

ÍNDIOS: “MÃOS E PÉS DOS SENHORES” DA AMAZÔNIA COLONIAL

José Alves de Souza Junior
Universidade Federal do Pará-Brasil
jalves@ufpa.br

RESUMEN

Este artículo discute la importancia de la fuerza del trabajo indígena en la Amazonia portuguesa colonial y cómo su control fue objeto de una intensa disputa que incluyó a jesuitas, colonos y autoridades coloniales. Esas querellas se materializaron no solamente en un juego de influencias en la Corte, cuyo objetivo era obtener una legislación indigenista favorable a los diversos intereses en cuestión, sino también en constantes conflictos que protagonizaron, principalmente, jesuitas y colonos. En ese proceso, la oposición de los religiosos, la legislación indigenista y la tenaz resistencia de los indios a su utilización como mano de obra por los colonos, junto a los altos índices de mortalidad por las epidemias, disminuyeron en los portugueses la resistencia al uso de esclavos africanos.

Palabras clave: trabajo indígena, jesuitas, colonos.

RESUMO

Este artigo pretende discutir a importância da mão-de-obra indígena na Amazônia colonial e como o seu controle foi alvo de uma acirrada disputa, envolvendo jesuítas, colonos e autoridades coloniais, materializada não só num jogo de influências junto ao governo metropolitano, em busca de uma legislação indigenista que lhes fosse favorável, mas também em constantes conflitos, que opuseram, principalmente, jesuítas e colonos. As dificuldades representadas pela oposição jesuítica, pela legislação indigenista régia e pela tenaz resistência dos índios à utilização da mão-de-obra indígena pelos colonos, aliadas aos altos índices de mortalidade provocados entre os índios pelas epidemias euroasiáticas, foram diminuindo a resistência dos mesmos colonos ao uso de escravos africanos.

Palavras-chaves: trabalho indígena, jesuítas, colonos.

ABSTRACT

This article discusses the key role played by indigenous labor in the Portuguese colonial region of the Amazon, and how its control was at the center of an intense dispute among Jesuits, white settlers, and colonial authorities. These quarrels gave birth not only to a game of influences at the Court, whose purpose was not only to proclaim a legislation

regarding indigenous people which would be favorable to all interests at stake, but also to the constant conflicts between the Jesuits and the settlers. In this process, the strong opposition of the Jesuits to the use of indigenous workers, the legislation on indigenous peoples, and the tenacious resistance of the natives themselves to be used as work force by the settlers together with the tragic outcomes brought about by epidemics reduced the resistance of the Portuguese settlers to the use of African slaves.

Keywords: Indigenous labor; Jesuits, white settlers.

A paráfrase a Antonil se justifica, pois, na Amazônia colonial em que os índios “são as mãos e os pés” dos lavradores, missionários e autoridades coloniais, “porque sem eles não é possível conservar nada na fazenda” (15). Isto não significa dizer que o trabalho indígena não tenha sido importante em outras partes do Brasil, como São Paulo. (Alencastro 117-127; Monteiro, *Negros da Terra*). Nas capitânicas afastadas do nordeste açucareiro, alvo central do tráfico negreiro, o trabalho indígena assumiu uma importância fundamental para a sobrevivência dos colonos. Na Amazônia, a grande densidade demográfica indígena, principalmente na área da várzea, via de penetração da colonização, que concentraria uma população de aproximadamente 1 milhão de índios (Fausto; Monteiro, “O escravo índio”; Porro), apesar de corresponder a menos de 2% da Planície Amazônica, colocou à disposição dos colonos leigos e eclesiásticos um imenso contingente de trabalhadores, cuja reprodução estaria garantida pela quantidade existente.

Porém, essa expectativa dos moradores e autoridades coloniais de disponibilizar, com baixo ou nenhum custo, esse volume expressivo de mão-de-obra indígena começou a ser quebrada pela ação dos missionários, principalmente jesuítas. Desse modo, o projeto de salvação espiritual dos índios, formulado pela Companhia de Jesus, foi se tornando incompatível com a necessidade cada vez maior de trabalhadores indígenas por parte dos colonos, o que foi tensionando suas relações e provocando conflitos freqüentes, motivados pela interferência dos jesuítas em relação à utilização do trabalho indígena (Schallenberg).

A concentração dos interesses econômicos metropolitanos, nos dois primeiros séculos da colonização do Brasil, na agroindústria açucareira

exportadora do Nordeste, onde o trabalho escravo africano desempenhou um papel central no processo de produção (Alencastro), fez com que houvesse a convergência dos interesses jesuíticos com os interesses da Coroa portuguesa, centrados nesse período na defesa do território contra a ameaça estrangeira. A interiorização de suas missões tornava o trabalho de catequese jesuítico importante para consolidar o domínio português, na medida em que garantiria a proteção das fronteiras.

— A ocupação portuguesa na Amazônia

Com a conquista e ocupação do Norte do Brasil, a partir do século XVII, essa convergência de interesses adquiriu maior visibilidade, na medida em que a presença de espanhóis, franceses, ingleses, holandeses nas margens da América portuguesa exigia a sua imediata ocupação, pois esta seria a melhor forma de defesa do domínio luso na região. Nesse sentido, a ação missionária jesuítica, que foi penetrando no sertão amazônico e instalando missões nas áreas limites, tornou-se essencial, já que os aldeamentos missionários funcionariam como “muralhas do sertão” (Farage), sendo os jesuítas tidos, nesse período, como “soldados de Cristo”, visão que mudou à época de Pombal.

Essa interiorização da colônia promovida pelos jesuítas no Norte do Brasil pode ser exemplificada pela solicitação apresentada a D. Maria D'Áustria, em 1753, pelo padre jesuíta alemão Lourenço Kaulen para que “se dignasse permitir aos PP. Allemães que viemos para trabalhar e para salvar as almas, que passem por exemplo rio Tapajós ou Xingu, onde pudéssemos empregar o nosso zelo[...]” (“Carta de Lourenço”). A área alvo da solicitação era fronteira com a América Espanhola, cujo único acesso possível era por canoa, levando a viagem de dois a três meses, logo, de difícil defesa, o que fez com que a permissão fosse, é claro, concedida. Tal convergência de interesses entre o projeto missionário jesuítico e a ação colonizadora da Coroa portuguesa está refletida na legislação indigenista implantada pelo Estado português até o século XVIII.

A desíndianização e o aportuguesamento dos índios visados pelo projeto missionário jesuítico assumiam na Amazônia uma importância maior, pois a dificuldade de ocupar a região levou a política de colonização portuguesa no Grão-Pará a se desenvolver, principalmente, através do envio de expressivo número de degredados ou “presos povoadores” para a capitania, onde deveriam cumprir suas penas. As “despesas extras do frete do navio [deveriam ser pagas por] particulares a quem se passe letras sobre o Tesouro dos Armazéns desta Cidade [...]” (“Carta de Diogo”). Tal prática perdurou por todo o período colonial.

Pessoas condenadas por crimes não muito graves em Portugal solicitavam a comutação das penas em degredo para o Grão-Pará. As dificuldades, sempre frequentes, de enviar colonizadores brancos para o norte do Brasil foram exploradas por aqueles que viam na migração para o Pará uma forma de se livrar dos açoites e de anos nas galés a que haviam sido condenados.

João Antônio Cabeleireiro, preso por ter sido encontrado com dinheiro retirado das ruínas do terremoto de Lisboa e condenado a seis anos de trabalhos forçados nas obras públicas requereu, através de sua mulher, Eugênia Maria Joaquina, que lhe fosse comutada a pena em degredo para o Pará (“Ofício do arcebispo”, 1761). Antônia Maria de Jesus, em requerimento ao arcebispo regedor, solicitava a comutação da pena de degredo por três anos para os Estados da Índia a que havia sido condenado por vadiagem seu marido Manoel de Almeida, para degredo no Estado do Pará (“Ofício do arcebispo”, 1764).

O ano de 1766 foi fértil em pedidos de comutação da pena de dez anos de galés, com açoites, para degredo no Grão-Pará. Alguns exemplos foram os casos de João Martins, alcunhado de “o camisa”, condenado por ocultar malfeitores “em huma taverna que tinha no Campo de Vallada”, por saber que no Grão-Pará faltavam povoadores, se comprometendo a levar suas três filhas, “tendo a mais velha 12 annos de idade” (“Ofício do arcebispo”, 1766, doc. 5266); de Antônio da Silva Bonito, condenado “por hum ferimento feito com faca”, que levaria para o Grão-Pará toda a sua família, constituída pela mulher e por três filhos (“Ofício do arcebispo”, 1766, doc. 5267); de Feliciano Antônio, condenado por furto, que também levaria sua mulher e três filhos (“Ofício do arcebispo”, 1766, doc. 5268).

Outras pessoas foram condenadas a pena de degredo no Grão-Pará, como os soldados José Antônio Rodrigues e Laureano José, “casados com mulheres moças, cada huma tem huã criança”, presos por porte ilegal de arma nas ruas de Lisboa (“Ofício do tenente-coronel”), e o casal Antônio da Cruz Forte e Quitéria de Souza, condenado por furto (“Carta de guia”). Um aspecto comum a essas pessoas que solicitaram a comutação da pena ou foram condenadas à pena de degredo para o Pará era o fato de ser jovens, de idade entre 20 e 25 anos, com família.

Além de degredados, também foi alternativa de povoamento da capitania do Pará o estímulo da migração de casais portugueses insulares, principalmente da Madeira e dos Açores, aos quais se oferecia uma ajuda de custo de 400\$000 réis (“Aviso”) e garantia de provimento de farinha por todo o primeiro ano passado na referida capitania (“Carta do provedor”). A concentração da propriedade da terra nas mãos de membros da burocracia militar e civil, embora fosse comum a todas as capitanias do Brasil, pois a determinação régia quanto à distribuição das terras lhe beneficiava, no Pará assumia maiores proporções, devido à escassez de povoadores brancos.

— A disputa pelo trabalho indígena

Pensar as categorias trabalho, liberdade escravidão na Amazônia colonial exige que, necessariamente, se busque resgatar o intenso debate travado por moradores, autoridades locais e reais, conselhos da Metrópole e o próprio rei sobre as melhores maneiras de fomentar o desenvolvimento econômico do Estado do Maranhão e Grão-Pará. Desse debate participaram também os jesuítas, pois seu projeto salvacionista em relação aos índios dependia, para seu sucesso, de garantir “o uso correto e cristão da mão-de-obra indígena” (Chambouleyron 90) pelos colonos e autoridades coloniais. Longe de serem simples conceitos, trabalho, liberdade e escravidão representaram para os índios da Amazônia experiências históricas por eles vivenciadas de formas, comumente, trágicas. Este fato atribui aos referidos conceitos significados específicos, na medida em que resultam de experiências históricas também específicas.

A posição dos jesuítas acerca da escravidão de índios e negros era diferenciada. Objeto de polêmica dentro da Companhia de Jesus, o envolvimento da ordem no tráfico negreiro encontrava, pelos menos, duas teses justificadoras: uma defendida pelo Pe. Baltazar Barreira e outra pelo Pe. (Pe.) Antônio Vieira. Barreira, um dos jesuítas de Angola, justificava, pragmaticamente, o uso dos escravos como moeda para “pagarem suas dívidas [...] assim como na Europa o dinheiro é o ouro e prata amoedada, e no Brasil o açúcar [...]” (“Memorial”). Além disso, considerava que o tráfico negreiro daria aos africanos a possibilidade de ter suas almas salvas na América (Alencastro 171-173 y 178).

O argumento considerado como acessório por Barreira transforma-se, nas mãos do Pe. Antônio Vieira, na grande justificativa religiosa do tráfico negreiro. Para Vieira, este seria como um descimento marítimo transatlântico, já que o deslocamento desses africanos para a América permitiria a sua cristianização e, por conseguinte, a sua libertação do destino inexorável a que o paganismo os conduzia, o Inferno, caso permanecessem na África.

Já no caso dos índios, a postura jesuítica era diferente. Não que fossem radicalmente contrários a escravidão indígena, pois não só a admitiam, como a praticavam¹. No entanto, a questão da legitimidade ou não dos cativeiros, que, na África, foi discutida em plano secundário e plenamente superada, se tornou central na luta dos jesuítas em defesa da sua liberdade, pois a viam como condição *sine qua non* para o êxito do seu projeto salvacionista.

Para os jesuítas, a grande maioria dos cativeiros indígenas era injusta por terem sido feitos ilegalmente (Monteiro, *Negros* 141). Tal dedução os levou não só a usar de toda a influência da Companhia de Jesus na Corte portuguesa para arrancar leis que restringissem ou impedissem o acesso dos moradores ao trabalho indígena.

1 Sobre a escravidão indígena na Amazônia e sua prática pelos jesuítas, ver: Hemming, *Amazon* 40-80, *Red* 409-443; Sweet, *A Rich* capítulos 1 e 2.

O controle da maioria dos aldeamentos e, conseqüentemente, do trabalho indígena pelos jesuítas esbarrava na necessidade dos colonos de mão-de-obra. Isto acabou gerando uma crescente e intensa disputa pelo controle do trabalho indígena, que assumiu um caráter multifacetado, na medida em que envolveu moradores e autoridades coloniais contra missionários, missionários contra missionários, moradores contra autoridades coloniais.

Em vários momentos da colonização da Amazônia foram feitas tentativas de facilitar o acesso dos colonos a escravos africanos por preços subsidiados, que encontraram forte resistência por parte dos mesmos, sob a alegação de que sua pobreza não lhes permitia tal luxo. Mas, a verdade era que tal resistência decorria do fato de os referidos colonos considerarem um desperdício de dinheiro a compra de escravos africanos, quando tinham a disposição milhares de trabalhadores índios na própria região. O problema eram as dificuldades que encontravam para disponibilizá-los.

Não significa que os colonos fossem contra a introdução de negros africanos na Amazônia. Entretanto, eram de opinião que isto deveria ser feito às custas da Fazenda Real, para serem ocupados em trabalhos públicos ao invés de neles se utilizar índios, o que seria mais proveitoso não só para o aumento das capitânicas da região, como também para a Fazenda Real, na medida em que:

[...] o serviço de hum Índio empregado em extrair drogas do sertão/ o que lhe não impede a lavoura das suas roças he reputado hum anno por outro attendendo aos de esterilidade em 10 arrobas de Cacao, além de outros gêneros que ao mesmo tempo extrahem do Certão, como são: Salgas de peixe, Manteigas, Óleos, Estopas etc., que todos pagão Dizimos, e augmentão o rendimento da Fazenda Real, e o serviço de quatro centos índios, se deve reputar pello menos em 4000 arrobas de Cacao, as quais pagão de Dizimo a Fazenda Real nesta Cidade 400 arrobas, que a preço de 2000 reis Arroba importão em 800\$000 reis [...] (“Prejuízo”)

A concorrência representada pela utilização de índios nos serviços públicos também incomodava os colonos, o que justificou a exposição de motivos apresentada pelos representantes da Companhia de Comércio do Maranhão à Coroa portuguesa, em 1703, em que demonstravam, com base num raciocínio pleno de racionalidade econômica, o grande desperdício

de se empregar 400 índios no serviço do Arsenal de Marinha (“Prejuízo”). Tal emprego da mão-de-obra indígena pelas autoridades coloniais decorria da opinião generalizada de que os índios teriam aptidões naturais para a navegação. Esta opinião se manteve até o Primeiro Reinado, haja vista o intenso recrutamento de índios para o Arsenal de Marinha da Corte, como mostra Manuela Carneiro da Cunha, no artigo “Política Indigenista no século XIX”, publicado em *História dos Índios no Brasil*, coletânea por ela organizada (150).

O documento dos representantes da Companhia de Comércio do Maranhão nos permite entrever um dos motivos mais importantes da preferência dos moradores pelos trabalhadores índios: a coleta das drogas do sertão. Esta era, senão a principal, uma das principais atividades econômicas da Amazônia colonial, já que as drogas do sertão, produtos silvestres, como cacau, salsaparrilha, pau-cravo, bálsamo de copaíba, baunilha, canela, anil, urucum, raízes aromáticas, sementes oleaginosas, obtinham excelentes preços no mercado europeu, o que tornava o seu comércio extremamente lucrativo para moradores, jesuítas e autoridades coloniais. A coleta desses produtos silvestres exigia um conhecimento da floresta que só os índios possuíam, o que tornava, especificamente nessa atividade econômica, o trabalho africano inócuo. Desse modo, a dependência dos moradores leigos e eclesiásticos em relação a esse “saber venatório” (Ginzburg 143-179) dominado pelos índios era imensa, pois os utilizavam também como caçadores, remadores, guias pelos caminhos da floresta etc., sendo tal dependência agravada pelo gigantismo da região e pela não aclimação à floresta, como havia acontecido com os sertanistas paulistas (Holanda).

Ainda remetendo à exposição de motivos da Companhia de Comércio do Maranhão, o emprego de índios nos serviços públicos acarretaria graves prejuízos a todos os interessados no comércio do Estado, na medida em que “[...] nas ditas 4000 arrobas de Cacao, que vendidas à Companhia Geral nesta Cidade pelo preço de 2000 reis a arroba por que costuma pagar, importão 8:000\$000 réis [...]”, para a Companhia Geral que “[...] perde o frete do transporte das 4000 arrobas de Cacao que a 400 réis por arroba, importão 1:600\$000 [...]”, ficando a companhia também prejudicada no lucro que obteria com:



[...] a inspeção das ditas 4000 arrobas de Cacao, que compradas neste Estado a 2000 rs. por arroba, importão 8:000\$000 rs., e pagando 400 arrobas de Dizimo à Fazenda Real, lhe ficão importando as 3600 arrobas os 8:000\$000 rs., as quais vendidas em Lisboa [...] pello preço de 4500 rs. arroba/ conservando o Cacao o preço de 5500 rs./ importão em 16:200\$000 rs., dos quais abatidos os 8:000\$000 rs. do principal, lhe ficão de lucro 8:200\$000 rs. (“Prejuízo”)

O longo arrazoado desenvolvido pelos representantes da Companhia de Comércio procurava demonstrar ao governo metropolitano, através de cálculos exaustivos, as possibilidades de ganho que todos teriam e as perdas que todos estavam tendo, devido à não utilização racional do trabalho indígena. Além, é claro, de estar tentando salvaguardar seus interesses, a companhia, criada, principalmente, para dinamizar a economia do Estado, introduzindo nele escravos africanos em troca do estanco sobre o comércio da região, também buscava conquistar a simpatia dos moradores, que, desde o início, se mostraram resistentes à sua implantação.

A abundância de mão-de-obra indígena presente na Amazônia permitiu o estabelecimento de um tráfico interno de trabalhadores índios no Estado do Maranhão, como também para outras capitanias. Em 1723, a Junta das Missões, reunida em Belém, decidiu atender a solicitação de moradores da capitania do Maranhão necessitados de mão-de-obra:

[...] para que fossem enviados do Pará cem a duzentos casais de índios, recomendando que dos Índios rebeldes, e não obedientes aos seus Missionários, e que inquietem as Aldeyas se tirem cem, ou duzentos casais, e que se remetão para o Maranhão [...] (“Termo”)

Anos antes, mais precisamente em 1707, diversos moradores do mesmo Estado e da capitania da Paraíba, requereram à Coroa “[...] lhes dar a administração dos ditos Índios, que havião descido, assim para elles, como para seus descendentes [...]” (“Correspondência”). Após consulta ao Conselho Ultramarino, o rei se decidiu pelo indeferimento do mesmo, apoiando-se na Lei de 1688², que determinava que, quando os descimentos fossem feitos por particulares às suas custas, os índios descidos deveriam ser encaminhados para as aldeias de repartição a cargo dos missionários.

2 A Lei de 8 de Abril de 1688, colocada em vigor pelo rei D. Pedro II, regulamentava a realização dos descimentos.

Determinava ainda que o prêmio das pessoas que os tivessem descido seria o de se repartir os tais índios com elas durante a sua vida, desde que cumpridas as normas da repartição previstas na referida lei.

Assim, a Amazônia acabou por se tornar pólo de distribuição de trabalhadores índios para outras capitanias, inclusive para algumas bem distantes geograficamente, como São Paulo, como demonstra a expedição de apresamento de índios à região do Tocantins comandada pelo sertanista Sebastião Pais de Barros, que, inclusive, passou por Belém (Monteiro, *Negros* 254, n. 23). Não podemos esquecer que o tráfico de escravos vermelhos constituía-se numa importante fonte de rendas para as autoridades coloniais. Exemplo disso foi o caso do governador Francisco Coelho de Carvalho, que era reconhecidamente um próspero negociante de tapuias, vendendo-os não só para as capitanias do nordeste, mas até para as colônias espanholas (cit. em Sweet 122; Monteiro, “O escravo” 112).

Caso, com certeza, não inusitado foi o das irmãs Mariana Bernarda e Maria Margarida, freiras do Mosteiro de Santa Ana, em Lisboa, que, por morte do pai no ano de 1745, herdaram um engenho de açúcar no rio Mojú, às proximidades de Belém, capitania do Grão-Pará, e requereram a D. João V duzentos casais de índios para o cultivo do mesmo (“Requerimento”). Em Provisão de 1º. de julho de 1745, o rei ordena ao governador e capitão-general do Estado do Maranhão e Grão-Pará, Francisco Pedro de Mendonça Gorjão, “[...] q’ informe com seo parecer, ouvindo a Junta das Missões [...]”, sobre a solicitação das irmãs, reiterando tal ordem em outra provisão seis dias depois.

Consultada, a Junta das Missões deliberou em Termo, datado de 23 de Dezembro de 1745, “[...] que observandosse as ordens de S. Mag. e Leys dos Descimentos, não havia inconveniente para se conceder a dita licença [...]”, tendo o governador comunicado ao rei, em carta datada de 16 de Janeiro de 1746, que:

[...] no caso de V. Mag. lhe mandar passar a Provisão, antes de a porem em execução hão de demonstrar em Junta de Missões ao Governador que tem Missionário para praticar os Índios, e todos os mais preparos e mantimentos que dispõem as ordens de V. Mag. [...] (“Carta de Francisco Pedro”)

Irritado com a resposta não conclusiva do governador, o rei enviou-lhe outra provisão, datada de 6 de março de 1747, ordenando mais uma vez que informasse com seu parecer sobre o requerimento das freiras, “[...] examinando quem he o Missionário q’ há de hir a este descimento; e se as supplicantes tem promptos os preparos, e mantimentos na forma de minhas ordens [...]”. Finalmente, em carta de 13 de novembro de 1747, o governador informa que o procurador das religiosas na capitania do Grão-Pará, o Mestre de Campo dos Auxiliares, Antônio Ferreira Ribeiro, havia lhe garantido:

[...] estar prompto o apresto necessário de mantimentos e fazendas para a expedição do descimento que requerem, e da mesma sorte me consta, por nomeação que vi por escrito do Prelado da Religião de Nossa Senhora das Mercês estarem destinados dous Religiosos da mesma ordem para hirem assistir a faetura (sic) do mesmo descimento. Pello que me parece estar em termos de serem defferidas as ditas Religiosas no seu requerimento [...] (“Carta de Francisco Pedro”, 1747).

O relato feito acima, apesar de longo, nos permite fazer uma inferência, para nós, esclarecedora, acerca das possibilidades de se conseguir trabalhadores indígenas, legalmente, no Pará, como, também, no restante da Colônia: a longa tramitação que implicava a obtenção de licença para fazer descimentos, que, no caso relatado atravessou, pelo menos, dois longos anos, estimulava os moradores a fazer da lei letra morta, organizando tropas de resgate particulares e ilegais, que faziam concorrência às tropas oficiais. As tropas de resgate particulares entravam, freqüentemente, em confronto com os missionários, principalmente, com os jesuítas, que denunciavam ao rei as irregularidades cometidas pelos moradores, obrigando-os a tentar legalizar os apresamentos e manter os índios descidos sob sua administração. Para isso, recorriam às autoridades, inclusive ao governador do Estado, para que intercedessem na Corte a seu favor. Como se verificou também no Estado do Brasil, os governadores que passaram pelo Estado do Maranhão oscilaram em sua política ou a favor dos missionários ou a favor dos moradores.

As dificuldades enfrentadas pelos moradores para fazer descimentos legais acabaram por estabelecer uma relação complexa entre o direito oficial e um direito costumeiro desenvolvido pelos mesmos, que, à sua maneira, justificavam seu direito de utilização do trabalho indígena, mesmo

contrariando as normas legais. Apesar dos esforços dos regulares e da legislação régia, o número de índios escravizados no Estado do Maranhão aumentava expressivamente, a ponto de que, só no Pará, seu número atingia a soma de dois mil. O crescimento do número de escravos indígenas não significava que os colonos, na sua maioria, estivessem bem supridos de mão-de-obra. O preço cobrado no Pará e Maranhão por cada escravo vermelho que, em épocas normais, era de 20\$000 réis, e, em épocas de escassez, chegava a 70\$000 réis (Azevedo 140), à primeira vista, parecia ser proibitivo para a maioria dos colonos, cuja sobrevivência vinculava-se ao cultivo de pequenos sítios, onde se plantava mandioca para a fabricação da farinha, arroz, feijão, e à atividade de extração das drogas do sertão.

Mesmo considerando-se que o tráfico vermelho constituía-se numa razoável fonte de renda, principalmente, para as autoridades locais, o preço não era a principal razão da escassez de mão-de-obra sentida pela maioria dos colonos, mas sim o crescente controle obtido pelos missionários, especialmente pelos jesuítas, sobre o trabalho indígena, que, inclusive, limitava a sua utilização pelas próprias autoridades nas obras públicas. Aliado a isso, deve-se também considerar a difícil situação financeira da capitania, onde, até 1750, pelo menos oficialmente, não circularam moedas metálicas, obedecendo-se a proibição da Provisão de 30 de julho de 1706. Em 1712, nova provisão estabelecia que o açúcar, o cacau, o cravo, o tabaco e panos de algodão fossem usados como meio circulante, pagando-se com esses produtos, inclusive, o soldo dos militares. A primeira remessa de moeda metálica feita pela Coroa para o Estado foi feita em 1750 e equivalia a 80:000\$000 réis, dos quais 55:000\$000 réis destinavam-se ao Pará e 25:000\$000 réis ao Maranhão. Essa ausência de moeda metálica fazia com que as atividades comerciais fossem realizadas à base de troca de produtos, inclusive à compra de escravos. Assim, para poderem dispor de recursos para a compra de escravos, os colonos precisavam aumentar a sua produção, que, por sua vez, dependia de maior número de braços.

Na vila de Gurupá, cujos moradores sobreviviam principalmente do tráfico de escravos vermelhos, os dois jesuítas que lá se encontravam foram aprisionados pelos referidos moradores, apoiados pelos soldados da fortaleza, e deportados para Belém. Agindo energicamente, o governador ordenou a abertura de um inquérito, que culminou com o degredo dos

culpados para o Estado do Brasil e para a Índia, a prisão do comandante da fortaleza e de outros oficiais acusados de cometer excessos nas tropas de resgate, sendo o referido comandante enviado para julgamento em Portugal, e com a demissão do capitão-mor da capitania do Pará que, em Lisboa, teve que responder a inquérito por permitir e participar dos mencionados excessos (“Termo”, 1722). A vantagem levada pelos jesuítas na disputa pelo controle do trabalho indígena acabou por ser um dos motivos que levaram os moradores do Grão-Pará a mudar de opinião quanto à possibilidade de utilização de trabalhadores escravos africanos.

— Negros da terra e/ou negros da Guiné: escravidão e resistência na Amazônia colonial

À medida que a colonização portuguesa na Amazônia foi se desenvolvendo, a utilização do trabalho indígena pelos moradores foi sendo dificultada não só pelos obstáculos colocados pelos jesuítas ao seu acesso, mas também pela alta mortalidade causada por epidemias trazidas principalmente pelos navios negreiros que aportavam em Belém e pela crescente intensificação da resistência indígena à colonização. Os surtos epidêmicos, principalmente, de bexiga, foram se tornando cada vez mais frequentes e devastando grande quantidade de índios, devido às deficiências imunológicas dos mesmos. Aldeias inteiras ficavam vazias:

[...] pelo grande número de Índios, e mestissos que deveram o contagio q’ ali se contaminou [...], como as fazendas dos moradores pelo grande número de escravos q’ tinham falecido [...] (“Carta de Francisco Pedro”, 1749).

No ano seguinte o governador informa ao rei nova mortandade de índios pelo contágio de epidemias:

[...] provenientes de alguns navios negreiros ali aportados, e suas conseqüências nefastas junto da mão-de-obra e das culturas daquele Estado, cujo resultado teria sido huã fome considerável de farinhas, chegando a custar o alqueire a mil e quinhentos rs, quando seu preço ordinário hera de Cruzado athe sinco tostões em cacao, e a esta proporção todos os mais viveres se reduzirão a maior carestia [...] (“Carta de Francisco Pedro”, 1750)

Parece haver quem duvidasse da informação do governador quanto ao impacto demográfico do surto epidêmico, pois reclamava na carta que:

[...] constame q' ouve quem com sinistras informações movido só das conveniências particulares, quis capacitar a V. Mag. de q' o contagio não tinha sido com aquella vehemencia [...] ("Carta de Francisco Pedro", 1750)

Tal fato o levou a fazer um levantamento do número de índios e mestiços mortos e a informar, com base nas listas de aldeias, que só nas fazendas dos religiosos de Belém morreram 10.777, acrescentando:

[...] q' junto com sette mil e seiscentos dos moradores da mesma Cidade importão dezouto mil trezentos e settenta e sette como consta no resumo junto, não entrando as inumeráveis fazendas desta Cappitania, nem as Villas da Vigia, Cayté, e Camutá, e as mais pessoas q' andão disperços pello Certão, q' fazendo huã proporcionada conta, ou orsamento a todos hão de chegar a quarenta mil [...] ("Carta de Francisco Pedro", 1750)

Mesmo que se considere exagerados os números informados pelo governador, não se pode duvidar dos efeitos devastadores das epidemias na população indígena, podendo isto ser demonstrado em todos os lugares da Colônia, o que contribuía para diminuir a resistência dos colonos à utilização de escravos africanos. Pode-se com razão supor que as autoridades e os colonos pintavam com cores exageradamente fortes o impacto das epidemias na população indígena para justificar a crescente necessidade do envio de entradas ao sertão para o descimento de mais índios, já que de fato a redução demográfica dos aldeamentos e das propriedades estava indissociavelmente ligada à intensificação do apresamento (Monteiro, *Negros* 157). Tal situação causava, nos jesuítas, bastante preocupação, na medida em que:

[...] a morte recente de milhares de Indios; pois alem de estarem as Missões despojadas de seus neophytos, as casas nossas e dos de fora privadas de quasi todos os seus escravos, é uma ocasião para os portugueses pedirem ao Sereníssimo Rei que lhes abra de novo as portas do sertão para tirar delle novos escravos [...] ("Carta de Francisco Wolf")

Por isso, propunham que se socorresse a penúria em que ficavam os moradores de mão-de-obra com escravos africanos. A informação prestada pelo jesuíta em sua carta de que "[...] as casas nossas e dos de fora privadas de quasi todos os seus escravos [...]" demonstra que os jesuítas não eram contra a escravidão indígena, mas sim contra os cativeiros ilegais, já que a legislação indigenista portuguesa estabelecia uma nítida diferença entre "índios amigos", que eram os que se encontravam nas missões e eram considerados plenamente livres, e os "gentios de corso", ou seja, índios inimigos,

que recusavam o contato e atacavam os portugueses, e que, por isso, podiam ser escravizados legalmente, através das guerras justas.

A condição de plenamente livres atribuída aos “índios amigos” deve ser contextualizada, já que assumia um significado específico. O conceito de liberdade, na concepção grega, significava isonomia entre os cidadãos, o que correspondia a estar em uma situação de não mando, de não governo. Por isso, a libertação de uma situação de opressão não implicava, necessariamente, na conquista da liberdade (Arendt). No caso dos índios, o não reconhecimento pelos portugueses de sua capacidade de autogestão, os colocava sempre sob a condição de tutelados (sob um mando), ou por missionários, ou por autoridades leigas, que tinham o poder de decidir seus destinos. Desse modo, ser livre para os índios, na situação colonial, implicava em vivenciar uma experiência compulsória, da qual só poderiam se libertar através da rebelião, da fuga, do suicídio, ou de outras formas de resistência.

Entretanto, um dos mais importantes fatores a desestimular os moradores a utilizar a mão-de-obra indígena foi a tenaz resistência que os índios sempre opuseram à colonização e, principalmente, ao trabalho nas lavouras dos colonos. A tese de que a dominação dos jesuítas era mais branda não parece difícil de ser levada em consideração. Nas missões, o trabalho cotidiano era intercalado por exercícios espirituais (missas, procissões, ladainhas, aulas de catecismo) que poderiam muito bem significar para os índios momentos de descanso da lida diária e que não existiam no trabalho nas propriedades particulares e nas obras públicas.

Sempre enfrentando problemas de escassez de mão-de-obra, os colonos quando conseguiam índios para o trabalho, não fazendo diferença se na condição de escravos ou de homens livres, os submetiam a uma intensa exploração, procurando aproveitar ao máximo, pois sabiam das dificuldades que tinham para consegui-los. Na própria legislação real referente aos índios aparecem menções a respeito do tratamento dado pela maioria dos colonos aos mesmos, servindo de exemplo a Lei de 10 de Novembro de 1647³, que justifica o estabelecimento da liberdade dos índios afirmando que:

3 Lei que proibia completamente a escravização indígena.

[...] os Portugueses, a quem se dão estas administraçoens, usão tão mal delas, que os índios que estão debaixo das mesmas administraçoens, em breves dias de serviço, ou morrem a pura fome, e excessivo trabalho, ou fogem pela terra dentro [...] (Moreira 156-157)

A aversão demonstrada pelos índios ao trabalho nas propriedades particulares parece comprovar não ser bom o tratamento que recebiam nas mesmas. Eram comuns as denúncias de maus tratos infligidos aos índios pelos moradores, já que os índios dos aldeamentos repartidos aos moradores:

[...] muitas vezes trazem para casa muitas feridas e signaes das pancadas que receberam em vez do salário merecido. Uma mostroume as feridas que nas mãos e nos pés lhe tinham feito as cadeias e as prisões em que a tinham metido por Ella querer fugir aos trabalhos injustos que apesar de ser ella mulher livre, lhe tinham imposto [...] (“Carta de Lourenço”)

A recusa, pelos índios, de assimilar a disciplina de tempo e de trabalho que pretenderam lhes impor, levou os moradores a só poder mantê-los na condição de trabalhadores pelo uso da força. As rebeliões indígenas contra a escravização, algumas vezes, eclodiram ainda nos sertões, sendo este o caso dos índios Juruna, que tendo sofrido vários ataques de colonos maranhenses, armaram uma paliçada “em uma ilha de pau a pique” (Bettendorf 116) para rechaçar os ataques dos mesmos. Em outras ocasiões, as revoltas foram dirigidas contra os jesuítas e provocadas por castigos corporais infligidos pelos mesmos aos índios, que resultaram, algumas vezes, no assassinato dos missionários. Este foi o caso dos quatro jesuítas que administravam o engenho de Itapicuru, no rio do mesmo nome, assassinados por índios Uruati, por terem açoitado uma índia escrava da mesma nação, que insistia em manter suas práticas idólatras tradicionais (Bettendorf 69-70, 239).

As fugas das propriedades eram constantes, o que exigia novos descimentos, esbarrando sempre nos limites impostos pela legislação e, sobretudo, na oposição dos jesuítas. Vários Principais de povoações tornaram-se cabeças de mocambos, como foi o caso de vários índios: Adoana, que fugiu da aldeia de Santo Ângelo de Cumarú e tornou-se chefe de um mocambo para onde atraiu inúmeros índios das aldeias próximas; Caburé, que fugiu da fortaleza de Pauxis, onde era aldeano; Mabi, que recolheu em seu mocambo todos os fugitivos das aldeias e de casas particulares (“Carta de Manoel”); Ambrósio,

que, em 1737, estabeleceu um grande mocambo no rio Anavei, impondo uma tenaz resistência às tropas mandadas para destruí-lo (“Certidão”).

Nesses mocambos reuniam-se índios, negros, soldados desertores, vadios, ou seja, uma gama de despossuídos, que tinham motivos de sobra para execrarem a política colonial portuguesa (Gomes 63, 65, 69). Desse modo, os mocambos tornaram-se espaços de socialização e de troca de experiências. Neles, esses elementos populares foram construindo uma rede de solidariedades, o que não excluía relações conflituosas, e soldando uma identidade de excluídos, que se materializaram em inúmeros movimentos de resistência coletiva, como foi exemplo significativo a Cabanagem. Essa socialização da resistência popular, na qual as questões étnicas foram superadas pela vivência de experiências de opressão e de exploração comuns preocupava, enormemente, as autoridades coloniais, já que:

[...] as povoações que os escravos fugidos fazem nos Mattos, a que naquelle Estado chamão Mocambos, e no Brazil Quilombos em todo tempo forão muy prejudiciaes às fazendas dos moradores, não só pelo destruição que fazem nas culturas, mas por aggregarem a si outros escravos, que convidados da liberdade da vida, e isenção de senhorio desemparão as mesmas fazendas, e associados huns com outros commetem todo gênero de insultos [...] (“Consulta”, doc. 2977)

Assim, o grande contingente de despossuídos gerado no Norte do Brasil pelo domínio português, formado por índios, negros, mestiços e homens brancos pobres, produziu, no cotidiano de suas vidas, sua própria história, marcada por solidariedades, conflitos, negociações, concessões, alianças, proteção, ora resistindo, ora se conformando à experiência histórica que lhes foi imposta, “misturando o verde, o amarelo e o negro” (Gomes 40).

Mesmo antes da implantação do Diretório⁴, a rebeldia indígena já preocupava as autoridades coloniais, materializada na organização de mocambos por índios fugitivos das lavouras ou da prisão (“Carta de

4 O “Diretório dos Índios” foi o regime implantado pelo Marquês de Pombal, em 1757, primeiro na Amazônia e depois estendido para o resto da Colônia, que, entre outras coisas, reconhecia todos os índios como livres, secularizava a administração dos aldeamentos, extinguindo o poder temporal dos missionários. Sobre o Diretório, ver: Almeida; Souza.

Manoel [...]”). Nesses mocambos ocorria o fortalecimento dos laços de solidariedade com outros despossuídos, sendo comum a denúncia de que roceiros mestiços ou homens brancos pobres acoitavam índios fugitivos. Este foi o caso de Antônio Nani da Silva, em cujo “[...] sítio no rio Capijó estavam acoitados vários criminosos, entre eles índios fugidos escravos, e forros [...]” (“Certidão”). Também frequente era a prática de vários delitos pelos índios fugitivos, como roubos e assassinatos, além de atos de vandalismo, como o incêndio da cadeia pública e da casa da Câmara de Vila Viçosa de Cameté por índios nela presos (“Carta de José de Sousa Monteiro”). Também faziam ameaças, como a dos índios que fugiram da aldeia de Santo Inácio, na qual era missionário o Padre Luís Alvares,

[...] e que andavam já pelas roças dos aldeanos e que diziam que não haviam de descançar até não queimarem a aldeia e que tinham grande gosto de fazer grande prejuízo ao Padre [...] (“Carta de Manoel [...]”)

Eram comuns as queixas sobre índios cometendo desaforos contra brancos (“Carta de José da Cunha”). Os mocambos de índios, assim como suas aldeias, eram móveis (Gomes 71), mudando de sítio de acordo com as circunstâncias, sendo, uma das principais, o envio de tropas de resgate para destruí-los e recapturar seus integrantes. Nessa situação, os laços de solidariedade entre os despossuídos tornavam-se mais visíveis, já que, dificilmente, os índios amocambados eram apanhados de surpresa, pois eram avisados do envio das tropas. Exemplo disso foi;

[...] hum mocambo, [situado a] dous dias de viagem da mesma Villa [...] [Poiães], onde [...] os dittos mocambos, por aviso, q’ se diz haver lhe feito o Principal Manoel, se achavão armados esperando disperços pelo matto a nossa Tropa, no desígnio de mudarem naquelle dia de sitio [...] (“Ofício de Nuno da Cunha”, 1761)

O relato de Antônio de Carvalho, diretor da vila de Portel, confirma a ampla mobilidade dos mocambos de índios:

[...] porem não tive a fortuna de topar com os fugidos, porque quando cheguei com os mais da Commitiva ao mocambo depois de andarmos quatro dias por terra achamos as duas Aldeyas adonde asistião já sem gente, e 18 casas queimadas de poco tempo, e so deixarão muitas rossas, e alguns legumes, e fazendo diligencia se vio pela picada, q’ seguimos, q’ atravessarão o Rio Mojú, e continuarão para a parte do Rio Guamã [...] (“Ofício de Antônio de Carvalho”)

Na composição das tropas de resgate, além de soldados, entravam índios que se dispunham a recapturar os amocambados, como os índios Camicarús, que com “[...] outo soldados com o sargento João Bernardo Burrelho [...]” (Ofício de Antônio de Carvalho)” faziam parte da tropa mandada contra o mocambo localizado a dois dias de viagem do lugar de Poiães. A diligência que deveria ser realizada para destruir um mocambo de negros na vila de Ourém demorou a ser realizada, porque os índios que comporiam a tropa estavam “[...] plantando as suas roças [...]” (“Ofício de Belchior”). Aquando da fuga de 50 escravos africanos das obras da Fortaleza de São José de Macapá foi enviada uma tropa composta por índios e pretos ladinos (“Ofícios de Nuno da Cunha”, 1765).

Em várias localidades tal recurso foi utilizado, como Porto de Moz, onde índios compuseram tropas para destruir mocambos (“Ofício de João Amorim”), Turiaçu, fronteira entre as capitânicas do Pará e Maranhão, em duas ocasiões 1771 e 1774 (“Ofícios de Joaquim”), onde índios capturaram pretos fugitivos, Pesqueiro, no rio Araguari, em que índios da povoação de Ananim “[...] derão no mocambo dos pretos fugidos de Macapá, que prisionarão vinte, e matarão sete e os mais fugirão [...]” (“Ofício de Manoel”). Na vila de Santarém, já após o período do Diretório, continuava-se a recorrer a índios para combater mocambos, preparando-se “[...] um destacamento de tropa competente a que se deverão unir os d’milicianos e índios que forem bastante na paragem [...]” (“Ofício de D. Francisco de Souza”).

A presença de índios das povoações nas tropas que combatiam os mocambos era um dos fatores que provocava animosidades entre eles e os negros e índios fugidos. Na vila de Benfca, onde índios “[...] vadios têm contatos com pretos [...]”, os índios das povoações acusavam os pretos de insultá-los, porque:

[...] todas as vezes que os índios vão pescar para a banda do seu igarapé, tirão-lhe as canoas, e os parizes, e lhe dão muita pancada, e assim estão os índios tão intimidados, que morrem a fome pelo temor que tem dos pretos [...] (“Ofício de Antônio Gonçalves”)

As rivalidades intertribais não desapareceram completamente, embora tenham sido atenuadas na convivência dos aldeamentos, pois a violência de índios contra índios continuou a fazer parte do cotidiano dos aldeamentos. Na missão dirigida pelo padre Gabriel Malagrida, no rio Itapecuru, índios

Cahigui (sic) foram massacrados por índios Guaanase e Atroari, que também atacaram várias vilas da região, “[...] onde matarão muitos Vassalos de S. Mage, e seus escravos [...]” (“Termo”, 1726). Os índios Maués, que viviam na região de Jamari, no Amapá, andavam sobressaltados pela possibilidade de ser atacados pelos índios Mundurucu e Caripuna (“Ofício de Luiz”).

A esse cenário multifacetado etnicamente dos mocambos vinham se juntar soldados desertores (índios e negros forros, mestiços, e homens brancos pobres), que eram encontrados tanto em mocambos de índios, como de negros, e, muitas vezes, em mocambos onde estavam todos reunidos. Todos esses segmentos sociais viam na floresta um local possível de sobrevivência, plantando roças, realizando atividades extrativistas, assaltando canoas e vilas, tecendo, entre si e com os moradores das povoações, uma rede de relações comerciais clandestina, marcada por cumplicidades e conflitos (Gomes 105).

O alto índice de deserção nas tropas decorria, principalmente, do antipático sistema do recrutamento militar forçado, que incidia sobre os homens livres pobres e lhes causava diversos transtornos, como, por exemplo, o da sobrevivência de suas famílias, já que o pagamento dos soldos era, extremamente, irregular, isto quando eram pagos. A violência era sempre um ingrediente de tais recrutamentos, haja vista a ordem do governador do Estado para “[...] prender os moços solteiros encontrados no Rio Moju Igarapé Mirim pelas fazendas e roças para se lhe sentar praça [...]” (“Ofício de João de Abreu”). O recrutamento militar forçado era, também, um dos pontos graves de atritos entre os jesuítas e o governo da capitania, a ponto de terem sido forçados a recorrer à intervenção real para impedir que índios, estudantes de seu colégio, pudessem ser presos para servir às tropas (“Provisão de S. Mage”).

Um relatório, bastante detalhado, enviado ao governador do Estado por Raimundo José Bitancourt, permite visualizar a proliferação de mocambos, onde se reuniam índios, negros e soldados desertores, assim como a já referida mobilidade dos mesmos. Informa Raimundo José que uma expedição enviada para destruir mocambos nos rios Mapuá e Anajás, os encontrou vazios, já que seus habitantes haviam fugido para as vilas de Melgaço e Portel. Em mocambos localizados nas vilas de Chaves e Ponta de Pedras foram presos vários de seus habitantes, índios, negros e soldados desertores “[...] e mostrava pellas cazas que se achavão ser bastante gente [...]”, não se prendendo mais gente porque “[...] confessarão que os

companheiros se tinham recolhido as ditas villas por aviso que tiverão e assim foram avizados os dois mais mocambos [...]” (“Ofício de Raimundo”).

Entre 1752 e 1809, havia 35 mocambos de índios fugidos na Amazônia colonial, espalhados pelas capitanias do Pará e Rio Negro, principalmente nas regiões de Alter do Chão, Melgaço, Nogueira, Santarém, Boim, Barcelos, Serpa, Colares, Portel, Cametá, Soure, Vila do Conde, onde foram estabelecidas as principais vilas do Diretório, o que demonstra que as fugas, também, se constituíam em formas de resistência às imposições dos aldeamentos. Na maioria das povoações citadas, entre 1762 e 1801, foram identificados dezesseis mocambos de índios e negros juntos (Gomes 80-81).

A resistência indígena e o esvaziamento dos aldeamentos pelas fugas e pelo efeito das epidemias foram responsáveis pelo enegrecimento da floresta na Amazônia colonial (Gomes 41-55). Os efeitos das epidemias que atingiram o Grão-Pará, no final da primeira metade do século XVIII, levaram o governador a apontar como solução para socorrer os moradores do Estado, o envio “[...] sem demora de algumas carregações de escravos da Costa da Mina, Guiné, e Ilha de Cacheo [...]”, mas por conta da Fazenda Real, embora a despesa tivesse que, mais tarde, ser coberta pelos moradores. O Conselho Ultramarino concorda que a introdução de africanos no Estado realmente seria a solução, mas que isto não poderia ser feito às custas da Fazenda Real, propondo que se fizesse da seguinte maneira:

[...] por meyo de hum assento q’ se pode contratar [...] alguns homens de negócios para introduzirem por sua conta alguns pretos nas ditas Cappitanias, o segurarlhes q’ V. Mag. lhe não há de impor direitos alguns na entrada daquelas Alfândegas, e que só hão de pagar os pretos de Angola os direitos q’ se achão contratados na sahida daquele Reino [...] (“Consulta”, doc. 2976)

Inúmeras vezes o governo português tentou estimular o tráfico negreiro para o norte, através dessas isenções tributárias. Exemplos disso foram as Provisões Régias de 18 de Março de 1662, que livrava da metade dos direitos os negros de Angola que fossem introduzidos no Estado do Maranhão, e de 1º de abril de 1680, que determinava o envio, todos os anos, de negros da costa da Guiné para o Maranhão e Pará por conta da Fazenda Real. Tais medidas procuravam reduzir o preço do escravo africano na região e tornar tal alternativa de mão-de-obra atraente aos colonos, levando-os a abandonar a utilização e o tráfico de escravos vermelhos (“Provisões”).

No entanto, a presença africana na Amazônia só foi intensificada durante o período de atividade da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, criada, em 1755, por dom José I, que, em troca do estanco comercial na região, deveria introduzir escravos na mesma por preços subsidiados. Entre 1755 e 1777, a companhia teria introduzido cerca de 15.000 escravos na região (Cardoso 55). Mesmo com o aumento do número de escravos africanos, o trabalho indígena continuou a ser essencial para o “aumento e conservação” do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Seu emprego nas obras públicas, nas lavouras dos colonos e missionários, nas atividades extrativistas e em inúmeras outras tarefas atesta tal essencialidade. Para o Estado do Grão-Pará e Maranhão, o trabalho indígena assumia, em importância, a mesma proporção que a do escravo africano no nordeste açucareiro, no sudeste minerador e depois cafeeiro.

Desde a época dos missionários, em que a catequese estava associada ao ensino aos índios de práticas mecânicas e técnicas agrícolas (Raiol), o trabalho era um componente importante no processo civilizador que a colonização pretendeu impor-lhes. Se nas missões o trabalho era um elemento coadjuvante da cristianização dos indígenas, à época do Diretório, tornou-se ator principal, haja vista o destaque dado a ele pelo Regimento do Diretório⁵. No entanto, longe do tipo idealizado por José de Alencar em “Iracema”, cujo comportamento dócil e submisso o teria levado a “doce escravidão” (Assis), o índio assumiu a condição de sujeito de sua própria história, traçando seu destino possível diante das circunstâncias históricas que lhe foram impostas.

Bibliografía

FUENTES PRIMARIAS

“Aviso do secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real” (Lisboa, 1751). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 32, doc. 3049. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.

5 Conjunto de normas que orientavam a ação dos diretores nos aldeamentos, colocado em vigor em 1758.

- “Carta de Diogo de Mendonça Corte Real” (Lisboa, 1751). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 65, doc. 15, p. 29. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Carta de Francisco Pedro de Mendonça Gorjão” (Belém, 1746), anexa a “Carta de Francisco Pedro”, 1747.
- “Carta de Francisco Pedro de Mendonça Gorjão” (Belém, 1747). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 30, doc. 2813. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Carta de Francisco Pedro de Mendonça Gurjão” (Belém, 1749). Manuscrito. “Consulta”, doc. 2976.
- “Carta de Francisco Pedro de Mendonça Gurjão” (Belém, 1750). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 31, doc. 2982. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Carta de Francisco Wolf” (Pará, 1752). Manuscrito. *Coleção Manuel Lamego*, cód. 1, doc. 5. Instituto de Estudos Brasileiros; Universidade de São Paulo, Brasil.
- “Carta de guia com a qual vão remetidos os Reos nella declarados” (Lisboa, 1774), anexa a “Ofício de João Pereira Caldas” (Belém, 1774). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 73, doc. 6173. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Carta de José da Cunha Melo” (Río Irituia, 1763). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 72, doc. 9, p. 20. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Carta de José de Sousa Monteiro” (Viçosa de Cametá, 1769). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 72, doc. 67, p. 149. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Carta de Lourenço Kaulen” (Pará, 1753). Manuscrito. *Coleção Manuel Lamego*, cód. 1, doc. 29. Instituto de Estudos Brasileiros; Universidade de São Paulo, Brasil.
- “Carta de Manoel [...]” ([...], 1753). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 73, doc. 22, p. 52. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Carta de Manoel Souza Coelho” (Macapá, 1752). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 72, doc. 1, p. 1. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Carta de Matias da Costa e Sousa” (Belém, 1751). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 32, doc. 3065. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Carta do provedor da Fazenda Real da capitania do Pará, Matias da Costa e Sousa” (Belém, 1751). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 32, doc. 3065. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.

- “Certidão passada pelo Tabelião do Público Judicial e Notas, José de Araujo Tavares” (Belém, 1752). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 73, doc. 2, p. 3. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Consulta do Conselho Ultramarino”. Manuscrito. *Conselho Ultramarino*, cx. 31, docs. 2976 y 2977. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Correspondência de El Rey com os Ministros das Missões do Estado do Maranhão” (Lisboa, 1707). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 01. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Memorial de 15 de Junho de 1593”. Manuscrito. *Monumenta Missionária Africana*. T. 15. 333-338. Alencastro, 175.
- “Ofício de Antônio de Carvalho” (Portel, 1761). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 106, doc. 53, p. 129. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de Antônio Gonçalves Ledo” (Benfica, 1775). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 153. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de Belchior Henrique” (Ourém, 1762). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 24. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de D. Francisco de Souza Coutinho” (Belém, 1799). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, códice 554. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de João Amorim Pereira” (Porto de Moz, 1766). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 165. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de João de Abreu Castelo Branco” (Sao Luís, 1740). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 36, doc. 15. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de Luiz Pinto Cerqueira” (Belém, 1799). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, códice 311. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de Manoel Joaquim de Abreu” (Belém, 1792). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 279. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de Nuno da Cunha Atayde” (Rio Negro, 1761). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 99, doc. 32. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício de Raimundo José de Bitancourt” (Belém, 1767). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 83. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofício do arcebispo regedor D. João” (Lisboa, 1761). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 49, doc. 4492. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.

- “Ofício do arcebispo regedor D. João” (Lisboa, 1764). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 55, doc. 5079. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Ofício do arcebispo regedor D. João” (Lisboa, 1766). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 58, doc. 5266, 5267 y 5268. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Ofício do tenente-coronel Luís D’Alincourt” (Forte das Mayas, 1772). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 68, doc. 5837. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.
- “Ofícios de Joaquim de Mello e Povoá” (Turiaçu, 1771, 1774). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 589, cód. 140. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Ofícios de Nuno da Cunha de Atayde Verona” (Macapá, 1765). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 61. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Prejuízo que resulta à Fazenda Real, ao Estado, e ao Commercio de se empregarem 400 Índios no serviço do Arsenal” (Belém, 1703). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 05, doc. 02. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Provisão de 1750” (Lisboa). Manuscrito. *Diversos*. 1655-1778. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Provisão de 1º de Julho de 1745”, anexa a “Carta de Francisco Pedro”, 1747.
- “Provisão de 6 de Março de 1747”, anexa a “Carta de Francisco Pedro”, 1747.
- “Provisão de 20 de Setembro de 1712” (Lisboa). Manuscrito. *Diversos*. 1655-1778. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Provisão de 21 de Março de 1747”, anexa à “Carta de Francisco Pedro”, 1747.
- “Provisão de 30 de Julho de 1706” (Lisboa). Manuscrito. *Diversos*. 1655-1778. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Provisão de S. Mage. se não poderem ser presos os Estudantes que aprendem nas Escolas do Colégio para soldados sem constar por informação dos Reitores” (Lisboa, 1755). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 40. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Provisões de 18 de Março de 1662 e de 1 de Abril de 1680”. Manuscrito. *Diversos*. 1655-1778. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Requerimento das mães irmãs Mariana Bernarda e Maria Margarida” (Lisboa, 1746). Manuscrito. *Documentos Avulsos Manuscritos da capitania do Grão-Pará*, cx. 29, doc. 2727. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa.

- “Termo da Junta das Missões” (Belém, 1722). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 10, doc. 174. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Termo da Junta das Missões” (Belém, 1723). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 10, doc. 183. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Termo da Junta das Missões” (Sao Luís, 1726). Manuscrito. *Códices de Documentos Manuscritos*, cód. 10, doc. 192. Arquivo Público do Estado do Pará (Apep), Belém, Brasil.
- “Termo da Junta de Missão” (Belém, 1745), anexo à “Carta de Francisco Pedro”, 1747.

FUENTES PRIMARIAS IMPRESAS

- Antonil, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Sao Paulo: USP, 1982. Impresso.
- Assis, Machado de. “Iracema” por José de Alencar. *Diário do Rio de Janeiro* 23 de enero de 1866. Bosi.
- Bettendorf S.J., João Felipe [1699] *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Ed. Facsimilar. Belém: Secretaria de Cultura, 1990. Impresso.
- Bosi, Alfredo. *Dialética da Colonização*. Sao Paulo: Companhia das Letras, 1992. Impresso.
- Raiol, Domingos Antônio [1868] *Motins Políticos ou História dos Principais Acontecimentos Políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835-1865 e 1867*. 3t. Belém: Ufpa, 1970. Impresso.

FUENTES SECUNDARIAS

- Alencar, José de. *Ficção completa e outros escritos*. 3t. Rio de Janeiro: Aguilar, 1964-1965. Impresso.
- Alencastro, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Impresso.
- Almeida, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997. Impresso.
- Arendt, Hannah. *Da Revolução*. Sao Paulo: Ática; Brasilia: UNB, 1990. Impresso.
- Azevedo, João Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Belém: Secult, 1999. Impresso.
- Cardoso, Ciro Flamarion. *Economia e Sociedade em Áreas Periféricas: Guiana Francesa e Pará (1750-1817)*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1984. Impresso.
- Chambouleyron, Rafael. “Os jesuítas e o ‘aumento e a conservação’ do Estado do Maranhão e Pará (século XVII)”. *Clio* 27.1 (2009): 76-104. Impresso Cunha, Manuela Carneiro da. “Política Indigenista no Século XIX”. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Fapesp; Secretaria Municipal de Cultura, 1992. 150. Impresso.

- Farage, Nádia. *As muralhas do sertão: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Anpocs; Paz e Terra, 1991. Impresso.
- Fausto, Carlos. *Os índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. Impresso.
- Ginzburg, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. *Mitos. Emblemas e Sinais: morfologia e história*. Ginzburg. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 143-179. Impresso.
- Gomes, Flávio dos Santos. “A Hidra e os Pântanos: Quilombos e Mocambos no Brasil (Sécs. XVII-XIX)”. Tesis de doctorado. Universidade Estadual de Campinas, 1997. Mecanografiado.
- Hemming, John. *Amazon Frontier: The Defeat of the Brazilian Indians*. Londres: MacMillan, 1987. Impresso.
- . *Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians*. Boston: Harvard University Press, 1978. Impresso.
- Holanda, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1957. Impresso.
- Monteiro, John M. *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Impresso.
- . “O Escravo Índio, esse desconhecido”. *Índios no Brasil*. Ed. Luís Donisete Benzi Grupione. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994. 105-120. Impresso.
- Moreira Neto, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria. 1750-1850*. Petrópolis: Vozes, 1988. Impresso.
- Porro, Antônio. “História Indígena do Alto e Médio Amazonas. Séculos XVI a XVIII”. *História dos índios no Brasil*. Eds. Manuela Carneiro da Cunha, Francisco M. Salzano. São Paulo: Companhia das Letras; Fapesp; Secretaria Municipal de Cultura, 1992. 175-196. Impresso.
- Schallenger, Erneldo. “Povos Índios e Identidade Nacional. O Projeto Missionário Jesuítico e a Política Integradora de Pombal”. *Anais do nono Simpósio Nacional de Estudos Missionários: As Missões depois da Missão, Santa Rosa, 8 a 10 de Outubro de 1991*. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários; Unijuí, 1991. 17-28. Impresso.
- Souza Junior, José Alves de. “Projeto Pombalino na Amazônia e a doutrina do “índio-cidadão”. *Pontos de História da Amazônia*. Armando Alves et ál. T. 1. Belém: Paka-Tatu, 2001. 35-53. Impresso.
- Sweet, David. “A Rich Realm of Nature Destroyed: The Middle Amazon Valley, 1640-1750”. Tesis de doctorado. Wisconsin University, 1974. Mecanografiado.

Fecha de recepción: 30 de marzo de 2011.

Fecha de aprobación: 21 de junio de 2011.