Regime.

Por outro lado, a relação desses índios com seus colonizadores diretos, a família Correia de Sá, se distancia das formas locais de poder das outras aldeias da Capitania, já que

²² Segundo Monsenhor Pizarro, a data correspondente de entrega da sesmaria não pode ser considerada totalmente precisa, mas apenas presumida.

²³ A região de Iuna corresponde hoje às terras de Itingussu, fronteira entre Mangaratiba e Itaguaí. As terras de São Brás correspondem hoje à região onde se localiza a Fazenda Ingaíba e o hotel Portobello, em Mangaratiba.

se trata de um caso de identificação indígena com um poder particular não proveniente diretamente da Coroa e seus representantes. (Alveal, 2002).

Contudo, perceber a admiração e a obediência desses índios aos Correias de Sá não significa ignorar os processos de interação étnica e de construção de novas identidades, tal como se deu entre indígenas e missionários em outras regiões, mas, ao contrário, ressaltar que, de maneira bastante peculiar, os índios de Mangaratiba participaram e interagiram com as políticas da sociedade colonial que se formavam naquele local, tais como as de legitimidade de poder e afirmação de identidades próprias ao Antigo Regime português.

Sendo assim, mesmo um pouco isolados dos jogos políticos que envolviam prestação de serviços em troca de cargos e honrarias, os índios de Mangaratiba também se contextualizaram ao universo colonial e a sua categorização indígena como classe jurídica diferenciada, todavia, importante e útil nos domínios do Rei.

O caso-exemplo que será explorado ao longo deste trabalho é o de Pedro Alexandre Galvão, morador do distrito de Ilha Grande e assistente local, indivíduo de origem indígena, descendente do índio Manoel José, o Velho, dono de escravos e possuidor de terras e foreiros em Mangaratiba, por compra efetuada junto a religiosos. (Silva, 1854).

O contexto das relações particulares de poder em detrimento de tentativas de um domínio centralizador marcou o primeiro quadro de conflitos a serem identificados nas terras de Mangaratiba, conflitos aqui considerados como disputas por legitimidade de poder, por parte dos colonizadores, e por afirmação de identidades, por parte dos indígenas.

Assim, as disputas internas pelo cargo de capitão-mor da aldeia, assim como o posicionamento político de Pedro Alexandre Galvão, que ora aparece apoiado pelos indígenas para assumir a direção da aldeia, ora impõe a eles um embargo de terras que considerava serem de sua posse representam as questões de formação de identidades que serão analisadas nos próximos capítulos desta dissertação.

Tendo os índios e os demais colonos da região suas necessidades supridas e seus sacramentos administrados de acordo, respectivamente, pelas ofertas paroquiais e pelo exercício de sacerdotes regulares e seculares nomeados pelos prelados com o caráter de capelães curados, as condições da aldeia tornavam-se cada vez mais precárias, já que não havia párocos em exercício na capela dos índios e a coleta de esmolas e ofertas eram muito miseráveis.

Desprovidos de párocos, os índios das terras de Mangaratiba eram obrigados a ter seus sacramentos administrados, desde 1688, na Igreja da aldeia de São Francisco Xavier de Itinga (depois Itaguaí), até que, por fim, por Ordem do Bispo D. Francisco de S. Jeronimo, ficaram

todos os moradores dessas mesmas terras agregados definitivamente à igreja de Itinga. (Silva, 1854)

Embora ao longo do século XVIII, a Igreja da aldeia de Mangaratiba tenha sido provida de párocos privativos, sendo os primeiros deles pertencentes à Ordem dos padres capuchos, e entregando-a mais tarde D. Fr. Antônio do Desterro ao religioso carmelita Fr. Luiz Nogueira, a situação da aldeia pouco se modificou. (Silva, 1854).

A obrigação que os índios tinham de pagar a cômrua a seus párocos somente tornou os rendimentos da aldeia cada vez mais miseráveis. Essa situação de exploração piora ainda mais com as consequências da Administração Pombalina.

Mesmo com a instituição posterior de párocos privados, inclusive no caso dos padres capuchos, a situação da aldeia pouco progrediu. As tentativas mais severas de disciplinar os índios e melhorar as condições da paróquia não foram suficientes para criar laços de identificação com aqueles indígenas e retirar as suas terras do abandono e da pobreza. (Silva, 1854).

Assim, a transformação da capela da aldeia de N. Senhora da Guia em Igreja Paroquial, em 1764, pouco interferiu positivamente na condição social dos índios de Mangaratiba; ao contrário, a partir desse período o contato com homens ditos por eles brancos permitiu um contato ainda maior desses indígenas com a pobreza e o descaso. (Silva, 1854).

Cabe ressaltar, todavia, que o período pombalino e a legislação indigenista que lhe cabe serão discutidos, juntamente com as formas de representações internas que essa transformação jurídica obteve dentro dos grupos indígenas, principalmente no caso dos índios de Mangaratiba, ao longo do capítulo segundo desta dissertação.

1.4 AS ALDEIAS E O COTIDIANO DOS INDÍGENAS INSTITUCIONALIZADOS: MAIS UMA VEZ MANGARATIBA.

A presença da escravidão indígena, que fazia desse grupo fonte de mão de obra dentro das terras que foram doadas em seus nomes, já é conhecida. Contudo, essa parte do capítulo dedica-se a explicar, em primeiro lugar, que estruturas Colônias e étnicas propiciaram tal processo; e, posteriormente, de que forma a organização do índio escravo compôs um quadro de políticas institucionais dentro de aldeamentos coloniais.

Prosseguindo, serão também analisadas as formas de escravidão indígena que ocorreram nas terras da Capitania do Rio de Janeiro, mesmo diante uma legislação proibitiva, considerando, pois, os seguintes aspectos: a presença de uma dominação real, representado

pelo Rei e seus funcionários religiosos ou não, e a formação de uma administração particular, exercida por senhores de terras que aqui habitavam.

É de extrema necessidade, todavia, olhar para esses casos considerando a hipótese de que, assim como os demais processos de institucionalização indígena, a escravidão, apesar de seu forte contexto de violência, também existiu em torno de muitas negociações entre as partes envolvidas, o que significa dizer que também aqui, os grupos indígenas souberam manifestar-se, resistindo ou não de acordo com seus interesses e possibilidades. (Almeida, 2003)

Dizer que houve negociações nas relações de escravidão de índios não é considerar que esses manifestavam interesse em viver sob trabalho forçado. Entretanto, assim como qualquer relação de dominação, a escravidão requer estratégias de negociações que mantenham, além da força física, os cativos atrelados a essa instituição.

Por fim, chega-se ao universo de Mangaratiba, sendo foco historiográfico nesse momento a compreensão da consolidação da escravidão, agora sob uma jurisdição particular, nas terras da aldeia de Nossa Senhora da Guia. Buscar-se-á, então, a identificação desse processo ao longo da existência da aldeia, analisando-se também a participação de seus personagens e tentando, assim, uma reconstrução das redes de poder que se formaram nesse espaço.

A identificação dos processos de escravidão indígena em Mangaratiba elucida não só aspectos da história da aldeia, tal como sobre as suas formas de relações sociais e de poder, e a respeito de seus contextos de utilização de terras. Conflitos envolvendo a formação dessa mão de obra indígena e as terras por ela trabalhadas são considerados nesta dissertação uma boa prerrogativa para a compreensão das disputas vivenciadas nessas mesmas terras e que serão analisados em capítulos seguintes.

Embora não se destaque tanto quanto a escravidão africana, a escravização de índios no Brasil representou grande parte das dinâmicas econômicas da Colônia por mais de um século. Durante principalmente os séculos XVI e XVII a mão de obra predominante nas terras do Rio de Janeiro fora a indígena, existindo para isso algumas explicações étnicas e históricas. (Almeida, 2003)

A menção feita às fundamentações étnicas diz respeito às relações existentes entre os rituais de guerra, tão desenvolvido entre os tupinambás, e a formação de grupos cativos, que acabaram por compor uma prática imediatamente compreendida e utilizada por europeus recém-chegados.

Dentre, então, as muitas alianças de guerra estabelecidas entre indígenas e colonizadores, tornou-se bastante comum o cativo de um inimigo índio que acabava, por sua vez, servindo a um senhor de terras. Assim como todas as dinâmicas institucionais que ocorreram na Colônia, a escravidão foi apropriada por ambos os lados étnicos envolvidos.

Isso significa dizer que, à princípio bem compreendida pelas etnias tupinambás, a escravidão pela guerra transformou-se muitas vezes em mais uma forma de negociação entre índios e não índios, já que os cativos inimigos de determinado grupo aliado aos colonizadores eram trocados facilmente com esses por objetos e vantagens que lhes interessassem naquele momento. (Almeida, 2003)

Considerar, no entanto, a participação dos índios nos processos de escravidão nativa não exclui, em primeiro lugar, a violência contida em tal prática e, em segundo, o surgimento de inúmeras formas de resistência travadas contra essas. Muitos índios, como mostra John Monteiro, optaram pela cerimônia “da morte de um digno líder vencido”, ou seja, preferiram o sacrifício, ao invés de aceitarem serem a troca ou venda como escravos. (Monteiro, 2000).

Estendendo-se um pouco mais essa análise, percebe-se ainda que, dentro de algumas aldeias, índios considerados líder ou pertencentes a famílias indígenas bastante tradicionais apareceram diversas vezes como senhores de escravos, sendo esse último caso o da família Galvão em Mangaratiba, abordado em destaque nos próximos capítulos sobre os conflitos vivenciados pelo representante Pedro Alexandre Galvão em tais terras. (Almeida, 2010)

Passando para as fundamentações históricas do desenvolvimento da escravidão indígena em territórios coloniais como o Rio de Janeiro, chega-se à hipótese de que essa Capitania, além de não apresentar uma demanda por escravos suficientemente alta para justificar a lucratividade dos traficantes de africanos, representou um importante território de desvio dessa mão de obra para outras regiões. (Almeida, 2003).

De acordo com autores como João Fragoso, a Capitania do Rio de Janeiro segue um padrão econômico de baixa acumulação de capital. O sistema de distribuição de sesmarias nesse espaço propiciou o desenvolvimento de uma nobreza de terras, que dificilmente lucrava com a produtividade; ao contrário, através de uma política social estamental mantinha-se de privilégios concedidos a sua posição em relação ao Rei. (Fragoso, 1995)

Diante dessa dinâmica econômica, da mesma forma que a concessão de terras a aquisição de cativos era igualmente necessária para a manutenção do *status* social dos senhores dessa Capitania, não só porque representava esses escravos a riqueza dos donos, mas também porque asseguravam o sustento das fazendas adquiridas.

Aliando-se, então, essas duas características, a de baixa acumulação interna e de controlada demanda de escravos para o Rio de Janeiro, entende-se o porquê da escravidão africana não ter grande espaço nesse território, pois a atividade econômica buscava justamente os pontos de venda mais lucrativos, onde o negro pudesse ser vendido em quantidade e a preços altos. (Fragoso, 1995)

O último ponto a ser considerado ainda nessa discussão é a já citada questão do desvio da mão de obra africana, atividade essa praticada por importantes nomes da sociedade colonial, que vendiam escravos na região em torno do rio da prata, em troca de metais preciosos.

Exemplificando essa dinâmica econômica, embora desviante, totalmente legítima na Capitania, é possível citar o caso de Salvador de Sá e sua influente família, que adquiria escravos através do contrabando e os vendia para regiões como Buenos Aires em troca de prata. (Almeida, 2003)

Retomando mais uma vez o caso da família dos Correias de Sá e a sua atuação nesse espaço colonial, com o objetivo maior de analisar a relação desses com a etnia índia, destaca-se a sua presença nas atividades escravistas em relação a nativos.

O testamento de D. Vitória de Sá, sobrinha de Martim de Sá, aponta não só para a questão da importância política de sua família, detentora de muitas posses, mas também para a relação de domínio que essa detinha sobre o gentio. (Almeida, 2003)

Especificamente em relação ao domínio de cativos, tanto nesse testamento, quanto em alguns documentos elaborados pelo próprio Martim de Sá, como por exemplos, o “Processo das despesas”, pode-se perceber que nas regiões da costa sul, podendo incluir aí São Vicente e Mangaratiba, há um predomínio do poder dessa família sobre os índios, desde o descimento e aldeamento, até o uso da sua mão de obra em suas fazendas. (Biblioteca Nacional, 1940)

“[...] nas pousadas do provedor da fazenda de sua Majestade Heronimo de Souza de Vasconcelos por ele me foi dado um precatório do capitão e governador Martim de Sá e duas cartas de sua Majestade dizendo-lhe foram apresentadas por parte do dito Martim de Sá para em virtude delas se dar mantimento aos índios que novamente descerão dos patos com os reverendos padres da companhia de Jesus por ordem e com missão do dito capitão e governador e per mandado de sua Majestade na forma das ditas cartas mandando-me lhe autuassee tudo e fizesse concluso em virtude da provisão o autuei e tal como ao diante se segue e eu Francisco da Costa escrivão da fazenda o escrevi”. (Processo de despesas por Martim de Sá, 1628-1638. BN, 1940).

O trecho da carta que, em nome do governador e capitão-mor do Rio de Janeiro, Martim de Sá, solicita ajuda para a manutenção dos índios descidos para a região sul da costa

brasileira mostra não só como foi efetiva a participação desse capitão na organização indígena dessa região, segundo uma nova ordem institucional, mas também pode apontar a origem de relações particulares da família Correia de Sá como um todo e esses indígenas.

No livro que contém o processo das despesas feitas por Martim de Sá no Rio de Janeiro (1628-1638) pode apresentar, portanto, através de uma leitura minuciosa, algumas informações a respeito da ligação de Martim de Sá com os índios, destacando os casos de expedições governamentais, como aquela referente aos índios descidos para o sul, e os casos de dominação particular sobre essa força de trabalho, como nos casos vivenciados nas regiões de São Vicente e Mangaratiba. (Alveal, 2002; Sanches, 2000)

A participação de Martim de Sá, que já vem sendo mostrada ao longo do capítulo, ajuda na elaboração de hipóteses a respeito de sua relação de dominação direta sobre os indígenas principalmente nas regiões correspondentes a São Vicente e Mangaratiba. No entanto, cabe nesse momento a compreensão dessa relação de poder e da forma como propicia condições institucionais para manifestações indígenas.

John Monteiro discute justamente o processo de formação escravista na Colônia e de que forma esse atingiu os universos particulares do poder, como no caso da relação entre indígenas e paulistas. Segundo o autor, a prosperidade econômica das terras coloniais preocupava a Coroa muito mais do que a existência de focos de dominação particular dos nativos, o que acabou tornando-se, embora ilegal, uma prática comum e consentida dentro das Capitânicas brasileiras. (Monteiro, 1994)

Redirecionando a legislação que proibia a escravidão de índios na Colônia, os paulistas conseguem desenvolver aos olhos de “Vossa Majestade” práticas de cativo, moldadas a partir das próprias bases institucionais que organizavam os indígenas nessas terras.

Tomando o papel de administradores particulares, ao invés de senhores de escravos, os paulistas, assim como Martim de Sá em Mangaratiba, esses representantes de poder conseguiram estabelecer novas formas de negociação com esses índios, construindo laços de obediência e lealdade diante de um quadro de trabalho forçado. (Monteiro, 1994)

A aldeia de Mangaratiba pode ser tomada, então, como um exemplo de dominação indígena particular, ou seja, praticado por senhores que tomavam posse de terras também habitadas por nativos, sem qualquer autorização da Coroa.

Nossa Senhora da Guia representa, porém, um caso ainda mais extremado de interação de índios e esses particulares, se comparada às demais aldeias do Rio de Janeiro, uma vez que

o isolamento do centro da cidade e a pouca influência missionária na aldeia intensificava, tornando quase exclusiva a relação de obediência com a família Sá Correia. (Alveal, 2002)

Tal fato propiciava uma liberdade maior aos índios, que, embora muitas vezes escravos, não estavam presos a padrões de comportamento como aqueles que viviam sobre uma administração missionária, o que, por sua vez, gerava largas condições para a mistura de seus hábitos cotidianos e os dos demais moradores da região.

Seguindo ainda o contexto de incúria na qual de inseriam as terras de Mangaratiba, destaca-se o posicionamento do Padre Manuel Alvares Teixeira, na escrita de um Tratado de 1801, sobre o terreno já considerado parte da freguesia de Mangaratiba. O padre relata a identificação da natureza ociosa e indolente dos índios, incapazes de serem úteis para sua própria sociedade e para o Estado português, na ausência de um direcionamento que interrompesse o caminho natural que os levariam ao vício e maus hábitos.

“Ou seja por natureza, ou por falta de huma boa direcção, ou finalmente pela grande fertilidade do paiz, são os seus indígenas, principalmente os índios as pessoas mais inertes, indolentes e dados a ociozidade, que podem haver. Eu vou principiar de tratar desses mesmoz Indios desde a sua infância, qual seja sua ordinária educação, e methodo de viver para que os meus benevoloz leitores possam formar alguma idéia de sua conduta e escogitar algum remédio opportuno a fanar esse mal tão commum, e tão antigo e Mangaratiba e que tanto lhe tem obstado o seu maior augmento e prozperidade.(...)” (Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, 3, 1, 26)

Entre esses maus hábitos estavam, segundo o padre, o gosto excessivo pela aguardente, o não envolvimento com o trabalho cotidiano, a falta de roupa, a preguiça, a vadiagem, sempre presente embora tivessem os indígenas boa saúde, e a falta de religiosidade, referindo-se, aí, à Santa Igreja Católica.

Assim, quando o padre descreveu, em 1801, o seu plano para retirar os índios desse mundo de sofrimento em que viviam, por serem “fracos, preguiçosos e influenciáveis” por natureza, recomendando a produção comercial de aguardente e de gêneros agrícolas, como um incentivo ao trabalho, identifica-se uma interpretação missionária acerca da ausência da religiosidade cristã nessas terras, o que possivelmente impregnou negativamente a vida dos moradores e ainda mais dos ingênuos índios.

Ainda em relação ao comportamento dos índios de Mangaratiba, pode-se perceber através de uma análise desse relato do Padre Manuel Alvares Teixeira a real existência de um movimento de aproximação dos cotidianos “índio e não índio”.

Dotados de certa liberdade cultural, os índios de Mangaratiba, ao contrário de manterem suas estruturas étnicas intactas, negociaram sua posição social, assim como

aprenderam a lidar com a alteridade, da mesma forma que os demais indígenas da Capitania, embora seus objetos de troca fossem distintos.

O contato, pouco regrado e direcionado, entre os índios e os demais moradores da aldeia aponta uma ideia já trabalhada por Maria Regina Celestino de Almeida a respeito de um posicionamento institucional impulsionado pela ideia de “quando é preciso ser índio.”²⁴ (Almeida, 2010).

Se nos casos dos grandes conflitos vividos na aldeia, como aqueles protagonizados por Pedro Galvão, essa autonomia indígena é claramente percebida, também em pequenas manifestações cotidianas como relata o padre Teixeira, essa forma de posicionamento social também pode ser identificada, embora de maneira mais sutil.

Tal hipótese permite considerar que os diversos grupos de indígenas do Brasil, inclusive aqueles que habitaram as terras de Mangaratiba, não só souberam aproveitar a sua posição jurídica durante o período colonial, interagindo verdadeiramente com os aspectos culturais que lhes eram apresentados e fortalecendo concomitantemente suas identidades como um grupo étnico; mas também souberam reivindicar diferentes interesses manifestados em distintos e fluidos posicionamentos étnicos e sociais. (Almeida, 2010).

A hipótese defendida por Carmem Alveal de que em Mangaratiba há relações particulares permeando o espaço público, no caso a própria aldeia, acaba por ratificar essa ideia de que os indígenas de Mangaratiba, ao se verem livres das obrigações vassalãs cristãs, posicionavam-se a favor de seus senhores, intensificando um quadro de conflitos e discórdias com os representantes do poder Real, como no caso do afrontamento ao governador Francisco Soutomaior, totalmente protegido e apoiado pela família Sá. (Alveal, 2002; Almeida 2001).²⁵

A tensão documentada entre os índios de Mangaratiba elucida a forma com a qual as redes de dominação particular se desenvolveram da região e geraram consequências dentro do contexto de uma política colonial mais geral.

Inserido já no contexto político do século XVIII, esse conflito será analisado, assim como os episódios de levante dos índios de Mangaratiba contra os capitães-mores Bernardo

²⁴ Nome do artigo escrito por Maria Regina Celestino de Almeida e publicado no livro “Tradições e Modernidades”, sob coordenação de Daniel Aarão Reis e Hebe de Mattos, entre outros, no ano de 2010. Nesse texto a autora aborda justamente as questões de fluidez de identidades que ocorreram ao longo de conflitos em Mangaratiba no século XVIII.

²⁵ Maria Regina Celestino de Almeida analisa em sua tese de Doutorado a carta do governador Soutomaior, e principalmente sua exposição a respeito de um episódio de delinquência praticado por indígenas da região.

de Oliveira e José de Souza Vernek no próximo capítulo, juntamente com o momento da Administração Pombalina dentro das aldeias do Rio de Janeiro.

A proposta desta dissertação consiste, portanto, na elaboração e desenvolvimento de hipóteses que expliquem de que maneira essas formas de poder particular contribuíram para o desenvolvimento de casos específicos de institucionalização indígena. Ou seja, busca-se a compreensão da relação existente entre a origem de Mangaratiba, com toda a sua estruturação política, e as manifestações indígenas que começam a aparecer a partir do século XVIII.

CAPÍTULO SEGUNDO. O POMBALISMO E AS TRANSFORMAÇÕES NAS ALDEIAS DO RIO DE JANEIRO: ASSIMILAÇÃO OU ABANDONO EM MANGARATIBA?

2-1 XVIII: SÉCULO DO POMBALISMO.

O século XVIII colonial, ao mesmo tempo em que representou uma extensão das dinâmicas do Antigo Regime ibérico, funcionou como palco para algumas tentativas de sustentação de um Estado mais centralizado e de certa forma distanciado das ações religiosas, constituindo-se, então, numa espécie de força institucional suprema e absoluta, facilmente identificada nas pretensões e fundamentações políticas do Estado Português, tanto na metrópole quanto nas suas Colônias. (Monteiro, 1989).

No presente contexto, pretendem-se agregar à ideia de força Institucional Suprema e Absoluta conceitos caracterizados pela historiografia, nas suas diferentes vertentes, denominados de Monarquia Absoluta, Despotismo Esclarecido ou Estado de Polícia.²⁶

Tais tentativas referentes a uma nova organização do Estado Moderno estão marcadas por contradições e tensões ou, tomando a palavra de Maxwell²⁷, paradoxos, pois a inovação não eliminou e até se valeu da permanência, isto é, as influências da ilustração, a afirmação do poder temporal sobre o eclesiástico e as tentativas de racionalização da máquina do Estado não suprimiram as estruturas que tradicionalmente definem o Antigo Regime.

Assim, reconhecer a mudança e a inovação implica muito cuidado investigativo em perceber a distância entre as intenções e os resultados alcançados no contexto das políticas de administração da Metrópole e nas suas dimensões coloniais. (Wehling, 1986).

Baseando-se, então, em José Vicente Serrão²⁸, é possível definir o conceito de pombalismo a partir da compreensão das mudanças nas esferas públicas que ocorreram em Portugal e no Brasil entre os períodos de 1755 e 1777.

Marquês de Pombal, figura que representa centralmente tal momento, permanece, assim, diretamente ligado a um processo de fortalecimento estatal, ante novas estruturas de administração que, por sua vez, encontra apoio em diferentes grupos sociais, já que foram muitos os setores econômicos e sociais atingidos. (Monteiro, 1989).

²⁶ Ver, por exemplo, Maraval, José. “Estado Moderno e Mentalidade Social”. Madri: Alianza, 1986; particularmente o volume 2, capítulo 1; Falcon, Francisco José. “Despotismo Esclarecido”. São Paulo: Ática, 1986..

²⁷ Cf. Maxwell, Kenneth. Marquês de Pombal. Paradoxo do Iluminismo. 2ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

²⁸ Ver definição de “Pombalismo” escrita por José Vicente Serrão, no Dicionário de História de Portugal e do Brasil. (Serrão, sem data).

A questão da transformação do corpo estatal deve ser entendida através do reforço do poder e do papel do Estado perante toda e qualquer esfera social. Para tanto foi necessária a criação de um quadro político e institucional que atendesse às demandas pretendidas por Pombal.

Contudo, cabe apresentar a ideia de que tal afirmação de poder, almejando uma espécie de absolutismo político, segue com fundamento teórico do pombalismo, o que não significa presumir que essas pretensões de fato tornaram-se objetos administrativos do então ministro.

Tomando, portanto, esse ideário político, juntamente com as práticas que de fato o acompanharam, de maneira mais objetiva chega-se a algumas transformações políticas que não só transformam Portugal, como também alteram a relação dessa metrópole com sua Colônia atlântica.

Dentre as medidas mencionadas destaca-se, em primeiro lugar, a afirmação da autoridade do Estado, acompanhada por um movimento de secularização e contenção das forças eclesiásticas, e da manutenção de uma nobreza improdutiva, seguindo-se a criação de órgãos institucionais e um corpo de funcionários régios que começam a representar o princípio de uma burocracia estatal e um combate às formas tradicionais e patrimoniais de poder.

Ainda acerca da Administração Pombalina, infere-se a racionalização da economia através de medidas de contenção de gastos desnecessários e controle centralizado da fazenda real, como a criação do Erário Régio.

Finalmente uma última grande transformação foi a maior concentração dos poderes régios nas figuras dos secretários de Estado, destacando-se aí o Conde de Oeiras, em detrimento do modelo polissinodial de governo. (Monteiro, 1989)

Se por um lado é possível identificar com clareza as ordens sociais combatidas por Pombal, ao menos enquanto potências políticas e econômicas, são também perceptíveis as ligações entre outros grupos sociais e o governo, a exemplo daqueles ligados a atividades mercantis ou beneficiados por ações como a implementação de Companhias monopolistas.

Tais ligações políticas, justamente personificadas por homens escolhidos para representarem funções importantes dentro do então corpo administrativo, permitiram, de maneira fundamental, um alto grau de desenvolvimento para um funcionalismo administrativo indispensável à manutenção teórica e prática do grande projeto proposto pelo pombalismo. (Monteiro, 1989).

Quanto aos conflitos e tensões envolvendo a figura de Pombal e alguns representantes nobres eclesiásticos, ocorridos em diversas instâncias administrativas tanto em Portugal quanto no Brasil, serão abordadas algumas situações específicas mais à frente, já com o propósito de se construir um contexto próximo ao objeto aqui estudado: os grupos indígenas dispostos em aldeias na Capitania do Rio de Janeiro ao longo de diferentes fases de colonização.

O período setecentista, de 1750 a 1777, que foi palco da Administração Pombalina, tanto em Portugal quanto no Brasil, acabou por delinear um quadro conjuntural marcado pelo paradoxo que representava bem o tempo histórico de transição vivido em todo o Império português, no qual as características do poder do Antigo Regime, baseado na estrutura de Ordens e na dinâmica de mercês e privilégios, disputavam espaços cada vez maiores com o Estado e suas medidas centralizadoras impulsionadas por um conjunto de reformas pombalinas em muitas esferas das sociedades envolvidas.

Maria de Fátima Silva Gouvêa, em seu texto “Poder Político e Administração do Complexo Atlântico Português”, aborda a trajetória administrativa da Coroa portuguesa frente ao seu complexo Ultramar no século XVII, apontando questões relacionadas ao Antigo Regime, já citadas anteriormente, como, por exemplo, a identificação da “Economia Política de Privilégios”, que até o Século XVIII ajudou a reforçar antigos sentimentos de vassalagem entre súditos e Rei, presentes desde o medievo na península ibérica. (Gouvêa, 2001).

Ao longo do século XVIII, ocorreu justamente um movimento contrário a essas estruturas até aí identificadas. A historiografia aponta nesse período, tentativas de esvaziamento das redes de poder e privilégios vigentes até então. A Administração Pombalina marca, portanto, o início de um processo de reorganização política tendente a uma maior centralização e racionalização do domínio estatal sobre a Colônia.

Tais medidas estão presentes em obras gerais sobre o período (Avelar, 1983); contudo, com poucos estudos ainda sobre aspectos ou órgãos específicos da administração, a exemplo da administração fazendária. (Mendonça, 1968). Nos dois casos predomina uma abordagem formalizante das Instituições, constituindo-se a legislação como principal corpo documental da investigação.

Dentre episódios que marcam, então, a tendência centralizadora estão aqueles referentes à criação do Tribunal da Relação no Rio de Janeiro, em 1751, e à transferência da capital do Vice-reino do Brasil para a cidade do Rio de Janeiro, em 1763. Ambos mostram-se relevantes para esta dissertação, uma vez que um de seus objetivos é o de identificar o surgimento de características de centralização administrativa que compuseram o quadro de

transição vivido ao longo do setecentos em Portugal e no Brasil, então “coração” do Império. (Wehling, 2004, Wehling, 1986; Carnaxide, 1979; Avelar, 1983).

As mudanças aqui consideradas para explicar esse momento de transição típico do século XVIII têm sido tratadas num contexto de oposição de forças centrípetas e centrífugas, ou um paradoxo entre o novo a consolidação da estrutura monárquica dita “absoluta”, a influência ilustrada, etc; e a permanência das estruturas que caracteriza o que se convencionou chamar de Antigo Regime. (Wehling, 1986; Maxwell, 1996).

A nova projeção da Cidade do Rio de Janeiro, em relação aos assuntos políticos e administrativos, tomada a partir da segunda metade do século XVIII, somada à criação do Tribunal da Relação, mais do que destacar a sua posição estratégica, principalmente frente ao desenvolvimento da produção aurífera e aos conflitos militares e eclesiásticos ocorrentes na região sul, revela uma nova distribuição de poder dentro do complexo português no Atlântico.

Essa distribuição está marcada por forças centrífugas que não só se mantêm, como no caso das câmaras, mas se intensificam interferindo no funcionamento daquelas instituições representativas da força centrípeta da monarquia, como no caso específico da criação da Relação. (Gouvêa, 2001, Bicalho, 2003).

Gouvêa também abre um espaço para comentar a criação das “Capitanias Régias”, como mais uma aplicação pombalina que rompeu com certas dinâmicas do Antigo Regime, favorecendo a implantação da “Razão de Estado”. Seguindo ainda o raciocínio da autora, percebe-se, também, sob uma visão mais ampliada, a elevação do Brasil à condição de Vice-reino, como mais uma manifestação de tendências centralizadoras do Império português, que, juntamente com as Capitanias régias, reforçam o contexto de transição entre Antigo Regime monárquico vigente e a tentativa de constituição de um Estado moderno mais fortificado.

Arno Wehling e Maria José Wehling, em determinado momento do seu livro “*O Direito e Justiça no Brasil Colonial*”, discutem justamente questões que dizem respeito à aplicação das leis pombalinas e o que essas representaram na sociedade colonial do período entre 1755 e 1777. (Wehling, 2004) Segundo esses autores, em meio a discussões acerca de rupturas ou continuidades nas práticas e teoria jurídica, as ações pombalinas representavam de fato o caráter modernizador da administração do ministro, e, por isso, necessitaram romper com o escolasticismo e se amparar em uma legislação moderna, na qual se destacava a Lei da Boa Razão.

A Lei da Boa Razão, de 18 de agosto de 1769, junto com as demais leis que a antecederam, tinha como principal objetivo, de caráter obviamente ilustrado, diminuir ou extinguir a subjetividade da lei, tão marcante durante o Antigo Regime, considerando apenas

como Direito de Portugal o direito nacional, ignorando, ou pelo menos, enfraquecendo, os direitos imperiais e civis.

A Lei da Boa Razão, portanto, visava combater o doutrinário, limitando o Direito Canônico às esferas religiosas, ou seja, aos tribunais eclesiásticos e permitindo à Casa de Suplicação a unificação do controle jurídico da Colônia. Por esse motivo é que se podem compreender as transformações legalistas e legislativas do período pombalino enquanto um processo jurídico antirromanista. (Wehling, 2004).

De acordo com Antonio Manoel Hespanha, em seu texto sobre o “Paradigma Legalista”, a ideia da razão de polícia surge como um dos mecanismos de atuação do poder nos Estados “Absolutistas”. As tentativas absolutistas, que visavam excluir todas as formas de poder que escapavam do domínio estatal, buscavam centralizar as práticas políticas, jurídicas ou ideológicas, e no caso de Pombal, bastante ideológicas, em torno do aparato Institucional do Estado. (Hespanha, 1993).

Nesse contexto discutido por Hespanha, principalmente a partir do meado final do século XVIII, inclui-se um quadro de grandes conflitos entre a Igreja e o Estado. Deve-se acrescentar a isso um conjunto de forças opostas, em que os particularismos, ou seja, os “corpos periféricos de poder”, permanecem na disputa pela legitimidade de seu poder, contribuindo para uma não eficácia do legalismo como instituição de poder.

As relações de poder na Colônia representam bem esse processo de formação de redes de poder que assumem posição de forças centrífugas, e de certa forma particulares, de poder que acabam por criar conflitos com as representações do poder real, ainda mais fortalecidas durante o período pombalino.

As aldeias indígenas, juntamente com todas as relações de poder que a permeavam, ilustram a formação desses conflitos de poder, sendo na Capitania do Rio de Janeiro do século XVIII seus principais personagens os padres jesuítas e os índios catequizados, funcionários régios e demais colonos que também reivindicavam interesses, principalmente em relação a terras e posse de índios.

No caso das terras de Mangaratiba, as disputas entre particulares, instâncias Régias e os próprios indígenas marcam um quadro de conflito bastante especial, que, além de elucidar as tensões entre forças políticas, tocam também em questões como afirmação e formulação de identidades, sendo essas questões analisadas no terceiro capítulo.

Pensar a questão dos conflitos de poder durante o período pombalino é identificar a possibilidade de formações institucionais não previstas nesse projeto político. Dessa forma, retoma-se a questão da institucionalização de práticas internas às terras de índios.

Essas práticas podem ser representadas, por exemplo, por redes de alianças, hierarquias, obediências e lideranças formadas por iniciativa daqueles que viviam nesses espaços e a favor de causas não necessariamente régias ou “não índias”, demonstrando a possibilidade de uma compreensão por parte de diversos grupos de indígenas aldeados em relação aos jogos de poder que compunham o universo colonial.

Pierre Bourdieu faz uma breve explicação acerca do conceito de instituição e sua função de atribuir, a aspectos de ordem social, propriedades de ordem natural, consagrando determinada prática dos ritos e sua eficácia simbólica que atinge o imaginário social e suas formas de representação, institucionalizando práticas, ações e formas de relações em uma sociedade. (Bourdieu, 1996).

A institucionalização, por sua vez, formaliza regras para que os laços sociais se estabeleçam, mesmo através da negação de um hábito. A partir, então, do momento em que os símbolos apresentados em determinado rito de instituição começam a ser incorporados como linguagem social, a eficácia simbólica desaparece, dando lugar a uma convenção social institucionalizada. (Bourdieu, 1996).

A compreensão acerca dessa constituição de convenções sociais é de extrema importância para o estudo de um grupo de indígenas que transforma suas dinâmicas sociais de acordo com o contexto político em que vivem, adaptando suas formas de poder e lideranças a modelos institucionais imprescindíveis para sua sobrevivência.

Adentrando as estruturas sociais e econômicas do Império Português, Francisco Falcon, aborda as práticas do Mercantilismo ao longo dos séculos coloniais, tal como as crises que se formavam em torno das questões do individualismo e da exclusividade de poder dentro da empresa comercial e colonial, cujo Estado buscava representar a força principal, apontando os conflitos de poder envolvendo a Coroa e membros da aristocracia e da própria Instituição Eclesiástica. (Falcon, 1982)

Conceito consolidado nos séculos XIX e XX pela oposição Estado Liberal – Antigo Regime, para melhor compreender o mercantilismo, prioriza-se a lógica da intervenção estatal no processo econômico, exigindo-se, contudo, extremo cuidado analítico, uma vez que a relação Estado e Economia no mundo do Antigo Regime obedece a outros parâmetros.

Enquanto política da Monarquia moderna, o mercantilismo comporta gradações e adjetivações como a de “mercantilismo ilustrado” para a época pombalina, quando a atuação mais rigorosa do Estado para suprir as suas necessidades e interesses de um lado fortalece a estrutura monárquica e de outro não elimina a complexa teia de hierarquias e privilégios da sociedade estamental. (Falcon, 1982).

A participação aristocrática e eclesiástica nas ações estatais impulsionou e, muito, os empreendimentos do Estado Português. Contudo, acabaram também por gerar conflitos de poder entre instâncias centrais; no caso do reinado josefino envolvendo as redes políticas que se tramavam em torno de Pombal; e manifestações políticas mais regionais, como no caso das formações próprias de poder e dominação que aconteciam em diversas regiões coloniais.

A partir do momento em que esses segmentos estamentais passavam a se envolver com as políticas do Estado, formando uma “burocracia estatal”, é possível perceber que o domínio patrimonial tradicional, que marcava o reino, começa a se chocar com mecanismos mais modernos de administração dos grandes Estados. Dentre os mecanismos modernos aqui considerados estão a lenta Constituição de uma “burocracia profissional” e a afirmação, não sem tensões, de uma ordem jurídica Ilustrada, assentada no princípio do Direito natural. (Faoro, 1975).

Assim, entender que ao longo do século XVIII as redes de poder, que se formaram a partir das próprias estruturas vigentes até então, foram-se tornando cada vez mais independentes do domínio patrimonial do Estado, propicia a identificação de concomitantes formas de reações, que visaram à retomada das forças centrípetas da Coroa sobre as economias de seu Império. Em meio a essa situação desenvolvem-se, então, alguns propósitos do Pombalismo.

De acordo com historiadores como Maxwell, a figura paradoxal de Pombal e as reformas ocorridas durante sua administração, citando a criação de Companhias de comércio, a proibição da saída de ouro e prata do país, e as próprias tentativas de limitação do poder da Companhia de Jesus sobre a consciência pública, apesar de terem promovido certa ascensão econômica para a monarquia portuguesa, não tiveram como motivações de base transformações a níveis de estruturas sociais. (Maxwell, 1996).

Embora uma historiografia tradicional pontue as transformações econômicas como focos de manifestações ao governo, atualmente é possível se falar no apoio de grupos bastante favorecidos com as medidas de ascensão para a economia portuguesa.

A historiografia, inclusive aquela considerada mais tradicional, considera Pombal um divisor de águas na história portuguesa, por ter sido ele responsável pelo fim “do ciclo da monarquia limitada” (Avelar, 1983, p.13); ou, ainda, valoriza a política econômica, que, apesar de inegáveis traços mercantilistas, tinha o mérito de reverter a dependência internacional de Portugal. (Carnaxide, 1968, p. 4).

Permanecendo nessa linha historiográfica mais tradicional, pode-se destacar a ação de Pombal como direcionada à “restauração da grandeza e dignidade já perdidas por Portugal”.

(Mendonça, 1968, p. 4) A produção mais recente tem enriquecido os debates e trazido a necessidade de formular de maneira mais completa tal problema.

Em Portugal, por exemplo, os estudos de Hespanha mostram que o despotismo, isto é, a afirmação plena de que o poder real, como detentor exclusivo da soberania, é um processo complexo, que deve ser rastreado desde a consolidação da Dinastia de Bragança na 2ª metade do século XVII. (Hespanha, 1994)

Na economia, Maxwell chama a atenção para os resultados do incremento manufatureiro, que foram em grande parte beneficiados pela conjuntura negativa, uma vez que permaneciam as estruturas tradicionais. (Maxwell, 1999).

Especificamente sobre o Brasil, várias análises apontam para o fato das ações centralizadoras serem geradoras de conflito (Beloto, 2007), ao exigirem a prática da negociação, caracterizando a relação entre a monarquia portuguesa e seus súditos americanos ou simplesmente entre a Metrópole e a Colônia como um processo essencialmente dialético. (Souza; Furtado; Bicalho: 2009)

Contudo, em relação a eclesiásticos e até mesmo nobres, as contradições políticas foram intensas, inclusive em território colonial. A baixa popularidade pombalina pode ser comprovada pelos tumultos populares de 1757, contra os quais Pombal despendeu forte repressão e atribuiu sua origem ideológica aos jesuítas.

Em relação à nobreza, Pombal, que já tinha seus planos de acabar com privilégios, principalmente políticos, adotou medidas drásticas de punição a grandes famílias, como a dos Távoras, no “Processo do Távoras”, citado por Falcon, como consequência do episódio de ameaça à vida do próprio Rei. D. José que, por sua vez, assustado com as suspeitas de um atentado contra sua pessoa, acabou por aprovar as medidas pombalinas contra o poder e o *status* da nobreza. (Falcon, 1982)

O conflito entre Pombal e os missionários da Companhia de Jesus em território colonial pode ser visualizado a partir de perspectivas conflituosas envolvendo jesuítas e indígenas. A questão dos limites, em 1750, por exemplo, embora represente apenas uma exacerbação das tensões por legitimidade entre Estado e Igreja, ajudam na ilustração desse quadro.

Diante do Tratado de Limites de 1750, índios liderados por seus missionários não colaboram com o deslocamento necessário às novas exigências de fronteiras. Aos poucos se ia agravando a situação dos jesuítas frente ao Estado, já que recebiam acusações ante as revoltas populares e indígenas e, segundo Duque de Aveiro, em face do atentado a D. José. (Carnaxide, 1979)

Assim, percebe-se que, na relação com a Igreja, estava presente a mesma questão de fundo: a crescente tensão entre a monarquia “cada vez mais absoluta” e a permanência de privilégios e poderes locais e periféricos. A atuação dos religiosos junto aos índios é um bom exemplo, como se vê na correspondência de Pombal com seu meio-irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, então Governador do Pará, onde as aldeias foram entendidas como Estados dentro do Estado e por isso deveriam ser extintas. (Mendonça, 1963)

Conforme esse conflito se intensificava, o que antes era uma hostilidade para com simples missionários chega à Companhia de Jesus e até mesmo à Santa Sé. Junto à Instituição missionária, o Papa Clemente XII, que apoiava seus padres jesuítas e confirmava a Companhia como Instituição do Estado, é execrado por Pombal, que, mesmo contrariando grupos da aristocracia, como o Duque Choiseul, rompeu com a Santa Sé Romana. (Carnaxide, 1979)

Somente com a morte do Papa Clemente XII e a ascensão de Clemente XIV, em 19 de maio de 1769, é que a Ordem dos Jesuítas foi suprimida, pois o novo Papa temia não ser reconhecido pelas potências internacionais, caso isso não acontecesse. A partir desse momento foi que a Santa Sé se declarou oficialmente contra a Companhia de Jesus.

A questão que orienta as reformas pombalinas a níveis sociais de transformação estão, por sua vez, diretamente relacionadas às novas políticas indigenistas, que, embora incentivassem a integração do índio às dinâmicas coloniais, pouco contribuíram para o fim da marginalização e exploração desse grupo.

Todavia, a ausência do “assimilacionismo” na prática não subentende uma falta de manifestações políticas por parte dos indígenas, que reivindicavam posições hierárquicas nas estruturas de poder metropolitanas, questionando atitudes régias, ou de representantes régios, como no caso dos Diretores, ou até mesmo lutando a favor de causas individuais. Nesse último caso, o posicionamento étnico torna-se intencionalmente oscilante, como no caso já apontado de Pedro Alexandre Galvão, objeto de estudo detalhadamente investigado no próximo capítulo. (Almeida, 2010)

2.2 A SITUAÇÃO DAS ALDEIAS INDÍGENAS NO SÉCULO POMBALINO.

A análise do que foi o pombalismo no século XVIII colonial não pode excluir a perspectiva das dificuldades de aplicação das projeções pombalinas em espaços específicos, como os universos indígenas. A região do vale amazônico é um grande exemplo desse problema uma vez que a falta de recursos e mão de obra no território já se estabelecia como

motivo de reclamações a Pombal, mesmo antes das tentativas de aplicação da legislação indigenista atrelada a sua administração.

Com o objetivo aqui de se fazer uma breve referência a tal legislação indigenista do século XVIII, sendo essa discutida em detalhes mais adiante, cabe destacar a importância da lei de liberdade e a implantação do Diretório. Os casos jurídicos apresentados dizem respeito à proibição da escravização de indígenas, tal como da transformação das aldeias em um espaço de jurisdição exclusivo do Estado.

A essa medida centralizadora soma-se o aparecimento das figuras dos Diretores e Capitães, enquanto responsáveis pela manutenção da ordem temporal nesses locais e redução da interferência religiosa apenas para as esferas espirituais de atuação. (Coelho, 2006)

Em ambos os casos, é possível verificar os objetivos pombalinos de assimilação dos indígenas aos interesses administrativos do Estado, e de centralização das políticas coloniais que, até então, se encontrava na contramão da atuação eclesiástica dentro dos universos indígenas.

Ainda dentro desse contexto de contestações coloniais, Mendonça Furtado, governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, troca diversas correspondências com o Marquês de Pombal, reivindicando maiores recursos para produções locais e demandas de força de trabalho, referindo-se aí a indígenas, mesmo que, para tanto, fosse necessário o questionamento à própria autoridade da Coroa.

Medidas contra colonos e missionários também se mostram presentes em correspondências que, de maneira geral, apontam as dificuldades de implantação das reformas pombalinas em território ultramar, sendo evidente a constituição e o fortalecimento de redes de poder internas e locais.

Para exemplificar tal configuração de poderes, alguns episódios vivenciados no aldeamento de Mangaratiba, na Capitania do Rio de Janeiro podem ser citados. Nas terras de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, o histórico de redes particulares de poder vem desde a sua criação. Também por esse motivo, durante as tentativas de assimilação pombalinas, muitas foram as formas de questionamento desse poder em detrimento das manifestações locais.

Diante de uma organização política imposta, representada na figura de Diretores e Capitães-mores, as reivindicações indígenas foram constantes em Mangaratiba, o que ratifica a ideia de que esses grupos buscavam manter seus interesses diante das redes de poder vigentes na aldeia até então.

Tais redes eram representadas por lideranças indígenas manifestadas de forma individual ou coletiva, sendo os membros da família Galvão excelentes representantes de tal jogo de interesses políticos (Almeida, 2010)

Todas essas questões se passaram em um período sob o qual o governo de D. José se encontrava em meio a problemas econômicos que estimularam medidas de maior controle sobre a Colônia atlântica como maneira de reverter o quadro de crise instaurado.

Tais medidas podem ser encontradas nas “Instruções Régias”, assinadas pelo próprio Rei, destinadas ao Estado de Grão-Pará e Maranhão. No referido documento foram então registradas algumas políticas metropolitanas para conter problemas já apontados pelo governador da região.

A garantia de povoação para a região norte, a relação harmônica com a população indígena e o fim do desrespeito às leis referentes à liberdade dos índios, de 1755, são algumas das principais medidas registradas em torno das necessidades do Estado identificadas pelo poder real.

“Para conter esses desordenados procedimentos e evitar tão considerável dano, sou servido declarar que nenhum desses índios possa ser escravo, por nenhum princípio ou pretexto, para o que hei por revogadas todas as leis, resoluções e provisões que até agora subsistiam, e quero que só valha essa minha resolução fui servido tomar no decreto de 28 do corrente, que baixou ao Conselho Ultramarino para que todos os moradores do Estado cuidem em fabricar as suas terras como se usa no Brasil, ou pelo serviço dos mesmos índios, pagando a esses os seus jornais e tratando-os com humanidade sem ser, como até agora se praticou, com injusto, violento e bárbaro rigor”. (Mendonça, 1963).²⁹

Com isso, percebe-se, entre outras coisas, que as políticas indigenistas destinadas aos índios do norte, tais como o Alvará de 14 de abril de 1755, que legalizava os casamentos mistos e a Lei de liberdades de 6 de junho do mesmo ano, já provocavam tensões entre colonos e funcionários régios.³⁰

²⁹ Trecho das Instruções Régias Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão General no Estado do Grão-Pará e Maranhão, publicado em Mendonça, Marcos Carneiro. A Amazônia da Era Pombalina. São Paulo: Empresa Gráfica Carioca S. A., 1963.

³⁰ A Lei de liberdades, já apresentada anteriormente, parece ser complementada pela legalização dos casamentos mistos, uma vez que tais práticas, mais do que transformar o indígena em um súdito real livre, assim como os demais colonos, incentivam a sua relação com aqueles considerados não índios, promovendo o surgimento de uma série de novas relações e *status* sociais, assim como representando, no caso dos casamentos, um importante instrumento de ascensão social, quando necessário, lembrando que, dependendo da situação, era bastante interessante “ser índio”. (Almeida, 2010).

Dentre as personagens envolvidas nesses conflitos internos, mais uma vez aparece a figura de Mendonça Furtado, neste caso em torno a uma pretensão de empregar indígenas em troca de salários, deixando-o também disponível para os serviços destinados à Coroa. Tal situação em muito atrapalhava as relações de escravidão nativa mantidas por colonos, donos de terras em regiões do norte do Brasil, territórios, que por sua vez já sofria com a escassez de mão de obra. (Coelho, 2006).

Prosseguindo na análise, considera-se que as pressões vividas pela Coroa a respeito da administração das terras e seus índios, uma vez que as pretensões régias e pombalinas eram centralizar as redes de poder nessas regiões, sem, entretanto, provocar descontentamento de colonos e revoltas por parte de grupos indígenas, propiciaram um excelente contexto para a aplicação do Diretório dos índios, primeiro na região norte e depois em todo o Brasil. (Coelho, 2006)

Por esse motivo, a principal hipótese defendida a respeito do Diretório é a de que esse novo aparato jurídico imposto às terras de índios, foi resultado de negociações de interesses coloniais e metropolitanos, das quais os índios por mais que fossem postos em posição de objetos, também participavam.

O Diretório, como política pombalina pode ser explicado, segundo Mauro Cezar Coelho, a partir de um contexto jurídico que se inicia com a Lei de Liberdades, passando pela Lei de 7 de junho também de 1755, quando se oficializava o fim do poder temporal eclesiástico nas aldeias, mantendo-se, contudo, a posição religiosa dos membros da Igreja; e chegando até a aplicação da Lei do Diretório dos Índios de 1757, no Grão Pará – Maranhão e estendida no ano seguinte para o Estado do Brasil. (Coelho, 2007).

A prática do Diretório representaria justamente a regulamentação da liberdade concedida a esses indígenas, tal como a execução dos poderes temporal e religioso nas antigas aldeias sob novos moldes. (Coelho, 2007).

As aldeias indígenas, a partir do Diretório, tornam-se instituições incompatíveis como Estado centralizado, que ao menos pretende acabar com quaisquer manifestações de poder paralelas ou superiores às ordens régias dentro dos espaços coloniais.

O domínio espanhol na fronteira sul também representa uma força contrária às tentativas do pombalismo; assim sendo, castelhanos e missionários considerados invasores de aldeias como Rio Grande de São Pedro passam a ser identificados como verdadeiros inimigos do Estado pombalino.

O documento de 1769 refere-se a um trecho de uma carta escrita por Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao Conde da Cunha, informando sobre questões referentes aos índios

do domínio espanhol, que, por sua vez, representam mais um alvo das reformas pombalinas. (Mendonça, 1989).

“Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor,
Reservei para essa quarta carta as Instruções pertencentes aos meios e modos com que Sua Majestade tem ordenado, que os Capitães Gerais do Rio de Janeiro, e São Paulo, se devem conduzir em causa comum a respeito dos nossos infestos vizinhos Castelhanos; que hoje são segunda vez infestos, como sucessores dos jesuítas, depois que os expulsaram; porque a importância e delicadeza desse negócios, requerem por sua natureza, que ele seja tratado com separação de todos os outros, que pudessem confundir as verdadeiras e específicas ideias que dele devo dar a Vossa Excelência.

É certo que ao tempo de aclamação do Senhor Rei Dom João o IV, se achavam os Vassallos dessa Coroa na posse de todas as costas e sertões que jazem ao sul do Rio de Janeiro, desde as Capitânicas do mesmo Rio e São Paulo, até a margem setentrional do Rio da Prata, onde no governo do Senhor Rei Dom Pedro II, se erigiu a Nova Colônia debaixo da invocação do Santíssimo Sacramento, da qual, fomos desalojados pelos Castelhanos na era de 1705, e mandados restituir na de 1717, pelos Artigos V e VI do Tratado de Utrecht.

É certo que os Castelhanos, com a má fé que sempre praticaram conosco, inspirados pelos jesuítas, que os tinham debaixo da sua sujeição; em lugar de nos restituírem com a dita Praça da Colônia todo o seu território, que antes possuíamos, nos ficaram usurpando o mesmo território, nos ficaram reduzindo ao distrito de um Tiro de Canhão da referida Praça, e nos ficaram fazendo as outras avanças com que depois edificaram no nosso Domínio da dita margem setentrional do Rio da Prata as duas praças de Monte-Vidéu e de Maldonado, nas quais se estão sustentando nula e violentamente, apesar das garantias do dito Tratado de Utrecht.

É certo que, ao mesmo tempo, foram os referidos Castelhanos (ou os Jesuítas, que eram os que então obravam no efeito e na realidade) avançando Colônias de índios e Estâncias por todo o interior do sertão da Capitania de São Paulo, com o claro projeto de se avançarem até às nossas Minas Gerais, e de nos acharmos com eles de portas a dentro, quando menos talvez o esperássemos.

É certo, que assim correram as cousas até o tempo do mal-entendido e pior executado Tratado de Limites das Conquistas assinado em Madri em 10 de fevereiro de 1750, que foi anulado pelo outro Tratado do ano de 1761, e até o rompimento da última e aleivosa guerra do mês de março do ano seguinte de 1762, terminada pelo outro Tratado de Paz de 10 de fevereiro, do outro ano seguinte de 1763.

É certo que os mesmos Castelhanos e Jesuítas, seus sócios (ou sobre eles dominantes) fingindo ignorarem que a dita paz se achava concluída, foram invadir o Rio Grande de São Pedro, e o seu território, que perfidamente ocuparam e estão ocupando até o dia de hoje.

Sendo pois esse o Estado das cousas pertencentes aos portos e sertões do sul das Capitânicas do Rio de Janeiro e São Paulo, até a dita margem setentrional do Rio da Prata: Sendo para nós hoje os Castelhanos o mesmo que antes foram os Jesuítas, dos quais até o tempo da expulsão receberam as ordens e depois dela estão praticando conosco a doutrina: E sendo esses os grandes e sérios objetos com que devo instruir a Vossa Excelência, pelo que toca aos mesmos vizinhos. Castelhanos: Passo a participar-lhe, para lhe servirem de regras, as últimas ordens de Sua Majestade, que depois do referido Tratado de 10 de fevereiro de 1763 se tem expedido ao governo do Rio de Janeiro sobre essa matéria”. (Mendonça, 1989).

Para uma melhor compreensão acerca das recomendações feitas por Mendonça Furtado em relação à parte sul da Colônia portuguesa, é necessário uma breve citação a respeito do que foram as questões dos limites que envolveram portugueses, espanhóis, índios

e jesuítas nas regiões do Rio da Prata ao longo do século XVIII.

De acordo com o Tratado de Madri³¹, Portugal concedia à Espanha a Região do Sacramento, em troca da Região dos Sete Povos das Missões e do reconhecimento do domínio português sobre as fronteiras fluviais ocidentais do Brasil. (Mendonça, 1989).

O próprio Marquês de Pombal previa, no entanto, entre outras coisas, a dificuldade de se administrar uma região de aldeias indígenas atreladas à administração jesuíta e, muitas vezes, fiel à coroa espanhola. (Maxwell, 1996).

A questão dos limites, embora esteja apenas em seu estágio inicial em 1750, passando por diversas transformações até 1778³², elucida considerações importantes que devem ser feitas sobre a Administração Pombalina em relação às terras de índios.

A Região dos Sete Povos então ocupada por uma população indígena acostumada a uma forma de poder menos centralizada, representada por padres jesuítas, assim como ocorria nas demais aldeias do Brasil, acabou-se transformando em uma espécie de ameaça às tentativas reformadoras do pombalismo.

A análise do documento acima permite o alcance desse tom ameaçador provocado primeiramente por religiosos jesuítas que, assim como em Portugal e no Brasil, detinham uma larga atuação e legitimidade de poder, principalmente sobre aqueles grupos considerados “ingênuos”, puros e incapazes de se manterem autonomamente na sociedade colonial.

Potencializando esse problema tem-se o fato de que, de diversas maneiras, esses grupos de indígenas trocaram símbolos e significados com esses jesuítas e, dessa forma, o que a princípio era uma relação única de poder tornou-se um espaço social para câmbios interétnicos que acabaram por fortalecer, ainda mais, a ligação das partes existentes.

Embora a carta escrita esteja se referindo à região sul da Colônia portuguesa, as instruções estatais acerca das estratégias de combate aos inimigos, religiosos e castelhanos, representantes de redes de poder concorrentes e contrárias às tentativas de centralização, estão direcionadas a Capitães Gerais de São Paulo e do Rio de Janeiro, o que ressalta a ideia de que o território colonial deve ser algo unificado.

³¹ O Tratado de Madri celebrado entre dois Estados - Portugal e Espanha – teve uma demarcação conflituosa na qual, além das divergências entre os pactuantes, a afirmação da soberania do Estado é incompatível com a permanência de um projeto territorial da Companhia de Jesus, conhecido como Província de Vera, onde os Sete Povos estavam incluídos.

³² Cabe aqui citar os demais tratados de limites que se seguiram ao de 1750. Assim, em 1761 o Tratado de El Pardo revogou o de Madri, já em 1777 –fim do período pombalino- o Tratado de Santo Ildefonso anulou o acordo de 1761. Prolongando pela última vez as questões de posses e fronteiras entre Portugal e Espanha, o novo Tratado de El Pardo de 1778 fez com que Dona Maria I concedesse ao Rei de Espanha algumas ilhas e a região do Golfo da Guiné, recebendo em troca territórios na América do Sul correspondentes a grande parte do atual Pampa Gaúcho.

Os territórios das costas e sertões do sul do Rio de Janeiro, por exemplo, são mencionados como essenciais para assegurar as estratégias políticas de centralização política do território colonial como um todo. Os Capitães Gerais nesse sentido são solicitados a representarem o Estado em regiões que, embora não estivessem localizadas exatamente do espaço do conflito, permaneciam diretamente atreladas ao corpo administrativo português.

Além de representar uma maior centralização política, o Diretório dos índios propõe uma integração indígena às hierarquias coloniais, fora da perspectiva espiritual vigente até então. Isso significa que a administração das terras dos índios torna-se laica, cabendo ao clero secular apenas a celebração de missas e administração de sacramentos.

No momento em que se percebe, como já fora mencionado anteriormente, uma grande distância entre o que era legal, ou seja, aquilo que provinha do aparato teórico jurídico, e o que era real, ou seja, o cotidiano, é possível identificar não só as transformações, mas também as continuidades que acompanharam as reformas pombalinas.

A prática do Diretório, por exemplo, não reafirmava a situação de liberdade, então concedidas aos indígenas, mas ratificava um quadro de intensa exploração, quando não transformava definitivamente as dinâmicas de liderança política entre índios.

“Eu El Rei faço saber aos que esse Alvará com força virem, que por quanto o Santo Padre Benedicto XIV ora presidente na Universal Igreja de Deus pela Constituição de 20 de Dezembro do ano de mil setecentos e quarenta e um, reprovando todos os abusos, que se tinham feito da Liberdade dos Índios do Brasil, com transgressão das leis Divinas, e Humanas, condenou debaixo das penas Eclesiásticas, na mesma Constituição declaradas, a escravidão das pessoas, e usurpação dos bens dos sobreditos Índios: E por quanto pelos meus Alvarás dados nos dias seis e sete do mês de Junho do ano de mil setecentos e cinquenta e cinco, conformando-me com a mesma Constituição Apostólica e excitando eficazmente a observância de todas as leis, que os Senhores Reis, Meus Predecessores haviam ordenado aos mesmos uteis, e necessários fins do serviço de Deus, e Meu, e do Bem comum dos Meus Reinos, e Vassallos deles; estabeleci inviolavelmente a liberdade das Pessoas, e bens, assim de raiz, como semovente, e móveis a favor dos Índios do Maranhão, e o independente exercício da Agricultura que por eles for feita, e do Comércio, aqui se applicarem; Dando-lhes uma forma de governo própria para civilizá-los, e atrabilos por esse único e adequado meio ao Grêmio da Santa Madre Igreja.”(Silva, 1830)

Além disso, o trabalho missionário permaneceu como referencial de administração temporal em muitas aldeias, e, ainda, em alguns casos as reformas citadas encaminharam as terras dos índios para o verdadeiro abandono.

Isso não significa dizer que os índios ou eram dominados ou perdiam a sua identidade; o objetivo do trabalho é retratar, justamente, a partir dessas reformas, um momento de transformações nas relações interétnicas de índios e portugueses, sob um contexto de reformulações jurídicas e de conflitos políticos, no qual esses grupos de nativos estavam inclusos.

A hipótese de que a relação dos índios com a Corte é uma na legislação e outra na prática é defendida entre outros autores, também por Beatriz Perrone-Moisés. Mais do que significar uma transformação administrativa resultante de uma disputa de poder entre o Estado e a Igreja, instância de poder mais presente nas aldeias até então, essas novas políticas Institucionais representavam uma visão a respeito de indígenas considerados incapazes de se autogovernarem, sendo, portanto, necessária a intervenção do homem branco, representado na figura dos Diretores. (Perrone-Moisés, 2008).

O fortalecimento e a racionalização do Estado dentro da esfera das políticas indigenistas do século XVIII influenciam diretamente o surgimento de práticas “assimilacionistas” frente aos índios, o que significa dizer que esses começavam a ser juridicamente incorporados ao restante da sociedade colonial, recepcionando-se leis que viabilizassem essa incorporação, tal como a lei de liberdades dos índios e a de permissão para casamentos mistos. (Almeida, 2001)

No que se refere ao contexto que influencia diretamente o cotidiano indígena, há possibilidade de se trabalhar com a hipótese de que a extinção da administração temporal eclesiástica das aldeias, somada à prática do Diretório enquanto reflexo de uma política de centralização estatal provocou, além da insatisfação da própria Igreja, algumas rupturas nas estruturas de confiança vigentes até então. Muitos índios já se haviam adequadamente à presença missionária, o que causou muita revolta, acentuada pelo fato de a figura dos Diretores representarem um significativo aumento na violência.

Embora por vias diferentes, a situação de desacordos entre funcionários régios e os indígenas se intensificaram tanto em Mangaratiba quanto nas demais aldeias do Rio de Janeiro, a partir das políticas pombalinas perante os indígenas, seguindo a lógica da tendência assimilacionista já citada.

O crescimento do interesse pelas terras dos índios em detrimento da utilização de sua mão de obra, já discutido por Manuela Carneiro da Cunha, favorece a implantação de leis de integração dos índios a sociedade colonial, tal como as leis de liberdades, do Diretório dos índios e do incentivo aos casamentos mistos, todas protagonizadas pela figura de Pombal. (Cunha, 2008)

Assim como as demais aldeias, Mangaratiba também sofreu com as mudanças trazidas pela nova administração das terras de índios. A implicação da direção feita por homens brancos que, ao contrário do que se pretendia na lei, continuaram explorando a mão de obra indígena, em diversas regiões acabaram por enfraquecer os laços até então construídos entre “moradores” e índios.

As reformas do período pombalino destinadas aos grupos indígenas do Brasil, entre outras coisas, promoveram o modelo do Diretório dos Índios, pondo fim à prática missionária da Companhia de Jesus e transformando o cotidiano das relações políticas das aldeias, o que, em meio a um contexto de distância entre a Lei e a aplicação dessa, acabou reconstruindo e reposicionando alianças e lideranças, bem como criando e/ou enfatizando as posições sociais ocupadas por esses índios dentro da dinâmica de suas terras.

Sobre esse aspecto das lideranças cabe lembrar que essas sempre se mostraram fluidas dentro do universo colonial, onde grupos indígenas apresentavam uma forte tendência à intencional adaptação em novos contextos, assim como os colonizadores que habilidosamente souberam ser condescendentes a certas estruturas políticas, conseguindo assim manter o apoio e até um maior controle sobre seus índios.

Embora a partir do século XVIII as chamadas políticas “assimilacionistas” tivessem ganhado destaque dentro do quadro das políticas indigenistas, essa integração social permaneceu cautelosa por parte dos próprios indígenas que, mesmo pretendendo certa ascensão social enquanto membros da sociedade, como os demais colonos, insistiam nas suas posições como classe jurídica diferenciada, para que dessa forma continuassem garantindo seus direitos de índios. (Almeida, 2001).

Representando, ainda, esse novo quadro político, Ricardo Pinto de Medeiros aponta um caso de chefe da tribo da Serra de Ibiapava, na Capitania do Ceará, que reivindica junto ao Governador de Pernambuco os direitos sobre as terras habitadas por seu grupo indígena, e, apesar de não ter sido atendido, ganhou a concessão de uma distribuição especial dessas terras, o que mostra que os índios souberam também interagir com as mudanças propostas pelo “assimilacionismo” para benefício próprio de sua classe jurídica. (Medeiros, 2007).

Assim como a implementação do Diretório, a sua extinção pela Carta Régia de 1798 também impulsionou importantes transformações nos quadros políticos das aldeias. A transferência da instância de controle dos índios para as Câmaras desagradou muitos Principais, que tiveram seu “governo sobre seus índios” desautorizados, sendo aí quebrada uma importante aliança entre fortes representantes indígenas e a Coroa. (Sampaio, 2009)

Além da abolição do Diretório, a Carta Régia de 1798, tornou possível o acesso às terras antes exclusivas dos índios, o que acirrou muitos conflitos entre os índios e os demais moradores da Colônia. Contudo, o que se torna muito interessante para historiografia desses conflitos é a percepção de que há por trás dessas disputas uma luta pessoal por afirmações de identidades políticas, que se transformam facilmente de acordo com o interesse almejado.

A compreensão do que foram as reformas pombalinas referentes aos indígenas, em um primeiro momento, depende da identificação dos precedentes coloniais, e depois das redes de negociações políticas implicadas na prática desse novo ideário.

Como já foi comentado anteriormente, embora essas reformas se fundamentassem em políticas assimilacionistas, os índios não só permaneceram à margem das estruturas coloniais, como principalmente fizeram questão de transformar essa posição que lhes fora imposta, mesmo que através do resgate da condição jurídica de índios coloniais.

2.3 O DIRETÓRIO E OS ÍNDIOS: UM OLHAR PARA O RIO DE JANEIRO.

De acordo com a historiografia anteriormente analisada identifica-se o Diretório dos índios como um aparato jurídico aplicado primeiramente à região Norte, correspondente ao Estado do Grão-Pará e Maranhão, e um ano depois legitimado nas demais regiões da Colônia, tal como na Capitania do Rio de Janeiro, contexto histórico e geográfico da análise proposta ao caso da aldeia de Mangaratiba.

Contudo, assim como aconteceu na região norte da Colônia, no Rio de Janeiro havia algumas especificidades políticas e questões sociais próprias, que obrigaram as políticas pombalinas a ser apropriadas às necessidades de cada aldeia do território, sendo Mangaratiba um caso particular discutido em maiores detalhes no presente trabalho.

Embora Almeida tenha pontuado o caráter esparsa das informações a respeito dessas reformas no Rio de Janeiro, sua pesquisa é de extrema importância para se compreender como o Diretório apareceria na prática do cotidiano das aldeias dessa Capitania. A participação do Bispo D. Fr. Antônio do Desterro é, então, destacada pela autora uma vez que esse foi o principal responsável pela aplicação das medidas pombalinas na região. (Almeida, 2003)

A Carta Régia dirigida ao bispo do Rio de Janeiro, em maio de 1758, direcionava, portanto, a situação das terras dos índios nesse espaço colonial, estabelecendo que, em cada aldeia erigida em vila ou lugar, fosse construída uma paróquia com título de vigararia, sendo os párocos nomeados para administrar as questões espirituais dos moradores de tais terras em troca de cômmodos, que variariam de acordo com o tamanho de cada povoação estabelecida. (Almeida, 2003).

Todavia, documentos antecedentes à carta régia citada já apontam a participação desse membro eclesiástico em meio a uma situação de conflito, cabendo ao pombalismo as tentativas de contenção dessas redes de poder que, de certa maneira, o enfraquecia.

A carta ao Rei, datada de 1756, do Bispo do Rio de Janeiro, D. Fr. Antônio do Desterro, permite uma análise sobre a posição crítica do Bispado em relação às atividades de catequese, alegando ser essa apenas um mecanismo para manter os indígenas presos a territórios no mínimo próximos àqueles pertencentes à Companhia de Jesus, utilizando para tal propósito a construção de imaginários religiosos e, até mesmo, de estímulos a casamentos, unicamente com o objetivo de transformar esses índios em força de trabalho.³³

A compreensão do posicionamento do Bispo em relação à atuação de alguns religiosos em aldeias indígenas requer, entretanto, uma consideração acerca da crítica de Desterro. O fato de a atividade da catequese ser apontada como instrumento de manipulação, não significa que não há nenhum sentido espiritual em tais práticas. Ao contrário, a crítica é nesse contexto totalmente direcionada ao que se entende por “verdadeiras intenções jesuítas”.

As consequências que as atividades religiosas nas aldeias trouxeram para as reconstruções étnicas e culturais de seus grupos de índios, embora não estejam em evidência nessa documentação, não são negadas por essa crítica feita pelo Bispo. O que deve, portanto, ser analisado é um contexto de conflito, no qual o que aparece em destaque são discursos políticos que se apropriam de episódios cotidianos de tais territórios para se justificarem, ganhando legitimidade frente ao Rei.

Datado também de 1756, a carta do Bispo D. Fr. Do Desterro a Sebastião José de Carvalho e Melo foi escrita com a intenção de agradecer as ajudas prestadas pelo ministro de D. José ao Bispado. Além disso, o Bispo ressalta a grande honra que tem em prestar serviços prestados à Coroa portuguesa sobre os direcionamentos de Pombal. *“Estou certo de que sem que eu mereça teve Vossa Excelência a bondade de proteger os meus requerimentos, nos quais não poderia ser bem sucedido sem esse favor”*.³⁴

Sobre a fala do Bispo Antônio do Desterro é cabível e relevante traçar, mais uma vez, uma relação entre seus agradecimentos e honras a Pombal e a criação de alianças entre o ministro e o Bispado em nome de uma tentativa de limitação do poder das Ordens Eclesiásticas.

Com isso, os choques de poder entre o Bispado do Rio de Janeiro e o clero regular, já presentes no momento inicial da prática missionária e no contexto de formação das aldeias da Capitania, quando seu Bispo reivindicava jurisdição sobre os indígenas e suas terras, podem

³³ Arquivo Histórico do Conselho Ultramarino, Conselho Ultramarino, Rio de Janeiro, caixa 86, documento 20085 - 20086. (Projeto Resgate, Documentos Manuscritos avulsos referentes à Capitania do Rio de Janeiro – 1614-1830, CD 07).

³⁴ Ibidem.

ser compreendidos a partir de um processo de tensão política interna da esfera eclesiástica, que toma uma maior dimensão a partir da intervenção pombalina contra o clero regular, acabando por favorecer o Bispado.

Entretanto, a contenção de poder de alguns eclesiásticos e ordens religiosas que atuavam no Brasil conta com uma aliança entre o Estado e o Bispado. Sendo assim, tal instituição passa a representar o poder da Igreja de maneira centralizada, enquanto outras medidas são tomadas afetando diretamente o cotidiano indígena.

A expulsão dos jesuítas em 1759 e a transformação das aldeias indígenas em Paróquias e Freguesias da Capitania do Rio de Janeiro indicam, entre outras coisas, que toda a tentativa de centralização do poder estatal almejada durante a Administração Pombalina está diretamente relacionada ao contexto de modificações ocorridas nos espaços indígenas.

Além disso, é importante ressaltar que as transformações referidas seguem uma lógica assimilacionista, cuja principal intenção era a de transformar os diversos grupos indígenas em partes integrantes e definitivas das intenções e práticas políticas do Estado português.

Da mesma maneira que as políticas indigenistas de Pombal representaram para a região norte um meio de conter as ações jesuítas exercidas sobre uma parcela da população que passou a ser vista como importante força de integração e manutenção do território colonial, no Rio de Janeiro esses religiosos também apareciam como um foco de resistência à tentativa centralizadora por parte de um corpo estatal.

Diversos documentos apresentam essa questão de conflito entre Pombal e seu corpo estatal e a Companhia de Jesus, Ordem religiosa com maior legitimidade no espaço colonial, sendo mais uma vez o próprio bispo do Rio de Janeiro uma figura de importante participação. Nesse sentido, pode ser citada a existência de autos de devassas, encarregadas por Antônio do Desterro, cujo objetivo era acusar os padres jesuítas de vícios, falsidades, exploração e crimes contra o próprio poder real. (Almeida, 2003).

A publicação feita na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro de 2007, que trata da exposição do Padre Antônio Vaz Pereira acerca da degradação dos Índios do Aldeamento de São Lourenço e de São Pedro, permite uma compreensão a respeito dos “excessos” que os jesuítas cometiam com os índios dessas aldeias. (Amantino, 2007).

“Tem o Suplicante sua residência no Rio de Macaé e na barra dele se acha o Padre José dos Reis da mesma Companhia, feitor de uma fazenda em que está fabricando um engenho de açúcar para o seu Colégio em terras dos Índios, o qual tem obrado contra os moradores e os Índios absurdos seguintes: Preparou uma caixa de guerra e armou coisa de cinquenta homens entre Índios e Pretos, a quem apelidou Henriques e Camarões, com armas de fogo, chuços e lanças mandou à casa de Manoel

Rodrigues pobre serrador e tomou-lhe o seu tabuado, dizendo confiscava por ter serrado nos Sertões que pertencem ao seu Colégio, sendo falso. Da mesma sorte mandou buscar amarrado a Luiz Vieira, pardo forro, para o castigar por outro tanto tabuado que lhe tomou, e o fizera se o pobre homem lhe não passara arrendamento para serrar nas terras que estão devolutas. Dando-se ali umas pancadas de noite em um homem chamado o Bananeira, marchou o dito Padre Reis no centro dos seus Henriques e Camarões dizendo em vozes altas, matem a quem acharem. (...) Também queimou as casas da Índia Maria, mulher do Capitão, sem lhe valer pedir a dita a deixasse tirar uma imagem de Santo Cristo que tinha dentro. A Domingos Rodrigues mandou queimar as casas em que vivia também à margem do rio, dizendo que ali não queria povoadores. Os Índios que o dito Padre Reis tem açoitado muaaderovinciais pública e rigorosamente são: Maria Velha, mulher do Capitão Mor, seu filho João, Antonia, Adriana, Francisca, Apolinário e Raphael. Ao Capitão Mor presente Thomé de Souza mandou pegar de dia publicamente por seus negros e dar-lhe muita pancada.”(Amantino, 2007, pp. 343-44)

Além das indignações apresentadas por Vaz Pereira a respeito do comportamento supostamente inadequado de padres jesuítas no Rio de Janeiro, podem-se acrescentar os conflitos de poder que existiam entre esses mesmos padres, os funcionários do Estado e os próprios colonos que residiam na região.

Embora esses jesuítas tenham, ao longo do período colonial, arrecadado uma grande fortuna em terras e adquirido a jurisdição sobre os índios e seus territórios com o apoio da Coroa, os conflitos locais que existiam há muito tempo ganharam maior força no século XVIII, quando a legislação pombalina passou a transformar as dinâmicas administrativas que cercavam os nativos, limitando o poder desses eclesiásticos.

Dentre esses conflitos destaca-se no documento o fato de os padres José dos Reis e Manoel de Andrade, em 1757, não acatarem as decisões legais acerca da liberdade dos índios das aldeias de São Lourenço e São Pedro, tal como as transformações em torno da administração temporal de seus territórios.

Retornando à questão da indignação do Padre Antônio Vaz Pereira, que tal como outros eclesiásticos que apoiaram as decisões a respeito das limitações do poder das jurisdições temporais das Ordens eclesiásticas, principalmente a Companhia de Jesus, percebe-se como principal reclamação o fato de os jesuítas de ambas as aldeias descritas acima forçarem índios e colonos a trabalharem como escravos, no sentido de não serem remunerados, em suas terras e a lutarem pela devolução de tabuados retirados sem autorização dos Sertões pertencentes ao Colégio jesuíta; caso contrário eram os primeiros colocados em cativeiros, tal como acontecera, segundo a descrição do documento, com o índio capitão-mor da aldeia de São Barnabé. (Amantino, 2007).

Através, então, da interpretação de todos esses relatos a respeito do fim do poder dos jesuítas nessas terras de índios na Capitania do Rio de Janeiro, chega-se mais uma vez à questão legal que afetou diversos grupos de índios no período pombalino.

A concessão de liberdade, a proibição da administração temporal das aldeias por parte dos missionários em 1755 e a imposição do Diretório em 1757 e 1758 (no caso do Rio de Janeiro) podem, então, ser também compreendidas sob uma perspectiva de conflitos, em que a Companhia de Jesus deixava de ser uma aliada da Coroa no processo de colonização das terras do Brasil.

Essa transformação embasada das inovações legalistas de Pombal afetava diretamente as formas de domínio político sobre os indígenas, tal como a organização territorial e social deles, considerando aí não só a posição do Estado, mas também dos próprios indígenas que, ora eram postos como funcionários do Estado, no caso dos capitães-mores índios, ora fugiam e retornavam ao sertão.

As aldeias do Rio de Janeiro, já selecionadas e previamente comentadas viveram durante o período pombalino (1750 e 1777) uma mudança administrativa, na qual o que antes era jurisdição eclesiástica, sob o controle dos padres jesuítas, passa a viver sob a Administração Pombalina, cabendo lembrar o consentimento e participação do então Bispo D. Fr. Antônio do Desterro.

Apesar de essas mesmas aldeias terem sido transformadas em Vilas, Freguesias e Paróquias, a Igreja permaneceu presente no campo espiritual, representada agora pelo clero secular, e pela Ordem dos Capuchinhos, presente por um curto espaço de tempo após a expulsão jesuíta, no domínio administrativo de algumas dessas aldeias.

O Ofício do Governador Freire de Andrada á Thomé Côrte Real, datado de 26 de abril de 1757, apresenta mais uma oportunidade de análise histórica sobre as questões conflituosas entre o Estado português e a Companhia de Jesus, enquanto manifestação de um quadro amplo de tensões políticas envolvendo o pombalismo de um lado e as demais redes de poder coloniais de outro. *“logo fui falar ao reitor da Companhia a qual me respondeu já havia mandado retirar os padres.”*³⁵.

O momento específico mostrado no documento, onde Freire de Andrada faz uma alerta à expansão das terras jesuítas em direção ao Caminho das Minas, elucida um contexto em que esses padres representavam uma ameaça ao Estado, sendo acusados de ambiciosos, materialistas e membros de uma prática missionária duvidosa, questionada por outros membros da Igreja, que, como no caso do Bispado, denunciava as práticas consideradas como escravidão.

³⁵ Arquivo Histórico do Conselho Ultramarino, Conselho Ultramarino, Rio de Janeiro, caixa 86, documento 20085 - 20086.(Projeto Resgate, Documentos Manuscritos avulsos referentes à Capitania do Rio de Janeiro – 1614-1830, CD 07).

Baseando-se, então, nos trabalhos de Joaquim Norberto Pizarro, assim como nas análises de Celestino de Almeida, é possível se pensar em uma reconstrução da história dos principais aldeamentos no Rio de Janeiro. Contudo, será aqui dado destaque àquelas mudanças que se concretizaram frente às tensões existentes entre as Ordens Eclesiásticas e o poder estatal, e ao contexto das políticas assimilacionistas de Pombal. (Almeida, 2003; Pizarro e Araujo, 1948; Silva, 1854)

A historiografia a respeito das principais aldeias da Capitania do Rio de Janeiro, elevadas a categorias de paróquias e freguesias durante o período pombalino, é um contexto necessário para uma discussão posterior das manifestações indígenas diante de tais reformulações jurídicas, políticas, sociais e até religiosas, principalmente da aldeia selecionada como objeto central: Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba.

A aldeia de São Pedro de Cabo Frio foi fundada em 1603 e entregue à jurisdição dos padres da Companhia de Jesus. Contudo, durante o período pombalino teve o cargo de doutrina destinada aos padres capuchos da província da Conceição. Entretanto esses detiveram, também, por um curto período de tempo, a administração da aldeia. (Pizarro e Araujo, 1948; Silva, 1854).

A partir da Ordem Régia de 8 de maio de 1758 as igrejas dos índios, administradas por Jesuítas, transformaram-se obrigatoriamente em Paróquias sob o título de vigararias servidas por clérigo secular, e dentre elas encontravam-se as da aldeia de São Pedro. Em 22 de dezembro de 1758 todas as igrejas dos índios se transformam, por ordem de alvará, em paróquias. Foram Párocos da igreja de São Pedro: Padre Manuel de Almeida Barreto, Padre Sebastião Pires de Jesus, já em 1808 e Manuel Luís Gomes em 1816.

Quando Martim de Sá fundou, enquanto capitão-mor e governador do Rio, em 1630, a aldeia de S. Pedro no distrito de Cabo Frio, entregou aos padres da Companhia de Jesus a administração e a catequização de índios, entre eles os Goitacases, os de Sepetiba e Itinga.

Com a extinção da administração jesuíta, os índios da aldeia passam aos cuidados dos padres Capuchos da província da Conceição até 8 de maio de 1758, quando, a partir de uma ordem régia, as igrejas desses índios foram elevadas à condição de paróquia, com o título de Vigararias servidas unicamente por clérigo regular.

Assim, o Alvará de 22 de dezembro de 1795 transformou a igreja de S. Pedro em paróquia sob os cuidados do padre Manuel de Almeida Barreto, até 1808, quando assumiu o Padre Sebastião Pires de Jesus. Após o falecimento desse, em 1816, a propriedade da paróquia foi oferecida ao padre Manuel Luís Gomes.

Nesse contexto, os limites da aldeia incorporavam 140 fogos, com 1120 indivíduos no total, e seu território pertencia à Vara da Comarca de Cabo Frio. De acordo com Pizarro, os índios da aldeia, que tinham como comandante um dos seus sob a patente de capitão-mor, viviam dispersos pelo território e eram a favor da ociosidade, porém mostravam-se capazes de colher poucos frutos na lavoura, não sendo esses suficientes ao seu sustento. (Pizarro e Araujo, 1948)

Prosseguindo a análise sobre os relatos de Monsenhor Pizarro, é possível acompanhar a transformação da Igreja da aldeia de São Lourenço, fundada antes de 1627, em Paróquia, em 2 de maio de 1758. Segundo Pizarro, o padre Mestre Manuel Luís Ribeiro, pároco da Freguesia de Jacarepaguá, recebeu a administração da Igreja do padre Manuel de Araújo em 3 de maio do mesmo ano.

Foi, então, o provisor do Bispado Antônio José dos Reis Pereira e Castro que lhe concedeu a posse. O 1º pároco da Igreja foi o padre Domingos Dias de Moura, sendo ela posteriormente elevada à ordem das Perpétuas. (1948; Silva, 1854).

A fundação dessa aldeia deve-se ao Governador Geral Mem de Sá, entregando-a à administração jesuíta. Nela, o índio Araribóia, que fora batizado com o nome de Martim Afonso de Souza, junto aos índios de sua e de outras aldeias (Campo dos Goitacazes, Espírito Santo), ganhou o título de capitão-mor, revelando as alianças construídas entre os indígenas e a coroa Portuguesa ainda muito misturada com o poder eclesiástico.

Todos esses grupos indígenas citados foram muito fiéis aos portugueses na luta contra franceses e tamoios. Araribóia mereceu, devido a sua fidelidade e valentia, do El-Rei e do Governador Geral, o prêmio com a distinta Honra do Hábito da Ordem de Cristo.

Sob a administração de um índio transformado em capitão-mor, conservou-se a aldeia sob a subsistência da renda de suas próprias terras mas a quantia obtida era distribuída de forma desigual pelos índios da aldeia, podendo, ambas as situações, representar a manutenção do poder da Administração portuguesa, destacando-se, ainda nesse momento, um poder sustentado concomitantemente pela Coroa e pela Igreja, através de uma aliança política travada com os próprios indígenas.

O distrito da Paróquia, assim como o da aldeia envolve 45 fogos e 170 adultos, o que sugere que, não obstante as transformações administrativas sofridas pela aldeia, afastaram a Companhia de Jesus, ainda asseguravam à Igreja a esfera espiritual vivida pelos índios, conseguindo-se manter na então Paróquia aproximadamente a mesma quantidade de índios.

A continuidade espacial e demográfica da aldeia depois de 1758 é, portanto, explicada por Pizarro pela permanência do domínio eclesiástico entre os índios, mesmo que esse fosse, nesse momento, muito mais limitado.

Os relatos de Pizarro sobre a aldeia São Francisco Xavier justificam, entre outras coisas, a imprecisão quanto à data de sua fundação, já que comentam sobre o desaparecimento do livro do tombo; contudo, de acordo com o 1º livro de Batismos, a aldeia data do ano de 1688. (Pizarro e Araujo, 1948; Silva, 1854).

Segundo Pizarro, em 1718 os índios e seus administradores se mudaram para Itaguaí, próximo à Fazenda de Santa Cruz, constituindo assim uma administração mais próxima dos padres jesuítas, proprietários da Fazenda. Na nova região foi construído um novo templo, concluído em 1729, dedicado a São Francisco Xavier, com uma imagem venerada no altar com o Pão dos Anjos.

Os índios habitantes da aldeia foram atraídos pelo Governador Martim de Sá da Ilha de Jaguaramenon / Jaguanon para a região Sul Piacarra / Itacuruçá, passando posteriormente ao lugar de Itinga, entre os rios Tinguá e Itaguaí. Foi aí que, sob administração jesuíta, se instituiu a aldeia e se ergueu sua Igreja em benefício aos catecúmenos.

Em 3 de setembro de 1759, através de uma lei foi extinta a Sociedade Jesuíta e a aldeia foi em 15 de Novembro de 1795 transformada em Freguesia e a Igreja de São Francisco em Paróquia, até que a ordem de 22 de dezembro de 1795 determinou que fossem elevadas à classe das perpétuas. O primeiro proprietário foi o Padre Domingos Gonçalves Vieira de Moraes em 1797, substituído no ano seguinte pelo Padre Antônio José de Castro.

A então Freguesia limitava-se às terras da Freguesia Santa Família de Tinguá (mais de quatro léguas), ao nascente com a de Maripocu (três léguas) e até o Curral Falso, onde acaba a Fazenda de Santa Cruz com a Freguesia de Guaratibá; ao sul e em três léguas, com a de Mangaratiba; e ao poente em três léguas com a Freguesia de São João Marcos, sendo, ao todo, 118 fogos e mais de 1000 índios. (Pizarro e Araujo, 1948; Silva, 1854).

A duas ou três léguas está a Capela Curada de Santa Cruz que fora da Companhia de Jesus e depois passou a ser sustentada pela Fazenda Real, também responsável pelos habitantes, a partir da expulsão e dos jesuítas e da apropriação de seus bens pelo Estado. No território da aldeia, o Vice-Rei Conde de Resende erigiu duas fábricas de açúcar, também mantidas pela Coroa.

Analisando todo esse processo vivido pela aldeia e todas as suas dependências eclesiásticas, percebe-se uma linha de tensão entre o poder do Estado e da Igreja, a partir do momento em que a Igreja dedicada a São Francisco Xavier se transforma em paróquia

dirigida por padres seculares, ao mesmo tempo em que a capela da Fazenda dos jesuítas passa à jurisdição estatal.

Monsenhor Pizarro continua seus relatos abordando o caso da aldeia de S. Barnabé que, concomitante à expulsão dos jesuítas, foi transformada em paróquia através da Portaria de 15 de novembro de 1759, transferindo-se para a ordem das perpétuas pela ordem de 22 de dezembro de 1795. (Pizarro e Araujo, 1948).

Foi então que assumiu a administração da paróquia o vigário de Itambu, até a provisão de 20 de janeiro de 1762, quando assumiram somente padres particulares. Em 14 de Novembro de 1795, seguido de confirmação no ano seguinte, assumiu o padre Joaquim José da Silva como o 1º pároco proprietário. Ficava a Freguesia, então, no centro dos limites de Itambu, compreendendo 100 fogos com mais de 800 habitantes adultos.

Foi essa aldeia, segundo Pizarro, fundada por jesuítas em 1584, segundo a História da vida do padre José de Anchieta, uma das primeiras a se estabelecer além da cidade. Para a subsistência dos índios da aldeia, sendo um deles elevado à condição de capitão-mor, foi concedida à aldeia certa porção de terra bastante fértil, mesmo que fossem aqueles indígenas mal acostumados com a agricultura, de modo que passaram a trabalhar nas manufaturas de palha.

No ano de 1773 foi fundada, após a demarcação das terras da aldeia, por ordem do Vice-Rei Marquês do Lavradio, a vila nova de São José D'El-Rei. A partir daí o Vice-Rei procurou aumentar a povoação da vila e melhorar seus habitantes, enviando um inspetor para vigiar e garantir os interesses dos índios. (Pizarro e Araujo, 1948; Silva, 1854)

Pouco tempo depois, a portaria de 1º de fevereiro de 1787 ordenou a construção de câmara e cadeia na Vila, já alertada pelo Juiz conservador dos índios, o desembargador José Feijó de Melo, que mandou avisar o Vice-Rei Luís de Vasconcelos e Sousa. Essa atitude foi reconhecida com muita satisfação pelos habitantes da Nova Vila, que em determinada medida, estavam cada vez mais sendo incorporados à sociedade colonial e suas leis e regras sociais.

Prosseguindo a análise dos relatos de Monsenhor Pizarro, chega-se ao caso da aldeia Sagrada Família de Ipuca, fundada pelo padre Fr. Francisco Maria, capuchinho italiano, no sitio junto ao rio de São João Ipuca, Distrito de Cabo Frio, junto aos índios do Sertão de Macacu e aí se levantou uma Igreja dedicada à Sagrada Família. (Pizarro e Araujo, 1948; Silva, 1854).

Quando o padre fundador retirou-se para a Europa, a aldeia ficou sob administração dos padres capuchos da Província da Conceição até 1761, quando se fez necessária a criação

de uma Paróquia. Essa Freguesia permaneceu como encomendada até que o padre Jerônimo Ferreira assumiu em 1800 a situação de pároco perpétuo. Nessa época a Freguesia limitou-se ao rio de São João, desde o Campo de Bacaxá até o rio Macaé na parte do Sul.

Por provisão de 24 de dezembro de 1765 a matriz da aldeia se transformava em paróquia e assumia o 1º pároco de encomenda, o padre José das Neves Ribeiro. Mesmo tendo muito dos seus habitantes indígenas se retirado para seus antigos lares no sertão, a ordem de 28 de Fevereiro de 1716 garantiu que se conservasse, mesmo que minimamente, o patrimônio eclesiástico.

Em 1803 foi oferecido como Igreja perpétua segundo ordenava o alvará de 22 de dezembro de 1795. Todavia, o padre Manoel Valente de Rezende abdicando de seu cargo criou a oportunidade para que em 1814 assumisse o padre João Bernardo da Costa Rezende, como 1º Proprietário.

Após a administração do 1º pároco encomendado, o pouco interesse pela aldeia provocou a evasão de muitos índios de Ipuca para a aldeia de Macabu, habitada por índios bravos que atacavam os primeiros. Apenas sobreviveram pouco mais de 100 almas na paróquia.

Em 1809, o Bispo Capelão Mor foi responsável pela união da Sagrada Família de Ipuca à Freguesia de N.S. das Neves e Santa Rita. Dentre os seus limites estão 200 fogos com 1600 pessoas obrigadas aos sacramentos.

A análise sobre os relatos de Pizarro a respeito da fundação dessa aldeia mostra que a Companhia de Jesus não fora a única Ordem Religiosa ativamente presente na administração ainda religiosa, clero regular, das aldeias indígenas do Rio de Janeiro.

O relato de Monsenhor Pizarro sobre a aldeia de Santa Rita, analisado a seguir, se inicia com a sua fundação administrada e ordenada pelo padre Antonio Vaz Pereira, missionário Apostólico, que conseguiu aldear os índios Sacaríes que habitavam os sertões do Rio Macaé, construindo em um território a um dia de distância da foz do rio um aldeamento indígena. (Pizarro e Araujo, 1948).

A Provisão de 24 de dezembro de 1765 transformou a capela da aldeia em paróquia, tendo assumido como 1º pároco de Encomenda, o padre José das Neves Ribeiro, e em 1803 está foi oferecida como Igreja perpétua, como ordenava o alvará de 22 de dezembro de 1795; após a desistência do padre Manoel Valente de Rezende, em 1814, assumiu o padre João Bernardo da Costa Rezende, como 1º Proprietário.

Dentro do distrito da nova Paróquia localizava-se a capela dedicada à conceição de Santa Virgem, erguida por provisão de 27 de maio de 1757. Além dessa matriz, havia a filial

de Santana, localizada em antiga fazenda dos jesuítas. A Freguesia de Santa Rita de Macaé esteve sujeita à Freguesia das Neves e às Câmaras de Cabo Frio e Campos do Goitacazes, respectivamente.

Depois, então, de tratar dos efeitos das reformas e ações pombalinas na aldeia, Pizarro chega até o século XIX, quando se cria, pelo Alvará de 29 de julho de 1813, a Vila de São João de Macaé.

No caso da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, pode-se dizer, que feito anteriormente um histórico de criação da aldeia, é conveniente nesse momento apenas destacar o seu Estado pós- Diretório, quando se observa claramente que, mesmo se tratando de um caso cujo trabalho missionário não fora tão constante, as manifestações particulares de poder, que inclusive deram origem a esse espaço, provocaram a intensificação das inquietudes já presentes, logo a seguir às primeiras tentativas de fortalecimento do poder régio. (Almeida, 2003).

Desprovida de párocos próprios até o século XVIII, a presença de padres capuchos muito rigorosos só fez se acirrare as desavenças entre índios e representantes régios em Mangaratiba. O novo curato criado por portaria do bispo D. Antônio do Desterro elegeu por capelão um religioso carmelita que obrigava os índios a lhe pagarem a cômputo, favorecendo a constituição de quadros de miséria e de contextos de conflitos e reivindicações políticas na aldeia. (Silva, 1854).

Por observância da Ordem Régia de 1758, a provisão de 1764 erigiu em igreja paroquial a capela dedicada a Nossa Senhora da Guia, sendo seus vigários testemunhas da incúria da aldeia, desde Francisco das Chagas Suzano até Joaquim José da Silva Feijó, que em 1795 somente conseguiu o apoio dos índios para reerguer a igreja da aldeia, utilizando artifícios violentos de ameaças e castigos. (Silva, 1854).

Sobre esse assunto, é relevante ressaltar a possibilidade de se perceber nesse não interesse indígena pela reconstrução e melhoramento da sua própria região paroquial uma das consequências do fato de os poderes particulares terem predominado em Mangaratiba, em detrimento da política missionária presente nas demais aldeias do Rio de Janeiro.

Contudo, isso não permite a conclusão de que os índios de Mangaratiba não se manifestaram a favor de seu espaço quando foi preciso. Mesmo depois de sofrerem um grande processo de mestiçagem, esses índios souberam apelar pelos seus direitos enquanto categoria jurídica diferenciada.

A presença majoritária de brancos nesse território, verificada desde a criação da aldeia, facilita esse processo de misturas étnicas, sem, entretanto, apagar as diversas formas de afirmação de cada um dos grupos envolvidos.

Assim, pode-se considerar que mesmo com a impossibilidade de se fazer uma distinção sanguínea exata (entre índios e não índios) dos moradores de tais terras, moradores de Mangaratiba buscaram afirmar-se socialmente enquanto “brancos”, não índios, e, portanto, superiores aos demais grupos étnicos da região, ao mesmo tempo em que diversos índios da mesma aldeia souberam confirmar suas identidades como índios coloniais portadores de direitos assegurados pelo próprio Estado.

O mais interessante a ser analisado é justamente a oscilação de identidade a favor de interesses próprios ou por parte de um grupo, como ocorreu no caso do indígena Pedro Alexandre Galvão. Não há necessidade de se fazer uma verificação sanguínea para se reconstruir o passado desse homem dentro das terras de Mangaratiba. A genealogia da família Galvão permite a identificação de vários antepassados índios de considerável importância política dentro dos espaços da aldeia. (Almeida, 2010).

A figura desse índio aparece, como já foi mencionada em outras partes deste trabalho, em diferentes conflitos vividos em Mangaratiba no século XVIII; todavia, nem sempre com a mesma representação identitária, étnica ou social.

Por conveniência ou manobra política, Galvão soube ser índio, assim como aprendeu que poderia ser apenas um morador de Mangaratiba com interesses bastante particulares. No entanto, o que mais importa ser analisado, e será feito principalmente ao longo do próximo capítulo, é a maneira pela qual esse indígena conseguiu oscilar entre a posição de liderança indígena e a condição de senhor de terras, assim como os interesses e o contexto colonial que o moveram em tal processo.

Retomando, portanto, a questão do Diretório, percebe-se que, apesar dessa prática ter como orientação principal a maior integração dos indígenas, assim como a centralização da dominação das terras coloniais, muitas foram as formas de apropriação de tal aparato legal. Tanto por parte dos grupos indígenas quanto por colonos e funcionários régios, as interpretações da lei, assim como as práticas de dominação e resistência aplicadas a partir dessa, foram diversas.

O documento referente a 1772 é uma carta – instrução de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Conde de Oeiras, para o futuro Vice-Rei do Brasil, o Marquês do Lavradio, que contém informações a respeito da conduta esperada dos Capitães Gerais do Rio de Janeiro e São Paulo.

(...) A lavoura se tem aumentado muito naquelas povoações: nelas há infinitos oficiais mecânicos, que não havia: e, finalmente, está já mui avançado o estabelecimento de uma nova e grande república, com esses mesmos chamados índios indolentes, que na verdade são homens como nós, faltos porém do lume da fé, e do que é sociedade civil; porque a tudo lhes tapou os olhos a tirania e a crueldade de quem os educou, para os conservarem na desgraçada cegueira em que todos se achavam.

Creiam que Vossa Excelência levou alguns exemplares do Diretório, que se fez para o estabelecimento do Estado do Pará: e Sua Majestade, julga, que reduzido a praxe, no que for aplicável dessas partes do dito Diretório, se poderá tirar proveito, não dos índios brutos, que vieram com aquela má educação das missões, mas dos seus filhos, que são os que hão de vir a formar a povoação, e poderá mui bem ser, que os estimamos, passem a prática aos seus parentes, ainda residentes nas Missões de Castela, e que esses venham em uma grande parte aproveitar-se da felicidade em que virem os outros, como tem sucedido e sucede frequentemente no Pará, onde se experimenta todos os dias essa mesma cousa; porque depois dos novos estabelecimentos tem descido para aquelas povoações uma grande quantidade de gentes, que se achavam embrenhadas nos matos.

(...) O ponto grave que há que considerar, é ver quem há de ser a pessoa que vá governar essas gentes; que tenha não só eficácia e conhecimento para semelhantes estabelecimentos, mas que seja de uma consumada prudência e reflexão, para os inclinar aos trabalhos com suavidade, e fazer-lhes conhecer, que nós o que queremos deles é o seu proveito, e que a esse fim é que trabalhamos.

O mesmo Senhor manda recomendar a Vossa Excelência muito, que essa pessoa, quem quer que for, leve ordem não só para não desprezar os índios, mas, contrariamente para lhes inspirar espíritos nobres, distinguindo as famílias, para dentro deles saírem alguns que possam empregar-se nos cargos da república, misturando-lhes sempre alguns brancos bem procedidos, para lhes irem ensinando a prática do governo civil. (Mendonça, 1989).

O trecho acima relatado encerra este capítulo de maneira a ratificar aquilo que foi dito em relação ao pombalismo e suas aplicações às esferas indígenas de colonização. A intenção principal em torno das práticas do Diretório de fato foi organizar um corpo de funcionários régios, Diretores, Capitães Gerais, Capitães-mores, entre outros, que pudesse facilitar a centralização do poder estatal nas regiões onde até então o que prevalecia era a relação entre índios e religiosos, estabelecida através de um universo de trocas simbólicas e religiosas.³⁶

A compreensão do aparato pombalino que visava transformações nas relações de poder nos universos coloniais do século XVIII não exclui, no entanto, as novas possibilidades de interação social entre os grupos conviventes. A aplicação do Diretório dos índios não impediu que novas relações de lideranças se estabelecessem nos territórios indígenas, assim como outras maneiras de afirmação de identidades por parte de grupos e indivíduos.

³⁶ Conferir: VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. O autor aborda justamente as possibilidades de apropriações e ressignificações culturais diante situações de contato, sendo neste caso os aspectos religiosos importantes canais de comunicação e troca entre diferentes etnias.

O capítulo seguinte pretende justamente analisar quais foram as maneiras encontradas pelos grupos indígenas de manifestarem reivindicações e interesses diante da permanência de situações de violência, exploração e exclusão. Serão, portanto, abordadas questões em torno de resistências políticas, disputas por lideranças, legitimidades de poder e afirmação de identidades que permearam as aldeias do Rio de Janeiro e, de maneira bastante peculiar, a região de Mangaratiba.

CAPÍTULO TERCEIRO: ASSIMILAÇÕES E CONFLITOS NO RIO DE JANEIRO: O CASO DA ALDEIA DE MANGARATIBA.

3.1 APRESENTAÇÃO

O presente capítulo se estrutura de maneira coerente com a análise que se vem fazendo a respeito do Rio de Janeiro indígena circunscrito ao contexto das reformas pombalinas do século XVIII.

A formação das aldeias enquanto, parte de uma política de conquista do Rio de Janeiro, assim como a concretização das mudanças pombalinas na legislação indigenista já foram analisadas anteriormente, com o objetivo de compor detalhado pano de fundo para o próximo problema a ser discutido.

A compreensão das circunstâncias de formação das aldeias indígenas da Capitania do Rio de Janeiro no seiscentos é necessária, tanto quanto a análise das transformações institucionais e jurídicas da época pombalina, para a construção de hipóteses a respeito das assimilações e apropriações feitas por esses índios, a partir dos processos políticos nos quais se encontravam inseridos.

O objetivo deste capítulo está, então, na elaboração de possibilidades de explicações no que diz respeito às manifestações indígenas de poder e identidade dentro dos universos político e social em que viviam.

Os grupos indígenas organizados segundo uma lógica colonial de aldeamentos souberam, ao longo da história, adaptar seus interesses políticos e sociais, como formas de hierarquia, *status* ou lideranças, às imposições feitas pelas políticas provenientes da colonização.

Assim, os índios de Mangaratiba, ou ao menos alguns de seus líderes, puderam mesclar seus objetivos como indígenas com intenções de pertencer a uma ordem política portuguesa, principalmente a partir das políticas assimilacionistas do século XVIII. Esses pretendiam integrar esses grupos cada vez mais ao jogo político metropolitano, que, por sua vez, obtiveram por vezes sucesso ao negociar com representantes da ordem na Colônia. Pedro Alexandre Galvão aparece na história de Mangaratiba como um desses casos. (Almeida, 2010).

Dessa maneira serão expostas hipóteses que buscam elucidar possíveis maneiras encontradas por grupos de índios ou por indivíduos indígenas para afirmarem suas posições

sociais ou identitárias, lembrando que tais manifestações permaneceram totalmente coerentes com a política colonial do século XVIII.

Como já fora mencionado anteriormente, a partir do setecentos e das políticas indigenistas que os caracterizaram, a tolerância com as tentativas de negociações indígenas foram maiores. Tais negociações diziam respeito principalmente a interesses políticos e sociais, envolvendo a obtenção de posições estratégicas na sociedade colonial.³⁷

No caso de Mangaratiba, os conflitos envolvendo posses de terras nos quais se destaca a figura de Pedro Alexandre Galvão, mostram que esse indígena soube aproveitar a sua posição de índio colonial tanto quanto soube rejeitá-la, quando desejou pertencer ao grupo de senhores que tinham suas posses asseguradas pelos direitos coloniais.³⁸

Dizer que os índios aprenderam a se posicionar nas hierarquias coloniais e se adaptaram bem às demandas políticas impostas às suas terras durante a Administração Pombalina não significa, entretanto, afirmar ao mesmo tempo o sucesso das políticas assimilacionistas, esquecendo os inúmeros conflitos inerentes a sua aplicação, muito menos a tese de que esses indígenas puderam permanecer pacificamente nas condições coloniais a que estiveram submetidos até então.

Ao contrário, as reivindicações políticas por parte de um grupo visto como submisso e marginal, mesmo diante das tentativas de integração social do setecentos, representam a existência da violência no trato com esse gentio. (Almeida, 2003).

A coerência presente na relação entre os grupos indígenas e as políticas indigenistas do século XVIII deve, portanto, ser entendida apenas como o resultado de processos de adaptação, aos quais índios tiveram que se submeter, não só para sobreviver, mas principalmente para que fossem mantidas as suas posições dos grupos e redes através dos quais se inseriam na sociedade colonial.

Diante disto, ao se tratar das políticas assimilacionistas impostas ao longo da Administração Pombalina, é de extrema relevância considerar que a assimilação foi pretendida por todas as partes envolvidas nesse universo.

Durante a Administração Pombalina o Brasil vivenciou algumas reformas na legislação indigenista, conceituadas como políticas assimilacionistas. Tais políticas tinham a intenção de integrar os indígenas à sociedade colonial. Entretanto, essa integração incentivada por meio de leis que colocavam fim à antiga dinâmica dos aldeamentos e incentivavam os

³⁷ A contextualização, bem como a análise das políticas indigenistas do século XVIII foram realizadas no capítulo anterior.

³⁸ A discussão a respeito do direito à terra no período colonial será desenvolvida mais adiante, quando o caso de Pedro Galvão estiver sendo analisado em particular.

casamentos mistos, por exemplo, não pretendia o fim da condição de exclusão do indígena. Ao contrário, pretendia apenas integrar esses grupos aos interesses coloniais, principalmente no que diz respeito à dominação e exploração de determinados territórios habitados por esses.³⁹(Almeida, 2001).

Sobre esse assunto cabe ainda ressaltar que, mesmo sendo subordinados a uma nova política proveniente da administração portuguesa, diversos foram os casos de indígenas que se adaptaram bem a essa nova dinâmica, extraindo dela benefícios individuais e até mesmo coletivos, visando à sobrevivência etnocultural de seus grupos.

Quanto ao conceito de assimilacionistas aplicado a tais reformas, é conveniente elaborar uma breve associação a conceitos utilizados por Roger Chartier, entre eles o de apropriação cultural, uma vez que tanto os representantes metropolitanos, quanto os próprios índios, tiveram a oportunidade ou a necessidade de ressignificar ideias de outra cultura, apropriando-se delas para uma melhor relação interéctica. (Chartier, 1988).

Assim, pode-se concluir que tanto os capitães-mores, governadores, o próprio Marquês de Pombal e demais funcionários régios tiveram que tolerar e até incorporar certos aspectos culturais e sociais dos grupos indígenas aos quais se pretendia aplicar uma nova política, quanto esses mesmos grupos aprenderam a tirar proveito das intenções coloniais, apropriando-se por diversas vezes de significados próprios à dinâmica política da colonização.

A compreensão de tais políticas passa necessariamente por uma ideia fundamental: o reconhecimento de que o projeto de assimilação dos indígenas no esforço por maior integração, domínio e exploração do território “Brasil” e sua gente, incluídos aí portugueses, índios e demais colonos, relacionado com as diversas questões coloniais envolvidas, contou com a participação ativa dos índios enquanto sujeitos e não apenas como objeto passivo das políticas coloniais.

Neste caso específico, a organização indígena favorável às políticas metropolitanas foi totalmente necessária. Isto se explica devido ao fato desses grupos serem os responsáveis pela manutenção e pelo desenvolvimento de terras consideradas importantes pelos portugueses.

Por esse motivo os índios deveriam ser classificados como súditos cristãos, livres e aptos a servirem a sua Coroa. Embora tivessem ocorrido muitas manifestações contrárias às imposições pombalinas, como, por exemplo, as diversas reclamações de índios contra seus

³⁹ Ver capítulo segundo.

Diretores, pode-se dizer que a nova política disseminada pelo território colonial encontrou, de certa forma, acolhimento por parte dos índios.

Ao longo do período de Administração Pombalina, grupos de índios espalhados pelas aldeias do Brasil perceberam as vantagens que poderiam alcançar aceitando as novas condições impostas. Se desde a formação das aldeias e da categorização desses índios enquanto “índios coloniais”, esses grupos aprenderam como sobreviver à colonização, no decorrer do setecentos essa situação ainda não havia mudado totalmente. (Almeida, 2003).

Diante das medidas direcionadas pela nova administração, esses mesmos grupos identificaram possibilidades próprias de institucionalização da legislação assimilacionista. Dessa forma, diversos personagens desse universo souberam como se integrar à sociedade, não mais como súditos, mas como representante indígena indispensável ao seu território. (Almeida, 2010).

Contudo, esses movimentos sociais de apropriações, adaptações e ressignificações não se deram sem quaisquer tensões, uma vez que muitos foram os conflitos e as reivindicações que por diversas vezes envolveram agressões físicas entre índios e entre seus grupos e aqueles considerados não índios.

O conhecimento a respeito de toda a violência que permeia esses processos de trocas culturais deve, entretanto, ser precedido de alguns comentários a respeito das conceituações de “estrutura social e estrutura cultural”, conceitos bastante próprios da história cultural.

“Na verdade, é preciso pensar em como todas as relações, incluindo as que designamos por relações econômicas e sociais, se organizam de acordo com lógicas que põem em jogo, em ato, os esquemas de percepção e de apreciação dos diferentes sujeitos sociais, logo as representações constitutivas daquilo que poderá ser denominado uma cultura, seja essa comum ao conjunto de uma sociedade ou própria de um determinado grupo. (...) Pensar de outro modo a cultura, e por consequência o próprio campo da história intelectual, exige concebê-la como um conjunto de significações que se enunciam nos discursos ou nos comportamentos aparentemente menos culturais (...). É, portanto, uma articulação nova entre estrutura cultural e estrutura social que é necessário construir sem aí projetar quer a imagem do espelho, que faz de uma o olhar da outra, quer a de engrenagem, que constitui cada instância como um dos maquinismos do sistema, repercutindo todos eles o movimento primordial que afeta o primeiro anel da cadeia”. (Chartier, 1988, p. 66-7).

Em relação a esses conceitos, pode-se dizer que é importante considerá-los para a presente análise, uma vez que ressaltam o caráter dinâmico e fluido dos universos sociais e culturais. Nessa perspectiva defendida por Chartier, tais estruturas são compreendidas como representações criadas por sujeitos da História, estejam esses manifestados em grandes organizações políticas ou em pequenos grupos sociais. Com isso, conclui-se que esses

conceitos de estrutura não são entendidos como algo estático e anterior ao sujeito, ao indivíduo ou ao grupo.

Os trechos retirados do livro “A História Cultural”, de Roger Chartier, ajudam na compreensão de conceitos básicos para a discussão proposta a respeito de processos históricos interétnicos, tanto no caso dos chamados movimentos de apropriações culturais, denominação criada pelo próprio autor, quanto no das explicações referentes a possibilidades de adaptações e ressignificações de símbolos culturais e sociais.

Situar a ideia de cultura em uma dimensão acima das estruturas sociais e políticas permite uma maior fluidez dos aspectos que permeiam esse conceito, sendo, por conseguinte, possível uma análise a respeito da formação de movimentos de afirmação identitária por parte desses “índios do Brasil”.

Os diversos grupos de gentios espalhados pelo território “Brasil” aprenderam de que maneira, através de uma interpretação bastante própria dos aspectos políticos que direcionavam setecentos, poderiam estabelecer-se como grupos e indivíduos ativos e até indispensáveis dentro da sociedade colonial. (Chartier, 1988; Almeida, 2003, Sampaio, 2011).

A esse contexto de tramas políticas, se assim for possível denominar esse conjunto de interesses provenientes de índios, não índios e colonizadores, podem-se somar os processos que John Monteiro denomina de “Etnogênese”.

Segundo esse autor, diversas são as condições políticas e sociais dentro de certo contexto étnico para que os grupos se recriem, dando novas significações às suas próprias posturas sociais, estejam elas nos âmbitos político, cultural ou religioso. (Monteiro, 2001).

A institucionalização das mais diferentes recriações dentro das etnias proporciona a formulação de novos grupos e, como no caso das aldeias coloniais, somada às demandas políticas que permeavam esse contato interétnico, em muito contribui para o surgimento de inúmeras manifestações indígenas no que diz respeito a suas culturas, a seus *status* políticos e sociais e principalmente a suas identidades dentro das aldeias. (Almeida, 2010).

Retomando a questão dos conflitos existentes ao longo dos processos de intercâmbio socioculturais, alguns exemplos serão tomados do decorrer do capítulo, tal como no caso das lideranças do Rio Negro abordadas por Patrícia Sampaio, sendo, contudo, foco da presente discussão o caso de Mangaratiba. (Sampaio, 2011).

Os conflitos ocorridos nas terras de Mangaratiba no século XVIII, muito podem esclarecer sobre os processos de construção, manutenção e afirmação das identidades indígenas dentro de um contexto político de maior dominação do território colonial.

O processo de colonização de tais terras, já discutido anteriormente, e as consequências do assimilacionismo proporcionaram condições para que, ao invés de grandes heróis coloniais, indivíduos ou grupos moradores da aldeia pudessem apresentar a força de suas identidades, como indígena ou não. (Almeida, 2010).

Sobre essa mesma perspectiva de novas significações do mundo colonial, Pedro Alexandre Galvão fez, assim como o “grande Araribóia de São Lourenço” e Felipe Camarão, importante líder da tribo Potiguar da Capitania de Pernambuco, uso de sua condição jurídica na aldeia para não somente defender interesses comuns de seu grupo, mas também para afirmar a sua identidade, fosse como líder, fosse como morador de Mangaratiba.

A comparação entre os diferentes casos de lideranças manifestadas por indígenas em aldeias do Brasil é válida para ressaltar as manifestações e interpretações desses grupos frente às políticas indigenistas. Todavia, é necessário considerar que cada líder apresenta ou representa uma identidade diferente frente a seu grupo e frente às diretrizes metropolitanas.

Embora não tenha adquirido nenhum privilégio, ou qualquer tipo de mercê do seu Rei como no caso dos demais líderes que se tornaram cavalheiros da Ordem de Cristo ou ganharam título de fidalgo, entre outras benesses, Pedro Galvão construiu sua própria trajetória política e identitária, apresentando-se também como importante líder indígena, quando necessário. (Almeida, 2003).

Dessa maneira, o capítulo a seguir pretende tratar do caso de Mangaratiba, no que diz respeito principalmente ao posicionamento do grupo indígena dessas terras em relação à Coroa e à figura de liderança assumida por Pedro Alexandre Galvão. As hipóteses exploradas serão, portanto, referentes ao manejo e aos usos da legislação e da condição jurídica de índio levados a cabo por esse sujeito em particular e por todo o restante do grupo.

Tais usos não só fizeram de Pedro Alexandre Galvão um líder indígena em Mangaratiba, como também propiciaram alguns conflitos que muito contribuem para o esclarecimento das manifestações da identidade indígena na Colônia.

O índio da família Galvão pode, então, representar de maneira bastante singular como um índio, a princípio distante das práticas e intenções coloniais em relação a esse grupo, conseguiu afirmar sua múltipla identidade de acordo com seus interesses. (Alveal, 2002; Almeida, 2010).

2.2 O POMBALISMO E A ASSIMILAÇÃO INDÍGENA: EM TORNO DA QUESTÃO DAS LIDERANÇAS.

A Administração Pombalina a partir de suas tentativas de maior controle estatal acabou por delinear novos espaços políticos dentro de sua Colônia americana, e mais especificamente dentro dos universos indígenas, espaços esses que, embora acompanhassem uma lógica colonial verificada desde o período de ocupação, passa a representar transformações consideráveis para aqueles que viviam em terras de índios.

Da mesma maneira como os séculos XVI e XVII, o período do setecentos marcado pela Administração Pombalina também se caracterizou por políticas de ocupação de um território colonial cada vez mais largo. Nesse sentido, a transformação de aldeias em paróquias e freguesias, o levantamento de vilas e a conquista mais intensa dos sertões ilustram, assim como os processos de doação de sesmarias do início da colonização, medidas de domínio real sobre suas posses coloniais, tal como seus súditos (Silva, 1854; Hespanha, 1993; Sanches, 2000)⁴⁰.

Uma vez marcada a historiografia indígena até o período pombalino, é então possível considerar que as medidas tomadas durante o governo de D. José I representaram rupturas dentro do contexto indigenista, uma vez que, no cotidiano das aldeias, são instauradas bruscas mudanças. A instituição da liberdade dos índios e o fim da administração temporal dos missionários em 1755, seguida da aplicação da Lei do Diretório, de 1757, alteram as posições social, política e jurídica dos índios então agrupados em diversas aldeias pelo Brasil.

Enquanto a política de conquista do território colonial nos seiscentos manteve-se atrelada a políticas de distribuição de terras previstas pelas Ordenações⁴¹ e postas em prática a partir da ligação entre Coroa, aristocracia e grupos eclesiásticos, os novos direcionamentos políticos impostos ao Brasil no século XVIII dependiam muito mais de alianças e acordos feitos com a população indígena. (Ordenações Afonsinas - Livro IV, Título 81; Ordenações Manuelinas - Livro IV, Título 67; Ordenações Filipinas - Livro IV, Título 43.)

No caso das terras indígenas é possível afirmar que, se no século XVII a manutenção desses territórios estava diretamente relacionada ao sucesso da dominação dos gentios por

⁴⁰ As ideias e os conceitos a respeito dos processos de concessão de terras nos domínios coloniais já foram sucintamente discutidos no capítulo primeiro desta dissertação, assim como as medidas centralizadoras, em especial no setecentos também foram trabalhadas ao longo do segundo capítulo.

⁴¹ Aqui a referência é feita à legislação sobre a distribuição das sesmarias em terras coloniais, dispostas nas Ordenações desde o século XV. Conferir Ordenações Afonsinas - Livro IV, Título 81; Ordenações Manuelinas - Livro IV, Título 67; Ordenações Filipinas - Livro IV, Título 43.

parte de religiosos, na maioria das vezes jesuítas, a partir das reformas pombalinas a relação entre índios e não índios tomam uma nova forma.

Fundamentando-se em Manuela Carneiro da Cunha, Beatriz Perrone-Moisés, Maria Regina Celestino de Almeida, entre outros historiadores da História indígena, percebe-se claramente a ideia de que a legislação indigenista do século XVIII deu lugar a práticas por vezes muito distantes de suas intenções originais. (Cunha, 1992; Almeida, 2003; Perrone-Moisés, 2008).

Embora tenham-se apresentado as intenções e ações pombalinas como instrumentos para uma administração estatal mais racionalizada e centralizada, no cotidiano indígena os direcionamentos jurídicos acabaram tomando um rumo bastante particular.

A importância da presença de religiosos e dos próprios símbolos trazidos por esses e apropriados pelos índios devem ser apontados como uma das formas de resistência às demandas pombalinas, uma vez que a partir desse contexto é permitida na legislação apenas a presença do clero secular em domínios exclusivamente eclesiásticos.

Cabe ainda destacar que a esses símbolos cristãos atrelaram-se facilmente aspectos políticos indispensáveis à manutenção das aldeias. Assim, pode-se dizer que, mesmo sendo obrigadas a se afastar das esferas temporais das terras de índios, as forças eclesiásticas permaneceram indispensáveis à sobrevivência de grupos, lideranças e alianças, uma vez que o cristianismo e suas práticas sociais já haviam sido incorporados, interpretados e adaptados por esses indígenas. (Almeida, 2003).

No caso da maioria das aldeias do Rio de Janeiro, mesmo após a expulsão dos jesuítas, a presença de outros religiosos e das próprias manifestações religiosas produzidas internamente nessas terras propiciaram a manutenção de grupos e seus líderes, permitindo que as redes internas de poder, formadas muitas vezes pelos próprios indígenas, como no caso de capitães e principais, aparecessem como um obstáculo para uma administração colonial centralizada na figura do monarca e daqueles que o representavam.

Contudo, as representações produzidas no interior das terras de índios não foram exclusivamente religiosas, sendo igualmente fortes as manifestações políticas dentro dos grupos indígenas. Dessa maneira, criou-se um espaço propício para a formação de lideranças próprias àqueles índios.

De obstáculo à estratégia de poder, as formas de assimilação indígena inerentes à política colonial a que se pretendia submeter os índios, se manifestaram em diversos tipos de afirmações de identidades (políticas, sociais ou religiosas), que ganharam um importante espaço dentro do contexto da legislação indigenista do século XVIII.

Embora o período da Administração Pombalina, através das inovações legislativas e suas aplicações, tenha representado um momento de mudança dentro do cotidiano das aldeias, a presença das identidades indígenas permaneceu marcante desde a formação dos primeiros aldeamentos, fosse através das lideranças coletivas, fosse através de indivíduos políticos ou até mesmo de importantes mediadores entre as terras de índios e o Estado.

Diante disto, é possível dizer que muitos foram os exemplos de indígenas, desde o século XVI até o século XVIII que souberam representar seus grupos e manter suas identidades mesmo diante das políticas violentas de colonização, descimentos, catequese, chegando até as tentativas assimilacionistas de Pombal.

O grande líder da aldeia de São Lourenço, o índio Araribóia, embora ainda no século XVI, representou junto ao seu hábito de cavaleiro da Ordem de Cristo um exemplo de permanência da liderança indígena, uma vez que a família Martim Afonso se manteve em cargos de relevância até o século XVIII, conciliando a figura de indígena com a de verdadeiro súdito cristão da Coroa portuguesa. (Almeida, 2003).

O exemplo acima descrito, embora não seja exatamente o objeto de estudo aqui explorado, confirma a hipótese levantada de que, mesmo tendo como principal alicerce as políticas centralizadoras, as reformas pombalinas não conseguiram desarticular as redes de poder internas das sociedades indígenas.

Ao contrário, é possível identificar um movimento de alianças bastante lúcido, em que se por um lado os índios aldeados eram parte essencial da nova política colonial, por outro esses mesmos índios encontraram maneiras de negociar seus interesses com aqueles que representavam a administração real.

Ratificando as ideias já expostas sobre o Antigo Regime, cabe novamente ressaltar a importância de conceitos como ascendência e pureza de sangue, que, embora tivessem de acordo com as estruturas sociais do setecentos, perderam parte de seus significados a partir de Pombal, principalmente no que diz respeito aos povos gentios. (Almeida, 2003).

Assim, a documentação referente ao período pombalino revela uma nova condição do sangue ameríndio. A nova política permitiu então que aqueles considerados gentios pudessem agregar-se à sociedade de privilégios, sendo igualmente dignos de honrarias quando comparados aos demais membros da nobreza.

“Ao dia em que o haviam de casar veio ele, com toda a sua potência, da sua aldeia, mui galante, por mar, em seis canoas grandes e bem equipadas de gente luzida, com grande festa. E da cidade saiu o capitão com toda a gente a aguardá-lo

ao porto; e daí o trouxe a sé, onde ouviu missa e recebeu o Santíssimo Sacramento da mão do vigário, que os recebeu com toda a solenidade”.⁴²

O documento acima se refere à execução da cerimônia de matrimônio de Araribóia e é totalmente coerente com a ideia de que, por diversas vezes, a questão sanguínea não impedia que indígenas e seus descendentes alcançassem *status* coloniais dignos dos grandes homens “brancos”⁴³ da Colônia.

Aqui, a cerimônia do casamento representa um ritual que ressalta de forma clara e intensa o status e a posição social compartilhados pelos indivíduos envolvidos. Nesse sentido, mesmo sendo índio, o casamento pomposo do líder Araribóia revela muito sobre o seu processo de ascensão dentro do contexto colonial.

No entanto, é necessário que haja uma cautela ao se tratar dessa concessão feita aos índios. Não é prudente considerar que é inexistente a discriminação feita ao sangue gentio. As questões sobre a pureza de sangue podiam, de fato, exceto no caso dos judeus, serem revogadas pela ordem real e isso acontecia frequentemente com os índios, principalmente durante a Administração Pombalina.

A própria organização administrativa disposta durante esse período tendia a uma política de assimilação desses indígenas, considerados a partir desse momento parte integrante do corpo da vassalagem real. Contudo, a questão de sangue ainda fora questionada por diversas vezes, sendo preferidos àqueles casos de descendentes de índios em graus mais remotos. (Almeida, 2003).

O próprio casamento de Araribóia pode ser analisado segundo essas perspectivas. Uma vez sendo importante para a estrutura social da Colônia, esse indígena teve direito a um casamento, cerimônia de extrema representabilidade social, de acordo com os padrões nobres; todavia, deve-se ressaltar que o líder se casou com uma filha de branco, também claramente identificada como mameluca por muitos religiosos. (Leite, 1937).

⁴² Cf. - LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Lisboa: Portugalia; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1940.

⁴³ Na presente análise o conceito “branco” é utilizado com o devido cuidado, assim como recomenda Maria Regina Celestino de Almeida em seus estudos sobre as aldeias indígenas. O que então se denomina “brancos” representa mais um *status*, uma condição social almejada do que uma classificação étnica e racial. A denominação é utilizada para marcar as diferenças sociais dentro dos espaços destinados às aldeias e não correspondem fielmente às características de uma etnia, considerando-se ainda que a pureza em relação a essa é bastante rara dentro de um contexto de contato interétnico frequente. Cf. ALMEIDA, Maria Regina Celestino de Almeida. “Quando é preciso ser índio: identidade étnica como força política nas aldeias do Rio de Janeiro” In: Tradições e Modernidade. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

O episódio acima descrito com base em relatos do Padre Gonçalo de Oliveira, publicados na obra de Serafim Leite, e também abordado em estudos realizados por Celestino de Almeida, apresenta uma discussão importante a ser feita em relação ao posicionamento social indígena dentro do contexto colonial. (Leite, 1937; Almeida, 2003).

Embora esse tenha sido um ritual social marcante para um grupo indígena do século XVI, período anterior ao demarcado pela proposta deste trabalho, apresenta-se como excelente ponte para que sejam tratados assuntos de ordem política e social típicos do século pombalino: o casamento misto e o *status* social adquirido pelos índios.

O casamento misto incentivado pela política pombalina frente aos indígenas aparece, então, para mostrar como foi possível, e até conveniente para a Coroa, integrar índios às hierarquias do mundo colonial, tal como ocorria com os demais moradores dessas terras. E mais ainda, como essa mesma conveniência foi totalmente adaptada aos interesses indígenas de sobrevivência social.⁴⁴

Uma vez aprendido, desde a consolidação das aldeias, o jogo político que permeava a concessão de privilégios e de cargos de liderança, assim como as relações de apadrinhamentos e os matrimônios, os índios puderam usufruir de maneira bastante favorável políticas assimilacionistas do século XVIII.

Assim, torna-se evidente a compreensão de que os gentios descidos e organizados arbitrariamente em aldeias no século XVI não deixaram de interagir com todo o quadro político que lhes era imposto, aprendendo como se adaptar e tirar proveito de toda uma situação, podendo por vezes direcionar suas próprias trajetórias sociais dentro do grupo. (Almeida, 2001).

Ao longo do século XVIII, portanto, não foi diferente e as formas de participação política desses indígenas se tornou ainda mais evidente, mesmo naqueles casos em que não houve presença de honrarias tais como as prestadas a Araribóia e Felipe Camarão, figuras indígenas já citadas anteriormente. (Almeida, 2003)

A aldeia de Mangaratiba aparece nesse sentido como palco dessas interessantes formas de manifestação política por parte dos indígenas. O objeto central deste trabalho gira em torno da aldeia Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, que representa, juntamente com seus índios e principalmente com Pedro Alexandre Galvão, um caso bastante particular de afirmação de identidades dentro do contexto colonial. (Almeida, 2010).

⁴⁴ Retomar informações de Mauro Cezar Coelho contidas no capítulo 2, referente ao Alvará de 14 de abril de 1755 que legalizava o casamento entre índios e não índios. Cf. COELHO, Cezar Mauro. "Do sertão para o mar - um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da Colônia: o caso do diretório dos índios (1751-1798)". Tese de doutoramento em História Social. Universidade de São Paulo, 2006.

Pedro Alexandre Galvão foi um índio cuja família construiu importante história de liderança na aldeia e, assim como seus descendentes, representou interesses indígenas em Mangaratiba frente a funcionários régios como Marquês do Lavradio e contra capitães que se mostrassem divergentes à política do grupo, fossem esses índios ou não, como no caso de Bernardo de Oliveira. (Silva, 1854).⁴⁵

O interessante na contínua análise sobre Mangaratiba e sobre Galvão, um dos líderes dessa terra, é a percepção da fluidez do posicionamento social e identitário desse indígena, uma vez que, quando julgou necessário, voltou-se contra seu grupo para defender interesses próprios o que acabava por afastá-lo das condições de índios coloniais.⁴⁶

No entanto, como já mencionado anteriormente, todo esse envolvimento político por parte de um grupo cuja história fora marcada pela marginalização não pode ser entendido de maneira ingênua, sem que haja a identificação das diferenciações sociais e culturais e da violência vivenciadas por ele. Ao contrário, a permanência da condição inferior destinada a esses indígenas pode ratificar e acelerar as diversas adaptações e assimilações ocorridas nos seios das aldeias.

Trabalhar com a hipótese de que a assimilação não elimina a violência é considerar que as políticas assimilacionistas do século XVIII, embora contassem na sua prática com várias formas de resistência que tendiam à classificação de grupos de índios como inferiores⁴⁷, permitiram intensificar um quadro de apropriações indígenas das mais diversas manifestações do poder, presente em relação a posições hierárquicas familiares, a lideranças políticas e até em relação a propriedades de terras.

O caso apresentado e analisado nas próximas páginas deste capítulo trata justamente dessas tentativas indígenas de aproximar as políticas indigenistas de toda uma história colonial, e principalmente do período pombalino, dos interesses próprios de grupos e indivíduos. Pedro Alexandre Galvão soube colocar-se em ambas as posições, utilizando-se de

⁴⁵ O conflito envolvendo índios, seus líderes e capitães será detalhado no próximo tópico do capítulo, assim como o processo de embargo de terras que colocava esses mesmos índios contra um de seus antigos líderes, Pedro Alexandre Galvão.

⁴⁶ A relação com a propriedade de terra é diferente dependendo do status social assumido pelo indivíduo ou pelo grupo dentro do universo da Colônia. Uma vez defendendo outra identidade, que não a de índio colonial, Galvão transforma em particular, e não coletivo, o seu envolvimento com a terra. Será, entretanto, essa hipótese discutida e ampliada mais adiante, juntamente com a análise do processo envolvendo as terras da aldeia.

⁴⁷ Em relação essas formas de resistência cabe retomar o posicionamento do padre Manuel Alvares Teixeira, já em 1801, a respeito dos índios da aldeia de Mangaratiba. “Ou seja por Natureza, ou por falta de uma boa Direção ou finalmente pela grande fertilidade do país, são os seus indígenas muito principalmente os Índios as pessoas mais inertes, indolentes e dados a ociosidade, que podem haver” (Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos, 3,1,26). Tal relato apresenta a hipótese de que mesmo no século seguinte àquele marcado pelas políticas assimilacionistas ainda é presente a ideia de que os índios precisariam ser direcionados rumo à civilização e até mesmo à salvação.

cargos políticos, *status* social e da própria condição de senhor de terras, para reivindicar ora seus interesses particulares, ora os de seu grupo. (Almeida, 2010).

A figura dos Diretores e sua ação dentro das aldeias aparecem também na documentação como uma distorção da proposta pombalina de assimilação indígena dentro da categoria súditos da Coroa, considerando-se que os indígenas sob a guarda desses homens permaneciam segregados e explorados dentro de suas próprias terras.

Além disso, a própria legislação é controversa, uma vez que pretende igualar os indígenas aos demais colonos e ao mesmo tempo impõe a eles a condição de incapazes de autoadministração. (Perrone-Moisés, 2008).

Contudo, fundamentando a hipótese de que as controvérsias entre a teoria e a prática assimilacionista não tornam os processos de etnogênese, as trocas interétnicas, ou as apropriações políticas, sociais e culturais mais frágeis ou inexistentes, estudos sobre as aldeias da região de Maranhão e Grão-Pará mostram que, apesar da infiltração das figuras dos Diretores dentro das antigas aldeias, os indígenas permanecem ocupam posições de liderança até adquirem novos cargos. (Almeida, 2003)

Com isso, identifica-se que, a partir de 1757, há presença de muitos indígenas assumindo importantes cargos de liderança, o que aponta para a possibilidade de construção de novos traços de aliança entre a Coroa e a população indígena da região, uma vez alterada a condição jurídica desses viventes da terra. (Sampaio, 2001; Almeida, 2003; Ricardo 2007).

Em relação a essas novas alianças é importante dizer que elas se deram reciprocamente, ou seja, se por um lado os índios coloniais faziam parte de uma estratégia política de administração, dominação e expansão colonial, por outro mantiveram firmes seus interesses enquanto índios e moradores de terras coloniais, compondo quadros políticos e até mesmo de conflitos, conforme os casos abordados mais à frente em relação à Mangaratiba.

De acordo com Ricardo Pinto de Medeiros, os cargos de capitães-mores ocupados nas vilas erigidas também pela legislação pombalina são aparentemente sempre ocupados por indígenas, enquanto que a posição de Diretor dos índios é sempre assumida por homens brancos. (Medeiros, 2007).

A análise dessa situação aponta hipóteses importantes a respeito da prática do Diretório. Se por um lado a nova legislação indigenista mantinha o indígena em uma posição inferior e marginal, por outro não excluía e, ao contrário, muitas vezes incentivava as manifestações de posições de poder e liderança por parte desse grupo.

A liderança assumida por um índio, apesar de parecer confrontar com a própria legislação imposta durante setecentos, aparece como um instrumento de dominação relevante.

Aproximar um líder indígena das propostas pombalinas era assegurar o envolvimento de um grupo maior que, a princípio, obedeceria a seu representante. (Sampaio, 2011).

A importância do líder, não só para o grupo indígena, mas inclusive para os agentes colonizadores, é indiscutível; no entanto, o que não pode deixar de ser ressaltado é que foram muitos os casos de resistência às Ordens da Coroa, mesmo no caso de lideranças compensadas por algum privilégio.

Os casos dos líderes amazônicos, estudados por Patrícia Sampaio, ilustram bem essa ideia de jogo político e conflitos envolvendo lideranças indígenas no Período Pombalino.

Diferentes das alianças feitas no início da colonização, quando líderes como Araribóia são indispensáveis para defender o território de estrangeiros invasores, o caso de líderes como Joá e Manacaçari, na Capitania do Rio Negro, a aliança parece ser bastante temida, embora isso não desmereça a importância desses líderes. (Sampaio, 2011).

“Ilmo. E Exmo. Sr. Meu irmão do meu coração: Devendo dar princípio a fazer os descimentos que S. Maj. Ordena, assim para pôr em Estado de salvação aos índios que se acham vivendo brutalmente nesses sertões como para estabelecer com eles povoações civis, nas quais sejam instituídos assim nos mistérios da nossa santa fé católica como na sociedade das gentes, o primeiro Principal que mandei praticar foi um chamado Joá, tendo a ocasião para lhe mandar recado para me vir falar de ter uma filha sua, que havia apanhado ao régulo Pedro de Braga, que na ocasião que o prenderam levava consigo, o qual havia furtado a seu pai, passando pela aldeia em que ele assistia.(...)”

Esse índio fazia tão pouca conta de cumprir o ajuste que umas poucas vezes esteve arrependido e quase metido no mato, devendo-se à sua mulher, que é sumamente esperta e bastantemente desembaraçada, o descer-se o marido, e talvez que o amor da filha a obrigasse a fazer aquela exação.(...)”

O principal Manacaçari obrou diversamente porque logo disse que estava pronto a descer-se, e fez-se comigo o ajuste de que remeto a V. Exa. A cópia, que é o mesmo que havia feito ao Joá. Aceitou os presentes e andou mui satisfeito aqui uns poucos dias, até que, ultimamente, mandei por pronta uma escolta de cinquenta soldados e um tenente, à ordem do Capitão Estevam José da Costa, para irem fazer o descimento que estava ajustado.(...)”

E pelo que acima refiro, julgo convenientíssimo que S. Maj. seja servido ordenar-me que faça recolher às povoações os índio aldeanos que se acham naqueles mocambos ao Principal Manacaçari, e mais sócios que se acham protegendo os ditos mocambos com tão grave prejuízo das povoações e do sossego delas, sem as larguíssimas demoras que são precisas com a forma que dá a lei para a guerra dos índios, visto não ser isto guerra senão castigo, e cessarem os fundamentos da mesma lei para aquelas demoras, como acima disse, para as quais bastarão quatro ou cinco anos de tempo, e entretanto de engrossarão aqueles mocambos se diminuirão as aldeias, e custará depois maior trabalho o reduzi-los à ordem.(...)” (Mendonça, 1963, p.841-8).

As passagens acima transcritas referem-se a uma carta escrita por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, ao ministro Pombal no ano de 1755, e trazem, por conseguinte, informações importantes no que diz respeito a

alianças feitas entre líderes indígenas e funcionários régios em meio às políticas assimilacionistas do século XVIII.

A intenção principal do governador era convencer líderes como Manacaçari e Joá a descerem os seus índios do sertão, colaborando, então, com as pretensões de ampliação dos núcleos coloniais. A carta escrita a Pombal é, então, elaborada depois de uma reunião realizada em Mariuá, sede da Capitania de Rio Negro, entre o próprio Mendonça Furtado e importantes líderes indígenas da região. (Sampaio, 2011).

Dentre as contribuições desse documento para a presente discussão, podem-se destacar quatro aspectos centrais. O primeiro deles refere-se à permanência das demandas por novos descimentos durante a Administração Pombalina. O século das políticas assimilacionistas intensifica a importância de se agregar novos grupos de índios para que, então, se alcance um maior sucesso na tarefa de expansão colonial.

O segundo aspecto trata da questão das lideranças indígenas. Há uma forte consciência por parte do Governador Mendonça Furtado de que é de extrema necessidade o apoio de figuras indígenas que exerçam poder e representem confiança diante de grupos de gentios do sertão. Esses grupos obedeceriam apenas ao seu líder e aos interesses julgados como seus e de seus descendentes e aliados.

Todavia, aí já adentrando no terceiro aspecto, é preciso comentar que mesmo tendo um líder indígena grande poder sobre seus liderados, os questionamentos, as desconfianças e as controvérsias foram inúmeras. Por diversas vezes a justificativa para a demanda política solicitada pelo chefe não convenciu os seus discípulos, que ao contrário do que, se pode pensar, não agiam com passividade, mas viam em seu líder um representante de seus próprios interesses enquanto índio e indivíduo.

No caso da carta escrita a Marques de Pombal, é possível identificar com clareza a fragilidade da aliança entre a Coroa e o líder Joá. Ao contrário do caso de Manacaçari, o outro líder resiste bastante para cumprir a ordem para a descida de seus índios, sendo a participação da sua mulher imprescindível. (Mendonça, 1963).

Tal fato pode apontar para a existência de outras formas de lideranças, não havendo a pretensão de aqui se esgotar o assunto. Questões e interesses pessoais, relacionados a um ou alguns poucos indivíduos podem impulsionar políticas coletivas dentro de um grupo, e segundo a descrição de Mendonça Furtado, parece ser esse, pelo menos em parte, o caso do líder Joá.

De acordo com a descrição documental, a filha de Joá sequestrada por Pedro Braga permanecia longe de sua gente por iniciativa de Mendonça Furtado, alegando o governador

essar a menina índia protegida do sertão e dos perigos que lá havia para uma alma batizada. Tal situação aparece como decisivo argumento para que o líder, junto a sua mulher, pudesse enfim concordar com a proposta de descimento dos seus índios, até então bastante receada.

Por razões políticas ou pessoais, quando se trata da presença dos líderes indígenas nos projetos coloniais é indispensável que haja uma relação de confiança e representatividade entre o chefe e seus índios. Embora os interesses gentios não ficassem claros para os colonizadores, a possibilidade de uma aliança em troca de concessões já era facilmente identificada pela Metrópole e seus representantes.

Finalmente, sobre o quarto e último aspecto analisado a partir do documento escrito por Mendonça Furtado, pode-se dizer que se trata de um complemento ao que foi dito sobre os descimentos do período pombalino.

A partir da solicitação do governador ao Secretário de Estado, tornam-se evidentes as intenções do Estado, tal como a necessidade de uma imediata medida contra os índios considerados selvagens e, por isso, capazes de arruinar as políticas pombalinas de ampliação dos núcleos de dominação no espaço colonial. (Mendonça, 1963).

Diante disto, é possível dizer-se que os diversos grupos indígenas que habitaram o Brasil e tiveram papel decisivo no momento de criação das aldeias permaneceram como um importante grupo político disposto a negociações durante o setecentos e principalmente a partir das reformas postas em prática por Pombal.

As questões relacionadas à afirmação indígena perante o território colonial chegam, portanto, ao seu auge no século XVIII, quando os grupos indígenas se utilizam de maneira intensa de seus poderes para negociar ante as novas necessidades políticas e administrativas da metrópole.

Ricardo Pinto de Medeiros, escrevendo sobre o impacto das reformas pombalinas em Pernambuco, fornece informações importantes para a elaboração de hipóteses a respeito da nova relação que se forma entre os gentios, que formavam grupos de súditos reais bastante especiais nesse período; e os representantes metropolitanos.

Através de uma reconstrução historiográfica em torno da legislação direcionada aos índios do período pombalino⁴⁸, Ricardo considera o posicionamento indígena em acordos e alianças estabelecidas com a Coroa. O historiador mostra que é possível perceber, mediante conflitos e quaisquer outras manifestações, que os grupos indígenas começaram a afirmar

⁴⁸ Conferir informações dispostas no capítulo segundo desta dissertação.

suas identidades a partir de um novo *status* social por eles adquirido na Colônia. (Medeiros, 2007).

Dentre das manifestações citadas de maneira genérica, torna-se um interessante exemplo a que diz respeito à ligação entre o governador de Pernambuco e alguns principais de aldeias do Ceará e Rio Grande. “Convidei a D. Felipe de Souza e Castro, mestre do campo da Serra de Ibiapava, hoje Vila Real para jantar comigo, tanto por ser o principal chefe a quem sete ou oito mil almas que domina, respeitam com inteira obediência, como por se achar condecorado com o hábito de S. Iago (...)” (Medeiros, 2007).

O trecho citado por Ricardo Pinto de Medeiros, entre outros, corresponde a um Ofício, de 1759, mandado pelo governador da Capitania de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, a Tomé Joaquim da Costa Corte Real, secretário de Estado da Marinha e Ultramar, em que fica claro o papel das lideranças indígenas não só para o próprio grupo, mas principalmente para a política colonial pombalina.

“(...) tudo por me parecer justo distingui-los e contenta-los afim de que os outros lhes conservassem respeito, e os povos, vendo que eu lhe atendia, os tratassem com decência,; maiormente quando ambos tem comprovado em todas as ocasiões que se tem oferecido do Real Serviço per si, e seus antecessores, ações qualificadas de valor e exemplares mais fortes da fidelidade” (Medeiros, 2007)

O documento transcrito acima corresponde ao mesmo Ofício de Luís Diogo já citado anteriormente e complementa a ideia das alianças necessárias à Colônia no século XVIII. As palavras do governador apontam para a hipótese de que as alianças com os indígenas eram realmente necessárias para que os interesses políticos de dominação territorial provenientes da Coroa e seus funcionários se concretizassem.

A fidelidade indígena era algo já esperado como uma postura vassálica perante o Rei, e no contexto de Administração Pombalina, quando os índios são juridicamente integrados à sociedade colonial, as alianças são fortalecidas para que os principais líderes das antigas aldeias pudessem garantir a obediência e colaboração dos demais membros do grupo diante das políticas de novos descimentos e agrupamentos indígenas visando uma expansão colonial para o interior.

Sobre o período em questão, é relevante retomar duas questões já discutidas no capítulo primeiro. Ambas estão relacionadas à função colonial do índio e seus agrupamentos. A primeira delas é em relação ao trabalho indígena tão explorado no momento de formação das aldeias nas diferentes Capitânicas e a segunda diz respeito à importância da terra e a relação dessa com os índios coloniais.

A utilização do índio como mão de obra, tal como a ligação do próprio nativo com a escravidão colonial foram questões discutidas por John Monteiro e consideradas fundamentais para a compreensão da dinâmica colonial, mesmo com a crescente ampliação do tráfico africano⁴⁹ (Monteiro, 2000).

Todavia, ao longo do século XVIII, uma vez já instaurada a escravidão africana, a imagem indígena não é completamente desvinculada do trabalho; ao contrário, além de servir como mão de obra, os índios passam a ser vistos como “donos” de terras indispensáveis ao Estado português e, além disso, representam grande parte da população, mesmo que “escondidas” no interior dos sertões, necessária para a povoação de novas terras.⁵⁰

O interesse por novas terras, estendido até o século XIX, quando novas aldeias são criadas sob novas motivações⁵¹, fez, portando, que funcionários régios necessitassem da corroboração dos grupos indígenas do território, uma vez que a concretização de tais interesses dependia totalmente da participação desses membros coloniais sob orientação de suas próprias lideranças.

As interpretações de documentos oficiais que mostram a dependência metropolitana em relação aos índios das terras coloniais não excluem a existência concomitante de interesses indígenas em relação às redes políticas de poder do Brasil setecentista.

As demandas estatais que convocaram diferentes líderes de gentios com a intenção de convencimento do recente do grupo nem sempre aconteceram de maneira pacífica. Ao contrário, em diversas situações, as divergências de objetivos provocaram a não aceitação de alianças e até mesmo grandes conflitos envolvendo índios e representantes do governo.

O mestre de campo da Serra da Ibiapava, citado em documentação transcrita por Ricardo Pinto, personifica um exemplo claro de tais desencontros entre esses dois polos de poder existentes na Colônia. As reivindicações indígenas começam, então, a evocar a revisão de acordos e a redefinição de negociações, visando o beneficiamento de ambas as partes aliadas.

“O dito mestre de campo D. Felipe de Souza se houve com tal bizzarria, que na minha presença, cedeu toda a civilidade, que lhe provinha das potaba, que

⁴⁹ Para maiores detalhes sobre o processo de ocupação territorial e formação das aldeias, conferir capítulo primeiro.

⁵⁰ A consideração dos índios como “donos” da terra é uma ideia que pretende retomar com bastante reflexão a condição colonial assumida por indígenas no momento em que esses foram catequizados, e aldeados, uma vez que as terras das aldeias foram legalmente doadas aos gentios, mesmo que mediante direcionamento régio e/ou jesuítico.

⁵¹ Cf: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992; SANCHES, Marcos Guimarães. “Aldeamentos Indígenas no contexto na expansão agrícola no final do período colonial”. In: Anais da XV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Rio de Janeiro, 1995, p. 117-20.

cobrava como principal da Ibiapava, as quais consistiam em meia pataca que lhes passava cada índio, que saía a comboiar gados por todo esse continente, sem que fosse preciso mais, que dizer-lhe que não era justo, que ele percebesse contribuições daquelas mesmas pessoas, de quem El Rey Nosso Senhor como legítimo soberano os podia cobrar, e não levava. O mesmo me representou que para sustentar com decoro correspondente ao posto, e honras com que sua Magestade Fidelíssima o havia distinguido, se lhe fazia preciso o dito senhor lhe conservasse uma fazenda de gado, que possuía com duzentas cabeças e lhe desse terra para estabelecer outra afim de que pela utilidade de ambas se pudesse decentemente entreter a sua família sem extorquir dos seus súditos porção alguma de que se prevalecesse, por não querer nessa parte incorrer na justa indignação do mesmo senhor vista a honra que lhe fazia em determinar fossem tratados como os mais portugueses, e segundo as graduações de seus postos.” (Medeiros, 2007).⁵²

O direito pela cobrança de impostos e a posse das terras nas quais se encontravam seus indígenas, faziam do “mestre de campo da Serra do Ibiapava” um líder para o seu grupo, mas, nesse contexto específico, principalmente, um importante personagem político dentro das redes de poder da Colônia durante o período pombalino. (Medeiros, 2007).

Embora o governador Luís Diogo Lobo da Silva não tenha cedido às cobranças do líder indígena, reconheceu a importância da aliança com ele e, por esse motivo consentiu uma distribuição de terras especial direcionada pelo próprio mestre, apontando que durante os setecentos não eram apenas as políticas indigenistas que ganhavam espaço na Colônia.

Segundo Patrícia Sampaio, as políticas indigenistas referentes às decisões tomadas pela administração metropolitana em relação a todo gentio do território brasileiro, a partir do século XVIII, não são suficientes para manter uma ordem diante das novas dinâmicas coloniais. (Sampaio, 2001).

Ao longo da história das aldeias indígenas, seus habitantes índios aprenderam como faziam parte da dinâmica do território dominado, e, por esse motivo, começaram a se reorganizar para fazer parte e até mesmo usufruir de alguma maneira as novas exigências trazidas pela administração portuguesa.

Durante o período pombalino, as afirmações dessas identidades índias coincidiram com as tentativas de centralização do governo e da intensificação da dominação e exploração do território brasileiro, principal polo econômico dentre as demais Colônias de Portugal durante o “século pombalino”⁵³.

A ideia de que as apropriações feitas pelos índios em relação às tramas políticas da administração colonial acompanharam as reformas pombalinas elucida, portanto, a hipótese

⁵² Trecho de documento transcrito por Ricardo Pinto de Medeiros referente novamente ao Ofício do Governador de Pernambuco ao Corte Real, relatando o encontro entre ele e os principais de antigas aldeias da região.

⁵³ O conceito de “século pombalino” é utilizado por Marcos Carneiro de Mendonça para representar o período do reinado de D. José I administrado e reformado por Sebastião José de Carvalho e Melo (1755-1777). Cf. MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Século XVIII. O século pombalino. São Paulo: IHGB, 1963.

de que as medidas assimilacionistas do período interagiram diretamente com os interesses ou as próprias políticas internas dos grupos de gentios, formando o que Sampaio e outros autores chamam de políticas indígenas. (Sampaio, 2001; Cunha, 1992).

Assim, as reformas pombalinas em torno do cotidiano dos índios coloniais representam na prática a interação dos interesses metropolitanos, políticas indigenistas e as manifestações dos grupos aldeados ao longo dos séculos XVI e XVII, políticas indígenas.

Dentre os ditos objetivos metropolitanos dos quais os indígenas eram parte imprescindível, está a preocupação com os novos descimentos. O deslocamento de índios do sertão para espaços coloniais com função de produção e dominação são processos que ganham intensidade durante o período pombalino e os índios já aldeados juntamente com seus capitães precisavam estar de acordo, para que então contribuíssem com a atividade através do convencimento daqueles nativos ditos ainda selvagens. (Medeiros, 2007).

As negociações que existiram entre lideranças indígenas e coloniais ao longo do século XVIII nem sempre foram pacíficas e dadas através do consentimento de ambas as partes. Ao longo da história das terras dos índios, muitos foram os conflitos nos quais se marcavam as controvérsias entre as medidas administrativas da metrópole e a convivência indígena, principalmente por parte de suas lideranças.

Os conflitos liderados por esses índios podem ser representados por casos como os de capitães-mores na Capitania da Paraíba que se rebelaram contra as intenções pombalinas nas novas missões no território, assim como aqueles vivenciados por líderes indígenas na região sudeste, como fora o caso da aldeia de Mangaratiba. (Medeiros, 2007; Almeida, 2010).

“fico no conhecimento da pouca obediência e grande desarranjo em que se acham os índios dessa missão, pela desordem em que estavam criados e mau procedimento do capitão-mor, e outros oficiais seus parciais, e como as circunstâncias que pondera a respeito das consequências que receia, se originam de prender os cabeças do referido desmancho.(...)” (Medeiros, 2007).

O documento de 1761 também relatado por Ricardo Pinto de Medeiros trata justamente do mau comportamento, da não aceitação de representantes indígenas diante das ordens régias, sendo especificamente no trecho transcrito acima os casos de capitães-mores das aldeias da Paraíba, que ao se rebelarem contra as intervenções pombalinas nos sertões nordestinos, mostrando-se convenientemente incapazes de cumprir ordens de suas autoridades régias, deixam de ser tão confiantes aos olhos da administração metropolitana.

No entanto, a quebra da fidelidade exemplificada em conflitos vividos em diferentes territórios coloniais mostra que esses índios de fato participaram como quiseram e assim acharam melhor das tramas políticas da Colônia, seja assumindo a posição de líderes de um grupo, como no caso de capitães, sargentos e principais, seja apropriando-se de uma identidade não índia, ou ainda adotando ambas as possibilidades, como no caso de Pedro Alexandre Galvão em Mangaratiba.

Diante disto é possível concluir que, assim como acontecera em toda a extensão da Colônia, destacando-se aqui casos do Norte, Nordeste e Sudeste, em Mangaratiba grupos indígenas também souberam reconstruir suas estruturas políticas e sociais diante das tentativas metropolitanas de colonização. No entanto, apresentaram maneiras bastante específicas de afirmar a identidade indígena, em relação aos interesses de um grupo, no caso dos “índios de Mangaratiba”, mas também em relação às pretensões de um indivíduo, Pedro Alexandre Galvão. (Alveal, 2002; Almeida, 2010).

3.2 CONFLITOS E LIDERANÇAS EM MANGARATIBA. PEDRO ALEXANDRE GALVÃO E SEUS ÍNDIOS.

Assim como já fora apresentado anteriormente, o caso de Mangaratiba representa um contexto bastante particular e específico de conflitos envolvendo lideranças e identidades indígenas.

Comparando a outras aldeias da Capitania do Rio de Janeiro, pode-se considerar que Mangaratiba, além de já ter-se constituído de maneira diversa, permaneceu isolada do poder central e de algumas de suas imposições. Os princípios das redes de poder particulares que permearam a sua história influenciaram o surgimento de comportamentos um tanto peculiares observados no cotidiano da aldeia. (Alveal, 2002).

As liberdades concedidas a esses índios desde a Família Sá⁵⁴, permitiram uma mistura maior entre aqueles que eram indígenas e aqueles que eram apenas moradores de Mangaratiba. Dessa maneira, padrões jesuítas de civilização foram por diversas vezes abandonados, fazendo com que o gentio dessas terras criasse vínculos e aliança com particulares ao invés de estabelecerem relações de vassalagem com sua Coroa.

A essas redes de relação de poder que se foram aos poucos firmando na aldeia, soma-se a ideia de que, uma vez aprendendo a praticar poder através de relações particulares os

⁵⁴ Todo esse contexto foi descrito no primeiro capítulo da dissertação.

índios de Mangaratiba, mais do que em outras regiões, tiveram condições de se organizarem como grupos e/ou famílias independentes frente às condições impostas pela metrópole.

Em relação a essas organizações internas, referente aos grupos de índios que viviam em Mangaratiba, é possível ainda se pensar que tal hipótese permaneceu e se fortaleceu ao longo das políticas assimilacionistas dos setecentos. (Almeida, 2003).

Embora não houvesse a troca de honrarias e as grandes homenagens a guerreiros dentro do universo de contato entre índios de Mangaratiba e Coroa, muitas foram as formas de apropriação política desses primeiros, diante as imposições coloniais que lhes chegavam, sob um contexto de política indigenista comum a toda a Colônia.⁵⁵

Aproxima-se, então, de outra hipótese referente à aldeia de Mangaratiba. Tiveram, portanto, seus índios arcabouço necessário para lutar pela manutenção de suas liberdades e condições sociais inerentes ao período de formação de suas terras, mesmo que para a sustentação de tal conflito fosse necessário oscilar entre a afirmação e a negação de éticas. (Almeida, 2010).

Durante toda a prática das reformas pombalinas, no século XVIII, às formas de manifestações indígenas somaram-se as tentativas assimilacionistas que, por mais que pretendessem uma maior dominação desses grupos, acabou propiciando aparatos legais para que os índios coloniais pudessem jogar com seus *status* sociais e suas identidades étnicas. (Coelho, 2006; Perrone-Moisés, 2008).

A diferença entre Mangaratiba e as demais aldeias do Rio de Janeiro em relação à origem e administração também se mantém durante a administração de Marquês de Pombal. Uma vez o poder particular instaurado, tal como as liberdades que se formam junto às manifestações desse, as tentativas de dominação real dessas terras foram um tanto conturbadas, principalmente a partir dos setecentos e sua nova política indigenista. (Alveal, 2002; Almeida, 2003)

Se, por um lado, tal estrutura de poder pode comportar uma maior flexibilidade para o cotidiano político, social e cultural de um espaço administrado, por outro, pode acabar isolando esse de algumas práticas políticas, inclusive aquelas relacionadas a investimentos econômicos.

Seguindo esse raciocínio é possível considerar que esse fora o caso da aldeia de Mangaratiba, de um lado comportando Tupiniquins aliados a formas particulares de poder e

⁵⁵ Cabe nesse parágrafo o ressaltado da questão referente à política indigenista colonial. Mesmo que Mangaratiba estivesse isolada demais para vivenciar um contato direto com as recomendações metropolitanas, as orientações aos índios do Brasil foram sempre direcionadas às terras de aldeias de maneira geral, o que acaba gerando um alcance até mesmo na região citada, mesmo que apenas em nível de consciência e ciência de seus moradores.

portando certa liberdade de práticas e hábitos em relação às demandas metropolitanas, e de outro apresentando terras em legítimo abandono e desprezo no que diz respeito a condições sociais e econômicas, normalmente providas por dízimos. (Silva, 1854).

O cenário de índios coloniais dispostos em uma terra cuja administração metropolitana é frágil, somado a uma história de construção e fortalecimento de identidades étnicas e políticas desse grupo, representa uma hipótese de compreensão para os conflitos que marcaram a aldeia de Mangaratiba durante o século XVIII.

O abandono metropolitano ao qual a aldeia fora entregue desde sua origem, sob o comando de um poder temporal invisível ou pouco presente, fez com que o vice-rei Marquês do Lavradio nomeasse para dirigir esses índios o capitão-mor Bernardo de Oliveira. (Silva, 1854).

Bernardo de Oliveira, embora tivesse sangue ameríndio fora acusado de não ser digno do posto de capitão-mor por alguns índios, já que não representava os interesses desse grupo. Assim, os gentios de Mangaratiba animados por Manoel José, o Velho, membro de uma importante família da antiga aldeia dos Sá, foram levados a um conflito envolvendo o apoio a algumas lideranças em detrimento de outras. Tal conflito é exposto em representações de índios encaminhadas ao Rei pelo próprio Marquês do Lavradio em 1775. (Silva, 1954).

“Ilm.º e exmº Sr. Dizem os índios da aldeia de Mangaratiba que eles estão experimentando rigorosas sevícias e castigos de seu capitão-mor e são tais que por qualquer mínima coisa que o suplicado lhe parece defeito ser os trata asperamente que a todos causa admiração em tanta forma. Proximamente deu tanta pancada com pau em uma mulher casada que quase a deixou por morta, e outras tanta palmatoadas que lhe ficaram as mãos inchadas, e porque os suplicantes não têm outro jazigo senão o de v.ex.^a recorrerem ao seu benigno amparo para que se digne v.ex.^a dar providências a fatos tão estranhos, e também para que se mude o capitão-mor, porque o suplicado não é índio, e por isso é oposto aos suplicantes, como de tudo v.ex.^a se pode informar, menos do mesmo capitão-mor e vigário, porque esses são os apaixonados contra os suplicantes..

Pedem a v.ex.^a se digna haver por bem deferir aos suplicantes como requerem e pretendem E.R.M.” (Silva, 1854).

“Ilm. E exmº. Sr. Dizem os índios da aldeia de Mangaratiba que fazendo a v.ex.^a o requerimento incluso foi servido mandar que se assinassem os suplicantes, e com nem um deles saber ler nem escrever, e por isso não querendo deixar de fazer o que v.ex.^a lhes determinou do modo mais possível assinaram cada um com sua cruz na mesma aldeia de onde todos não podem sair para virem à cidade à casa do

tabelião que lhes reconheça seus sinais em razão de temerem ser impedidos com violência pelo suplicado capitão-mor que já está na desconfiança da justa queixa dos suplicantes, de sorte que estando eles em alto de assinarem-se e faltando parte deles que se estavam esperando, mandou cercar a casa aonde se haviam de ir assinar, e dessa sorte os impediu e os ameaçou de forma que apenas pode vir agora um deles com ignorância suplicado que tem posto todos os meios a impedir-lhes que possa dali sair continuando porém cada vez mais nos seus despóticos excessos em tratar os suplicantes com a maior aspereza e castigos contra a caridade cristã e a benigna determinação de v.ex^a todo empenho a que se tratem os suplicantes com a mesma caridade sendo só o protetor que eles têm para exporem as violências que lhes fazem(...)"(Silva, 1854)

O documento acima apresenta uma situação de violência vivenciada por indígenas de Mangaratiba já nos setecentos. Tal situação pode ser relacionada às práticas legislativas de Pombal aplicadas a essas terras, uma vez que os castigos denunciados são aplicados pelo capitão-mor escolhido para direcionar e garantir a ordem no território.

Dito isso, cabe destacar três aspectos importantes que podem ser pensados a partir desse trecho e que abre possibilidades de compreensão acerca das assimilações indígenas em torno das práticas coloniais vigentes no período. O primeiro deles diz respeito ao conflito estabelecido entre esses indígenas e o capitão Bernardo de Oliveira.

A prática de violências das quais o capitão-mor não só é acusado, mas também tornando-se alvo de reivindicações contra as representações políticas em Mangaratiba, pode apontar para o fato de que, embora descendente de índios, Bernardo não atendia os interesses de seu grupo, não sendo visto por esse como digno de tal cargo.

Sendo assim, pertencer a um grupo indígena, mais do que uma questão sanguínea, é uma escolha política compartilhada por um grupo, neste caso, o grupo liderado por Manoel José, o Velho, membro da família Galvão, uma família de grande representação nessas terras de Mangaratiba.

O segundo aspecto a ser comentado é justamente o de que sendo os interesses desse grupo de índios de Mangaratiba frustrados e mal representados, não tardou em aparecer uma liderança capaz de reuni-los para reivindicar junto à Coroa e enquanto súditos coloniais uma mudança em tais condições.

Com isso, como consequência imediata a esse episódio surge o primeiro grande conflito vivenciado em Nossa Senhora da Guia durante os setecentos, aquele marcado por indígenas que não só habitam essas terras, mas que principalmente acreditar ter voz política,

mesmo que através de um representante, para manifestar seus interesses dentro de uma dinâmica colonial.

As cruzes marcadas ao final do documento revelam, portanto, que através da figura do Marquês do Lavradio, os índios de Mangaratiba souberam usar da sua condição de índios coloniais integrados à sociedade e à dinâmica de vassalagem compartilhada por essa, para exigir transformações adequadas as suas demandas e aos seus interesses políticos.

Finalmente, e completando a ideia de que os índios de Mangaratiba realmente tinham interesses políticos dentro da dinâmica colonial, pode-se destacar o terceiro aspecto referente ao trecho transcrito: a participação da família Galvão.

A história dessa liderança familiar percorre esse e outros conflitos que se sucedem nas terras de Mangaratiba, influenciando o aparecimento de outras formas de representações políticas e até mesmo de novas identidades perante o grupo. Os conflitos vivenciados e direcionados por Pedro Alexandre Galvão muito revelam sobre isso.

Mesmo após a sucessão de Bernardo de Oliveira por José de Souza Vernek, já no século XIX, a pacificação dos índios permanecia distante, sendo o novo capitão-mor também desmoralizado e acusado de não compactuar com as causas indígenas, mas ao contrário lutava ao lado dos brancos. O trabalho uma vez realizado por Manoel José, o Velho, nesse momento era liderado por seus descendentes, entre eles Pedro Alexandre Galvão, irmão de Manoel José, o Moço. (Silva, 1954).

“Remeto inclusa a representação que me faz o capitão-mor dos índios da aldeia de Mangaratiba para que me informe sobre os excessos dos índios de que trata. Mas como me consta que esses vivem em desassossego há muito tempo com o dito capitão-mor, tendo feito diversas representações contra ele ao meu antecessor, e achei na secretaria desse governo um officio de vm. Em que expõe ao mesmo antecessor terem-se lhe feito muitas queixas contra ele comprovadas por pessoas de crédito” (Silva, 1854).

“Ilmo e exmo. Sr. Diz Pedro Alexandre Galvão, ajudante nomeado da aldeia de Mangaratiba de Nossa Senhora da Guia, e outros mais índios de nação, em número de quatorze, que vivendo situados com suas mulheres e filhos na forma das reais leis em terras da mesma aldeia, jamais podem gozar da amável paz pelos continuados flagelos que a cada passo experimentam pela corrupção e despótica deliberação do capitão-mor José de Souza Verneck, também índio, o qual devendo cumprir com suas infalíveis obrigações de seus deveres para a boa conservação e harmonia dos suplicantes e mais índios, obra tanto pelo contrário, que se tem feito motor das mais funestas desordens, já em castigos com palmatações a uma índia, que já resultou ser denunciados pelo juiz da conservatória, já em preterir aos índios de algumas porções de terras para as dar a pessoas brancas, contra a determinação régia, deixando os mesmos índios sem ter de onde situar-se para comodidade de suas mulheres e filhos (...)” (Silva, 1854).

A análise dos trechos acima ratifica a ideia de que a família Galvão permanece liderando os conflitos seguintes em Mangaratiba, sendo dessa vez Pedro Alexandre Galvão o responsável por insuflar os demais índios contra um representante político que em nada representa os interesses do grupo.

Cabe aqui lembrar que, assim como demais moradores e colonos, os índios tinham interesses mercantis e políticos bastante particulares, estando possivelmente Pedro Galvão não só interessado em retirar do poder aquele que não representava os direitos indígenas, mas ao contrário reprimia-os com violência causando desordem, mas também de representar esse poder perante os demais indígenas das terras.

Seguindo esse raciocínio torna-se coerente a hipótese de que foi justamente esses tipos de interesses particulares que fizeram de Pedro Alexandre Galvão personagem de outros conflitos em Mangaratiba, o que sugere alguns questionamentos a respeito de identidades indígenas na Colônia do século XVIII. (Almeida, 2010).

Dessa maneira, o mesmo Pedro Alexandre Galvão que participa, junto com seus familiares, do conflito contra Bernardo de Oliveira, questionando sua legitimidade política enquanto capitão-mor considerado não índio e, por isso, indigno do cargo, entra em 1785 com um pedido de embargo contra indígenas de Mangaratiba acusados de terem invadido suas terras com o apoio do mesmo capitão.

A compreensão inicial desse posicionamento de Pedro Galvão parte da consideração de que as terras de Mangaratiba, embora possuindo uma dinâmica política temporal e até mesmo religiosa um tanto específica, levando em consideração o restante da Capitania, se tornava um espaço de interesses coloniais bastante disputados, sendo, por exemplo, Palco de importante expansão agrícola no setecentos.

Dentro desse contexto, é perceptível a tentativa de maior controle colonial, considerando que o território sempre se estruturou a partir de redes de poder particulares, tal como a iniciativa de participação mercantil por parte dos próprios índios, sendo Galvão um excelente exemplo disto.

Dessa forma, identifica-se uma fluidez de posicionamento tomado por Alexandre Galvão, que nesse contexto aparece contra os índios, não estreitando qualquer relação étnica com esses, apesar de possuir sangue indígena.

O fato representa, portanto, com muita clareza, a ideia abordada anteriormente de que é essencial que se tenha uma percepção dessas mudanças de posicionamentos sociais e políticos dentro de um quadro de conflito, para se conseguir alcançar a compreensão das mudanças a nível local da região dos índios.

A invasão a que se refere está documentada em um processo que contém, além de escrituras que embasam a reclamação do suplicante, pedidos e relatos que argumentam a expulsão dos índios e a suspensão e correção dos estragos feitos por esses nas terras que Pedro Alexandre Galvão justifica serem de sua posse. Em relação a tal documentação, não se pode precisar a sua data inicial, mas o último documento anexado refere-se a 1785.⁵⁶

Apesar de o parecer final desse processo se mostrar a favor dos índios, o conflito não finaliza na data correspondente a esse parecer, 23 de julho de 1785, já que em 1792 se iniciou outro processo, autuado pelos índios contra Pedro Alexandre Galvão, reivindicando seus direitos sobre as terras disputadas.⁵⁷

O segundo processo analisado representa, contudo, através de um conjunto de documentos, inclusive alguns pareceres presentes no primeiro, a ideia de que posteriormente à disputa pela posse de terras, o que se manifesta em Mangaratiba é um conflito em torno do poder e da afirmação de identidades, tendo, de um lado, um índio dono de terras e escravos e do outro, um grupo de índios buscando a manutenção de seus direitos enquanto um grupo colonial já institucionalizado.

A intenção de Pedro Alexandre Galvão frente à justiça colonial era justamente a de convencimento através da comprovação de documentos de posse e transferência de terras, comprovando, assim, a sua verdade acerca da invasão territorial por parte dos índios de Mangaratiba.⁵⁸

A construção de cadeias de propriedade legitimadoras de uma situação de fato constitui caso clássico do que já se denominou de “Direito Inventado”, isto é, uma construção discursiva que estabelece uma realidade, sem que ela necessariamente tenha precisão ou fundamento. Tal situação reflete, de um lado, a fluidez do conceito de propriedade, ainda vinculado essencialmente ao direito administrativo, e, de outro, a dinâmica do processo de conquista e colonização. (Mota, 1998).

A situação descrita ao longo da apresentação e descrição de todos os documentos levantados por Pedro Alexandre Galvão, na tentativa de argumentar a favor da sua

⁵⁶ O processo que contém a reclamação de Pedro Alexandre Galvão encontra-se em mau Estado de conservação, o que dificultou entre outras coisas a transcrição de suas páginas. Contudo, na análise do processo seguinte, referente às reivindicações de índio contra o mesmo Galvão, é possível perceber a posição desse último perante as terras e aos seus direitos enquanto morador de Mangaratiba. Arquivo Nacional. Corte de Apelação. Processo nº3891.

⁵⁷ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo. nº3891.

⁵⁸ Arquivo Nacional. Corte de Apelação. Processo nº 707.

legitimidade em relação às posses em Mangaratiba, ratifica, portanto, a ideia de que prevalece o discurso acerca de uma realidade construída, ou seja, de que se destaca a presença de um “Direito Inventado”.

A ideia de um direito “inventado”, presente em vários trabalhos sobre a propriedade da terra no Brasil, expressa a realidade da construção social da legitimação da propriedade a partir de atos declaratórios do ordenamento do sistema sesmarial, como as cartas de doação ou confirmação, principalmente as últimas, quando reconhecem e legitimam uma propriedade herdada, adquirida ou simplesmente ocupada, cuja formação e rigor descritivo são sempre imprecisos ou estão ausentes. (Motta, 2003; Lima, 2012.)

De maneira a introduzir os argumentos de Pedro Alexandre Galvão, é conveniente descrevê-lo tal como era visto pelos demais indígenas de Mangaratiba. Morador de sangue indígena, e tinha escravos e foreiros, além de um sítio de cerca de meia légua de nome Mangaratiba. (Alveal, 2002).

A terra citada acima é justamente a causa da cotenda na justiça entre Galvão e os índios. E para resolvê-la foi preciso que ele argumentasse a veracidade de sua dita posse, a partir de uma reconstrução histórica a respeito das doações, concessões, trocas e vendas de sesmarias ocorridas em Mangaratiba desde o século XVI.

O processo apresentado por Pedro Galvão contém, portanto, documentos que comprovam a sucessão de donos de sesmarias em Mangaratiba, até chegar essas posses aos seus domínios dos setecentos. O primeiro deles é uma referência à sesmaria primordial concedida a Bartolomeu Antunes Lobo em 1568.

Embora suas delimitações sejam imprecisas, as documentações apresentadas referem-se à concessão feita por Gonçalo Correia de Sá, capitão-mor e provedor da Capitania de São Vicente e de Santo Amaro, para Dona Vitória de Sá e Bartolomeu Antunes Lobo, com a justificativa que estavam essas terras precisando ser lavradas.⁵⁹

“terras por o fazerem engenhos e que eram [antigamente] terras para suas lavouras e por estarem devolutas umas terras na Angra dos Reis na costa da braba aonde

⁵⁹ É importante aqui reforçar a hipótese, já apresentada no primeiro capítulo, de que foi muito comum na história colonial a existência de concessões de sesmarias feitas à família Correia de Sá e uma espécie de sociedade que, por vezes, desaparece da documentação no intervalo da doação à confirmação. Embora Bartolomeu Antunes Lobo tenha aparecido em uma sociedade de concessão em terras de Mangaratiba, não há como afirmar a sua permanência na documentação, já que, mesmo com os argumentos de Galvão, a imprecisão das demarcações na região sugere dúvida quanto aos reais domínios de sesmarias que existiram em torno das terras de Nossa Senhora da Guia.

chamam Mangaratiba da qual terras a pediam da Ponta da dita Mangaratiba começando de onde estava uma laranjeira da banda do Nordeste athe intessar com Tapanhoacanga”⁶⁰

A historiografia jurídica⁶¹ repercute a divergência dos juristas sobre o conceito de terras devolutas. Devoluto como desocupado, vago, ou não cultivado, se imbrica com o referencial da propriedade. Terra sem dono, na tradição jurídica ibérica significa também como pertencente ao domínio régio, isto é, o senhorio do rei que se confunde com o território do reino na sua origem.

Assim, *devoluta* também pode significar *terra pública* e, portanto, passível de concessão. A própria lei de 1375 e, posteriormente, as Ordenações sugerem sob determinadas leituras, que as sesmarias são terras abandonadas, ou seja, já tinham tido um proprietário e em tal condição voltariam ao patrimônio do Rei. (Sanches, 1997).

Além de se constituírem, então, em importantes espaços territoriais coloniais a serem explorados, a região de Mangaratiba não tinha grande densidade demográfica; ao contrário, até o momento da constituição da aldeia dos índios, nem mesmo os gentios trazidos de Porto Seguro representaram um grande contingente populacional. Isso só vai ser verificado mais tarde, segundo o próprio relato do capitão dos índios, com a transferência de indígenas da aldeia de Itaguaí. (Alveal, 2002).

Seguindo os argumentos de Galvão a respeito das posses de terras em Mangaratiba, o processo por ele encaminhado mostra a existência de uma concessão de sesmaria feita a Salvador Correia de Sá em 1618 coincidindo com os territórios dispostos a Bartolomeu Antunes Lobo. Mesmo sem poder precisar a demarcação, Pedro Alexandre Galvão pretende com esses documentos provar que as posses de Salvador não são as mesmas doadas aos índios de Mangaratiba.

“ocupam aquela costa desde o marco dos Reverendos Padres da Companhia athe a Ponta de Mangaratiba e suposto que as terras virão athe o Saco e meia legoa que há de mais a mais para dentro do dito Saco ficarão reservadas e fora desse contracto para os índios.”⁶²

⁶⁰ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo. nº 3891.

⁶¹ Cf: Silva, Lígia Osório. Terras devolutas e latifúndios. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008; Motta, Márcia, Maria Menendes. Nas fronteiras do poder. Conflito e direito à terra no Brasil no século XIX. Rio de Janeiro: Vício de Leitura/Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

⁶² Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo. nº 3891.

Como já foi mencionado, há uma dúvida e diversas interpretações acerca da sesmaria de Salvador Correia de Sá e a sua ligação com a criação da aldeia de índios em Mangaratiba. De acordo com a descrição de Pizarro, a sesmaria que iria desde a região do Saco até a Ponta de Mangaratiba, concedida em nome de Martim de Sá a seus filhos Salvador Correia de Sá e Dona Cecília de Benevides e Mendonça e também a seus parentes índios, em 1620, podem remontar à origem da aldeia de Nossa Senhora da Guia, embora não seja esse o argumento de Pedro Alexandre Galvão. (Araujo, 1854)

Mesmo com a falta de uma documentação clara a esse respeito, Galvão continua argumentando o histórico dos donos de sesmarias na região que corresponde a seu sítio de Mangaratiba, a partir de uma escritura de doação que fez o Padre Anacleto Lobo de Oliveira, filho de Bartolomeu Antunes Lobo à índia Inês Sardinha e a seu neto Francisco de Oliveira e sua mulher em 1671.⁶³

Supõe-se, no entanto, que a venda das posses de Anacleto foi fraudulenta, concretizada por seus irmãos e envolvendo a família da índia Inês Sardinha, e, como forma de recompensá-la diante desse dano, o Padre efetiva a concessão de tais posses a esta última, podendo após a sua morte permanecerem essas terras sob o domínio de seu neto Francisco de Oliveira Gayo. (Alveal, 2002).

Outro possuidor de terras em Mangaratiba apresentado por Galvão foi o índio Manoel Pavão, comprador das terras correspondentes a uma extensão que ia desde o Rio do Saco de Mangaratiba até a aldeia dos índios, até então pertencentes a Nicolau Baldim de Alvarenga que, por sua vez, as tinha herdado de seu avô.⁶⁴

A posse de Manoel Pavão reforça a hipótese já levantada de que diversos foram os índios que participaram da dinâmica colonial, em que o domínio territorial estava associado a processos de mudança de *status* e ascensão social, dos quais esse grupo fazia parte.

Adentrando o século XVIII, seguem os documentos referentes ao pedido de demarcação de terras requerido pela viúva de Manoel Pavão, a índia Maria Garcia. Todavia, mesmo tendo suas posses confirmadas, a dívida de dotes fez com que apenas o seu filho herdeiro Vicente Alvares recebesse, de fato, os bens deixados pelo seu pai.

⁶³ Embora tenha sido apresentada uma escritura de doação do Padre Anacleto Lobo à índia Inês, não há nenhuma comprovação de conexão entre Bartolomeu Antunes Lobo e essa continuidade de doações em Mangaratiba. Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo. nº 3891.

⁶⁴ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo. nº 3891.

“cento e sete mil quatrocentos e setenta réis, haverá o herdeiro Vicente Alvares cento e cincoenta braças de terras em trinta mil réis. Haverá de canoa de voga de Giquetiba de seis braças de comprido, e quatro palmas de boca em bom uso com quatro remos, e sua vela em coarenta mil réis. Haverá dezoito braças e meia de rede de manha em nove mil dozentos e sincoenta réis. Haverá dezesseis braças de rede de barbante dobrado em dez mil, dozentos e coarente réis. Haverá sincoenta e uma braças de rede de barbante singelo em dezesseis mil, trezentos e vinte réis”..⁶⁵

A tomada de posse por parte do índio Vicente Alvares não tem relação direta com os interesses argumentativos de Pedro Alexandre Galvão no entanto, comprova mais uma vez o interesse por parte de indígenas e suas famílias, enquanto membros de uma sociedade colonial do século XVIII, pelas posses de terras particulares.

A dívida da índia Maria Garcia perante seus genros fez com que grande parte das posses de Manoel Pavão fosse passada ao domínio de José Coelho Braga e sua esposa. Seguindo essa negociação, Galvão apresenta a certidão de escritura de venda de terras ao padre Diogo Sobral Teixeira

O sobrinho do padre Sobral Teixeira, o Cônego Cura Antônio José Malheiros, alega ter recebido sua parte dessas posses do Bispo Antonio do Desterro, doando em seguida ao Vigário de Aguassu Amador dos Santos e ao Vigário Lucas Antônio de Araújo Neiva, que por sua vez venderam, junto com Diogo Sobral, o território correspondente ao sítio de Mangaratiba a Pedro Alexandre Galvão, em 1761. (Alveal, 2002).

“Diz Pedro Alexandre Galvão que para certos requerimentos carece que o Tabelião _____ lhe passe por certidão o teor de uma escritura de venda de uma fazenda que lhes fizeram o Reverendo e Cônego Diogo Sobral Teixeira e outros(...)”. Pedro Alexandre Galvão tem legítimos embargos ao procedimento f. 2, e mandado f. 2; e formando-os para que se julgue de nenhum efeito, e se mande restituir o embargante a sua posse, diz por essa _____ via de distrito.⁶⁶

A transcrição desse trecho referente ao segundo processo analisado, embora represente um conflito posterior que parte da retaliação indígena perante Galvão, apresenta em sua passagem o momento em Pedro Alexandre compra a sua meia légua dos religiosos citados, entre eles, Diogo Sobral Teixeira.

⁶⁵ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo. nº3891.

⁶⁶ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

Bernardo de Oliveira, índio ou mestiço, dependendo do ponto de vista⁶⁷, presente no cargo de capitão-mor da aldeia de Mangaratiba, durante todo o período referente ao conflito de terras, expõe a sua posição contra Pedro Alexandre Galvão e a favor dos índios da aldeia.

O objetivo de Bernardo é justamente desqualificar os argumentos de Galvão, invalidando as provas documentais apresentadas por ele, sem sequer rerepresentar uma documentação referente aos direitos de concessão de terras em Mangaratiba.

Desse modo, os índios de Mangaratiba, representados pelo seu Principal e capitão-mor Bernardo de Oliveira, o mesmo que fora questionado e atacado pela família Galvão e seus seguidores, alegam serem injustiçados, já que, não bastasse os seus direitos a terra serem violados, estavam sem ter como produzir para o próprio sustento.

Alegam, também, que os embargos feitos em detrimento ao estabelecimento do grupo em terras de “outro”, mesmo sendo esse “outro” também um indígena, não representaram de início o resultado de qualquer investigação. Por esse motivo, mesmo ganhando a causa no final do processo de 1785, resolveram esses mesmos indígenas mostrarem seus direitos através da justiça em 1792.

Segundo Bernardo de Oliveira, os índios, donos das terras da antiga aldeia por direito, apenas reivindicaram a saída de Pedro Galvão, mesmo tendo esse tentado embargá-los anos antes, em 1792, devido às condições de miséria que se instalavam na região do Saco de Mangaratiba.

Além disso, o Principal considera junto a seu grupo que, mesmo Pedro Galvão tendo direito a determinadas posses em Mangaratiba, estas não coincidem com as terras dos índios, tendo ele avançado ilegalmente em posses que não lhe pertenciam, o que acirra ainda mais o conflito, garantindo aos índios o direito de embargá-lo na justiça.

Os índios molestados, por sua vez, apenas em 1792 apresentam um embargo contra Pedro Galvão, que, por não obedecer às primeiras decisões judiciais é mais tarde indiciado à prisão, por pedido desses mesmos índios.⁶⁸

Segundo seu capitão, os índios de Mangaratiba apenas reivindicaram suas posses quando a pressão demográfica causada pela vinda de indígenas de outras regiões demandou maior quantidade de terras para assegurar a subsistência dos antigos aldeados.

⁶⁷ A definição étnica e cultural feita em relação a Bernardo de Oliveira varia muito, uma vez que embora seja considerado em muitos documentos como um descendente indígena, ganhando inclusive direitos sobre um cargo destinado unicamente a lideranças nativas, o de Principal, em conflitos projetados em Mangaratiba, é considerado pelo grupo como mestiço incapaz de assegurar interesses provenientes de índios.

⁶⁸ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

Qualifica, ainda, esse líder a injustiça pela qual passaram esses indígenas que, uma vez acusados por Pedro Galvão, não tiveram as verdades e provas por ele levantadas, averiguadas antes de ser iniciada a execução do embargo.

Como consequência do primeiro processo apresentado na justiça por Galvão, Bernardo de Oliveira elabora uma série de argumentos que tentam invalidar as “verdades” apresentadas pelo índio através de vasta documentação.

No entanto, para justificar seus direitos, assim como dos demais índios sobre as mesmas terras, o capitão-mor não se preocupa em reapresentar nova documentação, o que pode querer dizer que, mais do que garantir seus direitos territoriais, os indígenas de Mangaratiba tinham a intenção de fragilizar o poder e a força política de Pedro Alexandre Galvão.

“saber onde param os ditos títulos pela antiguidade deles, e omissão dos antecessores (...) que não os puseram em segurança por não terem vizinhos que o inquietassem na sua posse, e que sempre se conservaram na liberdade de fazerem as derrubadas e culturas que bem lhe pareciam os sítios que lhe pediram para neles viverem e trabalharem por tanto tempo, quanto lhes permitisse os índios e os seus capitães mores”.⁶⁹

O então líder indígena aparece em ambos os processos tentando desconstruir a base de argumentações de Pedro Alexandre Galvão, principalmente em relação à demarcação das sesmarias apresentadas no histórico de concessões de Mangaratiba. Para embasar seu posicionamento, Bernardo de Oliveira mostra, então, a possibilidade de existência de duas marcações conhecidas como “ponta de Mangaratiba”, já que, segundo ele, as terras dos índios se iniciavam nessa demarcação na região sudoeste, enquanto nas alegações de Pedro Galvão aparece a noroeste. (Alveal, 2002).

Além disso, segundo a defesa dos índios elaborada pelo capitão Bernardo, a prática de vendas de terra sem a concessão do direito para isso era muito comum no período colonial e as pessoas citadas por Galvão, possivelmente, mesmo tendo a posse de terras na região de Mangaratiba, judicialmente detinham apenas seu domínio útil e não efetivo, não sendo, assim, legal a sua venda.

Diante disto, o parecer a favor dos índios se forma através do argumento de que Pedro Alexandre Galvão não podia ter o domínio das ditas terras em Mangaratiba, uma vez que não

⁶⁹ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

realizou os “atos possessórios” necessários para tal apropriação. Contudo, as análises dos processos judiciais mostram uma contradição nessa conclusão, já que as próprias reclamações dos índios feitas em relação à maneira com a qual Pedro Galvão fazia uso de tais posses mostram que de fato ele cultivava essas terras, configurando de certa maneira um “ato possessório”. (Alveal, 2002).

O capitão-mor dos índios de Mangaratiba alega, ainda, que Pedro Alexandre Galvão pretende apenas enriquecer e lucrar com a execução do processo, uma vez que ele se apresentava como o único índio a ter posses particulares, carros e escravos.

Com isso, as acusações feitas por Galvão a esses mesmos índios, como no caso da interdição da estrada utilizada por ele para carregar até a sua casa os rendimentos de suas colheitas, foi interpretada como meio de manipulação dos indígenas e da própria justiça.⁷⁰

O fato de Pedro aparecer citado nos requerimentos de Bernardo, como um índio possuidor de bens e riquezas e influente nas redes locais de poder, corrobora a hipótese de que tais tramas políticas podem interferir no andamento processual, o que de fato acaba acontecendo.

A acusação feita a Pedro Alexandre pelos demais índios das terras de Mangaratiba é então a de se utilizar de artimanhas judiciais para continuar enriquecendo à custa do trabalho e exploração do grupo nativo da aldeia,

“tendo Galvão afirmado que na estrada, em condições normais, passavam carros (carroças puxadas por bois ou cavalos). No entanto, os índios argumentavam que havia unicamente o caminho à pé e de cavalo, aberto por ordem do Marquês de Lavradio. A única pessoa da região que teria carro seria o próprio Pedro Alexandre Galvão, utilizando-o para levar o resultado da colheita até a sua casa, fato que indica o grau de sua riqueza frente aos outros habitantes da região.” (Alvail, p.154, 2002).

Em relação às redes de poder que se fortalecem em torno desse conflito, pode-se dizer que as hierarquias sociais existentes na Colônia aparecem a partir do momento em que um indígena visto como senhor de terras consegue não só levantar um embargo contra os demais índios da aldeia, como também utilizar suas relações locais, assim como de documentos que comprovam a sucessão de concessões de terras na região, para atrasar a medição e análise das reais dimensões de sua posse, adiando e até manipulando a decisão judicial.

Assim, embora o posicionamento final do primeiro processo tenha sido a favor dos indígenas, tal desmerecimento identificado pelo seu líder, assim como a manipulação do

⁷⁰ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

direito colonial exercida por Pedro Galvão, são abordados durante a execução do segundo processo, caracterizando justamente o que já fora mencionado como conflitos de poder por identidades indígenas. (Almeida, 2010).

“Dizem que os índios da aldeia da Mangaratiba _____ e mercê juiz conservador que para certos requerimentos se lhe faz a bem quando o escrivão de notas José dos Santos Rodrigues e Araujo lhe passe por certidão a escritura com que Pedro Alexandre Galvão vendeu a fazenda terras que confrontam com as terras [da] Aldeia dos suplicantes a Antonio Gomes da Silva. (...). Pela vitória pretende o embargante mostrar quem é o orgulhoso, e quem confundindo a verdade se quer aproveitar dos benefícios dos (livros?) concedidos aos verdadeiramente lesados para se apossarem a título de pessoas miseráveis do alheio: e os embargados nenhuma coisa impugnarão com mais calor só por que lhes não convém o conhecimento da verdade, como se vê dos documentos autos de regimentos findos, que para melhor interpretação desse processo se lhe deveria apenhar como tenho requerido. (...). Assim como confundem os embargados o lugar, e situação que o embargante vendeu e o que reservou para a sua plantação, e vivenda assim também confundido o domínio, a posse e posse do Padre Joze Antonio, que fica desviado mais de duas léguas no sítio, chamado vulgarmente a Praia Mança, como se fora possível possuírem os embargados meia légua somente na forma do seu título, e expenderem-se a lugares tão remotos, como fica dito.(...). Os documentos que de novo se juntaram também não justificam a pretensão dos embargados e menos o procedimento de que o embargante se queixa; porque o primeiro mostra que os embargados cometeram ao embargante o espólio de que se queixa, e sem citação desse se apossaram da sua terra que é o mesmo de que o embargante pretende remédio. O segundo mostra que os embargados tem terras na costa de Mangaratiba, do que jamais duvidou o embargante: o terceiro finalmente contem uma atestação extrajudicial que nenhuma atenção merece, assim pela nenhuma fé de quem a passou, como por outros motivos que a seu tempo se foram certos, e públicos. (...). A vista disto é indisputável que ao embargante se cometeu espólio de que deve ser quanto antes restituído, assim por que os oficiais foram excessivos na execução do mandado f.2, que só os mandou meter aos embargados de posse das suas terras; como por que de nenhuma forma devia o embargante ser espoliado de sua casa sem sentença que passasse em julgado com audiência do mesmo embargante.”⁷¹

“Dizem os Índios de Mangaratiba que nos autos em que contendem com Pedro Alexandre Galvão mandando V. M. por despacho neles proferido que se procedesse a vistoria nas terras da contenda ficando entre tanto os suplicantes dentro das terras de que estão empossados, e o suplicado expulso, fez esse um requerimento de fora para ser metido de posse das terras mostrando ter preparado o juízo para a vistoria e conseguiu o mandado para ser empossado contra o que se havia determinado nos autos, e por que os suplicantes querem _____(...). Contendem com Pedro Alexandre Galvão mandando V M por despacho neles proferido que se precedesse a vistoria nas terras da contenda ficando entre tanto os suplicantes dentro das terras de que estão empossados, e o suplicado expulso, fez esse um requerimento de fora para ser metido de posse das ditas terras mostrando ter preparado o Juízo para a vistoria e conseguiu o mandado para ser empossado contra o que se havia determinado nos autos; e por que os suplicantes querem agravar com a devida _____ para o Tribunal da Relação do despacho que mandou passar mandado ao suplicante contra o que se havia determinado nos autos, e que se tome ao suplicante o seu termo de Agravo quando ratificado, e que se lhes e continue vista para o instruir.”⁷²

⁷¹ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

⁷² Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

“Dizem os índios da aldeia de Mangaratiba termo dessa comarca, que na causa em que contendem com Pedro Alexandre Galvão, obtendo esse um mandado para ser restituído a posse das terras da mesma aldeia, de que havia sido despejado, agravaram os suplicantes todas por que lhe mandou passar aquele mandado, e obtiveram provimento por acórdão, que manda conservar tudo no Estado em que se achar[em] quando se ofereceram por parte do suplicado uns embargos, e restituirá os agravantes as terras, de que foram desapossados por mandado, que se passou em observância do despacho.(...). manda conservar tudo no Estado em que se achar[em] quando se ofereceram por parte do suplicado uns embargos, e restituirá os agravantes as terras, de que foram desapossados por mandado, que se passou em observância do despacho agravado, pelo que visto achar-se cumprido por [ilegível] o dito Acórdão, são os termos passar-se aos suplicantes em cumprimento do referido Acórdão, o mandado de restituição das terras, de que o suplicado tomou posse, e de despejo desse, sem embargo de qualquer requerimento, que haja em contrário.”⁷³

“Dizem os índios da aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, que eles alcançarão o mandado de despejo incluso contra Pedro Alexandre Galvão por efeito dos Acórdãos declarados nele, que mandaram fossem os suplicantes restituídos a posse em que se achavam quando o suplicado veio com seus embargos; e por que pode suceder, que o suplicado _____ para não ser achado, e executado o mandado iludindo por esse modo os Acórdãos, que se devem executar, e que passaram em julgado, pretendem os suplicantes que V. M. se sirva mandar que os oficiais que forem fazer a diligência executem o mandado quer seja achado, ou não o suplicado fazendo o despejo nos que pertencerem ao suplicado e aos seus agregados.”⁷⁴

“Mandado de restituição, posse e despejo.

Requerimento dos índios da aldeia de nossa senhora da guia de Mangaratiba contra Pedro Alexandre Galvão.”

“Senhor Joze Antonio Valente do Desembargo de Sua Majestade seu Ouvidor geral, e Corregedor dessa Comarca com alçada no cível e crime. Mando aos oficiais de _____ dessa cidade, e vintena em seus distritos que em observância desse meu mandado por mim assinado, e o requerimento dos suplicantes vão a Aldeia de Mangaratiba, e sendo lá aonde estiver situado o suplicado Pedro Alexandre Galvão o despejem para fora do dito sítio, e seu terreno que lhe pertencer, e despejado que seja o suplicado recituão _____ de posse aos suplicantes indícios: porquanto sendo os Suplicantes restituídos a posse do dito sitio, e terras pertencente dessa restituição se opôs o suplicado com embargos que a vista deles depois de dizerem as partes por meu despacho mandei que se procedesse a vistoria para o que se meteu de posse no mesmo sitio, e terras ao suplicado, do que agravando os suplicantes para a Relação dessa cidade por Acórdão de 15 de dezembro do ano de 1792, e por outro de 9 de março do presente ano se deferiu que como o suplicado veio com os seus embargos ao procedimento do despejo feito por parte dos suplicantes não devia esse ser restituído antes de deferir-se os mesmos embargos, visto se mandar proceder a vistoria, em observância dos quais Acórdãos se acham por mim de dezembro do ano de 1792, e por outro de 9 de março do presente ano se deferiu que como o suplicado veio com os seus embargos ao procedimento do despejo feito por parte dos suplicantes não devia esse ser restituído antes de deferir-se os mesmos embargos, visto se mandar proceder a vistoria, em observância dos quais Acórdãos se acham por mim mandados cumprir se passou por requerimento dos suplicantes o presente mandado que cumpram com os tratos e autos precisos _____ que trarão a Juízo. Rio de Janeiro 19 de abril de 1793. E eu Julião Ignácio da Silva _____.”⁷⁵

⁷³ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

⁷⁴ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

⁷⁵ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

O término do primeiro processo analisado, que começa com o pedido de embargo aos índios por Pedro Alexandre Galvão, termina em julho de 1785 com um parecer favorável aos índios. No entanto, esse fato não subentende o fim do conflito por dois motivos. O primeiro deles diz respeito a choque entre tensões políticas centrais e locais muito comuns no universo colonial.

Ao longo de toda argumentação de Pedro Galvão, percebe-se que redes e tramas de poder locais permeiam as terras de Mangaratiba e permitem que, em muito se prorroguem algumas decisões judiciais do governo central. No caso das disputas de terra em questão essa foi exatamente a situação observada.

Após, então, aparecerem na justiça as reivindicações de Pedro Alexandre, não se observa uma real medição das terras de Mangaratiba para a execução ou não dos embargos solicitados. Ao contrário, uma vez favorecidos os índios, não houve uma mudança de posicionamento de poder em relação a tais terras por parte do mesmo índio Galvão, parecendo a justiça colonial bastante condescendente com os descumprimentos legais do índio.

Isso se justifica justamente pelas formações locais de poder, firmada a partir de alianças entre pessoas influentes que, de certa maneira, podem interceder perante a justiça real, conseguindo, no mínimo, uma protelação das execuções de sentença. (Alveal, 2002).

O segundo motivo que fez com que o conflito entre Galvão e os índios de Mangaratiba não terminasse com o parecer final do primeiro processo envolve as questões de poder e afirmação de identidades nas terras de Mangaratiba. Mais do que retomarem seus direitos sobre as terras da antiga aldeia, os indígenas de Mangaratiba lutavam pela afirmação de seu poder como um grupo colonial.

Se por um lado esses indígenas queriam manter suas condições jurídicas asseguradas na criação das aldeias e ratificadas pela legislação do período pombalino, aprenderam rapidamente como interagir junto às hierarquias e dinâmicas políticas do universo colonial perante a justiça e as frentes de poder locais.

Em contrapartida, Pedro Alexandre Galvão desenvolveu ante essas mesmas dinâmicas um posicionamento bastante fluido, parecendo saber muito bem jogar com a sua condição de índio. No decorrer dos processos aqui apresentados, não há nenhuma referência de Pedro como um indígena, diferente do que acontece com o seu nome e de sua família quando estiveram envolvidos em conflitos contra capitães-mores da aldeia de Mangaratiba, também

durante o século XVIII, no caso de Bernardo de Oliveira, e início do XIX, no caso de José de Souza Verneck.

A primeira questão a ser analisada sobre a disputa por terras é a de que Pedro Alexandre Galvão, indígena descendente de uma importante família de Mangaratiba, recebe de religiosos a posse em 1761, de meia légua à direita do rio do Saco, tendo o conflito com os demais índios começado apenas em 1785. (Alveal, 2002; AN. Corte de Apelação. Processo nº 3891).

Pode-se, então, dizer que a sucessão de embargos feitos por Alexandre Galvão aos índios de Mangaratiba foi fundamentada por diversos documentos que comprovavam a posse de tais terras pelo indígena. Além disso, essa mesma documentação é citada no momento em que Galvão precisou defender-se contra a retaliação dos índios em 1792.

“Para que o mesmo respeitável mandado parece ter reconhecido esse incontestável princípio de distrito, porque só mandou meter os embargados de posse das terras, que legitimamente lhes competisse, e não dos que sem dúvida alguma pertencem ao embargante que foi mandado despejar por excesso dos oficiais, que executaram o mandado, pelo qual só devia ser o embargante notificado.”

“Para que os mesmos embargados confessam, e dos autos constam essas o embargante de posse da terra controvertida; por quanto deve ser conservado na mesma até ser convencido de lhe não pertencer o seu domínio, como é indispatável em distrito.”⁷⁶

“Para que as terras de que o embargante está de posse são as mesmas, que lhe foram vendidas pelos referidos cônegos Diogo Sobral Pereira e Antonio José Malheiros, que nelas haviam constituído os seus patrimônios, como se vê da escritura junta.”

“Para que essa mesma pertençam aos embargados já foi julgada iníqua pelo muito Douto, e Benemérito Doutor Ouvidor dessa Comarca, hora Desembargador do Supremo Tribunal da Relação como se vê do mandado junto, que se seguiu a um procedimento somente porque o embargante acaba de experimentar.”

“Por todas essas razões espera o embargante das muitas luzes a retidão do sábio juiz dessa causa lhe receba os embargos f. 23, e os julgue logo provados mandando-lhes passar mandado de levantamento do embargo que se lhe fez, e restituir a sua casa, terra, e lavouras, de que foi por excesso dos oficiais espoliado com tanta injúria da razão, como Fica dito, seguindo-se ao menos o exemplo do Meritíssimo Juiz que mandou passar o mandado f. 50.”⁷⁷

A posse dessas terras, por sua vez, fortalece a ideia de que Pedro Galvão, além de assumir uma identidade indígena coletiva quando foi preciso, soube defender seus interesses econômicos e políticos individuais dentro do território doado aos índios de Mangaratiba, assumindo a posição de senhor de terras em contraposição a de “índio da terra”.

⁷⁶ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

⁷⁷ Arquivo Nacional, Corte de Apelação. Processo nº 707.

Desde então, pode-se discutir a respeito das formas de identidades assimiladas por indígenas durante todo o processo de colonização, apresentando a ideia de que a posição de índios como Pedro Alexandre Galvão variou de acordo com seus interesses, sendo a ligação com antepassados indígenas e com o próprio grupo que habitava a antiga aldeia evocada apenas quando necessário. (Almeida, 2010).

A princípio e diante da posição assumida por Pedro Galvão, fundamentada em documentos de doação, os indígenas que *a priori* foram acusados e embargados e depois tentavam reivindicar na justiça suas terras por direito asseguradas, precisariam provar essar o antigo líder em posição controversa a tais posses.

A apresentação dos processos judiciais aqui feita, envolvendo de um lado um índio senhor de terras, Pedro Alexandre Galvão, e de outro, índios coloniais da aldeia de Mangaratiba, demonstra uma manifestação de identidades indígenas bastante oscilante e imersa em teias de poder do período colonial tratado.

Assim, embora o desfecho dessa querela judicial não seja tão importante quanto o seu desenrolar, que durou cerca de 26 anos, é importante mencionar que o seu parecer final foi favorável aos índios, o que indica uma manutenção da condição de índio colonial descrita oficialmente desde a legislação indigenista vigente no período de criação das aldeias.

A vitória dos índios, claramente exposta no final do segundo processo, demonstra que a disputa por legitimações de poderes locais junto com as tentativas de assimilação dos indígenas propostas por Pombal no século XVIII não representaram o fim da categorização jurídica imposta aos indígenas dois séculos atrás.

A própria posição assumida por Pedro Galvão no século XIX, reivindicando junto aos demais índios a deposição do capitão-mor de Mangaratiba, ratifica a hipótese de que ser índio na Colônia tinha seus *status* e privilégios próprios garantidos, sabendo esse grupo utilizar dessa condição para adquirir ou manter seus interesses políticos em suas terras e perante o seu Rei.

A disputa pelas terras em questão revela uma problemática em relação à construção de identidades étnicas em meio a conflito de interesses dentro da própria categoria indígena, que ora se ajusta às políticas indigenistas do século XVIII, responsáveis por identificar os índios como grupo totalmente incorporado a sociedade colonial, ora luta para se manter como categoria jurídica diferenciada.

Dessa maneira, fundamentando-se mais uma vez em Maria Regina Celestino de Almeida, a principal questão envolta pelo conflito de terras em Mangaratiba é aquela referente ao constante jogo político de interesses, entre índios e brancos, destacando,

sobretudo a possibilidade de reconstrução de identidades e posicionamentos sociais, como no caso analisado de Pedro Alexandre Galvão e os índios da aldeia. (Almeida, 2010).

CONCLUSÃO. OS CONFLITOS EM MANGARATIBA ENQUANTO CONTEXTO PARA O DESENVOLVIMENTO DE NOVAS IDENTIDADES INDÍGENAS.

A aldeia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, criada no século XVII seguindo uma lógica estatal de ocupação territorial do Rio de Janeiro, desenvolveu-se em meio a um padrão político diferente em relação às demais aldeias da Capitania.

A presença das estruturas particulares de poder, representadas em Mangaratiba pela família Correia de Sá, que ocupavam o lugar que funcionários régios e missionários assumiam em outros territórios indígenas, propiciou o surgimento de uma população local com características bastante peculiares.

Com isso, pode-se dizer que os habitantes da aldeia de Mangaratiba eram mais “brancos”⁷⁸ do que índios, e que não possuíam um vínculo muito forte com a catequese e seus rituais mais cotidianos, aprendendo, então, desde muito cedo a reivindicar seus direitos como moradores e donos de terras.

A convivência com uma estrutura particular de dominação do território fez com que os moradores aprendessem a defender seus direitos em relação à região onde habitavam, fosse através de manifestações coletivas, fosse por meio de reivindicações particulares.

Assim, as identidades que se formavam em Mangaratiba eram múltiplas, sempre relacionadas a grupos locais ou a indivíduos de tais terras, o que mostra que as estruturas particulares permaneceram vigentes na região.

Como já foi comentado, durante a criação da aldeia, os Correia de Sá assumiam as principais relações de poder em Mangaratiba, mas com o passar do tempo e principalmente a partir das reformas pombalinas novas famílias vão ganhando destaque nessas terras.

A família Galvão é uma delas, enquanto parte do grupo tradicional da antiga aldeia, que acumulava posses e prestígio político dentre os demais indígenas. Alguns de seus membros se destacaram em movimentos políticos e relacionados ao poder na região.

Dois dos movimentos relevantes para a discussão aqui proposta se destacam primeiro os conflitos envolvendo índios, dentre eles membros da família Galvão, e capitães-mores e, em segundo uma disputa por terras envolvendo individualmente Pedro Alexandre Galvão contra um grupo de indígenas da aldeia.

⁷⁸ Mais uma vez é importante ressaltar o cuidado que se deve ter com o conceito de branco no contexto colonial trabalhado. Neste caso, considera-se “branco” aquele que não é índio, sem, entretanto, valorizar uma categorização étnica pura. Ao contrário, destaca-se essa impossibilidade identificando-se apenas o contraste entre índios e os demais moradores das antigas terras de aldeias. (Almeida, 2010).

Destacando das demais aldeias por um lado, e seguindo a mesma lógica de ocupação do restante da Colônia por outro, a aldeia de Nossa Senhora da Guia manteve suas peculiaridades descritas anteriormente até passar por uma transformação no século XVIII.

Durante os setecentos, portanto, identifica-se uma importante modificação na estrutura das terras de índios, dada a partir de uma legislação indigenista inserida no contexto das reformas pombalinas. Tais modificações são representadas por uma política assimilacionista que pretende inserir ainda mais os indígenas nas dinâmicas e nos interesses coloniais vigentes.

Quando se fala em assimilacionismo, refere-se a uma legislação que tem como objetivo permitir uma maior integração do índio, que deixa de fazer parte de um universo colonial exclusivo, O de índios coloniais, e passa a pertencer a um contexto político compartilhado pelos demais colonos.

E nesse sentido, é possível dizer que, se até o século XVII os índios faziam parte de uma política colonial de conquista, na qual a catequese e a escravidão de um grupo mantido à margem da sociedade eram essenciais para a concretização dos interesses metropolitanos, a partir dos setecentos os objetivos da política colonial seguiam em uma direção diferente.

Em meio a esse novo contexto, portanto, a intenção era transformar um grupo que embora explorado, possuía algumas vantagens por se caracterizar como diferentes em relação aos demais colonos, ou seja, por serem mantidos na condição diversa de ser índio colonial, em parte de um universo colonial mais amplo.

Com as reformas pombalinas, os índios coloniais, mesmo permanecendo alvo de violência e exclusão, começavam a se misturar, com o devido respaldo legal aos outros moradores da Colônia. Leis que extinguíam as antigas estruturas de aldeamentos e que estimulavam os casamentos mistos fizeram com que esses índios desenvolvessem outros tipos de sentimentos identitários que não o dos índios que possuíam históricos direitos a suas terras.⁷⁹

Dessa maneira, a política pombalina começava a construir uma nova política de expansão da dominação portuguesa sobre o Brasil e essas novas formas de conquistas

⁷⁹ Em relação ao aparato jurídico que representou as políticas assimilacionistas dos setecentos, rever as discussões apontadas do segundo capítulo da dissertação, ali são apresentadas informações a respeito do Alvará de 14 de abril de 1755, que legalizava os casamentos mistos, da Lei de liberdades de 6 de junho do mesmo ano, e do Diretório, enquanto política pombalina explicado a partir de um contexto que se inicia com a liberdade dos índios de 1755, passando pela Lei de 7 de junho também de 1755, que oficializava o fim do poder temporal eclesiástico nas aldeias e chegando até a aplicação da Lei do Diretório dos Índios de 1757, no Grão Pará – Maranhão e em 1758 no restante do Brasil, quando as aldeias foram extintas e surgiram as figuras estatais dos Diretores e se fortaleceram a instituição de capitães-mores que, embora servissem à terra dos índios, eram sobretudo funcionários régios. (Coelho, 2007).

dependiam dessa nova agregação de indígenas à categoria de moradores da Colônia e não como grupo colonial com direitos às antigas terras das aldeias.

A legislação assimilacionista foi, no entanto, uma na teoria e outra na prática. Isso significa dizer que em muitas situações a tradicional presença missionária permaneceu nos territórios indígenas, assim como permaneceram as antigas relações de poder e as identidades indígenas enquanto parte de um universo colonial muito particular instituído desde os primeiros anos de conquista do Brasil.

Contudo, não é prudente ignorar as situações nas quais as políticas assimilacionistas em muito contribuíram para o desenvolvimento de novas identidades e de outras relações de poder entre esses indígenas. Mangaratiba, nesse ponto, aparece como um importante exemplo.

A família Galvão aparece, portanto, como importante representante de poder em Mangaratiba e importantes conflitos podem ser pontuados a partir das novas instituições instauradas na região no contexto das políticas indigenistas do período pombalino.

Entre essas instituições destacam-se a nomeação de um capitão-mor dos índios na posição de um funcionário régio, o que aponta para o fato de que nem sempre essa figura representou os interesses indígenas, mesmo que tal posição fosse assumida por um próprio índio.

Em relação a casos como esse, pode ser citado o conflito liderado por Manoel José, o Velho, parente de Pedro Alexandre Galvão, contra o capitão-mor Bernardo de Oliveira, considerado por ele e seus seguidores como mestiço, embora fosse índio. (Alveal, 2002).

Ainda em relação às instituições constituídas a partir da Administração Pombalina em Nossa Senhora da Guia, pode-se considerar, e para o fim deste trabalho tal consideração mostra-se bastante relevante, o fortalecimento das redes particulares de poder já existentes nessas terras em detrimento do poder estatal e do próprio grupo de índios. (Alveal, 2002).

Para melhor exemplificar tal situação é conveniente retomar as discussões e os conflitos travados em torno da posse de terras em Mangaratiba, sendo os indígenas, nesse momento, apoiados pelo mesmo Bernardo de Oliveira, acusado de não representar os interesses dos índios.

Tiveram esses, então, seu direito à terra questionado pela figura particular de Pedro Alexandre Galvão, que não se posiciona nesse momento como integrante de um grupo colonial diferenciado que contém direitos próprios assegurados há vários séculos, ou seja, não se coloca como mais um índio dessas terras.

O desenrolar desse conflito prova que a identidade indígena na Colônia ainda carrega uma série de vantagens e prestígio político, o que sem dúvida não diminui a sua condição

marginal, mas acaba mantendo alguns direitos como o caso da posse de terras na região da antiga aldeia.

Além disso, percebe-se que Pedro Alexandre Galvão, embora aparecendo na história de Mangaratiba como um importante representante das redes de poder locais da região, não consegue vencer este conflito, não obstante apresente longos argumentos jurídicos, enquanto indivíduo particular.⁸⁰

Dito isto, cabe ressaltar que essa derrota evidencia a possibilidade de continuidades históricas em meio às mudanças políticas e institucionais próprias do setecentos pombalino. Mesmo sob um contexto assimilacionista de integração dos indígenas a uma dinâmica colonial de maior dominação das terras do Brasil, o grupo representado pelos índios coloniais consegue posicionar-se e manter a força jurídica que adquiriu desde os primeiros anos de colonização.

O prosseguimento dado em relação à análise de conflitos ocorridos nas terras de Mangaratiba é capaz de mostrar outras situações de continuidade de estruturas históricas presentes na história da aldeia desde a sua criação.

O terceiro conflito abordado, portanto, retoma a posição escolhida por Pedro Galvão em relação ao restante de indígenas que habitam a antiga aldeia. Já no século XIX, mais uma vez a família Galvão, agora representada por Pedro, irmão de Manoel José, o Moço, toma para si a responsabilidade de defender os direitos indígenas nessas terras. (Alveal, 2002).

Em meio a tal posicionamento de poder, mas também de identidade, Pedro Alexandre Galvão, luta contra a influência do novo capitão-mor, José de Sousa Verneck, de Mangaratiba, mais uma vez defendendo o argumento de que tal representante régio não é índio e, por esse motivo, não representa os interesses de todo o grupo.

Dito isso, e após uma breve retomada dos conflitos que assolaram as terras de Nossa Senhora da Guia, é possível concluir em primeiro lugar que a condição diferenciada da aldeia se manteve por toda a sua história, uma vez que mesmo depois das tentativas assimilacionistas o distanciamento de tais terras em relação ao domínio estatal permaneceu dando espaço para atuações locais de poder.

Todavia, é importante ressaltar que, mesmo diante das forças locais de poder, a relação do grupo de índios coloniais com as forças coloniais também se mostra presente por toda a história de Mangaratiba, sendo Pedro Alexandre Galvão uma personagem que conseguiu compreender muito bem essa dinâmica.

⁸⁰ Rever no capítulo terceiro da dissertação o conceito de direito inventado presente nos argumentos de Pedro Alexandre Galvão em relação ao seu direito a terras em Mangaratiba. (Mota, 1998).

Mesmo tendo perdido o conflito contra os demais índios de Mangaratiba, Pedro Galvão assumiu uma posição identitária que ele acreditou ser favorável a seus interesses naquele momento, mantendo-se por toda a sua atuação em condições bastante oscilantes, ora como índio, ora como morador, conforme suas intenções iam tomando nova forma.

Assim, a segunda conclusão da presente dissertação, totalmente embasada em argumentos de Maria Regina Celestino de Almeida, e principalmente em sua ideia de que em Mangaratiba se mostrou presente o aprendizado de “quando é preciso ser índio”, é de que Pedro Alexandre Galvão vivenciou antes de qualquer coisa, um conflito de identidades criado por ele mesmo para tentar dar conta dos seus diferentes interesses em relação a essas terras. (Almeida, 2010).

Mais do que representante de formas de lideranças locais e de tentativas de manifestações de poderes particulares em Nossa Senhora da Guia, Pedro Galvão foi um índio que aprendeu a participar dos jogos políticos coloniais conforme apareciam.

Soube, portanto, representar seus índios, quando foi preciso defender Mangaratiba de tentativas de dominação estatal, mas conseguiu mostrar-se como morador, quando buscou defender seus interesses particulares nas mesmas terras, assim como faria qualquer colono.

Tal comportamento fortalece a grande hipótese de que os índios do Brasil souberam construir suas histórias em meio a um contexto de violência e exclusão, aprendendo quando era preciso fortalecer as suas identidades enquanto membro de um grupo que precisava lutar para sobreviver, todavia, sem deixar de abraçar outras identidades em prol de interesses individuais e particulares compatíveis com os conflitos de poder inerentes à História, neste caso, à História colonial. (Almeida, 2010).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Impressas:

- ALMEIDA, Eduardo Castro. Inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Archivo de Marinha e Ultramar, organizado por Eduardo de Castro e Almeida, Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Vol. 39, 1917; Vol. 46, 1924; Vol. 50, 1928; Vol. 71, 1951. (Doc. 3 e 8)
- AMANTINO, Márcia. A expulsão dos jesuítas da Capitania do Rio de Janeiro e o confisco de seus bens. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a. 170, n. 443, p. 169-191, abr-jun 2009.
- _____. Exposição do Padre Antonio Vaz Pereira acerca da degradação dos índios da aldeia de São Lourenço e São Pedro. Queixas contra os padres José dos Reis e Manoel de Andrade da Companhia de Jesus. 1757. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a. 168, n. 437, p. 335-345, out/dez 2007.
- ARAUJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948.
- Instruções Régias Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão General no Estado do Grão-Pará e Maranhão, In: MENDONÇA, Marcos Carneiro. A Amazônia da Era Pombalina. São Paulo: Empresa Gráfica Carioca S. A., 1963.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Século XVIII. Século Pombalino no Brasil. Rio de Janeiro: Xerox do Brasil, 1989.
- Processo das despesas feitas por Martim de Sá no Rio de Janeiro, 1628-1638” IN Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 1940, Vol. LIX, 1940.
- SILVA, Antonio Delgado da. Collecção da legislação Portuguesa. Lisboa: Marigrense, s/ d. 10 Vols.

- SILVA, Joaquim Norberto de Souza e. Memória Histórica e documentada das aldeias de Índios da província do Rio de Janeiro. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro, 3ª. Série, n. 14, 2º semestre, 1854. Rio de Janeiro, 1854

- SILVA, Jose Bonifácio de Andrada. Apontamentos para a Civilização dos índios bravos do Império do Brasil. In: Obra Política de José Bonifácio. Brasília: Senado Federal, 1973, V. 2, p. 71-83.

- TEIXEIRA, Jacyntho Alves. Memória sobre a origem dos Índios e Aldeia de Mangaratiba, seu patrimônio e maneira como tem sido administrada, Mangaratiba, prefeitura Municipal, 1992.

Fontes manuscritas:

Arquivo Histórico Ultramarino (Projeto Resgate)

- Documentos da Capitania do Rio de Janeiro Avulsos e Catalogados por Castro e Almeida referentes às questões da administração do ultramar (CD 7R).

Arquivo Nacional

Corte de Apelação

- Processo nº 707, caixa 1431, galeria A.

- Processo nº 3891, maço 1747, galeria A.

- Códice 64, livro 21, p. 7v e livro 25, p. 25v, respectivamente.

- Códice 77. Volume 3, fl48.

Biblioteca Nacional

- "Alvará em forma de ley em que se determina as terras que se hão de dar para se situarem as aldeas das missões e para sustentação dos missionarios: Que as fundações das igrejas se

fação nas terras dos sesmeros, e donatarios, conforme o bispo entender; e que aos tais parochos se darão aquellas porções de terra que correspondão as que ordinariamente tem qualquer dos moradores que não são donatarios, a sesmarias". In: Index. Livro I.

- Cartas Régias relativas a construção do aqueoduto da Carioca, 1747. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, II, 34, 23, 1. n. 73-95.

- Civilização dos índios que ocuparam as margens do rio Paraíba do sul, 1799. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, 7, 4, 10.

- Hostilidades do gentio das margens do rio Paraíba do Sul. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, 7, 4, 45. n. 4-5.

- Ofício para o estabelecimento dos índios coroados no território do Rio de Janeiro, 1801. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, II, 34, 24, 5.

- Ofícios aos capitães Inácio de Souza Verneck e Manuel Valente de Almeida, 1801. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, II - 34, 24, 5.

- Relação de Pagamentos feitos aos índios, Contadoria da Marinha, 1809. Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos, 20, 4, 2, 2 n. 83.

- Relação dos Índios da Aldeia de Mangaratiba. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, II, 34, 16, 9.

- Tractado, ou Idea geral de todo o terreno da Freguesia de Mangaratiba e dos seus Indígenas, e habitantes e como se podem fazer mais úteis a si mesmo e ao Estado. Mangaratiba, 1810, pelo Padre Manuel Alvares Teixeira, coadjutor da freguesia de Mangaratiba. Biblioteca nacional, Seção de Manuscritos, 3, 1, 26.

- Trecho da carta do padre jesuíta Pero Rodrigues ao padre João Alvares, de 1697, em que o primeiro relata o avanço dos aldeamentos no Rio de Janeiro e consequentemente o esvaziamento dos sertões, impossibilitando a prática de novos descimentos. (Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos: I, 31, 28, 53.

- MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Século XVIII. Século pombalino do Brasil. Rio de Janeiro: Xérox, 1989.

Bibliografia:

- ABREU, Maurício de Almeida. Geografia Histórica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio/Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010.

- ALMEIDA, Fortunato de. História da Igreja em Portugal. Vol III. Lisboa: Editora Porto, 1970.

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português. Tese (Doutorado) – UNICAMP, Campinas, 2001.

- _____ . “Os Índios Aldeados: historias e identidades em construção” Tempo. Rio de Janeiro, Sette Letras, 2001, v.6, n.12. pp. 51-71.

- _____ . Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

- _____ . “Índios, missionários e políticos: discursos e atuações político-culturais no Rio de Janeiro oitocentista” In: SOIHET, Raquel, BICALHO, Maria Fernanda B. e GOUVÊA, Maria de Fátima S. (orgs). Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história. Rio de Janeiro: Mauad, p. 235-258, 2005.

- _____ . Os índios no Tempo da Corte. Reflexões sobre políticas indigenistas e cultura política indígena no Rio de Janeiro oitocentista. REVISTA USP, São Paulo, n.79, p. 94-105, setembro/novembro 2008

- _____ ; MONTEIRO, John M. . Os Planos de Civilização e os Índios. In: Scott, Ana Silvia Volpi; Fleck, Eliane Deckmann. (Org.). A Corte no Brasil:

População e Sociedade no Brasil e em Portugal no início do Século XIX. 1 ed. São Leopoldo: Oikos Editora; Editora Unisinos, 2008, v. 1, p. 195-213.

- _____ . Quando é preciso ser índio: identidade ética como força política nas aldeias do Rio de Janeiro. IN: REIS, Daniel Aarão; MATOS, Hebe, OLIVEIRA, João Pacheco de; MORAES, Luís Edmundo de Souza; RIDENTI, Marcelo. Tradições e Modernidades. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010.

- ALMEIDA, Rita Heloísa de. O Diretório dos Índios. Um projeto de “civilização” dos índios do século XVIII. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

- ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. História e direito: sesmarias e conflitos de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII). Dissertação (Mestrado) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

- AVELLAR, Hélio de Alcântara. Administração Pombalina. Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público-FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983.

- BELLOTTO, Heloísa Liberalli. Autoridade e conflito no Brasil colonial: o governo de Morgado de Mateus em São Paulo (1765-1775). São Paulo: Alameda, 2007.

- BICALHO, Maria Fernanda. A Cidade e o Império. O Rio de Janeiro e o século XVIII. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2003.

- BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos en las Fronteras Del Nuevo Mundo. Relectura de los Processos Coloniales de Etenogéneses, Etnoficación Y Mestizaje en Tiempos de Globalización”, Mundo Nuevo Nuevos Mundos, revista eletrônica, Paris. (WWW.ehess.fr/cerma. Revuedebates.htm).

- BOURDIEU, Pierre. “Os ritos da instituição”. In: Economia das Trocas Linguísticas. São Paulo: EDUSP, 1996, PP. 97-116.

- BOXER, Charles R. Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola. 1602-1686. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1973.

- CARNAXIDE, Antônio de Sousa Pedroso, Visconde de. O Brasil na Administração Pombalina. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília; INL, 1979.

- JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. Índios Cristãos. A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa. (1653-1769). Campinas: UNICAMP, 2005. (Tese de doutoramento).

- COELHO, Cezar Mauro. A Construção de uma Lei: o Diretório dos Índios. In: Revista Do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, ano 168, n. 436, 2007, Pp. 29-48.

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

- FALCON, Francisco José Calazans. Despotismo Esclarecido. São Paulo: Ática, 1986.

- _____ . A Época Pombalina (Política Econômica e Monarquia ilustrada). São Paulo: Ática, 1982.

- FAORO, Raymundo. Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro. Porto Alegre: Globo, 1976.

- FERNANDES, A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios. São Paulo: Global, 2009.

- FRAGOSO, João Luís; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

- GOUVÊA, M. F. "Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808)". In: FRAGOSO, J. L., BICALHO, M. F. e GOUVÊA, M. F., O Antigo Regimenos Trópicos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

- HESPANHA, Antonio Manoel (org.). Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- _____. Justiça e Litiosidade: história e prospetiva. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- _____. As Vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal – séc. XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. A Época Colonial. História Geral da Civilização Brasileira. São Paulo: DIFEL, 1976. TOMO I, volumes 1 e 2.
- LE GOFF, Jaques e NOVA, Pierre. História: Novas Abordagens. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S. A., 1976.
- LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Lisboa: Portugalia; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1940.
- LIMA, Rachel Gomes de. Ciranda da Terra. A Dinâmica Agrária e seus conflitos na Freguesia de São Tiago de Inhaúma (1850-1915). Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal Fluminense, Niterói 2012.
- LOPES, Fátima Martins. Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. Recife: UFPE-Programa de Pós-Graduação em História (Tese de doutoramento), 2005.
- MACHADO, Marina Monteiro. Entre Fronteiras: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824). Guarapuava: Unicentro, 2012.
- MALHEIROS, Perdigão. A Escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1976
- MARAVAL, José. Estado Moderno y Mentalidad Social. Madrid: Alianza, 1986.

- MATTOSO, José de. História de Portugal. O Antigo Regime. Quarto Volume. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

- MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal. Paradoxo do Iluminismo. 2ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

- MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Participação, conflito e negociação: principais e capitães-mores índios na implantação da política pombalina em Pernambuco e Capitanias anexas. In: XXIV Simpósio Nacional de História, 2007, São Leopoldo-RS. Anais - XXIV Simpósio Nacional de História. São Leopoldo : Unisinos, 2007. p. 01-09.

- MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. As Apelações de liberdade dos índios na América portuguesa (1735-1757). In: XXIII Simpósio Nacional de História: Gerra e Paz, 2005, Londrina. Anais do XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina: Editorial Mídia, 2005.

- MINTZ, Sidney. “Cultura: uma visão antropológica”. Revista Tempo. Vol. 14, n. 28. Niterói: EDUFF, [1982] 2010, PP 223-237.

- MONTEIRO, John M. . Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos Brasileiros: Acervos das Capitais. 1ª. ed. São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo/Fapesp, 1994. 496 p.

- _____ . Os Negros da Terra. Índios e Bandeirantes das origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

- _____ .Tupis, Tapuias e Historiadores Estudos de História Indígena e do Indigenismo.Campinas. UNICAMP, 2001. Tese de Livre Docência.

- MONTERO, Paula (Org.) Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

- MONTEIRO, Nuno G. D. José: na sombra de Pombal , Lisboa, Círculo de Leitores, 2006.

- MOTTA, Marcia Maria Mendes. Sesmarias no Brasil: história e conflito nos oitocentos In LER História, Lisboa, nº 45, 2003

- NOVAIS, Fernando. Portugal e o Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial. São Paulo: Hucitec. 1983.

- OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.

- PAPAGNO, Giuseppe. Instituições. In: Enciclopédia Einaudi: Direito – Classes. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1999.

- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

- POMPA, Cristina. Religião como Tradução – missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

- REMOND, René (org.). Por uma História Política. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

- ROSANVALLON, Pierre. “Por uma História Conceitual do Político”. In: Revista Brasileira de Historia. Órgão da Associação Nacional de História. São Paulo, ANPUH / Contexto, vol. 15, nº. 30, 1995, pp. 9-22.

- RUBERT, Arlindo. A Igreja no Brasil. Expansão Territorial e Absolutismo Estatal (1700-1822). Volume III. Rio Grande do Sul: Editora Palloti, 1988.

- SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Sertões do Grão-Pará, c. 1755-c.1823.. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense (Tese de Doutorado)2001.

- _____ . Vossa Exelência mandará o que for servido...”: políticas indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa do final do século XVIII. Revista

Tempo, vol. 12, nº 23. Niterói: Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, 2007.

- _____ . “Política Indigenista no Brasil Imperial”. In: Grinberg, Keila; Salles, Ricardo. (Org.). O Brasil Imperial, Volume I: 1808-1831. 1 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, v. 1, p. 175-206.

- _____ . “Aleivoso e rebeldes”: Lideranças indígenas no Rio Negro, século XVIII. XXVI Simpósio Nacional de História da ANPUH, São paulo, 17 a 22 de julho de 2011.

- SANCHES, Marcos Guimarães. “Aldeamentos Indígenas no contexto na expansão agrícola no final do período colonial”. In: Anais da XV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Rio de Janeiro, 1995, p. 117-20.

- _____ . Governá-los e conservá-los: Os Índios e a Sociedade Colonial”. In: Anais da XXI Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica, Curitiba, 2001.

SERRÃO, José Vicente. Pombalismo In: SERRÃO, Joel. Dicionário de História de Portugal e do Brasil. Porto: Iniciativas Editoriais, s/data.

SILVA, Ligia Osorio. Terras devolutas e latifúndios. Campina, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

- SOUZA, Laura de Mello e. O Sol e a Sombra. Política e Administração na América Portuguesa do século XVIII. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

- _____; FURTADO, Junia e BICALHO, Maria Fernanda (org.). O governo dos povos. São Paulo: Alameda, 2009.

- VAINFAS, Ronaldo. A Heresia dos Índios. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

- WEBER, Max. “Relações Comunitárias Étnicas” In: _____. Economia e Sociedade. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994.

- WEHLING, Arno. Administração Portuguesa no Brasil de Pombal a D.João (1777-1808). Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público, 1986.

- WEHLING, Arno e WEHLING, Maria José C. Formação do Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.