



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA
LINHA DE PESQUISA: ETNICIDADE E TERRITORIALIDADES: USOS E
REPRESENTAÇÕES

JEAN PAUL GOUVEIA MEIRA

A MOBILIDADE SOCIAL DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS TABAJARA E
POTIGUARA NA PARAÍBA E DEMAIS CAPITANIAS DO NORTE DO BRASIL
(SÉCULOS XVI – XVIII)

Belém – PA

2020

JEAN PAUL GOUVEIA MEIRA

**A MOBILIDADE SOCIAL DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS TABAJARA E
POTIGUARA NA PARAÍBA E DEMAIS CAPITANIAS DO NORTE DO BRASIL
(SÉCULOS XVI – XVIII)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, da Universidade Federal do Pará, para a obtenção do título de Doutor em História. Área de Concentração: História Social da Amazônia. Linha de Pesquisa: Etnicidade e Territorialidades: Usos e Representações.

Orientador: Dr. Mauro Cezar Coelho

Belém – PA

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBDSistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

G719m Gouveia Meira, Jean Paul.

A mobilidade social das lideranças indígenas Tabajara e Potiguara na Paraíba e demais capitanias do norte do Brasil (séculos XVI - XVIII) / Jean Paul Gouveia Meira. — 2020.

298 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Mauro Cezar Coelho

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Belém, 2020.

1. Lideranças Indígenas. 2. Mobilidade Social. 3. Potiguara. 4. Povos Tupi. 5. Tabajara. I. Título.

CDD 980.413

JEAN PAUL GOUVEIA MEIRA

**A MOBILIDADE SOCIAL DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS TABAJARA E POTIGUARA
NA PARAÍBA E DEMAIS CAPITANIAS DO NORTE DO BRASIL (SÉCULOS XVI – XVIII)**

Esta tese foi apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Pará,
como trabalho de conclusão do Doutorado. Área de Concentração: História Social da Amazônia.
Linha de Pesquisa: Etnicidade e Territorialidades: Usos e Representações.

Aprovada em ____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Mauro Cezar Coelho
Universidade Federal do Pará (UFPA)
ORIENTADOR

Prof. Dr. Márcio Couto Henrique
Universidade Federal do Pará (UFPA)
EXAMINADOR INTERNO

Prof. Dr. Karl Heinz Arenz
Universidade Federal do Pará (UFPA)
EXAMINADOR INTERNO

Prof^a Dr^a Jane Felipe Beltrão
Universidade Federal do Amazonas (UFPA)
EXAMINADORA EXTERNA

Prof. Dr. Légio José de Oliveira Maia
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)
EXAMINADOR EXTERNO

DEDICATÓRIA

A todos os povos indígenas no Brasil, em especial aos tabajaras e potiguaras aldeados na Paraíba, com os quais mantenho contatos desde o ano de 2009.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento da minha pesquisa de doutorado durante os anos de 2015 e 2019;

À Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas (FAPESPA) também pelo financiamento da minha pesquisa de doutorado durante os anos de 2015 e 2019;

À Universidade Federal do Pará (UFPA) pelo financiamento da pesquisa, pela acolhida, mas, também, pela oportunidade de adquirir conhecimentos essenciais para a tese, além de usufruir dos seus espaços como a Biblioteca Central e o Restaurante Universitário, sendo este fundamental para um estudante que veio de longe, do Nordeste, e teve que se adaptar a uma vida nova em Belém;

Ao Programa de Pós-graduação de História pela oportunidade de cursar o doutorado, pela acolhida, paciência e, principalmente, por acreditar que esta pesquisa demandou tempo para a sua concretização. Estendo este agradecimento a todos os professores/as do referido programa, notadamente àqueles com quem tive muitos aprendizados ao longo das disciplinas que cursei. Ao coordenador Rafael Chambouleyron, minha eterna gratidão;

Agradeço, em especial, ao meu orientador, Dr. Mauro Cezar Coelho, pela paciência, carinho, atenção e organização que teve com este trabalho de pesquisa. Posso dizer que o professor Mauro foi a pessoa mais importante da minha vida acadêmica. Aprendi muito sobre História Indígena com ele, o qual foi determinante para a concretização desta tese. Minha eterna gratidão pela sua orientação e ensinamentos;

Aos membros da banca composta pelos professores Márcio Couto Henrique, Jane Felipe Beltrão, Lígio José de Oliveira Maia e Karl Heinz Arenz pela avaliação, correções e sugestões. Eu agradeço as sugestões dadas pela professora Patrícia Maria Melo Sampaio na qualificação.

A todos os arquivos e bibliotecas que visitei, em especial aos seus funcionários/as;

Aos meus amigos/as da turma de doutorado 2015 pelo rico ambiente de debates, críticas construtivas, aprendizados e, o mais importante, confraternizações. Em especial, agradeço a Amilson Pinheiro pela ajuda que me deu na oportunidade de estar hospedado em sua casa, durante algumas semanas, quando estive doente. Agradeço a Marina Hungria Nobre pela amizade cultivada desde quando morei em Belém (PPHIST);

A toda a minha família, em especial minha mãe, Maria do Socorro Gouveia Meira, meu pai, João Batista Barros Meira, minhas irmãs, Janayna Gouveia Meira Barboza e Jéssica Gouveia Meira, e meus sobrinhos Janderson Meira Barboza e Anderson Meira Barboza por tudo, amor e carinho. Eu amo vocês!

Por má consciência e boas intenções, imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro, teórico: é que a história, movida pela metrópole, pelo capital, só teria nexos em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal dessa postura “politicamente correta” foi somar à eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos.

Manuela Carneiro da Cunha

RESUMO

Essa tese teve como objetivo analisar o papel desempenhado pelas lideranças Tupi, pertencentes aos povos Tabajara e Potiguara, no processo de inserção dos indígenas na sociedade colonial a partir da conquista e colonização da Capitania Real da Paraíba, e demais capitanias do norte do Brasil, ao longo dos séculos XVI – XVIII. Durante os primeiros contatos entre indígenas e colonizadores, estes últimos tiveram a necessidade de se inserir na lógica das guerras travadas entre as sociedades Tupi para contrair alianças e conquistar o território. Os europeus foram inseridos no “universo” indígena a partir das relações de matrimônios estabelecidas com as filhas dos chefes Tupi. Os acordos matrimoniais entre indígenas e colonizadores foram fundamentais para o povoamento das capitanias de Pernambuco e Itamaracá na primeira metade do século XVI. Ao longo do referido século, muitos indígenas aliados foram escravizados, e tal conjuntura fez com que os chefes indígenas reestabelecessem os acordos de paz com os colonizadores através da prestação de serviços, notadamente de guerras, para não somente evitarem a escravização da sua gente, mas, também, para a preservação das terras coletivas a partir da inserção de tais indivíduos nos aldeamentos missionários. Muitos indígenas foram protagonistas nas guerras que resultaram na fundação da capitania da Paraíba e demais capitanias do norte do Brasil, assim como na conquista dos sertões, ao longo dos séculos XVI e XVIII. A prestação de serviços resultou em inúmeras recompensas, principalmente para as lideranças Tabajara e Potiguara, as quais puderam obter mobilidade social.

Palavras-chave: Lideranças Indígenas; Mobilidade Social; Potiguara; Povos Tupi; Tabajara.

ABSTRACT

This thesis aimed to analyze the role played by the Tupi leaders, belonging to the Tabajara and Potiguara peoples, in the process of insertion of indigenous peoples in colonial society from the conquest and colonization of the Royal Captaincy of Paraíba, and other captaincies of northern Brazil, throughout the sixteenth – eighteenth centuries. During the first contacts between indigenous and colonizers, the later had the need to insert themselves into the logic of the wars fought between the Tupi societies to contract alliances and conquer the territory. The Europeans were inserted into the indigenous “universe” from the relations of marriages established with the daughters of the Tupi chiefs. The matrimonial agreements between indigenous and colonizers were fundamental for the settlement of the captaincies of Pernambuco and Itamaracá in the first half of the sixteenth century. Throughout this century, many indigenous allies were enslaved, and this conjuncture caused indigenous chiefs to re-establish peace agreements with the colonizers through the provision of services, notifiedly of wars, to not only avoid the enslavement of their people, but also for the preservation of collective lands from the insertion of such individuals in the missionary villages. Many indigenous peoples were protagonists in the wars that resulted in the foundation of the captaincy of Paraíba and other captaincies of northern Brazil, as well as in the conquest of the backlands, throughout the sixteenth and eighteenth centuries. The provision of services resulted in numerous rewards, mainly for the Tabajara and Potiguara leaders, who were able to obtain social mobility.

Keywords: Indigenous Leaders; Social Mobility; Potiguara; Tupi People; Tabajara.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

CARTOGRAFIA 1	146
CARTOGRAFIA 2: <i>Plattegrond van Frederik Stadt</i>	156
CARTOGRAFIA 3: Aldeamentos indígenas na Capitania Real da Paraíba (Século XVI)..	157
CARTOGRAFIA 4: Costa do Rio Grande.....	167

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1: Lideranças indígenas presentes na Assembleia.....	195
QUADRO 2: Membros dos Conselhos Indígenas.....	197
QUADRO 3: Membros da Câmara indígena localizada na aldeia Itapessericá, capitania de Itamaracá.....	200
QUADRO 4: Membros da Câmara indígena localizada na aldeia Maurícia, capitania da Paraíba.....	200
QUADRO 5: Membros da Câmara indígena localizada na aldeia Orange ou Araunu, capitania do Rio Grande.....	201

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
O CONCEITO DE PREDUÇÃO ONTOLÓGICA.....	21
O TEMPO DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA DOS POVOS TUPI.....	29
A METODOLOGIA DA PESQUISA.....	46
CAPÍTULO 1: A CONQUISTA DO RIO PARAÍBA PELOS TABAJARA E POTIGUARA ANTES DA CHEGADA DOS EUROPEUS	53
1.1. MITOLOGIA E HISTÓRIA DOS POVOS TUPI.....	63
1.2. OS PAJÉS E CARAÍBAS TUPI.....	73
1.3. O PAPEL DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS ENTRE OS TUPI.....	81
1.4. A CONQUISTA DO RIO PARAÍBA PELAS SOCIEDADES TUPI.....	89
1.5. A FAMÍLIA ARCOVERDE.....	106
CAPÍTULO 2: O PROTAGONISMO INDÍGENA NA FUNDAÇÃO DA CAPITANIA REAL DA PARAÍBA (1574 – 1585)	118
2.1. O ATAQUE POTIGUARA AO ENGENHO DE DIOGO DIAS NO RIO TRACUNHAÉM (1574).....	123
2.2. AS GUERRAS INDÍGENAS DE FUNDAÇÃO DA PARAÍBA (1585).....	129
2.3. A FUNDAÇÃO DE NOVOS ESTABELECIMENTOS COLONIAIS NO NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA (1585 – 1616).....	159
CAPÍTULO 3: O ENOBRECIMENTO DAS FAMÍLIAS INDÍGENAS CAMARÃO E ARCOVERDE NAS CAPITANIAS DO NORTE (SÉCULO XVII – PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII)	181
3.1. AS REDES INDÍGENAS POTIGUARA DURANTE O PERÍODO HOLANDÊS.....	189
3.2. A PARTICIPAÇÃO DOS OFICIAIS INDÍGENAS DAS FAMÍLIAS CAMARÃO E ARCOVERDE NAS GUERRAS OCORRIDAS NOS SERTÕES DA PARAÍBA E DEMAIS CAPITANIAS DO NORTE DO BRASIL.....	223
CONSIDERAÇÕES FINAIS	252
FONTES	258
BIBLIOGRAFIA	267

INTRODUÇÃO

Essa tese aborda a inserção e a mobilidade social de lideranças indígenas Tupi, pertencentes aos povos Tabajara¹ e Potiguara², na sociedade colonial a partir do processo de conquista e colonização das terras correspondente à Capitania Real da Paraíba, e demais capitanias do norte do Brasil, ao longo dos séculos XVI e XVIII.

Desde os primeiros contatos, os europeus tiveram a necessidade de se inserir na lógica das guerras travadas entre os povos indígenas, firmando alianças e contraindo casamentos para conquistar e povoar territórios. A partir da segunda metade do século XVI, diversos chefes Tabajara e Potiguara entenderam a necessidade de se adaptar à nova realidade marcada pela colonização portuguesa e optaram pela inserção dos seus grupos na sociedade colonial para a preservação das suas terras, como, também, para evitar a escravização da sua gente.

O processo de inserção na sociedade colonial partiu de uma escolha feita pelos próprios Tabajara e Potiguara, e a obtenção de recompensas pelos serviços prestados à coroa portuguesa, notadamente por suas lideranças, não resultou em aculturação ou em desaparecimento dos referidos povos. O termo aculturação³ torna-se problemático, pois, não

¹ Indivíduos que falam uma língua derivada do tupi-guarani e que, até o presente momento, habitam o território ao sul do rio Paraíba, entre os atuais estados da Paraíba e de Pernambuco, e estão nesta região desde muito antes da chegada dos europeus na América. Foram os primeiros indígenas Tupi a chegarem e ocuparem o litoral paraibano. No século XXI, muitos indígenas Tabajara, presentes nos municípios paraibanos de Alhandra, Conde, Pitimbu e João Pessoa, passaram a reivindicar a demarcação das suas terras. Com relação à história de luta atual dos Tabajara na Paraíba, conferir: FARIAS, Eliane; BARCELLOS, Lusival. **Memória Tabajara**: manifestação de fé e identidade étnica. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2012.

² Assim como os Tabajara, os Potiguara pertencem ao conjunto de povos Tupi-Guarani e instalaram-se, desde o século XV, na costa do atual território brasileiro, mais precisamente no território que vai do norte do rio Paraíba até as terras que, atualmente, pertencem aos estados do Rio Grande do Norte e do Ceará. Permanecem espalhados por estas terras até o presente momento, sendo que, na Paraíba, temos uma população em torno de vinte mil indivíduos, aldeados em cerca de trinta e sete aldeias, e morando em localidades nos municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto. Com relação aos Potiguara no tempo presente, conferir: MOONEN, Frans; MAIA, Luciano Maris (orgs.). **Etnohistória dos Índios Potiguara**. João Pessoa: Secretaria da Educação e Cultura do Estado da Paraíba, 1992; DUARTE, Thamara. **Em algum lugar do passado Potiguara**: remanescentes de Rio Tinto querem preservar sua história. João Pessoa: A União, 2001; POVO POTIGUARA. **Índios na visão dos índios - Potiguara**. Salvador: Thydêwá, 2011; BARCELLOS, Lusival. **Práticas educativo-religiosas dos Potiguara da Paraíba**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2012.

³ O termo teve sua origem em estudos realizados pelos sociólogos e antropólogos estadunidenses Robert Redfield, Ralph Linton e Melville Herskovits na primeira metade do século XX, cujo objetivo era analisar quais foram as perdas de valores culturais ocorridos após um longo período de tempo de contato no qual uma determinada “cultura” passa a se transformar em detrimento da outra. REDFIELD, Robert; LINTON, Ralph; HERSKOVITS, Melville Jean. Memorandum for the Study of Acculturation. **America Anthropologist**, 38, p. 149 – 152, 1936. Roger Bastide levou em consideração as mudanças sociológicas acarretadas no processo de aculturação, para além das transformações culturais. Cf. BASTIDE, Roger. L’aculturation littéraire. In: **Le prochain et le lointains**. Paris: Editions L’Harmattan, 2001. p. 201 – 209. No início do século XX, Paul Ehrenreich deu início à análise do termo na etnologia sulamericana. O autor buscou encontrar características originais apesar das mudanças culturais nos encontros entre as sociedades indígenas. EHRENREICH, Paul. A ethnographia da América do Sul ao começar o século XX. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São**

leva em consideração a vontade do indígena em permanecer outro, ou seja, tais indivíduos continuaram assumindo a identidade indígena para que assim fosse preservadas as terras coletivas presentes nos aldeamentos coloniais, foi o caso dos Tabajara no aldeamento de Jacoca na capitania da Paraíba, conforme veremos no segundo capítulo desta tese, além das fugas, revoltas ou rebeliões realizadas.

Tais indivíduos necessitaram da inserção na sociedade colonial, a partir dos espaços coloniais da Paraíba e demais capitanias do norte da América portuguesa, também, em busca de aliados para as guerras travadas contra inimigos pertencentes a outras sociedades indígenas. Vale ressaltar que as guerras indígenas se diferenciavam das guerras coloniais por assumirem um caráter ritualístico, e no caso das sociedades Tupi, como os Tabajara e os Potiguara, a guerra possibilitava a reprodução sociosimbólica dos seus respectivos grupos.

Muitos chefes Tabajara, que estabeleceram relações de parentesco com os portugueses em Itamaracá e Pernambuco, souberam obter terras e recompensas após impor a derrota aos seus tradicionais inimigos Potiguara nos conflitos e guerras que resultaram na fundação da Capitania Real da Paraíba no ano de 1585. A expansão colonial passou a ser confundida com a expansão territorial dos Tabajara pela região ao norte do rio Paraíba.

A expansão territorial dos Tabajara para o norte consistiu na garantia das terras para o seu povo, como, também, na tentativa de livrar a sua gente do cativeiro. Esta expansão difere dos interesses coloniais no incremento da economia açucareira para o norte das capitanias de Itamaracá e Pernambuco. Novos valores trazidos pelos europeus foram incorporados na dinâmica interna compartilhada pela referida sociedade Tupi e misturaram-se aos elementos tradicionais para outros fins que não correspondiam aos interesses da

Paulo, vol. XI, p. 280 – 305, 1906. A etnologia brasileira, por sua vez, procurou associar o processo de aculturação com a formação da identidade nacional em diversas pesquisas. Com relação ao uso do conceito de aculturação na etnografia nacional, destaque para: WATSON, James. Cayuá culture change: a study in acculturation and methodology. **American Anthropologist**, v. 54, nº 2 – 2, p. 1 – 144, 1952; HOHENTHAL JR. William D. Notes on the Shucurú indians of Serra do Ararobá, Pernambuco, Brasil. **Revista do Museu Paulista** (Nova Série), v. 8, p. 93 – 166, 1954. p. 94; GALVÃO, Eduardo. Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas no Brasil. **Revista de Antropologia**, v. 5, nº 1, p. 67 – 74, 1957; MURPHY, Robert Francis. **Headhunter's heritage**. Berkeley: University of California Press, 1960. p. 180; SCHADEN, Egon. **Aculturação indígena**: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos. São Paulo: Livraria Pioneira Editora: Editora da Universidade de São Paulo, 1969. Com relação às críticas ao conceito de aculturação, conferir: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Aculturação e fricção interétnica. **América Latina**, v. 6, nº 3, p. 36 – 45, 1963; BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Phillippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998. p. 191; As críticas ao conceito de aculturação deram-se na perspectiva da continuidade de conflitos existentes na inserção de uma determinada sociedade em outra. Esta tese afasta-se também da noção de assimilação, que foi pensada por diversos sociólogos e antropólogos como a etapa final do processo de aculturação.

colonização. Tratava-se de **códigos compartilhados**⁴, ou seja, a expansão territorial, porém, significados distintos para ambos os agente em interação – no caso dos Tabajara houve uma atualização do tradicional ritual de hostilidade contra os Potiguara a partir da conquista um território há muito tempo pertencente ao inimigo. Em outras palavras, a conquista territorial para os Tabajara não visava o aproveitamento da terra para a criação de engenhos, conforme este era o interesse do colonizador, mas, esta expansão contribuiu para a manutenção do sistema de guerras contra inimigos tradicionais.

A ideia de mediação cultural serve como contraponto às análises sobre a aculturação e assimilação ao valorizar o entendimento acerca das situações de contato, além da forma em que os agentes em interação compartilham significados. Determinado indivíduo em contato realiza uma leitura do outro a partir de elementos tradicionais existentes na sua organização sociocultural e aquilo que ele decide incorporar deste outro passa a receber um novo significado, como, também, a ser compartilhado com o grupo que o absorveu. De acordo com Paula Monteiro:

[...] Trata-se, pois, não tanto de observar o encontro de duas sociedades e/ou culturas distintas (e desiguais) e os efeitos de uma sobre a outra, mas de compreender como agentes em interação acessam *alguns* de seus códigos próprios ou se apropriam de *alguns* dos códigos alheios para significar. [...]⁵

Como exemplo temos as mensagens cristãs utilizadas pelos Potiguara da família Camarão para se relacionar com os seus parentes, conforme veremos mais detalhadamente no terceiro capítulo, que não têm o mesmo significado da devoção ao Deus que tanto os missionários almejavam na conversão dos indígenas, mas, elas serviram para atualizar a tradicional inimizade ou as relações de hostilidade existentes entre grupos consanguíneos ou afins presentes na organização sociocultural do referido povo.

As lideranças Tabajara, ou Potiguara, ao conquistarem recompensas pelos serviços prestados, alcançavam, também, **mobilidade social**⁶. Entendo mobilidade social dos grupos indígenas inseridos na sociedade colonial portuguesa como uma categoria distinta da mobilidade alcançada por outros grupos pertencentes à mesma sociedade. Mesmo

⁴ Ver o capítulo 1, intitulado “Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural”, em: MONTEIRO, Paula (org.). **Deus na Aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006. p. 31 – 66.

⁵ Idem, p. 51.

⁶ Sobre o conceito de mobilidade social no campo da sociologia, destaque para: GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 6ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. p. 302 – 306; SCALON, Maria Celi Ramos da Cruz. **Mobilidade social no Brasil**: padrões e tendências. Rio de Janeiro: Revan, 1999; PASTORE, José; SILVA, Nelson do Valle. **Mobilidade social no Brasil**. São Paulo: Macron Books, 2000.

marginalizados na estratificação da sociedade colonial se comparados aos fidalgos portugueses, muitas lideranças indígenas que optaram pela aliança com os colonizadores alcançaram mobilidade social ou um *status* acima de outros povos indígenas rivais, por exemplo, os quais não fizeram aliança com os portugueses, como também dos escravos. Os Tabajara e os Potiguara, a partir do momento em que optaram pela aliança com os colonizadores, passaram a possuírem direitos específicos na sociedade colonial estabelecida na Paraíba e demais capitanias do norte, como o da preservação e demarcação das suas terras, o de não se tornarem escravos, dentre outros direitos que não foram obtidos pelos demais grupos sociais.

A escolha do recorte espacial desta pesquisa privilegia a Capitania Real da Paraíba por três razões: em primeiro lugar, a Paraíba foi a primeira capitania fundada pela união ibérica⁷ ao norte da capitania da Bahia, transformada em sede do governo-geral⁸, diferentemente de Pernambuco e Itamaracá que continuaram pertencendo aos capitães donatários; em segundo lugar, o projeto de aldeamento missionário, criado pelos jesuítas na Bahia (depois de 1549) e adotado na Paraíba após a fundação da capitania, foi o principal espaço responsável pela transformação dos chefes indígenas em súditos ou vassallos dos monarcas, mas, também, por evitar que indígenas aliados fossem transformados em escravos, conforme estava ocorrendo em Pernambuco e Itamaracá; por fim, os indígenas aldeados na capitania da Paraíba compuseram as tropas militares que foram essenciais para a conquista de outros territórios para a união ibérica, como a criação de um núcleo de povoamento em Sergipe Del Rey no ano de 1590, a fundação da capitania do Rio Grande em 1599, a criação de estabelecimentos coloniais no Ceará (a partir de 1605), a conquista do Maranhão, acompanhada da “expulsão” dos franceses, em 1614, e a formação do povoado de Santa Maria de Belém do Grão-Pará (1616).

⁷ Sobre a crise sucessória que ocasionou o fim da dinastia de Avis em Portugal e, conseqüentemente, a incorporação desta nação ao império espanhol, ou, da dinastia dos Habsburgo, mas, também, como se deram os governos dos Filipes em Portugal, assim como nas suas possessões na América, conferir: SCHWARTZ, Stuart. Luso-Spanish relations in Hapsburg Brazil, 1580-1640. **The Americas**, v. 25, p. 33-48, 1968; ÁLVAREZ, Fernando Jesús Bouza. **Portugal no tempo dos Filipes: política, cultura, representações (1580-1668)**. Tradução de Ângela Barreto Xavier e Pedro Cardim. Lisboa: Cosmos, 2000; STELLA, Roseli Santaella. **O domínio espanhol no Brasil durante a monarquia dos Felipes (1580-1640)**. São Paulo: UNIBERO, 2000; SCHAUB, Jean-Frédéric. **Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)**. Tradução de Isabel Cardeal. Lisboa: Livros Horizonte, 2001; MEGIANI, Ana Paula Torres. **O rei ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619)**. São Paulo: Alameda, 2004; CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580 – 1640)**. Lisboa: Edições 70, 2011; MEGIANI, Ana Paula Torres; PÉREZ, José Manuel Santos; SILVA, Kalina Vanderlei (orgs.). **O Brasil na Monarquia Hispânica (1580 – 1668): novas interpretações**. São Paulo: Humanitas, 2016.

⁸ Sobre o assunto, conferir: PARAÍSO, Maria Hilda Barqueiro. Revoltas indígenas, a criação do governo-geral e o regimento de 1548. **Clio**. Revista de Pesquisa Histórica, v. 29, nº 1, p. 1 – 21, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/viewFile/24297/19701> Acesso em 24 ago. 2020.

Os interesses dos colonizadores na expansão da economia açucareira para o norte das capitanias de Pernambuco e Itamaracá predominam, até o presente momento, nas narrativas historiográficas como principal justificativa para as guerras que resultaram na fundação da Capitania Real da Paraíba. As motivações ou interesses dos indígenas, em maior número entre os combatentes, foram esquecidos, ou, quando não, mencionados de forma secundária.

A historiografia do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP) não mencionou os indígenas como protagonistas do processo de conquista e fundação da capitania da Paraíba. Os indígenas apareceram nos livros de História da Paraíba apenas como colaboradores, quando não obstáculo ao projeto de colonização europeia. Não foram mencionados os interesses dos Potiguara na defesa do seu território, mas, também, em evitar a escravização da sua gente, assim como a motivação dos Tabajara pela aliança com os colonizadores no intuito da realização de novas guerras contra seus tradicionais inimigos, além da conquista de terras há muito tempo ocupadas pelos rivais Potiguara, e outros interesses indígenas conforme a cosmovisão e a organização das referidas sociedades.⁹ Segundo Juciene Ricarte: “[...] repensar as formas de resistência indígena na história do Brasil Colonial, enquanto prática política, é não aceitar as afirmações historiográficas simplistas de ‘desaparecimento’ e ‘extinção’.”¹⁰

O Instituto Histórico e Geográfico Paraibano foi fundado no dia sete de setembro de 1905 e caracterizou-se por uma história metódica, com destaque para os grandes acontecimentos locais, como, também, para o enaltecimentos das ações de ilustres paraibanos, na sua maioria, indivíduos pertencentes à elite e/ou que ocuparam cargos de destaque na política paraibana. Margarida Maria Santos Dias chamou de “paraibaneidade” o conjunto da produção historiográfica elaborada pelo IHGP, ou seja, uma tentativa de supervalorizar acontecimentos de resistência à tradição da monarquia portuguesa no Brasil, incluindo o período imperial do século XIX, além de destacar os feitos de indivíduos que se aproximavam dos ideais republicanos.¹¹

⁹ Destaque para: PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e Notas para a História da Paraíba**. 2 v. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977; TAVARES, João de Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Paraíba**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1982 (Coleção Mossoroense, v. CCXLV); MARIZ, Celso. **Apanhados históricos da Paraíba**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1980; ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. 2 v. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978; MELLO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba: lutas e resistência**. 12ª edição. João Pessoa: A União, 2011.

¹⁰ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá nas fronteiras do sertão**. Políticas indígena e indigenista no antigo norte de Goiás, atual Tocantins. Goiânia: Kelps, 2006. p. 37.

¹¹ Cf. DIAS, Margarida Maria Santos. **Intrepida ab Origine**: o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e a produção da história local. João Pessoa: Almeida, 1996.

Podemos pensar o IHGP como lugar de produção social da memória local, mas, também, de esquecimento. Como lugar de memória, a meu ver, o IHGP possui o mérito de resguardar as especificidades da história da Paraíba em relação à história de Pernambuco, assim como em relação à história geral do Brasil, sem esquecer-se de fazer conexões ou diálogos com estes outros espaços, apesar da “paraibanidade” enaltecida pelos seus membros. Entretanto, o IHGP fez exaltação à figura do colonizador em detrimento da do indígena, na narrativa acerca do processo de fundação da Paraíba. Os indígenas Tabajara e Potiguara, rapidamente, desapareceram da referida narrativa após os acordos de paz estabelecidos com os colonizadores, como se ambos os povos tivessem sido integrados à sociedade colonial sem qualquer resistência. Esta visão de que os indígenas aceitaram pacificamente a absorção na sociedade envolvente serviu para a produção social do esquecimento destes indivíduos como protagonistas da história local, inclusive, desconsiderando o fato de que ambas as sociedades, atualmente, estão em luta para não perderem as suas terras no estado da Paraíba.

Irineu Ferreira Pinto foi um dos fundadores do IHGP. Em sua obra “*Datas e Notas para a História da Paraíba*” (1908), narrou o acontecimento que serviu como primeira justificativa para a coroa portuguesa declarar guerra oficial aos Potiguara e iniciar o processo de fundação de uma nova capitania:

1574

Os índios dirigidos por franceses levantam-se contra os portugueses e lançam fogo no engenho de Diogo Dias, no Tracunhaém.

- Esta história nasce de uma vingança dos selvagens, conforme explicam os historiadores.¹²

Além do apego à cronologia, Irineu Pinto não tratou da aliança dos Potiguara com os franceses como uma escolha feita pelos próprios indígenas, os quais tinham como objetivo fazer vingança aos portugueses e a outros povos inimigos, aliados destes últimos. Além disto, Irineu utilizou-se de palavras como “selvagens” para caracterizar os indígenas.

Horácio de Almeida, em sua “*História da Paraíba*” (1966), narrou como se processaram as expedições de conquista da terra dos Potiguara pelos portugueses e espanhóis, sendo a maioria delas fracassadas devido a forte resistência de tais indígenas, e, após onze anos de guerras, somente a última expedição saiu vitoriosa. Horácio contou os eventos

¹² PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e notas para a História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 12. Nessa tese, optei pela transcrição das citações de acordo com as atuais regras da língua portuguesa, ao menos uma aproximação, em prejuízo das antigas regras da língua portuguesa nas quais as fontes e as referências bibliográficas foram escritas e/ou traduzidas, para facilitar o entendimento do leitor.

ressaltando a conquista das terras dos Potiguara na Paraíba pelos “civilizados” europeus, esquecendo-se da contribuição dada pelos indígenas Tabajara aliados, após duros combates contra os Potiguara, conforme podemos averiguar no seguinte trecho: “no decurso de onze anos, quatro expedições foram feitas para a conquista da Paraíba. Em nenhuma o civilizado dominou a terra bravia. Somente a quinta vingou, muito embora os reencontros continuassem encarniçados por mais quatorze anos.”¹³

No final do século XX, o historiador José Octávio de Arruda Mello, ao narrar o “grande acontecimento” da fundação da Capitania Real da Paraíba, acabou enfraquecendo as ações indígenas em detrimento da dos colonizadores, conforme a seguinte passagem presente na sua obra “*História da Paraíba: lutas e resistência*” (1994):

A João Tavares coube transformar a fraqueza dos tabajaras em força para os portugueses. Isso foi conseguido a 5 de agosto de 1585 – data que ficou como a da fundação da Paraíba – mediante tratado de paz, por meio do qual os tabajaras, aceitando o domínio português, concordaram no estabelecimento desses e passaram a lutar contra seus irmãos potiguaras.¹⁴

Desde a criação do curso de História da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), no ano de 1955, as pesquisas acadêmicas possibilitaram o surgimento de novas temáticas, como, também, de novos protagonistas da história local, fundamentais para o alargamento da concepção de história política trabalhada pelos membros do IHGP.¹⁵

A professora e historiadora Regina Célia Gonçalves (UFPB) deu visibilidade ao protagonismo indígena nas escolhas dos grupos pela aliança ou guerra contra os colonizadores, porém, defendeu a tese de que a fundação da Paraíba foi uma escolha dos interesses da elite açucareira pernambucana, aliada aos interesses metropolitanos da coroa portuguesa, e não uma decisão que partia dos povos indígenas.¹⁶

Em seu livro “*Guerras e Açúcares*”, Regina Célia não deu destaque para o processo de formação de uma elite em Pernambuco e Itamaracá que necessitou estabelecer acordos matrimoniais com as filhas dos chefes Tabajara, conforme veremos no primeiro capítulo desta tese, importante motivo para a composição das tropas, a maioria formada por guerreiros

¹³ ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978. p. 61.

¹⁴ MELLO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba: lutas e resistência**. 12ª edição. João Pessoa: A União, 2011. p. 29.

¹⁵ Com relação à produção historiográfica nas universidades paraibanas, conferir: FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. Balanço da nova historiografia paraibana. **Debates Regionais**, João Pessoa, nº 2, p. 112 – 118, 1995; SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. A historiografia acadêmica paraibana e a ANPUH PB: considerações de meio século. In: GLEIZER, Rachel (org.). **Do passado para o futuro**. São Paulo: Contexto, 2011. p. 239 – 261.

¹⁶ GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630**. Bauru, SP: EDUSC, 2007. p. 26.

Tabajara, para a conquista do território pertencente aos Potiguara, que resultou na fundação da capitania da Paraíba. Havia o interesse compartilhado pelos Tabajara e colonizadores em obterem recompensas e mobilidade social pelos serviços de guerra prestados, mas, significados diferentes para os portugueses, interessados no incremento dos negócios do açúcar, como bem demonstrou a autora, e indígenas, estes mais preocupados em garantir a posse das terras coletivas presentes nos novos aldeamentos estabelecidos na nova capitania e evitar a escravidão, sendo estas últimas motivações uma lacuna da referida obra.

Ao contrário da tese defendida por Regina Célia Gonçalves, parto da hipótese de que a fundação da capitania da Paraíba cumpriu uma “agenda” de interesses, predominantemente, indígenas. O capital investido na empresa pelos cristãos-novos e senhores de engenho da capitania de Pernambuco não deu resultado. Foram várias expedições de conquistas fracassadas com a vitória dos Potiguara e seus aliados franceses.¹⁷ A fundação da Paraíba somente ocorreu, como consta no “*Sumário das Armadas*”¹⁸, porque os colonizadores recorreram à uma tradicional aliança que havia sido estabelecida com o chefe indígena Piragibe (Braço de Peixe) e seus liderados Tabajara, os quais estavam interessados na manutenção e expansão das suas terras, assim como no combate à escravização da sua gente, dentre outros interesses.

O “*Sumário das Armadas*” foi escrito por alguns jesuítas que participaram das guerras de conquista do território dos Potiguara que resultou na fundação da Capitania Real da Paraíba, e outros que deram início à catequese dos Tabajara nos primeiros aldeamentos na Paraíba. Ele foi produzido a partir de um pedido do visitador da Companhia de Jesus na Província do Brasil, o padre Cristóvão de Gouveia. A autoria do referido documento, ainda, não é uma questão totalmente esclarecida. Mariana de Oliveira Machado afirmou tratar-se do jesuíta Simão Travassos¹⁹, o qual, também, participou de parte dos acontecimentos, enquanto

¹⁷ Dificilmente podemos precisar a data que os franceses chegaram ao litoral do atual território paraibano e passaram a negociar com os indígenas locais, dando armas, ferramentas, tecidos, dentre outros produtos, em troca do pau-brasil. Sobre a presença francesa na costa do território que a partir da segunda metade do século XVI passou a ser de Paraíba, conferir: MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. Tomo 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 10.

¹⁸ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Paraíba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983.

¹⁹ MACHADO, Mariana de Oliveira. **O “Sumário das Armadas” (c. 1589): estudo e fixação do texto**. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2018. p. 77 – 83.

que Adriel Fontenele Batista sinalizou para um trabalho coletivo realizado pelos religiosos da Companhia de Jesus.²⁰

De acordo com Adriel Fontenele Batista, o Sumário consiste em um documento no qual foi divulgado por diversos lugares na Europa, pois, supervalorizou a colaboração dos missionários da Companhia de Jesus com a expansão colonial no processo de fundação de novas capitanias, neste caso não se opondo à escravização dos Potiguara ao mesmo tempo em que denunciava as tentativas de escravização dos Tabajara aliados pelos primeiros moradores da capitania da Paraíba.²¹ Ainda, segundo Adriel, o referido documento foi produzido entre os anos de 1588 e 1589, em um momento conturbado para os jesuítas devido à oposição do então governador Frutuoso Barbosa ao trabalho missionário, o qual saiu em defesa dos moradores que almejavam a escravização dos Tabajara, mesmo tratando-se de indígenas aliados, e que resultou na expulsão da referida ordem da Paraíba no ano de 1593.²²

Após a conquista do território às margens do rio Paraíba que pertencia aos Potiguara e a fundação da cidade de Nossa Senhora das Neves (atual João Pessoa), novos conflitos contra o referido povo indígena e seus aliados franceses ocorreram na região ao norte da nova capitania. Foi, então, que os Potiguara deixaram a inimizade de lado e optaram pela aliança com os portugueses e espanhóis que resultou na fundação da capitania do Rio Grande no ano de 1599. Para entendermos melhor quais foram as motivações que fizeram com que tanto os Tabajara, quanto os Potiguara optassem pela aliança com os europeus, tornou-se preciso fazer um diálogo com a antropologia.

Fazendo uso do conceito de **predação ontológica** (principal conceito desta tese), elaborado pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro²³, foi possível compreender que a incorporação dos valores do “Outro” era o principal mecanismo para o processo de reprodução social e cultural compartilhado pelos povos Tupi, incluindo nesse conjunto os Tabajara e os Potiguara históricos.

²⁰ BATISTA, Adriel Fontenele. **O Sumário das Armadas**: guerras, missão e estratégias discursivas na conquista da Paraíba. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012. p. 118.

²¹ Idem, p. 26 – 36.

²² Idem, p. 36 – 37. O autor afirmou que a expulsão dos jesuítas da Paraíba ocorreu no ano de 1592. Na verdade, a referida expulsão ocorreu em 1593, conforme demonstrou Irineu Ferreira Pinto. PINTO, Irineu Ferreira. *op. cit.* p. 26.

²³ Conferir o texto original: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Alguns aspectos da afinidade no dravidianato amazônico. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (orgs.). **Amazônia**: Etnologia e História Indígena. São Paulo: NHII/USP-FAPESP, 1993. p. 149 – 210. Ver também: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté**: os deuses canibais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986. p. 124; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002, notadamente, o subitem “Uma economia simbólica da predação”, p. 163 – 168.

O CONCEITO DE PREDACÃO ONTOLÓGICA

O conceito de “predação ontológica” surgiu a partir de estudos realizados por Eduardo Viveiros de Castro sobre relações de parentesco entre os indígenas, primeiramente, quando aplicou o mesmo para o entendimento das sociedades Tupi contemporâneas na Amazônia, dentre elas os Araweté.²⁴

Viveiros de Castro percebeu que o sistema de guerra existente na sociedade Araweté era uma abertura ao outro, estrangeiro, inimigo transformado em prisioneiro e cativo, o qual passava a ser familiarizado no grupo que o capturou até o seu consumo ritual, através do qual os Araweté acreditavam que poderiam alargar a sua concepção de ser a partir da incorporação das qualidades alheias, o que resultava em reprodução sociosimbólica do referido grupo: “[...] o prisioneiro, portanto, era uma prestação matrimonial [...]. Eram, em suma, o nexo central da sociedade: sem esse elemento exterior e fundante, objeto da guerra de captura, nada vinha a ser, nem mesmo os indivíduos [...]”²⁵

No ensaio histórico “*O mármore e a murta*”, Viveiros de Castro buscou conhecer o passado dos antigos povos Tupi para entender melhor os Tupi-Guarani com os quais manteve contato na Amazônia. Até pouco tempo depois da chegada dos europeus na América, entre os povos Tupi era costume o inimigo, feito prisioneiro ou cativo nas guerras, estabelecer matrimônio com a filha de um chefe indígena ou com alguma mulher do grupo que o raptou até ser sacrificado no ritual antropofágico.²⁶

Segundo Eduardo Viveiros de Castro: “[...] existe algo comum ou geral entre as diferentes sociedades Tupi-Guarani, para além de uma identidade linguística e por trás de uma aparente diversidade morfo-sociológica – mesmo que este algo seja um ponto de dispersão de diferenças. [...]”²⁷ Longe de tratar-se de uma generalização dos povos Tupi no tempo e no espaço, mas, o próprio conceito de predação ontológica permite entender como se deu, por exemplo, a transformação das sociedades Tabajara e Potiguara com o passar dos séculos, a partir da incorporação de valores trazidos por diversas culturas.

²⁴ Os Araweté são um povo indígena que fala uma língua pertencente ao tronco tupi-guarani. Vivem em territórios localizados às margens do rio Xingu no estado do Pará. Para maiores informações acerca deste povo, conferir: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté: os deuses canibais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

²⁵ Idem, p. 683.

²⁶ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 228.

²⁷ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté: os deuses canibais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986. p. 23.

As transformações históricas dos Tabajara e dos Potiguara dependiam do consumo ritual do outro que permitia a aquisição de certas qualidades. Estas qualidades, também, receberiam características da cultura que o absorveu transformando-se em algo novo, tanto para o estrangeiro (portador das qualidades), quanto para o novo grupo. De acordo com Eduardo Viveiros de Castro: “[...] o exterior estava em processo incessante de interiorização, e o interior não era mais que movimento para fora. [...] O outro não era um espelho [...]”²⁸.

Embora o contexto de hostilidade ou de guerra aos inimigos seja importante para o entendimento da predação, a reprodução das sociedades Tupi, incluindo neste conjunto de povos os Tabajara e os Potiguara históricos, somente era possível a partir do consumo, simbólico, do outro, estrangeiro:

[...] é um indício decisivo a favor da tese de um englobamento hierárquico do interior do *socius* por seu exterior: do parentesco, via a afinidade potencial, pela inimizade; da ordem local do casamento pela ordem global das trocas simbólicas, onde circulam partes de corpos e propriedades metafísicas; da sociologia em sentido estrito pela cosmologia em sentido lato – em geral, e em suma, da semelhança pela diferença. [...].²⁹

Não era somente importante o consumo ritual do outro, mas, também, o processo interno de produção de novos indivíduos a partir do consumo externo de qualidades alheias adquiridas. Carlos Fausto chamou este processo de predação familiarizante:

“[...] Trata-se de economias que produzem pessoas e não objetos, que concebem a relação com o exterior como sendo necessária à reprodução interna e que se articula com esse exterior primariamente por meio da predação. Ou, dito de outro modo, temos economias que predam e se apropriam de algo fora dos limites do grupo para produzir pessoas dentro dele. [...]”³⁰

Eduardo Viveiros de Castro, em seus estudos, achou necessário o diálogo da antropologia com a filosofia ontológica do **devenir** presente na obra de Gilles Deleuze: “[...] uma antropologia onde a alteridade e o **devenir** emergem como a qualidade e o processo definidores do ‘ser’ dos humanos. [...]”³¹ Na filosofia ontológica de Deleuze, o **devenir** é

²⁸ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 220.

²⁹ Idem, p. 163 - 164.

³⁰ FAUSTO, Carlos. Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena. In: NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. Brasília: MINC/FUNARTE; São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 266.

³¹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté: os deuses canibais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986. p. 12.

responsável pela concepção de ser, e este foi pensado a partir das suas diferenças, como algo mutável, e não como o mesmo ou repetição.³²

O devir-ser é um múltiplo, quase sempre transformado a partir de uma relação estabelecida com o outro. Não se trata de se transformar naquilo que o outro é, mas, de se transformar em outra coisa:

Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um termo ao qual se chega ou se deve chegar. [...] A questão “o que você está se tornando?” é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação [...].³³

O estruturalismo não consegue compreender a noção de devir porque este funciona como um rizoma, ou seja, aquela espécie de planta que se prolifera. Gilles Deleuze e Félix Guattari definiu **rizoma** como algo contingencial, que escapa qualquer estrutura ou definição pré-estabelecida. Um indivíduo rizomático, constantemente, transforma-se a partir das novas experiências.³⁴

Tornou-se necessária uma virada ontológica na antropologia. A tese do antropólogo francês Philippe Descola “*La nature domestique*” (1986), que esteve sob a orientação de Lévi-Strauss, foi um dos pontos de partida para esta virada ontológica da antropologia, embora, ainda, vinculada a uma abordagem estruturalista. A natureza deixa de ser estudada apenas como um espaço de intervenção humana. Natureza e cultura passaram a ser estudadas, cada vez mais, de forma integrada. Descola estudou os Achuar, os quais, atualmente, estão espalhados por diversos lugares no Equador e no Peru. Tais povos indígenas possuem uma cosmovisão na qual não há uma descontinuidade ontológica acentuada entre os seres humanos e não humanos, sendo estes últimos representados pelos diversos tipos de animais, plantas, espíritos, entidades, atributos naturais, objetos produzidos etc. Todos estes seres (humanos ou não humanos) estão em constante interação, como, também, em disputa no universo. Outros povos indígenas, também, possuem tal relação em suas cosmologias.³⁵

³² DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 2006. p. 73.

³³ DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998. p. 10.

³⁴ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Volume 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. p. 10 – 37.

³⁵ Cf. DESCOLA, Philippe. **La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'Écologie des Achuar**. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1986. Ver também: DESCOLA, Philippe. **As lanças do crepúsculo: relações jívaro na Alta Amazônia**. São Paulo: Cosac Naify, 2006; DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

Eduardo Viveiros de Castro, por sua vez, elaborou o conceito de **perspectivismo ameríndio**, por intermédio do qual o conceito de predação ontológica passou a estar atrelado. Segundo o referido antropólogo, diversos povos indígenas pensam os animais, as plantas, as entidades e espíritos portando características ou qualidades especiais, não diria humanas, ao mesmo tempo em que acreditam que tais seres possuem uma visão de mundo através da qual os seres humanos são classificados entre predadores ou presas.³⁶

Em outras palavras, todos os seres possuiriam um duplo (alma, espírito, energia cósmica etc.), o qual, de vez em quando, aparecia, notadamente, após a morte. Não haveria uma morte de fato, mas, um devir, ou seja, o duplo largaria a sua forma ou corpo material e se transformaria em outra forma de existência. A predação, para as sociedades Tupi, consiste na captura deste duplo existente no outro, através da guerra, para a transformação ontológica dos seres predadores a partir das qualidades ou dos novos atributos adquiridos. Esta captura ocorreria de duas maneiras simbólicas: inconsciente, após o guerreiro sacrificar o prisioneiro no ritual antropofágico, ou, por intermédio da guerra espiritual, na qual o xamã derrotaria o espírito do inimigo durante o sonho, ou transe, e capturaria o seu duplo.

Para Carlos Fausto, a noção de predação ontológica presente nas sociedades Tupi leva em consideração a produção do parentesco por intermédio da ação de líderes guerreiros, xamãs, como, também, da captura do duplo realizada pelos não humanos:

[...] Xamãs capturam espíritos de animais e guerreiros capturam espíritos de inimigos, fertilizando as mulheres, dando nome às crianças, produzindo cantos para os rituais, favorecendo a caça. Mas os não-humanos também capturam humanos, seduzindo-os e/ou predando-os, para transformá-lo igualmente em membros de sua comunidade. A predação está, assim, intimamente associada ao desejo cósmico de produzir o parentesco. Todo movimento de apropriação detona um outro processo de fabricação – familiarização, que consiste em dar corpo ao princípio exterior de existência e fazê-lo interior. Isso significa dotá-lo das disposições características da “espécie” do captor e, assim, aparentá-lo. [...].³⁷

A produção do parentesco não pode, de forma alguma, ser confundida com assimilação. O outro não se tornará igual aos membros da comunidade que o transformou em prisioneiro. A própria comunidade se reproduzirá em algo inusitado a partir da predação das qualidades exteriores.

³⁶ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 355. Conferir o capítulo “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”, p. 346 – 399.

³⁷ FAUSTO, Carlos. Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. **Mana** 8(2), p. 7 – 44, 2002. p. 15. Ver também: FAUSTO, Carlos. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo: EDUSP, 2001.

O conceito de predação também pode ser aplicado em estudos voltados para outras sociedades indígenas que não fazem parte do conjunto dos povos Tupi. É o caso dos indígenas Pakaa Nova, estudados pela antropóloga Aparecida Vilaça, os quais, atualmente, estão presentes no estado de Rondônia, e que chamam a si próprios de “*Wari*”, cujo significado é “ser humano”, ao mesmo tempo em que possuem na sua língua o termo “*Karawa*”, a qual serve para designar uma presa (alimento).³⁸

Conforme nos asseverou Aparecida Vilaça: “[...] *Wari*’ é tipicamente um ser humano, seja ele um índio Pakaa Nova ou um animal, e *Karawa* é tudo o que não é humano, mesmo um índio Pakaa Nova aos olhos de alguns animais. [...]”³⁹. A predação realizada pelos Pakaa Nova tem relação com a ingestão alimentar: “[...] logo, se a relação *wari*’-*karawa* é tipicamente de predação alimentar, a relação dos Pakaa Nova com tudo o que não é humano (o que inclui os inimigos) tem como ‘modelo’ a devoração.”⁴⁰.

Os inimigos dos *Wari*’ não são considerados uma alteridade radical que provocará grandes transformações nos grupos Pakaa Nova após o ritual antropofágico, diferentemente, do que ocorre nas sociedades Tupi. Embora os *Wari*’ adquiram novas qualidades após o consumo simbólico do inimigo no ritual antropofágico, este será visto, apenas, como *Karawa* (presa), ou seja, não potencializa o devir. Por sua vez, este está presente na metafísica (alma ou espírito) dos *Wari*’, chamado por estes últimos de “*jam*”. Para os Pakaa Nova, o devir ou *jam* não é algo que se obtém, necessariamente, dos inimigos:

[...] Mais do que uma mera capacidade de transformação, o duplo é o próprio devir contido no ente; os *Wari*’ e os animais com esse poder são mais do que parecem ser aos olhos das pessoas comuns: são humanos e imortais (não através de seus corpos, mas de seus *jam*). [...]”⁴¹

O que se torna um problema para os Pakaa Nova é o fato de que algumas espécies de animais (humanos) enxergam o *jam* dos *Wari*’ como *Karawa*, e querem predá-lo ou capturá-lo. Se o *jam* for capturado, simbolicamente, pelos inimigos, o corpo, chamado pelos Pakaa Nova de *kwere*, pode receber algum mal ou doença. Os xamãs são os únicos que podem enxergar o devir no ser dos *Wari*’, como, também, curar os enfermos. Segundo Gilles

³⁸ VILAÇA, Aparecida. **Comendo como gente: formas do canibalismo *Wari*’ (Pakaa Nova)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992. p. 49.

³⁹ Idem, p. 51.

⁴⁰ Idem, p. 50.

⁴¹ Idem, p. 56.

Deleuze: “[...] por toda a parte onde há multiplicidade, você encontrará um indivíduo excepcional, e é com ele que terá que fazer aliança para devir-animal. [...]”⁴².

Os xamãs terão que estabelecer um acordo ou aliança com o agente causador da doença e impedir que o corpo enfermo se transforme na espécie predadora: “[...] durante a cura, [o xamã] separa os humanos dos animais, desfazendo os laços de identidade, concebidos como de parentesco, que foram estabelecidos entre eles. [...]”⁴³

O antropólogo francês Bruce Albert, que esteve entre os Yanomami na Amazônia, elaborou uma concepção de predação relacionada à agressão, que deveria ocorrer, ao mesmo tempo, ao corpo e ao duplo de determinado indígena pertencente ao referido povo, realizada por seus inimigos (estrangeiros), ocasionando doenças: “[...] a simbólica yanomam das agressões sobrenaturais, humanas ou não-humanas, baseia-se, portanto, numa dupla metáfora canibal: a agressão ao princípio vital é vista ao mesmo tempo no modo da predação ontológica e no da devoração biológica.”⁴⁴

A predação dos Yanomami difere daquele que ocorre nas sociedades Tupi, porque ela é pensada como ameaça aos indivíduos pertencentes, por causa das doenças que podem ocasionar morte. Ela não é vista como algo essencial, mas, como um risco de se ter o duplo aprisionado por um determinado inimigo, e o mesmo se transformar em parente deste estrangeiro. No entanto, esta predação alheia, de certa forma, reorienta as formas que os Yanomami relacionam-se com os outros – tais indivíduos classificam os estrangeiros de acordo com os perigos e doenças trazidos.

Por sua vez, a predação realizada pelos Xikrin do Cateté, grupos Jê localizados no estado do Pará, conforme os estudos realizados pelo antropólogo César Gordon, visava a captura da produção cultural encontrada nas aldeias dos inimigos (estrangeiros). Os objetos e valores simbólicos adquiridos no exterior possibilitavam a divisão e uma forte diferenciação interna nos referidos grupos Xikrin, entre quem tivesse a posse dos ditos objetos e os excluídos da partilha.

A predação realizada pelos Xikrin do Cateté tinha uma conotação ontológica, pois, havia a transformação de pessoas a partir daquilo que era incorporado de outras culturas.

⁴² DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Volume 4. São Paulo: Ed. 34, 1997. p. 25.

⁴³ VILAÇA, Aparecida. op. cit. p. 93.

⁴⁴ ALBERT, Bruce. A fumaça de metal: história e representações do contato entre os Yanomami. In: **Anuário Antropológico/89**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1992. p. 159. Ver também a sua tese de doutorado: ALBERT, Bruce. **Temps du Sang, Temps des Cendres**. Représentation de la Maladie, Systeme Rituel et Espace Politique chez les Yanomami du Sud-est (Amazonie Brésilienne). Université de Paris X, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (These), 1985.

Porém, tal predação ontológica diferenciava-se daquela compartilhada pelas sociedades Tupi, isto, porque, não havia a captura do duplo existente nos inimigos para a realização do devir:

[...] Trata-se menos de capturar o corpo (ou partes do corpo) e o espírito do inimigo do que sua *cultura* (imaterial e material), ou sua *riqueza*, sua *beleza*, enfim, suas *propriedades* não imediatamente corpóreas, mas relacionadas ao corpo: nomes, cantos, adornos, matérias-primas, formas, coisas. A predação mebêngôkre [Xikrin] destina-se a absorver a diferença do estrangeiro objetivada em sua cultura material, seu conhecimento, seus saberes, sua *expressividade técnica e estética*. Mas porque talvez seja esse o corpo e o espírito, ou a parte do corpo e do espírito, do inimigo que interessa e convém aos Mebêngôkre: aquilo que há de potencial criativo e regenerativo.⁴⁵

Os novos objetos e valores adquiridos eram ressignificados conforme a cosmovisão e organização interna compartilhada pelos Xikrin. Havia um desejo maior pelos objetos desconhecidos. De acordo com César Gordon:

[...] na predação mebêngôkre, em alguma medida, a destruição física do inimigo pode ser dispensável. Aqui a ênfase está menos na morte que no butim: objetos, materiais, adornos, enfeites, armas, cantos, ou nos termos xikrin, *möja mejx* (coisas belas). Mas é porque essas coisas – *kukràdjà* ou *nêkrêjx* – são ‘partes’ de pessoas. [...]⁴⁶

César Gordon, em seu livro “*Economia selvagem*”, ressaltou a diferença da predação ontológica realizada pelos Xikrin daquela compartilhada pelos Araweté, estudados por Eduardo Viveiros de Castro, conforme podemos averiguar na seguinte citação:

[...] lembro que o inimigo de um guerreiro araweté precisava ser ‘verdadeiramente morto’ (seu corpo era deixado na floresta) para que seu espírito, então familiarizado, transmitisse os cantos ao matador durante o sono. Entre os Xikrin, o inimigo (e, muitas vezes, uma mulher, já que era *mais fácil de amansar* – isto é, não seria preciso matá-la) era trazido *in corpore*, familiarizado *vivo*, para que, então, ensinasse os cantos ao raptor. Os cantos, danças, e até cerimônias inteiras assim apreendidos passavam a fazer parte do patrimônio pessoal de conhecimentos (*kukràdjà*) e podiam ser, posteriormente, transmitidos a netos e sobrinhos conforme a regra. Depois disso, o inimigo tornava-se relativamente desnecessário, podia ser morto, podia fugir, podia ser aproveitado para fins sexuais, podia ser aparentado, mas isso já não era *tão* importante.⁴⁷

O que diferenciava a predação ontológica compartilhada entre as sociedades Tupi de outros povos indígenas era o processo de fabricação de pessoas, ou, de uma nova ideia de “Ser”, a partir do consumo ritual do outro e da incorporação dos seus valores. O devir ou a

⁴⁵ GORDON, César. **Economia selvagem**: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006. p. 97 – 98.

⁴⁶ Idem, p. 99.

⁴⁷ Idem, p. 100.

possibilidade de constituir-se em novos indivíduos foi a principal motivação que fez com que, por exemplo, os antigos Tabajara e Potiguara almejassem os valores trazidos pelos europeus e optassem pela aliança com os mesmos.

Foi o que ocorreu no ano de 1599, quando os Potiguara firmaram um acordo de paz com os portugueses e os espanhóis, e muitos deles passaram a fazer parte das tropas que rumaram para a conquista de novos territórios ao norte da Paraíba. As guerras coloniais passaram a ser guerras indígenas⁴⁸, cujo objetivo principal não era a expansão da economia açucareira para o norte de Pernambuco, mas, a expansão dos aldeamentos indígenas, terras coletivas nas quais passaram a estar inseridos os Potiguara e os Tabajara, e a predação dos valores dos europeus presentes nas recompensas obtidas pelos serviços de guerras prestados, que fazia com que houvesse a transformação de tais indígenas Tupi em novos indivíduos, além da possibilidade de não se tornarem escravos, através da mobilidade social alcançada.

Juliana Fujimoto defendeu a tese de que as guerras indígenas transformaram-se em guerras coloniais ao longo dos contatos que as sociedades Tupi tiveram com os colonizadores, notadamente, em Salvador, cidade criada para ser a sede do governo-geral a partir de 1549. Segundo a autora, as guerras travadas entre as referidas sociedades Tupi contra inimigos tradicionais deixaram de lado o sacrifício ritual para compartilhar interesses com os colonizadores nas disputas por novas terras e incremento da escravidão indígena.⁴⁹

Defendo um argumento contrário ao da tese de Juliana Fujimoto, pois, os interesses coloniais tiveram que se adaptarem à realidade dos povos indígenas, às suas demandas, à hostilidade existente entre os diversos grupos, dentre outros interesses, compartilhados ou não com os europeus. A coroa portuguesa necessitava de soldados indígenas para as tropas de guerras, compostas, em sua maioria, pelos referidos indivíduos.

As guerras coloniais passaram a serem guerras com interesses, predominantemente, indígenas. Os valores coloniais intensificaram as rivalidades existentes entre os povos indígenas, criaram novos inimigos, além de estarem presentes nas demandas, como, também, nas justificativas para as guerras. No caso das sociedades Tupi, a predação ontológica fazia com que tais indivíduos almejassem adquirir algumas qualidades dos colonizadores e compartilhassem códigos com os mesmos – a conquista de territórios, a escravização de

⁴⁸ Ver artigo escrito por Kalina Vanderlei Silva, no qual ela menciona, no título de um tópico do texto, a guerra colonial como guerra indígena. SILVA, Kalina Vanderlei. Agência indígena na conquista do sertão: estratégias militares e tropas indígenas na “Guerra dos Bárbaros” (1651 – 1704). *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 45, n° 2, p. 77 – 90, 2019. Farei um diálogo com o referido texto no segundo capítulo desta tese.

⁴⁹ FUJIMOTO, Juliana. **A guerra indígena como guerra colonial** – as representações e o lugar da belicosidade indígena e da antropofagia no Brasil colonial (séculos XVI e XVII). Tese (Doutorado em História). Programa de pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2016. p. 253 – 254.

inimigos, a obtenção de recompensas pelos serviços prestados, a mobilidade social etc. – porém, os interesses eram próprios: a possibilidade de novas guerras contra novos inimigos ou tradicionais, a expansão das terras coletivas dos aldeamentos, a oportunidade de não se tornarem escravos, a obtenção de valores presentes nas recompensas obtidas que permitiam mudanças, o devir ou uma nova constituição do ser, a mobilidade social que os diferenciavam dos seus rivais, dentre outros.

Além disso, Juliana Fujimoto defendeu a centralidade da vingança como justificativa para os interesses dos indígenas Tupi nas guerras coloniais, ao longo dos séculos XVI e XVII.⁵⁰ No entanto, a vingança compartilhada pelas sociedades Tupi estava atrelada à predação ontológica. Conforme nos asseverou Eduardo Viveiros de Castro:

[...] Pois não se tratava de haver vingança *porque* as pessoas morrem e precisam ser resgatadas do fluxo destruidor do devir; tratava-se de morrer (em mãos inimigas de preferência) *para* haver vingança, e assim haver futuro. Os mortos do grupo eram o nexo de ligação com os inimigos, e não o inverso. A vingança não era um retorno, mas um impulso adiante; a memória das mortes passadas, próprias e alheias, **servia à produção do devir [grifo nosso]**. [...] ⁵¹

Achei pertinente, em um primeiro momento, esclarecer como funcionava o sistema de guerras compartilhado pelas sociedades Tupi antes da chegada dos europeus na América, para, logo em seguida, demonstrar como este sistema passou a ser alterado a partir da chegada destes últimos.

O TEMPO DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA DOS POVOS TUPI

Para entendermos como funcionava o sistema de guerra compartilhado pelas sociedades Tupi antes da chegada dos europeus torna-se preciso conhecer o ritual antropofágico. Michel de Montaigne foi um dos pioneiros a fazer uma reflexão filosófica acerca do referido ritual.⁵² Ele afirmou que os povos Tupi não faziam guerra pela conquista de

⁵⁰ Idem, p. 254.

⁵¹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. op. cit. p. 240.

⁵² Michel de Montaigne reproduziu as informações dos intérpretes que teve acesso chamando o ritual antropofágico de canibalismo. A sua filosofia estava mais preocupada em ser um contraponto à sociedade francesa na qual fazia parte, ou seja, uma França moderna marcada por conflitos religiosos envolvendo católicos e protestantes ao longo do século XVI, do que entender como se dava, na realidade, os costumes dos Tupinambá, grupo Tupi que habitava a região da Baía de Guanaba (atual Rio de Janeiro). O seu relato acerca dos Tupinambá incorporou os filtros dos cronistas quinhentistas, os quais estiveram na Terra do Brasil, diferentemente, do próprio Montaigne. No entanto, Michel de Montaigne teve contato com indígenas Tupi trazidos do litoral da América portuguesa para a França. Apesar da crítica à filosofia de Montaigne, não posso deixar de analisar a sua reflexão acerca do ritual antropofágico praticado pelos Tupi, mas, principalmente, o diálogo entre o matador e cativo que, de certa forma, era algo semelhante ou, até mesmo, uma reprodução de outras crônicas do período.

novas terras, tampouco o ritual antropofágico seria uma necessidade de satisfazer a fome, pois, o seu território era rico em nutrientes.⁵³ Os Tupi costumavam fazer guerra uns aos outros por vingança.⁵⁴

Montaigne afirmou que a única fiança que os indígenas Tupi exigiam dos seus prisioneiros era a confissão e o reconhecimento da derrota. Porém, não se encontrava um dentre eles que não preferisse a morte a declinar da sua valentia diante do inimigo. Além disto, os indígenas Tupi mantinham seus cativos em liberdade para que a vida fosse-lhes tanto mais cara e divertiam-se ao fazer-lhes ameaças do tanto que sofreriam com o esquartejamento dos seus corpos. Tudo isto, com o único propósito de arranca-lhes alguma palavra vacilante. Era um verdadeiro teste de valentia.⁵⁵

Durante dois ou três meses em que eram mantidos prisioneiros, os cativos apresentavam uma expressão alegre e incitavam seus senhores a apressarem-se em submetê-los às provações de tortura. Os prisioneiros desafiavam seus matadores fazendo injurias ou caçoando da sua covardia na demora em mata-los, além do número de batalhas que perderam para os seus parentes.⁵⁶

Michel de Montaigne guardava consigo uma canção feita por um dos prisioneiros dos Tupi antes de ser morto no ritual antropofágico. Não se sabe como esta canção foi parar em suas mãos. Há um trecho da mesma, narrado pelo próprio Montaigne, em que diz:

[...] que venham eles todos com ousadia e se juntem para jantá-lo, pois comerão assim seus pais e seus avós, que serviram de alimento e nutrição a seu corpo. Esses músculos, diz ele, essa carne e essas veias são as vossas, pobres loucos que sois; não reconheceis que a substância dos membros de vossos ancestrais ainda aí está: saboreie-os bem e aí encontrareis o gosto da vossa própria carne. [...].⁵⁷

Sobre o cerimonial antropofágico, Hans Staden resumiu bem todo o ritual do qual escapou de ser “devorado”. Ele esteve a serviço da Coroa portuguesa em duas oportunidades na Terra do Brasil: na primeira, em 1547, ajudou Duarte Coelho a combater indígenas Tabajara e Kaeté, os quais haviam provocado levantes nas capitânicas de Itamaracá e Pernambuco contra a escravidão, conforme veremos mais detalhadamente no primeiro capítulo desta tese; na segunda, no ano de 1550, trabalhou em um forte, localizado nas terras

Uma análise crítica da obra de Michel de Montaigne pode ser encontrada em: LESTRINGANT, Frank. O Brasil de Montaigne. **Revista de Antropologia**, vol. 49, nº 2, p. 515 – 556, 2006.

⁵³ MONTAIGNE, Michel de. **Dos canibais**. São Paulo: Alameda, 2009. p. 62.

⁵⁴ Idem, p. 60.

⁵⁵ Idem, p. 63.

⁵⁶ Idem, p. 67.

⁵⁷ Idem, p. 67 - 68.

do atual município de Bertioga (estado de São Paulo), até ser capturado pelos Tupinambá e levado para uma aldeia nas proximidades do atual território do Rio de Janeiro. Por ter ajudado os Tupinambá em um conflito contra os seus piores inimigos os Tupiniquim, Staden escapou do referido ritual antropofágico. Ele permaneceu na Terra do Brasil até o ano de 1554, quando retornou para a Europa com a ajuda dos franceses.

Hans Staden publicou sua obra no ano de 1557. Ela teve circulação em diversos lugares na Europa onde as ideias de Martinho Lutero foram bem acolhidas.⁵⁸ Staden afirmou que foi a sua fé direta com o deus cristão que o salvou do ritual antropofágico. Segundo Carlos Geovane Steigleder: “[...] a obra de Staden, é importante frisar, é uma obra de propaganda religiosa. Propaganda do Luteranismo, em que a fé é o principal elemento da salvação. Staden demonstra repetidamente em sua obra que a fé em Deus o salvou.”⁵⁹

Hans Staden afirmou que a maior honra entre os Tupinambá era matar e “devorar”, sem piedade, os seus inimigos. Quanto mais inimigos conseguissem “devorar”, mais nomes e prestígio alcançariam. E o mais nobre entre eles seria aquele que possuísse mais nomes.⁶⁰ Gabriel Soares de Sousa ressaltou que era o próprio matador que se nomeava:

Costuma-se, entre os tupinambás, que todo aquele que mata contrário, toma logo nome entre si, mas não o diz senão a seu tempo, que manda fazer grandes vinhos; e como estão para se poderem beber, tingem-se à véspera à tarde de jenipapo, e começam à tarde a cantar, e toda a noite, e depois que têm cantado um grande pedaço, anda toda a gente da aldeia rogando ao matador, que diga o nome que tomou, ao que se faz de rogar, e, tanto que o diz, se ordenam novas cantigas, fundadas sobre a morte daquele que morreu, e em louvores do que matou [...]⁶¹

De acordo com Hans Staden, quando os Tupinambá estavam na guerra gritavam com ódio contra os seus inimigos e, costumeiramente, diziam: “*Dete Immeraya Schermiuramme beiwoe*” (a ti sucedam todas as desgraças, minha comida); “*De kange Juca cypota kurine*” (eu

⁵⁸ STEIGLEDER, Carlos Geovane. **Staden, Thevet e Léry: olhares europeus sobre o índio e sua religiosidade**. São Luís, MA: EDUFMA, 2010. p. 28.

⁵⁹ Idem, p. 93.

⁶⁰ STADEN, Hans. **Viagem ao Brasil**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1930. p. 152. Disponível em: <http://purl.pt/151/1/index.html#/1> Acesso em 29 jun. 2020.

⁶¹ SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879. p. 301 – 302. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242787> Acesso em 29 jun. 2020. Há uma vasta bibliografia antropológica sobre os rituais de nomeação existentes nas sociedades Tupi e demais povos indígenas no Brasil, com destaque para: SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Difel, 1962. p. 112 - 113; LIZOT, Jacques. Onomastique Yanômami. *L’Homme*, XIII (3), p. 60 – 71, 1973; MELATTI, Julio Cezar. O sistema de parentesco dos índios Krahó. In: **Série Antropológica 3**. Brasília: UnB, 1973. p. 40; RAMOS, Alcida Rita; PEIRANO, Mariza. O simbolismo da caça em dois rituais de nomeação. In: **Série Antropológica 4**. Brasília: UnB, 1973; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os mortos e os outros**. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 77 - 78.

ainda hoje vou cortar a tua cabeça); “*Yande soo sche mocken sera quora ossarime rire*” (tua carne será hoje, antes que o sol entre, o meu assado).⁶²

O inimigo cativo era levado, amarrado em uma corda, para a aldeia e logo recebido pelas mulheres e crianças com “bofetadas”. Raspavam-lhes todos os seus pelos e pintavam seu corpo com jenipapo. O chefe da maloca indicava uma mulher para ter relações com o prisioneiro até que este seja “devorado”.⁶³

Os Tupi buscavam engordar os cativos. Marcavam um dia para a festa e convidavam os amigos de outras aldeias. As mulheres passavam o dia preparando as bebidas, colocadas em vasilhas feitas de barro.⁶⁴ O homem que primeiro entrou em contato com o prisioneiro ficava com a responsabilidade de matá-lo. Seu corpo também era todo pintado, aproximava-se do inimigo e, geralmente, dizia: “sim, aqui estou, quero te matar, porque os teus também mataram a muitos dos meus amigos e os devoraram”. O cativo, costumeiramente, respondia que “depois de morto, tenho ainda muitos amigos que, de certo, irão vingar-me.”. Então o matador desfechava-lhe um golpe na cabeça e as mulheres arrastavam o corpo para a fogueira.⁶⁵

O “Principal” ou o chefe do grupo riscava seu braço do matador para registrar a sua valentia, e este acabava de adquirir um novo nome, sinal de muita honra para os Tupi. Segundo Carlos Fausto, nem todos partilhavam da carne do inimigo: o matador se abstinha de comer junto com os outros para colocar-se, simbolicamente, no lugar da vítima.⁶⁶

O padre Manuel da Nóbrega, em “*Informação das Terras do Brasil*” (1549), também fez menção ao diálogo entre o cativo dos Tupi e o seu matador que, de certa forma, guarda semelhanças com a narrativa já mencionada por Staden:

[...] e um dia antes que o matem lavam-no todo, e o dia seguinte o tiram e põem-no em um terreiro atado pela cinta com uma corda, e vem um deles muito bem ataviado e lhe faz a prática de seus antepassados; e, acabada, o que está para morrer lhe responde, dizendo que dos valentes é não temer a morte, e que ele também matara muitos dos seus e que cá ficam seus parentes que o vingarão e outras coisas semelhantes. [...].⁶⁷

⁶² STADEN, Hans. op. cit. p. 156 - 157.

⁶³ Idem, p. 160 - 161.

⁶⁴ Idem, p. 162.

⁶⁵ Idem, p. 165 - 166.

⁶⁶ FAUSTO, Carlos. Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana* 8(2), p. 7 – 44, 2002. p. 15.

⁶⁷ NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil* (1549 – 1560). Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931. p. 100. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/4676/1/003816-2_COMPLETO.pdf Acesso em 30 ago. 2020.

Por sua vez, Pero de Magalhães Gândavo vai além da questão dialógica entre o matador e o cativo para afirmar, não com o propósito e a intenção de denúncia, a dominação masculina que havia nas aldeias Tupi:

[...] Feitas estas cerimônias afasta-se algum tanto dele e começa lhe fazer uma fala a modo de pregação, dizendo-lhe que se mostre muito esforçado em defender sua pessoa, para que o não desonre, nem digam que matou um homem fraco, afeminado, e de pouco ânimo, e que se lembre que dos valentes é morrerem daquela maneira, em mãos dos seus inimigos, e não em suas redes como mulheres fracas, que não foram nascidas para com suas mortes ganharem semelhantes honras. E se o padecente é homem animoso, e não está desmaiado naquele passo, como acontece a alguns, responde-lhe com muita soberba e ousadia que o mate muito embora, porque o mesmo tem ele feito a muitos seus parentes e amigos, porém que lhe lembre que assim como tomam de suas mortes vingança nele, que assim também os seus o hão de vingar como valentes homens e haverem-se ainda com ele e com toda a sua geração daquela mesma maneira.⁶⁸

Acerca dessa relação dialógica entre o matador e a sua vítima, Eduardo Viveiros de Castro assinalou que: “[...] os exemplos não trazem nenhuma evocação religiosa, nenhuma menção a divindades, ou ao destino póstumo da alma da vítima. Em troca, todos eles falam de algo que passou despercebido aos comentadores. Eles falam do *tempo*.”⁶⁹

Trata-se do tempo cíclico, ritualístico. Os diálogos entre matadores e vítimas eram semelhantes, quase uma repetição. Entretanto, qual era o conteúdo, presente nos diálogos, repetido? Eduardo Viveiros de Castro responde a referida questão nos seguintes termos: “[...] o combate verbal dizia o ciclo temporal da vingança: o passado da vítima foi o de um matador, o futuro de um matador será o de uma vítima; a execução iria soldar as mortes passadas às mortes futuras, dando sentido ao tempo. [...]”⁷⁰

Para Viveiros de Castro, a noção de vingança entendida pelos antigos Tupi não se dava da mesma forma que Florestan Fernandes havia analisado no seu clássico livro “*A função social da guerra na sociedade Tupinambá*” (1952), ou seja, a vingança não estava integrada numa estrutura funcional, subordinada a um sistema de crenças ou mentalidade voltada para a guerra de revanche dos mortos.⁷¹ A vingança dizia respeito mais aos vivos do que aos mortos. O inimigo que estava prestes a ser morto daria novo nome e prestígio social ao matador e não o espírito do morto vingado:

⁶⁸ GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil**: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008. p. 146 - 147.

⁶⁹ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. op. cit. p. 235.

⁷⁰ Idem, p. 238.

⁷¹ FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. 3ª edição. São Paulo: Globo, 2006. p. 66.

[...] A vingança não era assim um simples fruto do temperamento agressivo dos índios, de sua incapacidade quase patológica de esquecer e perdoar as ofensas passadas; ao contrário, ela era justamente a instituição que produzia a memória. Memória, por sua vez, que não era outra coisa que essa relação ao inimigo, por onde a morte individual punha-se a serviço da longa vida do corpo social. [...]⁷²

A vingança produzia a memória que estava com os seus inimigos. Quando se incorpora o inimigo, todo o patrimônio dele, também, seria incorporado – os nomes e a memória adquiridos quando o mesmo sacrificou outros indivíduos: “[...] estes [os inimigos] eram os guardiões da memória coletiva, pois a memória do grupo – nomes, tatuagens, discursos, cantos – era a memória dos inimigos. [...]”⁷³

A guerra entre os povos Tupi tem um lugar anterior à presença europeia no “Novo Mundo” que não pode ser confundido com o significado que ocupará a partir dela. A chegada dos europeus alterou a lógica das guerras atribuindo a estas um novo significado – o qual mantém relação com o anterior, mas, guarda especificidade em função das novas relações resultantes da presença dos europeus.

No primeiro momento, a chegada dos europeus foi interpretada, conforme a cosmovisão compartilhada pelas sociedades Tupi, como o possível retorno de alguma entidade mitológica. A importância do fato não se dava na entidade ou seu retorno, mas, na possibilidade de realização da predação ontológica, através da aquisição de novos valores, como, também, na produção do devir. De acordo com Eduardo Viveiros de Castro, os europeus foram interpretados pelos Tupi como “[...] um signo da reunião do que havia sido separado na origem da cultura, capazes portanto de vir alargar a condição humana, ou mesmo de ultrapassá-la. [...]”⁷⁴

Os europeus, ao contrário, enxergaram os indígenas como se estivessem diante de um espelho, ou seja, refletindo a própria imagem e forçando a transformação do “Outro” através das vestimentas, da linguagem, da conversão ao cristianismo, da monogamia, dentre outros costumes. Com o tempo, os Tupi passaram a interpretar os europeus não mais como entidades (imortais), mas, como importantes aliados: “[...] os Tupi vendiam a alma aos europeus para continuar mantendo sua guerra corporal contra outros Tupi [além de outras sociedades indígenas rivais]. [...]”⁷⁵

⁷² VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. op. cit. p. 233 – 234. Ver também a página 240.

⁷³ Idem, p. 241.

⁷⁴ Idem, p. 206. Veremos com detalhes a mitologia compartilhada pelas sociedades Tupi no primeiro tópico do primeiro capítulo.

⁷⁵ Idem, p. 212.

O ritual antropofágico foi sendo abandonado pelos indígenas Tupi não por causa da catequese, mas, porque os europeus:

vieram ocupar o lugar e as funções dos inimigos na sociedade tupi, de uma forma tal que os valores que portavam, e que deviam ser incorporados, terminaram por eclipsar os valores que eram interiorizados pela devoração da pessoa dos contrários. A persistência da vingança guerreira e de suas consequências onomásticas, honoríficas e memoriais atesta que o motivo da **predação ontológica [grifo nosso]** continuou a ocupar os Tupinambá por algum tempo ainda. [...].⁷⁶

Montaigne refletiu sobre como os Tupinambá rapidamente abandonaram o ritual antropofágico para incorporar os valores europeus sobre a guerra, ao ponto de os próprios Tupinambá julgarem serem os mecanismos de guerra trazidos pelos portugueses os mais cruéis e os mais apropriados para derrotarem seus inimigos:

[...] Tanto é assim que, tendo percebido que os portugueses, ao se aliarem aos seus inimigos, valiam-se de outra espécie de morte contra eles quando os prendiam – que era a de enterrá-los até a cintura e picar de flecha o resto do corpo, para depois enforcá-los -, pensaram que estas pessoas vinham de outro mundo, semeadores do conhecimento de muitos vícios em sua vizinhança, muito superiores a eles em toda a sorte de maldades, e não tomaram como inoportuna essa espécie de vingança: jugando-a mais cruel que a deles, foram deixando o antigo costume para adotá-la.⁷⁷

A “devoração” dos inimigos, aos poucos, foi sendo substituída por formas abreviadas do complexo ritual antropofágico: “[...] para ganhar nomes, bastava também matar os inimigos no campo de batalha – desde que se lhes quebrasse devidamente a cabeça -, ou mesmo, prática muito corrente, desenterrar os inimigos mortos e lhes esfacelar o crânio. [...]”.⁷⁸ Gabriel Soares de Sousa afirmou que os Tupi “[...] se encontram alguma sepultura antiga dos contrários, desenterram-lhes a caveira, e quebram-lhes, com o que tomam nome novo, e de novo se tornam a inimizar.”⁷⁹

Mesmo com as mudanças provocadas após os contatos com os europeus, alguns costumes tradicionais voltaram a ser praticados pelos indígenas Tupi, ou permaneceram por mais algum tempo. Segundo Eduardo Viveiros de Castro:

mas os padres conseguiram, afinal, que os governadores-gerais condicionassem as guerras nativas a uma licença oficial, punissem o crime de

⁷⁶ Idem, p. 263.

⁷⁷ MONTAIGNE, Michel de. op. cit. p. 60.

⁷⁸ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 71, p. 191 – 208, 1985; p. 193.

⁷⁹ SOUSA, Gabriel Soares de. op. cit. p. 280.

canibalismo e definissem os termos de rendição impostos aos grupos vencidos nas sucessivas guerras que lhes moveram os portugueses [...].⁸⁰

Eduardo Viveiros de Castro afirmou que a guerra contra os inimigos era uma constante para os indígenas Tupi, algo que os colonizadores não conseguiram abolir completamente. Pelo contrário, com a presença europeia houve o incremento das guerras travadas entre os indígenas, seja pelo interesse destes em obter valores e objetos europeus⁸¹, seja pelo interesse daqueles na obtenção de lucros com o tráfico interno de escravos, o despovoamento, a conquista e colonização do território. Entretanto, acredito que a hostilidade aos inimigos tenha sido uma constante nas sociedades Tupi e não a guerra.

De qualquer forma, as guerras das sociedades Tupi contra os povos inimigos atravessam os séculos, por diversas razões ou motivos que veremos ao longo dos capítulos desta tese. A aliança com os europeus permitia novas guerras, o que, por sua vez, facilitaria a realização da predação ontológica – a aquisição de novos nomes e a constituição de novos indivíduos a partir da incorporação dos valores portados pelos inimigos - e, isto, os Tupi davam mais importância do que sacrificar alguns dos seus prisioneiros.

Vale ressaltar que o mercado de escravos era alimentado pelos próprios indígenas quando também compravam dos traficantes cativos pertencentes aos povos rivais para obterem armas, ferramentas, dentre outros objetos, além de realizarem a predação ontológica, conforme os costumes tradicionais, ou seja, através da transformação do inimigo em genro, cunhado ou afim antes do mesmo ser “devorado” no ritual antropofágico.

O novo contexto marcado pela presença dos europeus fez com que houvesse o surgimento do que Maria Leônia Chaves de Resende chamou de “**índios coloniais**” (conceito que passei a utilizar nesta tese), ou seja, indígenas pertencentes a diversos povos que passaram a estar inseridos na sociedade colonial e assumiram a identidade genérica de “índios” como sinal de distinção frente a outros grupos sociais, como indígenas não aliados e hostis à colonização, além dos escravos. Mesmo distantes dos costumes tradicionais, tais indivíduos reconheciam-se a partir da sua origem indígena.⁸²

Os índios coloniais precisavam assumir sua origem indígena para não serem submetidos à escravidão e assegurarem o estatuto de homens livres - aliados dos

⁸⁰ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 244.

⁸¹ Idem, p. 246.

⁸² RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Gentios brasílicos: índios coloniais em Minas Gerais setecentista**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Unicamp, 2003. p. 3.

colonizadores, que assegurava a manutenção das suas terras.⁸³ Segundo Almir Diniz de Carvalho Júnior, a noção de índios coloniais:

[...] tenta dar conta de etnias diversas que, convivendo por vezes com o mundo colonial durante algumas gerações, continuavam sendo identificados como índios pelos brancos, embora não mais vivessem em suas comunidades de origem. Ao mesmo tempo, o marcador identitário genérico de “índio” era por eles absorvido [...]. Esta absorção pode ser atestada em várias fontes [...]. Portanto, ‘índio colonial’ era o nativo em processo de integração à sociedade colonial, distanciado física e culturalmente de suas comunidades de origem, mas que ainda mantinha traços, tradições e práticas que o diferenciava do mundo branco e negro com o qual convivia, marcando fronteiras a sua autoidentificação.⁸⁴

Nessa tese, optei pela utilização do termo inserção ao invés de integração. Além disso, utilizei a noção de “fronteiras interétnicas” elaborada pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth. Conforme nos asseverou o referido autor, as fronteiras são definidas a partir da interação e troca entre os grupos, e não de um distanciamento social. O contato não faz com que um grupo seja absorvido por outro, mesmo havendo mudanças, até de identidade, as diferenças entre eles podem persistir ou intensificar.⁸⁵

Os índios coloniais demarcavam fronteiras humanas de distinção social frente a outros grupos indígenas, muitos deles rivais tradicionais, que não fizeram aliança com os colonizadores e aos escravos. Em outras palavras, nas **fronteiras indígenas** poderiam ocorrer mudanças culturais, inclusive, de identidade após os contatos, porém, permaneciam, e, até mesmo, reforçavam a hostilidade entre os grupos.

Existe uma aproximação entre o conceito de índios coloniais, que utilizo como auxiliar nesta tese, com o de predação ontológica, pois, muitos dos primeiros eram Tupi – estes foram os pioneiros a estabelecer contato com os europeus na região costeira da terra que passou a ser designada de Brasil – e passaram a incorporar valores portados pelos europeus para alargarem sua concepção de mundo e se constituírem em novos indivíduos.

A participação de índios coloniais no tráfico de escravos⁸⁶ realizado na Terra do Brasil era um exemplo de como estes indivíduos incorporaram os valores europeus a ponto de

⁸³ Idem, p. 26.

⁸⁴ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios Cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653 – 1769). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, 2005. p. 4.

⁸⁵ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENARTE, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998. p. 188.

⁸⁶ Sobre a escravidão indígena, conferir: MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico e social. 2ª parte. Índios. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1867. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/174437>. Acesso em 12 set. 2020; MARCHANT, Alexander. **Do escambo à escravidão**. As relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil 1500 – 1580. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1943; FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Departamento de Ciências Sociais,

obter recompensas no lucrativo negócio vendendo seus tradicionais inimigos para os europeus ao invés de sacrificarem suas vítimas. Colaborando com os europeus, muitos índios coloniais escapavam da escravidão, e destinava esta situação para seus tradicionais inimigos capturados em novas guerras.

No item vinte e sete do regimento que levou Tomé de Souza, governador-geral do Brasil, datado em dezessete de dezembro de 1548, o rei de Portugal, D. João III, resolveu atender o apelo feito pelos missionários e ordenou a proibição das guerras indígenas sem autorização ou respaldo oficial do governador-geral ou do capitão que governa as capitanias, conforme os interesses locais:

[...] ei por bem, daqui em diante, pessoa alguma, de qualquer qualidade e condição que seja, não vá saltar, nem fazer guerra aos gentios por terra nem por mar, em seus navios, nem em outros alguns, sem vossa licença ou do capitão da capitania de cuja jurisdição for; posto que os tais gentios estejam alevantados e de guerra; o qual capitão não dará a dita licença senão nos tempos que lhes parecerem convenientes, e a pessoas de que confie que farão o que devem, e o que lhes ele ordenar e mandar. E, indo algumas das ditas pessoas sem a dita licença, ou excedendo o modo que lhes o dito capitão ordenar, quando lhes der a dita licença, incorrerão em pena de morte natural e perdimento de toda a sua fazenda, a metade para redenção dos cativos, e a outra metade para quem o acusar; e este capítulo fareis notificar e apregoar em todas as ditas capitanias, e tresladar nos livros das Câmaras delas, com declaração de como se assim apregoou.⁸⁷

A história da conquista e fundação da Capitania Real da Paraíba no ano de 1585 inscreve-se no conjunto de guerras indígenas oficiais, ou seja, que foram autorizadas pelo governador-geral do Brasil. Os Potiguara optaram pela aliança com os franceses para defender o seu território contra o avanço da colonização ibérica para o território acima das capitanias de Pernambuco e Itamaracá, e lutaram para não se tornarem escravos.

Se, antes da chegada dos europeus, as guerras promovidas pelos Tupi não tinham como motivação a conquista de novos territórios, a partir da presença europeia, tais indígenas passaram a compartilhar códigos com os mesmos e almejavam possuir novas terras, porém, o significado era diferente. Enquanto, os europeus buscavam a expansão mercantil da extração do pau-brasil, o caso dos franceses, ou da atividade açucareira, desejada pelos portugueses e

Universidade Estadual de Campinas, 1986. p. 140 – 226; PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 115 – 132; MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 129 - 153; MONTEIRO, John Manuel. Escravo índio, esse desconhecido. In: GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org.). **Índios no Brasil**. 4ª edição. São Paulo: Global; Brasília: MEC, 2000. p. 105 – 120; SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia**. Manaus: EDUA, 2011. p. 141 – 142.

⁸⁷ Regimento que levou Tomé de Souza, governador do Brasil. Almeirim, 17 de dezembro de 1548. LIVRO DE REGISTO de ofícios do Conselho da Fazenda, 1548 – 1604. AHU_CU_OFÍCIOS, Cod. 112. fls. 1 – 9.

espanhóis, os indígenas Tupi visavam a expansão territorial como uma forma de garantir terras coletivas para o seu povo e evitar a escravização da sua gente.

Os Tabajara optaram pela aliança com os portugueses e espanhóis, e decidiram participar das guerras às margens do rio Paraíba para garantirem terras coletivas para o seu povo na nova capitania, e evitar a escravização da sua gente como estava acontecendo nas capitanias de Pernambuco e Itamaracá. Não esquecendo, também, que, era uma nova oportunidade para os Tabajara de fazer guerra contra seus tradicionais inimigos Potiguara e, dentro do novo contexto marcado pela presença europeia, tomar o seu território.

O conceito de predação ontológica ajuda a entender que os Potiguara e os Tabajara fizeram uso das alianças com os europeus porque queriam incorporar seus valores e qualidades para alargarem a sua concepção de mundo, se tornarem novos indivíduos, se adaptarem ao novo contexto, e agirem conforme os seus próprios interesses.

Os colonizadores tentaram escravizar o grupo Tabajara liderado por Piragibe na capitania de Pernambuco. No entanto, após quatro expedições de guerra fracassadas contra os Potiguara na região do rio Paraíba, os portugueses e espanhóis necessitaram, novamente, da colaboração de Piragibe e de seus liderados, pois, estes estavam lutando ao lado dos Potiguara e conheciam as estratégias dos inimigos.

Os Tabajara liderados por Piragibe optaram, primeiramente, em ajudar os Potiguara, a partir da quarta expedição, contra os colonizadores que tentarem escravizar o seu povo, conforme veremos mais detalhadamente no segundo capítulo desta tese. Após o fracasso do grupo de Piragibe em um combate contra os colonizadores, os Potiguara tramaram uma vingança e a morte dos Tabajara. Foi, então, que Piragibe e o seu grupo aceitaram o pedido de desculpas e a nova aliança com os colonizadores.

Essa nova aliança foi decisiva para a vitória dos portugueses e espanhóis, pois, Piragibe conhecia não somente as estratégias dos Potiguara, mas, também, a localização das aldeias, dos esconderijos, dos refúgios etc. Os Tabajara, liderados por Piragibe, almejavam oportunidades de obter recompensas, terras coletivas, e evitar a escravidão da sua gente nesta nova aliança com os colonizadores.

A vitória dos Tabajara nas guerras da Paraíba possibilitou o fortalecimento das suas lideranças, sendo que algumas delas passaram a ocupar postos oficiais, incluindo cargos de prestígio na nova capitania. Postos militares como o de capitão-mor, tenente, sargento-mor e cabo nos aldeamentos foram ocupados pelas chefias indígenas, que faziam uso dos mesmos para se distinguirem, socialmente, dos seus inimigos, sejam eles liderados, aldeados, indígenas pertencentes a grupos não aldeados, e escravos.

Os Tabajaras aldeados na capitania da Paraíba passaram, então, a compor as tropas militares que partiram para travarem novas guerras contra os Potiguara, e seus aliados franceses, na região mais norte do rio Paraíba. Mais uma vez contando com a ajuda dos Tabajara, os colonizadores derrotaram os Potiguara e fundaram a capitania do Rio Grande no ano de 1599.

Os Potiguara optaram pelo acordo de paz com os portugueses e espanhóis no mesmo ano de 1599. Da mesma forma que os Tabajara, os Potiguara buscaram garantir a preservação das terras coletivas e evitar que a sua gente fosse escravizada. Muitos deles passaram, então, a ser aldeados na capitania da Paraíba, como, também, procuraram participar das tropas que fizeram guerras aos franceses e outros povos indígenas no norte da Terra do Brasil. Estavam em busca de recompensas pelos serviços de guerra prestados, as quais possibilitavam obter mobilidade social.

As lideranças dos povos Tabajara e Potiguara aldeados na Paraíba precisaram obter mobilidade social para não correrem o risco de perderem as suas terras, como, também, de tornarem-se escravos. A mobilidade social alcançada pelas lideranças Tabajara e Potiguara contribuiu para o acirramento da tradicional rivalidade existente entre as duas referidas sociedades Tupi, dentro de um novo contexto marcado pela colonização europeia – eles disputavam os cargos dos aldeamentos e quem obtinha maior número de recompensas, as quais resultariam em maior prestígio social.

Em diversas ocasiões a guerra entre os Tabajara e os Potiguara era deixada de lado, mas, a hostilidade entre eles permanecia. Aos poucos, a honra almejada pelos indígenas Tupi deixava de ser devorar os inimigos de guerra ou mata-los e passava a ser representada na ocupação de cargos ou postos oficiais. Os costumes tradicionais “misturavam-se” aos novos elementos predados no contato com os europeus.

A incorporação dos valores europeus presentes nos postos oficiais ocupados pelas lideranças Tupi, assim como nas recompensas ou mercês régias (comendas ou insígnias de cavaleiros das ordens militares, tensas, soldos ou salários, pensões, privilégios, sesmarias, dentre outras) obtidas era uma nova forma de predação ontológica existente nas sociedades Tupi que se consolida, notadamente, a partir da segunda metade do século XVI, e não foi trabalhada nos ensaios antropológicos de Eduardo Viveiros de Castro.

Ao longo desta tese, pretendo demonstrar que o conceito de predação ontológica não se restringe ao campo da antropologia. Tornou-se essencial trazê-lo para o domínio da história, até, porque, o referido conceito permite entender como se davam as mudanças ou a transformação dos indivíduos a partir dos valores que os indígenas Tupi passavam a

incorporar nos contatos realizados com o estrangeiro, o inimigo, o “Outro”, ao longo dos séculos XVI - XVIII.

A novidade da minha tese é o protagonismo dos Tabajara e dos Potiguara nas guerras de fundação da Paraíba e na inserção dos respectivos povos nos aldeamentos ao longo da colonização da nova capitania, ou seja, quais foram os seus reais interesses, os quais foram esquecidos pela historiografia local, cujos interesses voltaram-se mais para as demandas europeias e não indígenas. A utilização do conceito antropológico de predação ontológica para entender a inserção destas populações Tupi na sociedade colonial, assim como a mobilidade alcançada por suas lideranças, é outra novidade, e uma contribuição para a historiografia que lida com a questão do protagonismo dos povos indígenas no Brasil.

A hipótese central da minha tese é demonstrar que a inserção das populações Tabajara e Potiguara nos aldeamentos coloniais localizados na Capitania Real da Paraíba, como, também, nas demais capitanias do norte da Terra do Brasil, onde houve trânsito e experiência dos referidos povos Tupi, e a mobilidade social alcançada por suas lideranças ao longo dos séculos XVI - XVIII, não resultou em integração, aculturação ou desaparecimento destas sociedades, isto, porque, a predação ontológica permitia que tais indivíduos incorporassem os valores europeus, mas, se transformassem em outros seres (seres do devir) contrariando a expectativa dos colonizadores.

A colaboração com os europeus permitia, também, aos indígenas adaptar-se às novas regras impostas pela colonização. Quais seriam estas regras? Segundo António Manuel Hespanha, o absolutismo em Portugal passou a existir a partir de meados dos séculos XVIII e XIX, quando a centralização do rei ocorreu em detrimento da diminuição do espaço de atuação política da nobreza. Nos séculos XVI e XVII, Portugal funcionava como uma **monarquia corporativa**, na qual o rei era a cabeça ou centro de onde emanava o poder, que, por sua vez, era compartilhado com a nobreza, dentre outros súditos ou vassallos, os quais representavam os órgãos e desfrutavam de certa autonomia em relação ao monarca.⁸⁸

Não havia um modelo de governo, mas, adaptações contingenciais às realidades locais, notadamente, nas possessões ultramarinas.⁸⁹ O poder do monarca era garantido a partir da hierarquização da sociedade, através da distribuição de privilégios e da doação de certa

⁸⁸ HESPANHA, António Manuel. **As vésperas do Leviathan**: instituições e poder político, Portugal (século XVII). Coimbra: Almedina, 1994. p. 300. Conferir o subitem “A teoria corporativa da sociedade e os seus reflexos na distribuição social do poder político”, p. 297 – 307.

⁸⁹ HESPANHA, António Manuel. A constituição do império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 169.

autonomia para a nobreza local.⁹⁰ A distância em relação à metrópole e o longo tempo para que as informações chegassem nas diversas partes do império fazia com que o próprio monarca concedesse autoridade para que os capitães e governadores locais tomassem decisões, como, também, concedessem privilégios e recompensas.⁹¹ O governador ou capitão-mor de determinada capitania, por exemplo, tinha o direito de distribuir sesmarias.⁹² Além disto, as sentenças concluídas nos tribunais superiores não podiam ser revogadas pelo rei, ou seja, havia limite no poder real.⁹³

Os súditos ou vassallos de sua majestade desfrutavam de proteção real, ao mesmo tempo em que oferecia ao rei a sua lealdade e a defesa do império. A prestação de serviços dos súditos garantiam a preservação e a colonização do vasto império, além de reforçar o poder do monarca. Este reforçava o seu poder, também, distribuindo recompensas, graças, mercês e privilégios para seus vassallos por causa dos referidos serviços prestados.⁹⁴

Torna-se preciso levar em consideração as diferentes formas de colonização portuguesa por diversos continentes. A colonização na América portuguesa era, bastante, distinta da implementada nas ilhas do Atlântico, na costa africana e em território asiático.⁹⁵ A ideia de monarquia corporativa vai de encontro a alguns estudos clássicos do período da colonização portuguesa na América, os quais defenderam a forte coerção da metrópole em detrimento aos interesses dos seus súditos.⁹⁶

Os mais diversos vassallos articulava-se em redes de parentesco, clientelar, compadrio, governativa, comércio, dentre outras, para adquirir mobilidade social nos espaços concedidos pela monarquia corporativa por causa da obtenção de recompensas, graças e mercês régias pelos serviços prestados. Os indivíduos participantes das referidas redes podiam

⁹⁰ Idem, p. 174.

⁹¹ Idem, p. 175 – 178.

⁹² Idem, p. 178.

⁹³ Idem, p. 180.

⁹⁴ Ver o capítulo “Liberalidade régia, doações e serviços. A mercê remuneratória” e a discussão acerca do conceito de economia da mercê em: OLIVAL, Maria Fernanda. **Honra, mercê e venalidade: as ordens militares e o estado moderno em Portugal (1641 – 1789)**. Tese (Doutorado em História Econômica e Social Moderna). Departamento de História, Universidade de Évora, 1999. p. 25 – 47.

⁹⁵ HESPANHA, António Manuel. Antigo Regime nos Trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 49 – 50.

⁹⁶ Cf. FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. Formação do patronato político brasileiro. Rio de Janeiro: Globo, 1958; NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**. São Paulo: Hucitec, 1979; SOUZA, Laura de Mello e. **O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

compartilhar ou não interesses com o monarca.⁹⁷ Maria de Fátima Gouvêa analisou a questão das redes governativas:

[...] é possível propor uma noção de *rede governativa* entendida como uma articulação estratégica de indivíduos no âmbito da administração. Essa articulação era o resultado, em grande parte, da combinação de trajetórias administrativas dos indivíduos conectados pelo meio da rede e das jurisdições estabelecidas pelos regimentos dos cargos que eles iam progressivamente ocupando. Essas prescrições instituíam determinados padrões de recrutamento e de remuneração no âmbito da administração no império português. Essa rede – tanto em termos de sua dimensão coletiva quanto em termos dos indivíduos que a compunham – tinha como base valores e comportamentos compartilhados por seus membros, e também o horizonte de alcançar determinados objetivos – comuns e/ou individuais. [...]⁹⁸

O próprio monarca concedia autorização para que os governadores indicassem pessoas para os cargos na administração local. Os agentes da coroa portuguesa, por diversas ocasiões, indicavam os próprios parentes e amigos por causa da existência das redes de troca de favores. O monarca, também, era um beneficiado deste processo, pois, concedia privilégios em troca de serviços. Por esta razão, a monarquia corporativa portuguesa era uma sociedade, fortemente, hierarquizada.⁹⁹

Ao longo dos séculos XVI - XIX, Portugal foi estabelecendo um tipo de nobreza de serviços, composta por pessoas que obtiveram mercês régias, para se diferenciar dos fidalgos, ou seja, da nobreza de sangue. No primeiro tipo de nobreza havia espaço para os cavaleiros das ordens militares, oficiais das ordenanças, grandes comerciantes, licenciados e bacharéis, juízes e vereadores nas câmaras das vilas e cidades. Esta nobreza localizava-se tanto na metrópole, quanto nas possessões ultramarinas.¹⁰⁰

A expansão da nobreza estava ligada à concessão de privilégios por parte do monarca para os súditos que contribuíam para a conquista, povoamento e o bem comum dos territórios do império, notadamente, nas possessões ultramarinas.¹⁰¹ O bem comum da doação de mercês por parte do monarca confundia-se com os interesses privados da nobreza de serviços, que

⁹⁷ GOUVÊA, Maria de Fátima. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c. 1680 – 1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 169.

⁹⁸ Idem, p. 179.

⁹⁹ Idem, p. 180 – 181.

¹⁰⁰ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 253. Ver também: MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **O Crepúsculo dos Grandes**. A casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750 – 1832). Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1998.

¹⁰¹ FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. Uma leitura do Brasil colonial: bases da materialidade e da governabilidade no Império. **Penélope**. Revista de História e Ciências Sociais, n° 23, p. 67-88, 2000. p. 78.

ocupava cargos nas câmaras das vilas e cidades, e regulava o comércio em benefício da sua própria rede.¹⁰²

Os colonizadores necessitavam dos serviços prestados pelos indígenas, notadamente àqueles ligados à guerra para a conquista, defesa e povoamento de novos territórios. A prestação de serviços à coroa portuguesa era uma das vias de acesso para a inserção dos indígenas na malha administrativa do império ultramarino português. A conversão ao cristianismo, o batismo e o casamento foram outras formas de inserção. Juciene Ricarte Apolinário afirmou que: “[...] a possibilidade de concessão de benefícios aos chefes indígenas no processo pós-contato era um estímulo a inserção dos indivíduos à nova organização social em que eles teriam que se adaptar. [...]”.¹⁰³

António Manuel Hespanha refletiu sobre a possibilidade de grupos marginalizados na sociedade colonial, como era o caso de muitos indígenas e africanos na América portuguesa, lutarem pela mobilidade social e para ingressarem nas diversas redes. Além disso, as próprias redes existentes na monarquia corporativa portuguesa dava abertura para a inserção dos mais diversos vassallos ou súditos do monarca.¹⁰⁴

Não somente houve uma abertura das redes para a participação de indígenas aliados com a obtenção de recompensas pelos serviços prestados, como, também, ocorreu o processo de adaptação das referidas redes com as demandas indígenas e a organização social existente nas suas sociedades. Os europeus necessitaram dos serviços prestados pelos indígenas e foram inseridos nas redes Tupi, incluindo neste conjunto de povos os Tabajara e os Potiguara.

Florestan Fernandes mencionou acerca da existência de uma “rede Tupi” de parentes, afins e aliados, estes desejavam fazer vingança a inimigos comuns, os quais mataram os seus parentes. Tratava-se de um tipo de rede voltada para o consumo do outro no ritual antropofágico: “[...] essa rede abrangia as tensões e os conflitos sociais que, em virtude da aplicação mágico-religiosa do princípio de reciprocidade, eram manipulados ritualmente, através da guerra e do sacrifício sangrento. [...]”.¹⁰⁵

¹⁰² FRAGOSO, João. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). *Topoi*, nº 1, p. 45 – 122, 2000. p. 94. Sobre a concepção de economia do bem comum desenvolvida por Fragoso, conferir as páginas 94 – 101.

¹⁰³ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Quando as chefias indígenas se fortalecem enquanto pequena nobreza nos sertões das capitanias do norte na segunda metade do século XVIII. *Mnemosine Revista*, volume 7, nº 1, p. 152 – 164, 2016. p. 154.

¹⁰⁴ HESPANHA, António Manuel. Prefácio. In: FRAGOSO, João; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **Um reino e suas repúblicas no Atlântico**: comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 11.

¹⁰⁵ FERNANDES, Florestan. op.cit. p. 403.

A partir de uma nova perspectiva, a de **redes indígenas** ou **indígenas em rede**, podemos entender como o parentesco era essencial para a formação das tropas indígenas, e como esta rede se expandiu a partir da inclusão dos colonizadores, seja através dos casamentos, seja através da aliança militar para as novas guerras contra os tradicionais inimigos. Os colonizadores precisaram da inserção nas redes indígenas para a conquista, o povoamento e a defesa dos territórios, ao mesmo tempo em que os indígenas prestavam serviços de guerra para a coroa portuguesa na tentativa de fazer parte das redes de indivíduos beneficiados pelas recompensas e mercês régias.

Para as sociedades Tupi, como era o caso dos Tabajara e dos Potiguara, o ingresso nas redes de indivíduos beneficiados pelas mercês régias possibilitava a predação ontológica, ou seja, a possibilidade do devir - de se transformarem em novos indivíduos a partir da ressignificação dos valores presentes na sociedade colonial. A presença nas referidas redes possibilitava, também, a mobilidade social, o aumento da hostilidade e a chance de novas guerras contra os seus inimigos.

A documentação do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, utilizada nesta pesquisa, é rica em requerimentos feitos pelas lideranças e membros de duas importantes famílias indígenas, Arcoverde (Tabajara) e Camarão (Potiguara), em busca de mercês ou recompensas pelos serviços prestados à coroa portuguesa, principalmente, em períodos marcados por grandes guerras, como foram as batalhas contra os holandeses e os conflitos contra os povos indígenas “Tapuia”¹⁰⁶ nos sertões¹⁰⁷ das capitanias do norte do Brasil, ao longo dos séculos XVII e XVIII.

¹⁰⁶ O termo “Tapuia” é uma generalização, primeiramente, feita pelos indígenas Tupi para caracterizar indivíduos que falavam línguas de difícil compreensão, e, em momento posterior, o termo foi utilizado pelos missionários para diferenciar os indígenas inimigos dos aliados, além de legitimar a escravização dos primeiros com a justificativa de que a língua que falavam era incompreensível, o que impossibilitaria a conversão da sua alma para a fé cristã. Essa generalização acabou resultando no desconhecimento não somente das línguas, mas, também, de outros valores culturais de diversos povos indígenas que habitavam, principalmente, os sertões da América portuguesa. PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650 – 1720**. São Paulo: Hucitec: EDUSP, 2002. p. 64 - 65. Os conflitos contra os povos indígenas nos sertões da América portuguesa, ocorridos ao longo dos anos 1651 e 1704, passou a ser chamado pela historiografia, de forma generalizada, como “Guerra dos Bárbaros”. Estes conflitos ocorreram em períodos e em espaços diferentes. As alianças criadas pelas sociedades indígenas, genericamente, conhecidas como “Tapuia” para lutar contra os colonizadores eram circunstanciais a cada batalha, e não se tratava de uma confederação. As alianças, inclusive, eram instáveis, e não um todo harmônico, sendo que muitas das referidas sociedades indígenas chegaram a fazer acordo de paz com os portugueses e ajudarem os mesmos a lutarem contra outros povos indígenas. Idem, p. 13. Com o avanço da colonização para os sertões da América portuguesa, tais conflitos serviram para promover o genocídio de várias populações indígenas. Idem, p. 17. Ver também: Idalina da Cruz. **A Guerra dos Bárbaros: resistência e conflitos no Nordeste Colonial**. Recife: Editora da UFPE, 2002.

¹⁰⁷ A concepção de sertão na América portuguesa levou em consideração a extensão da economia açucareira e a conversão da alma dos indígenas, habitantes do referido espaço. Sobre o “sertão colonial”, conferir: ABREU, Capistrano de. **Capítulos de História Colonial: 1500 – 1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal,

Ao longo desta tese, irei demonstrar como os membros das famílias Arcoverde e Camarão souberam fazer parte das redes compostas por indivíduos beneficiados pelas mercês régias, a partir do casamento com os colonizadores, mas, também, com indígenas pertencentes as referidas famílias, os quais haviam obtido, anteriormente, a inserção nas ditas redes e alcançado prestígio social. O casamento não era a única forma para o ingresso de tais indígenas nas redes coloniais, ele somava-se a prestação de serviços ao monarca.

A METODOLOGIA DA PESQUISA

A documentação que foi selecionada para esta pesquisa encontra-se em diversos arquivos nacionais e estrangeiros com destaque para o Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHU). Trata-se de um conjunto documental de natureza diversa, composto por relatos de viajantes, crônicas, cartas de missionários, alvarás, cartas patentes, requerimentos, dentre outros documentos burocráticos ou oficiais emitidos pelos agentes metropolitanos da coroa portuguesa ao longo dos séculos XVI – XVIII.

De uma forma geral, a análise desse conjunto documental deve levar em consideração o contingencial, ou seja, a experiência dos autores no convívio com os indígenas dentro de um contexto marcado pela colonização europeia na América, e não somente as condições de produção da escrita moderna ou o lugar social ocupado por determinado autor conforme encontramos em diversos estudos, com destaque para “A Escrita da História” de Michel de Certeau.

Ao analisar o relato produzido pelo viajante francês Jean de Léry sobre a América portuguesa, Michel de Certeau ressaltou que a escrita foi um instrumento utilizado pelos colonizadores para legitimar a “superioridade” dos europeus em relação aos povos indígenas e

1988. p. 107 – 181; SOUZA, Laura de Mello e. Formas provisórias de existência: a vida cotidiana nos caminhos, nas fronteiras e nas fortificações. In: NOVAIS, Fernando (coord.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. Volume 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 41 – 81; ARAÚJO, Emanuel. Tão vasto, tão ermo, tão longe: o sertão e o sertanejo nos tempos coloniais. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **Revisão do paraíso: os brasileiros e o Estado do Brasil em 500 anos**. Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 45 – 92; SILVA, Kalina Vanderlei. **Nas solidões vastas e assustadoras** - Os pobres do açúcar na conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2003. SILVA, Kalina Vanderlei. O sertão na obra de dois cronistas coloniais: a construção de uma imagem barroca (séculos XVI – XVII). **Estudos Ibero-Americanos**, v. XXXII, nº 2, p. 43 – 63, 2006. BARBOSA, Bartira Ferraz; FERRAZ, Socorro. **Sertão Fronteira do Medo**. 23ª edição. Recife: Editora UFPE, 2015.

justificar a catequese, ou seja, a transformação do outro, além da exploração das novas terras.¹⁰⁸

Em outras palavras, a escrita possui o poder de preservar um registro oral ou uma fala. Neste sentido, ela descreve o tempo e conta uma História. Como instrumento de poder, os europeus utilizaram a escrita para contar a História da sua maneira e incluir os indígenas como pertencentes a um mesmo espaço (o império ultramarino), mas, a uma temporalidade diferente - o passado das sociedades modernas:

[...] Combinando o poder de *reter* o passado (enquanto que a ‘fábula’ selvagem esquece e perde a origem) e o de *superar* indefinidamente a distância (enquanto que a ‘voz’ selvagem está limitada ao círculo evanescente de seu auditório), a escrita *faz a história*. Por um lado ela acumula, estoca os ‘segredos’ da parte de cá, não perde nada, conserva-os intactos. É arquivo. Por outro lado ela ‘declara’, avança ‘até o fim do mundo’ para os destinatários e segundo os objetivos que lhe agradam – e isto ‘sem sair de um lugar’, sem que se desloque o centro de suas ações, sem que ele se altere nos seus progressos. Ela tem na mão a ‘espada’ que prolonga o gesto, mas não modifica o sujeito. Sob este ponto de vista repete e difunde seus protótipos.¹⁰⁹

De acordo com Michel de Certeau, Jean de Léry aproximou o contexto vivido pelos indígenas na América com o passado bíblico em sua narrativa. Vale ressaltar que Léry era missionário calvinista e conviveu com os Tupinambá, habitantes da região da Baía de Guanara (atual Rio de Janeiro), cerca de um ano (entre 1555 e 1556). Para a religião reformada, aquilo que está escrito possui veracidade em contaposição à fala, ou a pregação, tanto dos chefes Tupinambá, quanto dos missionários do catolicismo.¹¹⁰

O relato sobre a viagem que Jean de Léry realizou à América portuguesa somente foi publicado no ano de 1578, décadas depois do seu regresso para a França, devido à perseguição que sofrera em consequência dos conflitos religiosos entre católicos e protestantes ocorridos no referido país: “[...] o objetivo principal da publicação do relato foi, segundo o huguenote, desmentir ‘as mentiras e erros’ contidos no livro do monge *cordelier* André Thevet, *Les Singularitez de la France Antarctique*, publicado em 1557 e 1558.”¹¹¹

Segundo Andrea Daher: “[...] no relato de Thevet, a América surge autorizada pelos Antigos, de modo que a mitologia tupinambá relatada por Thevet acaba por encontrar os

¹⁰⁸ CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 217. Conferir o capítulo “Etno-grafia. A oralidade ou o espaço do outro: Léry”, p. 211 – 242.

¹⁰⁹ Idem, p. 217.

¹¹⁰ Idem, p. 218.

¹¹¹ DAHER, Andrea. **A oralidade perdida**: ensaio de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. p. 102.

mitos civilizadores do Ocidente, [...]”¹¹² Apesar do termo “singularidades”, a obra do franciscano André Thevet contém descrições acerca dos costumes dos Tupinambá, com os quais teve contato na Baía de Guanabara em pouco mais de dois meses (entre o final do ano de 1555 e o início de 1556), mais como antípodas ou a antítese do europeu moderno do que uma radical diferença entre os povos. Esta aproximação justificava a catequese e dava respaldo para a colonização francesa da referida região.

A generalização dos costumes indígenas e a aproximação dos mesmos com os valores cristãos, também, podem ser encontradas na correspondência dos missionários. Diversas falas na língua Tupi foram escritas em cartilhas e gramáticas apenas para ajudar os religiosos na catequese, e não para dar protagonismo ao indígena no diálogo. Em diversos casos, o indígena que discursava era uma invenção literária de um personagem pronto para o batismo e conversão.¹¹³ De acordo com Eni Puccinelli Orlandi:

Quando os missionários falavam a língua do índio ou quando falavam dos índios, não falavam *com* eles nem os tomavam como interlocutores reais. O destinatário efetivo era o governo português ou ainda os outros organismos do poder europeu de Estado ou religioso, ou simplesmente os europeus.¹¹⁴

Nos relatos acerca do “Novo Mundo”, aos indígenas são negados a sua História. Eles tornam-se sujeitos de uma história conhecida, parte de um todo imperial que almeja a integração, colonização e a exploração das suas terras. Eni Puccinelli Orlandi afirmou que:

No caso do discurso da colonização, o sujeito colonizado não pode ocupar posições discursivas (com seus estatutos e sentidos) que o colonizador ocupa. Mais do que isso, é a partir das posições do colonizador que são projetadas as posições possíveis (e impossíveis) do colonizado. Seu dizer está assim predeterminado pela posição do colonizador.¹¹⁵

Enquanto os missionários estavam focados na descrição das crenças e costumes dos povos indígenas, cujo objetivo era justificar a salvação da alma de tais indivíduos ao aproximá-los dos valores presentes na mentalidade cristã dos europeus, outros cronistas da época da colonização, como moradores da América portuguesa e funcionários régios, preferiram fazer descrições acerca das potencialidades da terra, dando apoio à colonização e exploração, em detrimento dos costumes dos povos indígenas, os quais foram chamados de

¹¹² Idem, p. 134 – 135.

¹¹³ Idem, p. 87 – 88.

¹¹⁴ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à vista - Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008. p. 88.

¹¹⁵ Idem, p. 60.

bárbaros - termo pertencente ao universo mental europeu – para legitimar a tomada dos seus territórios, à escravização e o extermínio dos mesmos.¹¹⁶

Foi o caso de Pero de Magalhães Gândavo, o qual residiu na América portuguesa por volta de 1558, até pelo menos o ano de 1576, quando retornou para Lisboa e publicou o seu “Tratado da Terra do Brasil”. Gândavo enaltece a natureza encontrada pelos portugueses, além de descrever pejorativamente os povos indígenas para incentivar a utilização da mão-de-obra escrava dos africanos e a vinda de colonos portugueses essenciais para o povoamento e exploração do território colonial.¹¹⁷

Por sua vez, o “Tratado descritivo do Brasil”, publicado no ano de 1587, de Gabriel Soares de Sousa, dono de engenho na Bahia, investiu na escravização dos indígenas, dentro de um contexto marcado pelos deslocamentos das empresas de aprisionamento pelos sertões da América portuguesa, ao supervalorizar o tema das rebeliões indígenas, como, também, do cerimonial antropofágico na narrativa.¹¹⁸

Ao contrário do “pessimismo” presente no modelo explicativo que Michel de Certeau compôs para interrogar as fontes modernas, Carlo Ginzburg, em seu ensaio “*O inquisidor como antropólogo*”, demonstrou que é possível encontrarmos no interior do próprio texto elementos de contraste entre os valores culturais compartilhados pelos indivíduos que produzem os relatos e aqueles compartilhados pelas sociedades descritas.¹¹⁹

Em outras palavras, os textos não remetiam somente aos lugares de produção ou universos sociosimbólicos nos quais seus autores estavam inseridos, mas, também, ao contexto local, histórico e contingencial, que trazia a novidade de elementos desconhecidos ou ignorados pelos europeus.

No caso das fontes inquisitoriais trabalhadas por Ginzburg, as circunstâncias nas quais os documentos foram produzidos eram extremamente desfavoráveis às testemunhas que os inquisidores interrogavam, e os depoentes, na maioria das vezes, não diziam a verdade dos

¹¹⁶ RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. p. 43 – 44.

¹¹⁷ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 80. A autora contribuiu para o aprofundamento do debate introduzido por Sérgio Buarque de Holanda, em “Visão do Paraíso”, sobre a supervalorização dos atributos naturais em contraposição ao desinteresse acerca dos costumes das sociedades indígenas nos relatos produzidos na época da colonização portuguesa na América. Para maiores informações, conferir: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2000.

¹¹⁸ Sobre o assunto, conferir: RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 69 – 71.

¹¹⁹ GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo. In: **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 285 - 286.

fatos ocorridos, escondiam informações importantes, mentiam etc. Segundo Carlo Ginzburg: “[...] as respostas dos réus apenas fazem eco às perguntas dos inquisidores. [...]”¹²⁰

Entretanto, as respostas dos acusados revelavam crenças e valores culturais que contrariavam as expectativas dos inquisidores:

[...] Não apenas palavras, mas gestos, silêncios, reações quase imperceptíveis como um súbito rubor foram registrados pelos escrivães do Santo Ofício com obstinada minúcia. Aos olhos profundamente desconfiados dos inquisidores, o mais ínfimo indício podia sugerir um caminho para chegar à verdade. Naturalmente, esses documentos não são neutros; a informação que nos fornecem não é nada ‘objetiva’. Eles devem ser lidos como produtos de uma relação específica, profundamente desigual. Para decifrá-los, devemos aprender a captar por trás da superfície lisa do texto um sutil jogo de ameaças e medos, de ataques e retiradas. Devemos aprender a desembaraçar os fios multicores que constituíam o emaranhado desses diálogos.¹²¹

Embora Ginzburg tenha se apoiado em processos inquisitoriais nas suas pesquisas, que não é o caso da seleção de fontes escolhida para esta tese, acredito que os relatos e crônicas de viajantes, missionários e, até mesmo, em alguns casos, documentos de natureza burocrática ou jurídica, assim como as fontes inquisitoriais revelam uma riqueza de detalhes sobre as crenças e os costumes dos povos indígenas narrados, mal entendidos e informações que escaparam ao controle dos autores.

No caso das narrativas acerca das crenças e costumes compartilhados pelos povos Tupi, conforme veremos ao longo dos capítulos, elas revelam que tais indivíduos permaneciam outros, mesmo incorporando valores dos europeus. Além disto, muitos diálogos foram produzidos levando em consideração não somente os conflitos entre europeus e indígenas, mas, também, a mediação cultural, ou seja, aquilo que era negociado e compartilhado.¹²²

Laura de Mello e Souza nos alertou que muitas crônicas de período colonial trazem o envolvimento de europeus no universo indígena: “[...] se por um lado [os europeus] *leram* o Novo Continente através de referenciais próprios à sua cultura, acabaram, por outro, incorporando irreversivelmente elementos específicos das culturas que subjugarão, ou procuraram subjugar. [...]”¹²³

¹²⁰ Idem, p. 286.

¹²¹ Idem, p. 287.

¹²² MONTERO, Paula (org.). op. cit. p. 60.

¹²³ SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico**: demonologia e colonização: séculos XVI – XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 14.

Maria Regina Celestino de Almeida ressaltou que é “[...] possível encontrar documentos produzidos pelos próprios índios [...]”¹²⁴. Os indígenas apoderaram-se do modelo de escrita dos europeus, por intermédio da predação ontológica, que os transformaram em novos indivíduos, escritores, e utilizaram-no ao seu favor, conforme averiguamos em alguns manuscritos, do período colonial, utilizados ao longo desta tese.

A tese foi dividida em três partes ou capítulos. O primeiro capítulo valorizou a história dos povos Tupi antes da chegada dos europeus na América. Ele teve como objetivo principal analisar quais foram as motivações que fizeram com que os povos Tabajara e Potiguara migrassem para a região costeira do território, que, a partir de meados do século XVI, passou a ser chamado de Terra do Brasil, mais precisamente para a região localizada às margens do rio Paraíba. As migrações realizadas deram-se em busca de novas guerras contra os tradicionais inimigos Kariri e Tarairiú (ambos os povos classificados, genericamente, de “Tapuia”), os primeiros habitantes do referido território, cujo principal objetivo era a realização da predação ontológica, através da transformação dos prisioneiros de guerra em parentes. No decorrer do capítulo, analisei como se deram os primeiros contatos entre indígenas e europeus na Paraíba, e como estes últimos tiveram que ser inseridos no universo sociosimbólico dos povos Tupi por intermédio de alianças matrimoniais contraídas em Itamaracá e Pernambuco.

O segundo capítulo teve como objetivo analisar o processo histórico que resultou na fundação da Capitania Real da Paraíba, no ano de 1585, e na criação de outros estabelecimentos coloniais ao norte da Terra do Brasil, a partir do protagonismo indígena. Ao longo do capítulo, procurei demonstrar que as guerras coloniais que resultaram na fundação da Paraíba e de outros estabelecimentos coloniais, na verdade, foram guerras indígenas, cujos principais interesses estavam na preservação e expansão das suas terras, assim como na luta para que estes indivíduos não se tornassem escravos dos colonizadores.

No terceiro capítulo analisei a mobilidade social alcançada pelas lideranças pertencentes às famílias indígenas Camarão (Potiguara) e Arcoverde (Tabajara), através da prestação de serviços e a obtenção de recompensas ou mercês régias. No decorrer do capítulo,

¹²⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p. 38. Ver também: NEUMANN, Eduardo Santos. **Letra de índios**: cultura escrita, comunicação e memória indígena nas reduções do Paraguai. São Bernardo do Campo, SP: Nhanduti Editora, 2015.

constatei que a prestação de serviços pelos membros das referidas famílias indígenas garantia a posse das terras dos aldeamentos, além da aquisição de prestígio, o qual era utilizado por tais indivíduos para incrementar a rivalidade existente contra os seus inimigos.

CAPÍTULO 1: A CONQUISTA DO RIO PARAÍBA PELOS TABAJARA E POTIGUARA ANTES DA CHEGADA DOS EUROPEUS

Este capítulo tem como objetivo inicial demonstrar que a ocupação da costa litorânea, na região da foz do rio Paraíba, pelos Tabajara e Potiguara deu-se, principalmente, pela necessidade de realização da predação ontológica, através da transformação dos inimigos em parentes, em guerras travadas contra os Kariri e os Tarairiú, povos, genericamente, denominados de “Tapuia”, que foram os primeiros habitantes do referido território.

Os Kariri e os Tarairiú foram sendo derrotados, em inúmeras guerras, pelos Tabajara, os primeiros a chegarem e instalarem-se na margem sul do rio Paraíba, e, posteriormente, pelos Potiguara, os quais passaram a ocupar o território à margem norte. Tais sociedades “Tapuia” acabaram sendo expulsos da costa litorânea e passaram a migrar para os sertões em busca de novos abrigos.

As migrações realizadas pelos Tabajara e Potiguara para a região localizada às margens do rio Paraíba inscrevem-se dentro de um conjunto de migrações realizadas pelas sociedades Tupi para a região costeira da terra que, a partir de meados do século XVI, passou a ser chamada de Brasil, e deram-se por causa da necessidade de realização da predação ontológica, seja por intermédio da produção do parentesco com a transformação dos cativos de guerra em genros, cunhados ou afins, seja pelo processo de fabricação de novos indivíduos através da incorporação dos valores portados pelos inimigos.

As sociedades Tupi tiveram inúmeras guerras contra os povos “Tapuia” que habitavam a costa da Terra do Brasil fazendo com que seus inimigos se deslocassem, em sua maioria, do litoral para os sertões. Gabriel Soares de Sousa relatou sobre as guerras travadas entre os povos indígenas na costa, onde seus primeiros habitantes foram diversas sociedades “Tapuia”:

[...] e deixemos de falar dos Tapuias, que é o antigo gentio que vive nesta costa, do qual ela foi toda senhoreada, desde a boca do Rio da Prata até a do Rio das Amazonas, como se vê do que está hoje povoado e senhoreado deles; porque da banda do Rio da Prata senhoreiam ao longo da costa mais de cento e cinquenta léguas, e da parte do Rio das Amazonas senhoreiam para contra o sul mais de duzentas léguas e pelo sertão vêm povoando por uma corda de terra por cima de todas as nações do gentio nomeadas, desde o Rio da Prata até o das Amazonas, e toda a mais costa senhorearam nos tempos atrás, de onde por espaço de tempo foram lançados de seus contrários; por se eles dividirem e inimizarem uns com os outros, por onde não favoreçam, e os contrários tiveram forças para pouco a pouco os irem lançando na ribeira do mar de que eles eram possuidores [...]

Corre esta corda dos Tapuias toda esta terra do Brasil pelas cabeceiras do outro gentio, e há entre eles diferentes castas, com muitos diferentes costumes, e são

contrário uns dos outros; entre os quais há grandes discórdias, por onde se fazem guerra muitas vezes e se matam sem nenhuma piedade.¹

Antes de estudarmos acerca das migrações realizadas pelos Tupi, tornou-se necessário entender um pouco sobre as sociedades “Tapuia”. Embora as fontes utilizadas ao longo deste capítulo descrevam crenças e costumes indígenas dentro de um contexto marcado presença dos europeus na América no século XVI, alguns povos, ainda, estavam sendo contatados, e as mudanças ocorridas por intermédio do contato acabaram por reforçar alguns elementos tradicionais. Quero deixar claro que não busquei extrair das fontes coloniais valores culturais “puros” compartilhados pelos indígenas antes da chegada dos europeus, mas, aspectos tradicionais modificados nas relações estabelecidas, os quais permaneciam distantes do entendimento dos europeus, ou causava contraste com os valores que estes tentaram impor. Tal metodologia seguiu, portanto, a orientação de Carlo Ginzburg para a análise dos manuscritos modernos, em seu ensaio “O inquisidor como antropólogo”, conforme mencionei na introdução.

Assim como os povos Tupi, houve entre as sociedades “Tapuia” fragmentações em virtude das guerras, notadamente, envolvendo grupos indígenas que possuíam certo grau de parentesco, porém, com uma diferença: apesar dos dialetos e das diferenciações culturais, os povos Tupi souberam manter padrões ou semelhanças tanto do ponto de vista linguístico, quanto do ponto de vista cultural. A transformação do inimigo dos indígenas Tupi em parente, por intermédio da predação ontológica, ajuda a entender o porquê da manutenção de certos padrões entre estas sociedades. O inimigo capturado na guerra recebia como esposa a filha do chefe ou uma mulher pertencente ao grupo raptor e, a partir desta relação, o estrangeiro passava a ser familiarizado na língua e nos costumes da nova sociedade, ajudando na reprodução da mesma, assim como no seu crescimento demográfico.

Por sua vez, a forte diferenciação interna entre as sociedades “Tapuia” gerou tamanha dispersão linguística e cultural decisiva para a conquista dos povos Tupi de grande parte da região costeira. Quem eram estes povos, genericamente, chamados de “Tapuia”? O jesuíta Fernão Cardim enumerou dezenas deles: Guaimurês, Tucanuço, Pahi, Parahió, Nhandeju, Macutû, Napara, Cuxaré, Nuhinû, Guayaná, Taicuyû, Cariri, Pigrû, Obacoatiára, Anheim, Aracuaiati, Cayuara, Guaranaguacu, Camuçuyara, Igbigra-apuajara, Aruacuig, Guayacatu, Guayatun, Curupehé, Guayó, Cicú, Pahajû, Jaicujû, Tupijó, Maracaguaçu, Jacurujû, Tapuuyys, Anacujû, Piracujû, Taraguaig, Panacujû, Tipe, Guacarajara, Camaragôã,

¹ SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879. p. 316. Ver o último parágrafo da citação na página 320.

Curupyá, Piraguaygaquig, Parapotó, Caraembà, Caracuju, Guigpé, Quigrajubé, Angarari, Amixocori, Carajá, Apitupá, Caraguatajara, Aquiguira, Tapig-y-mirin, Quiriciguig, Guirig, Guajerê, Aenaguig, Guaytacâ, Igbigranupâ, Quirigmâ, Maribuió, Cataguá, Tapuxerig, Amocaxô, Nonhã, Apuy, Panaquiri, Bigvorgya, Piriju, dentre outros.²

Apesar da forte diferenciação linguística e cultural entre as chamadas sociedades “Tapuia” é possível encontrarmos alguns aspectos semelhantes e compartilhados pelas referidas sociedades. A predação praticada pelos “Tapuia” históricos não correspondia à produção do parentesco, e, nisto, eles diferenciavam-se bastante da organização social compartilhada pelas sociedades Tupi. A maior honra era fazer o butim dos objetos pertencentes aos seus inimigos. Sobre os Aimoré, Gabriel Soares afirmou que:

[...] Vivem estes bárbaros de saltar toda a sorte de gentio que encontram, e nunca se viram juntos mais que vinte até trinta flecheiros; não pelejam com ninguém de rosto a rosto; toda a sua briga é atraçoada, dão assaltos pelas roças e caminhos por onde andam, esperando o outro gentio e toda a sorte de criatura em ciladas detrás das árvores [...]³

Os “Tapuia” levavam uma vida mais nômade se comparados aos Tupi. A mobilidade era uma constante na organização social dos povos “Tapuia” e serviu de motivação para o forte processo de diferenciação existente entre estas sociedades. De acordo com Gabriel Soares de Sousa, muitas sociedades “Tapuia” que habitavam a região do rio São Francisco não moravam em aldeias de forma permanente e costumavam fazer sua vivenda em furnas ou em buracos na terra.⁴

Apesar do nomadismo, houve famílias “Tapuia” que viveram em aldeias de forma permanente, como era o caso de um grupo rival dos Maraká, que habitavam na atual região da Bahia: “vivem estes Tapuias em suas aldeias em casas bem tapadas pelas paredes, e armadas de pau-a-pique, a seu modo, muito fortes, por amor dos contrários, as não entrarem e tomarem de súbito, nas quais dormem em redes como os Tupinambás [...]”⁵

As guerras entre os Tupi e os “Tapuia” longe de terem criado barreiras entre os povos indígenas, acabaram por facilitar as trocas culturais. Com relação aos Goitakaz (“Tapuia”), Gabriel Soares afirmou que: “[...] tem esse gentio muita parte dos costumes dos

² CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Rio de Janeiro: João Leite & Cia, 1925. p. 198 - 205. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/00368500> Acesso em 09 fev. 2017. Optei pela designação destes povos conforme a fonte.

³ SOUSA, Gabriel Soares de. op. cit. p. 48.

⁴ Idem, p. 319 - 320.

⁵ Idem, p. 318.

Tupinambás, assim no cantar, no bailar, tingir-se de jenipapo, na feição do cabelo da cabeça e no arrancar os mais cabelos do corpo e outras gentilidades [...]”⁶

Gabriel Soares de Sousa acabou revelando uma possível versão do “mito de origem” dos povos “Tapuia” quando mencionou acerca dos Aimoré que estavam provocando inúmeros ataques aos colonizadores portugueses na capitania de Ilhéus, e tem haver com os conflitos e as guerras:

Descendem estes *Aymorés* de outros gentios, a que chamam *Tapuias*, dos quais nos tempos de atrás se ausentaram certos casais, e foram-se para umas serras muito ásperas, fugindo a um desbarate, em que os puseram os seus contrários, onde residiram muitos anos sem verem outra gente; e os que destes descenderam vieram a perder a linguagem e fizeram outra nova que se não entende de nenhuma outra nação do gentio de todo este Estado do Brasil [...]”⁷

Os casais que se ausentaram acabaram por distanciar-se bastante do grupo originário a ponto de criar uma nova forma de identificação linguística e cultural. Vale ressaltar que esse “mito de origem” é uma representação do próprio Gabriel Soares de Sousa, muitas vezes, valendo-se de depoimentos de indígenas Tupi, aliados dos portugueses, que eram rivais ou inimigos dos “Tapuia”.

A linguagem foi um dos elementos utilizado pelos cronistas do período colonial para opor os Tupi (aliados) aos “Tapuia” (inimigos). Se, por um lado, os povos Tupi foram compreendidos em quase toda a costa pela língua que falavam, por outro, os “Tapuia” foram mal compreendidos por conta da existência de várias línguas.⁸

A antropofagia foi outro aspecto utilizado pelos cronistas para ressaltar a oposição entre os Tupi “canibais” e os “Tapuia” que não comiam carne humana. Segundo José de Anchieta:

Todos os da costa que têm a mesma língua comem carne humana, posto que alguns em particular nunca comeram e têm grandíssimo nojo dela. Entre os Tapuias se acham muitas nações que não a comem, nem matam os inimigos senão no conflito da guerra.

⁶ Idem, p. 68.

⁷ Idem, p. 47.

⁸ O incremento da oposição entre os Tupi (amigos) e os “Tapuia” (inimigos) nas representações realizadas pelos cronistas do período colonial pode ser encontrada em: MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores**. Estudos de história indígena e do indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia), Departamento de Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, 2001. p. 18; POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p. 221; PUNTONI, Pedro. Tupi ou não tupi? Uma contribuição ao estudo da etnohistória dos povos indígenas no Brasil colônia. **Ethnos – Revista Brasileira de Etnohistória**, Recife, nº 2, p. 5 – 19, 1998. p. 10.

A maior honra que têm é tomar algum contrário na guerra e disto fazem mais caso que de matar, porque muitos dos que o tomam os dão a matar a outros [...]⁹

Em outras palavras, o ritual antropofágico praticado por algumas sociedades “Tapuia” possuía uma significação diferente do cerimonial pelas sociedades Tupi, que correspondia à “devoração” simbólica do prisioneiro de guerra, o qual foi familiarizado no grupo dos raptos. Porém, as informações que encontramos nas fontes revelam que alguns grupos “Tapuia” costumavam realizar o consumo ritual de membros internos à comunidade, principalmente, de parentes em leito de morte. De acordo com Pero de Magalhães Gândavo: “[...] entre eles há tanta razão de amor, que sepultura mais honrada lhe podem dar que metê-lo dentro em si, e agasalha-lo para sempre em suas entranhas [...]”.¹⁰

Fernão Cardim, após enumerar dezenas de povos “Tapuia” em seu segundo tratado, sobre os costumes dos povos indígenas no Brasil, afirmou que alguns destes indígenas foram catequizados, aprenderam a língua do outro “gentio”, no caso o tupi-guarani, e serviram de interpretes para os missionários e outros agentes da colonização portuguesa quando das entradas para os sertões:

[...] Todas estas setenta e seis nações de Tapuyas, que têm as mais delas diferentes línguas, são gente brava, silvestre e indômita, são contrárias quase todas do gentio que vive na costa do mar, vizinhos dos Portugueses: somente certo gênero de Tapuyas que vivem no Rio São Francisco, e outros que vivem mais perto são amigos dos Portugueses, e lhes fazem grandes agasalhos quando passam por suas terras. Destes há muitos cristãos que foram trazidos pelos Padres do sertão, e aprendendo a língua dos do mar que os Padres sabem, os batizaram e vivem muitos deles casados nas aldeias dos Padres, e lhes servem de intérpretes para remédio de tanto número de gente que se perde, e somente com estes Tapuyas se pode fazer algum fruto, com os mais Tapuyas, não se pode fazer conversão por serem muito andejos e terem muitas e diferentes línguas dificultosas. Somente fica um remédio, se Deus Nosso Senhor não descobrir outro, e é havendo as mãos alguns filhos seus aprenderem a língua dos do mar, e servindo de intérpretes fará algum fruto ainda que com grande dificuldade pelas razões acima ditas e outras muitas.¹¹

Conforme afirmo no início deste capítulo, o território às margens do rio Paraíba era habitado por duas grandes nações de povos considerados “Tapuia”: os Kariri e os Tarairiú. Entre os historiadores paraibanos é comum encontrarmos em suas obras que os primeiros habitantes “Tapuia” no território às margens do Paraíba foram apenas os Kariri. Horácio de Almeida, em sua “História da Paraíba”, afirmou que: “no litoral paraibano teriam os

⁹ ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554 – 1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. p. 329.

¹⁰ GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008. p. 150.

¹¹ CARDIM, Fernão. op. cit. p. 205 - 206.

potiguaras [também os Tabajara] encontrado os cariris, que foram vencidos e empurrados para o interior. Um povo agrícola ia suceder um povo de atividade venatória [...]. Expulsos do litoral, embrenharam-se os tapuias pelos sertões [...].”¹² Entretanto, os Kariri e os Tarairiú eram duas nações de “Tapuia” distintas, pois, possuíam linguagens bem divergentes.¹³

A possibilidade de novas guerras contra os Kariri e Tarairiú, inimigos tradicionais, para a realização da predação ontológica, defendo como a principal motivação para as migrações que levaram os povos Tabajara e Potiguará para o território às margens do rio Paraíba, dentro de um contexto geral de migrações Tupi-Guarani para a costa da Terra do Brasil, somadas a outros fatores como a necessidade de encontrar uma terra abundante em alimentos, mas, também, elementos presentes na cosmologia destes povos indígenas.

Diversos estudos de antropólogos e historiadores levaram em consideração o que Florestan Fernandes afirmou em “A Organização Social dos Tupinambá” (1949), que os deslocamentos, as guerras, a vingança contra os inimigos, a coleta dos recursos naturais e sua distribuição pelos chefes, que seria um dos seus papéis fundamentais, a própria organização social, tudo estava ligado à cosmologia dos povos Tupi.¹⁴

Entretanto, Florestan Fernandes não conseguiu vislumbrar que a cosmologia compartilhada pelas sociedades Tupi era uma religião voltada para a guerra, mas, principalmente, para a produção de pessoas a partir da incorporação dos valores dos inimigos. Tratava-se de uma abertura ao outro por intermédio da predação ontológica.

A maioria das fontes analisadas, conforme veremos mais adiante, retratou a guerra como principal motivação para os deslocamentos dos povos Tupi, mesmo enquanto resistência à invasão dos colonizadores, e não a religião. Vale ressaltar que tal resistência não buscava preservar valores tradicionais compartilhados pelos grupos Tupi do contato com os europeus, pelo contrário, as mudanças ocorridas após a presença europeia fizeram com que houvesse o incremento dos deslocamentos de tais sociedades indígenas, os quais incluíram novos valores predados, respectivamente na sua organização interna.

A supervalorização da motivação religiosa fez com que muitos pesquisadores associassem a temática da “Terra Sem Mal”, inicialmente, estudada por Curt Nimuendajú quando esteve entre os Nhandeva ou Apokukuva-Guarani, a partir de 1912, com os

¹² ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978. p. 242.

¹³ Cf. BARBOSA, José Elias Borges. As nações indígenas da Paraíba. In: **Anais do Ciclo de Debates sobre a Paraíba na Participação dos 500 anos de Brasil**. João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura do Estado, 2000. p. 125 – 140.

¹⁴ FERNANDES, Florestan. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da UnB, 1989. p. 297.

deslocamentos realizados pelos Tupi-Guarani históricos, seja antes da chegada dos europeus na América, seja durante o processo de colonização portuguesa. Cristina Pompa asseverou que nenhuma fonte do período colonial mencionou o termo “Terra Sem Mal” para as migrações Tupi. Este termo pertence aos Guarani estudados por Nimuendajú no início do século passado.¹⁵

Segundo Curt Nimuendajú, os pajés e outras lideranças das aldeias dos Apopukuva-Guarani deram continuidade a um histórico de migrações do Paraguai em direção à costa do Brasil, mais precisamente ao litoral paulista, no sentido oeste-leste, em busca de uma terra perdida, lugar onde a “alma” dos grandes guerreiros iria descansar eternamente.¹⁶

Nimuendajú demonstrou que os Nhandeva migravam em busca do além-mar, lugar onde ficava localizada a “Terra Sem Mal”. Curt Nimuendajú contou-nos que alguns dos indígenas membros deste grupo Guarani sequer tinham visto o oceano, mas, migravam para o litoral paulista em busca de conhecê-lo. Ainda, segundo o autor, estes realizavam seus rituais, até mesmo construía suas casas, sempre em direção ao leste, ou seja, em frente aos caminhos que levavam para a “*Yvy Marãey*”, que significa “Terra Sem Mal”. Além disto, tais indígenas costumavam realizar jejuns e dançar a noite inteira para que o corpo se tornasse mais leve e, com isto, acreditavam que poderiam alcançar a “Terra Sem Mal” em vida.¹⁷

A busca por uma terra perdida que possibilita aos indígenas ter a imortalidade e do descanso eterno aparece na obra de Gandavo, quando o mesmo afirmou que: “[...] como não tenham fazendas que o detenham em suas pátrias, e seu intento não seja outro senão buscar sempre terras novas, a fim de lhes parecer achar nelas imortalidades e descanso perpétuo [...]”¹⁸ Conforme veremos mais adiante, o discurso de lideranças religiosas dos grupos Tupi históricos pregava a procura pelo descanso eterno, mas, não é mencionado o termo “Terra Sem Mal”, tampouco “*Yvy Marãey*” utilizado pelos Guarani contemporâneos.

Alfred Métraux relacionou dados recolhidos da documentação do período colonial, principal mérito da sua pesquisa, com a obra de Nimuendajú, notadamente quando afirmou

¹⁵ POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p. 111.

¹⁶ NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: HUCITEC: EDUSP, 1987. p. 97.

¹⁷ Idem, p. 97 – 100.

¹⁸ GANDAVO, Pero de Magalhães. op.cit. p. 153. Ver também: POMPA, Cristina. op. cit. p. 103. Na nota 26 da mesma página, a autoria menciona que as fontes revelam que houve motivação de guerra contra inimigos como justificativa para os deslocamentos de grupos Tupi no ano de 1539.

que os indígenas poderiam alcançar a “*Yvy Marãey*” desde que realizasse jejuns e se entregasse nas danças para que o espírito pudesse voar em direção à terra perdida.¹⁹

Em artigo publicado sobre as migrações históricas dos povos Tupi, Alfred Métraux afirmou que a ocupação da região costeira pelos referidos povos estavam ocorrendo em época recente à chegada dos europeus, e o que prova tal constatação seria a manutenção de certos padrões, tanto do ponto de vista linguístico, quanto cultural.²⁰

Por sua vez, Carlos Fausto acredita que as primeiras migrações dos povos Tupi para a costa do que viria a ser chamada de Terra do Brasil teria sido iniciada em séculos mais remotos. Ainda, segundo o autor, há controvérsia acerca de duas rotas de dispersão dos povos Tupi-Guarani pelo território litorâneo: a primeira rota poderia ter saído pelo norte, inicialmente, do Peru em direção às terras baixas e à Amazônia, de onde esta leva de migrantes seguiria, pela costa, do Maranhão até a Bahia; a segunda leva de migrantes ter-se-ia dado pelo sul, do Paraguai até a região do atual litoral paulista, através das migrações realizadas pelos Guarani, que mesmo apresentando semelhanças na língua e traços culturais com os Tupi que vieram do norte, possuíam diferenças significativas, conforme dados recolhidos e referentes à cultura material destes povos.²¹

Alguns autores, como Pierre Clastres, costumeiramente, passou a classificar o discurso das lideranças religiosas presentes nas sociedades Tupi como profetismo reproduzindo as fontes coloniais que tiveram acesso. De acordo com Cristina Pompa, embora tais indivíduos possuíssem o dom da adivinhação do futuro e da interpretação dos sonhos, não se pode associar os costumes das sociedades Tupi na América portuguesa com o “paganismo”, a antítese do discurso cristão presente nas fontes.²²

Além disso, o discurso das lideranças religiosas nem sempre eram contrários aos dos chefes guerreiros das aldeias, conforme afirmou Pierre Clastes, pelo contrário, muitos potencializavam a ida dos indígenas para a guerra (veremos mais detalhadamente na sequência do capítulo). Havia, de fato, rivalidade existente, em termos de prestígio, entre lideranças religiosas e guerreiras nas aldeias Tupi, porém, tal constatação não impediria a formação de um estado centralizado, caso a organização interna compartilhada pelos indivíduos:

¹⁹ MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos Tupi-Guaranis**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1950. p. 329 – 335.

²⁰ MÉTRAUX, Alfred. *Migrations historiques des Tupi-Guarani*. **Journal de la Société des Américanistes**. Tome 19, p. 1 – 45, 1927. p. 1 – 3.

²¹ Sobre o assunto, conferir: FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 72 – 73.

²² POMPA, Cristina. op. cit. p. 55.

Na sociedade primitiva, chefia e linguagem estão intrinsecamente ligadas, a palavra é o único poder reservado ao chefe: mais do que isso ainda, falar é para ele um dever. Mas há uma outra palavra, um outro discurso, articulado não pelos chefes, mas por esses homens que nos séculos XV e XVI levavam atrás de si os índios, aos milhares em longas migrações em busca da pátria dos deuses: é o discurso dos *karai*, é a palavra profética, palavra virulenta, eminentemente subversiva, que chamava os índios a empreender aquilo que é necessário reconhecer como a destruição da sociedade. O apelo dos profetas no sentido de se abandonar a terra maldita, isto é, a sociedade tal como ela era, para aceder à Terra sem Mal, a sociedade da felicidade divina, implicava a condenação à morte da estrutura da sociedade e do seu sistema de normas. Ora, em relação a esta sociedade impunha-se de um modo cada vez mais forte a marca da autoridade dos chefes, o peso do seu poder político nascente. [...].²³

O historiador Ronaldo Vainfas afirmou que seria um paradoxo líderes utilizarem-se de mensagens de cunho religioso, ou seja, que incluiria elementos presentes na própria organização interna compartilhada pelos grupos Tupi, para pregar contra a destruição da sociedade. Além disto, Clastres não chegou a perceber que vários dos discursos pregados pelos chefes Tupi estiveram impregnados de valores cristãos após os contatos estabelecidos com os europeus.²⁴

Hélène Clastres reforçou as ideias de Pierre Clastres no que diz respeito à importância das lideranças religiosas, os únicos responsáveis pelas migrações, em detrimento do prestígio alcançado pelos chefes guerreiros, como se todos os indígenas de determinada sociedade Tupi obedecesse ao referido líder. Além disto, ao afirmar que as sociedades Tupi eram contrárias à ideia de estado, como explicar que conteúdos cristãos aparecessem nos discursos das lideranças indígenas após o impacto provocado pelo estabelecimento do estado português na América?²⁵

Em “A Heresia dos Índios”, Ronaldo Vainfas, que analisou a “Santidade de Jaguaripe”, ocorrida na capitania da Bahia por volta de 1580, associou as fugas dos indígenas Tupi dos aldeamentos coloniais, os quais estavam sofrendo com as doenças trazidas pelos europeus, mas, também, com a escravização do seu povo, com a busca pela “Terra Sem Mal”:

Numa avaliação de conjunto do que até aqui se expôs parece-me plausível a conexão entre as migrações dos tupi-guarani anteriores ao século XVI e sua busca permanente da Terra sem Mal. Métraux parece ter razão em sua conjectura de que aquelas “nações”, “castas” ou “gerações” de índios – para usar expressões quinhentistas – haviam se deslocado no rumo do litoral sob a égide dos profetas. [...] Por outro lado, seria demasiado imprudente reduzir as manifestações religiosas dos tupi relatadas na crônica quinhentista, à simples assimilação, à moda indígena, do

²³ CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979. p. 208.

²⁴ Conferir as críticas à obra de Pierre Clastres feitas por Ronaldo Vainfas em: VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 43.

²⁵ CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**: o profetismo Tupi-Guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978. p. 92 - 95. Ver também: VAINFAS, Ronaldo. *op.cit.* p. 44.

cristianismo colonialista. Impossível negar as “origens indígenas” da busca da Terra sem Mal, embora também seja difícil desconhecer, como se demonstrará adiante, que diversos movimentos absorveram elementos ocidentais em sua mensagem e estrutura. [...].²⁶

O livro “A Heresia dos Índios” possui o mérito de destacar o impacto da colonização portuguesa e a incorporação dos valores do catolicismo europeu nas crenças indígenas, notadamente, dos Tupi ao longo do século XVI. Na referida obra, mesmo convertido ao catolicismo, a liderança Antônio foi a principal responsável por promover as fugas em massa dos aldeamentos missionários. Os seus discursos estavam embebidos de valores cristãos “misturados” aos elementos tradicionais presentes nas crenças dos Tupi, como a busca por uma terra perdida, reduto indígena para o repouso do duplo ou das “almas” dos grandes guerreiros.²⁷

Essa incorporação dos valores cristãos dos europeus não resultou na assimilação ou perda dos valores indígenas. Os indígenas Tupi puderam até aceitar à conversão ao catolicismo pregado pelos padres nas missões, mas, como salientou Almir Diniz de Carvalho Jr. em sua tese de doutorado, eles tornaram-se “cristãos” ao seu modo.²⁸

De acordo com Cristina Pompa, o problema encontra-se na associação das migrações históricas dos povos Tupi com os deslocamentos dos Guarani, estudados por Nimuendajú, para o litoral paulista no século XX. A autora ressaltou “[...] a inutilidade interpretativa e a definitiva renúncia metodológica aos rótulos classificatórios e generalizantes que marcaram, quase desde o começo, o estudo destes movimentos e que construíram o objeto antropológico denominado ‘Terra sem Mal’.”²⁹

Almires Martins Machado apontou outras motivações, para além da conotação religiosa, para os deslocamentos dos Guarani históricos, levando, também, em consideração o impacto da presença dos colonizadores, como a questão das diásporas e das fugas de grupos para evitar o cativeiro ou a escravidão³⁰, dentre outros: “motivações que se apresentavam

²⁶ VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 44 - 45.

²⁷ Idem, p. 14.

²⁸ Sobre a categoria “**índios cristãos**”, conferir: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios Cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653 – 1769). Campinas, SP: Unicamp, 2005. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, 2005. p. 9.

²⁹ POMPA, Cristina. op. cit. p. 132.

³⁰ MACHADO, Almires Martins. **Exá raú mboguatá guassú mohekauka yvy marãe’y**. De sonhos ao Oguatá Guassú em busca da(s) Terra(s) Isenta(s) de Mal. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, 2015. p. 36.

poderiam ser de ordem econômica, demográfica e de relações interétnicas, que incidiam diretamente sobre o início ou não de uma nova caminhada [...]”³¹.

Como veremos mais adiante, a guerra contra os inimigos fazia parte da cosmovisão compartilhada pelos povos Tupi, estava presente nos discursos dos líderes religiosos, dava prestígio aos chefes das aldeias, e foi a base dos deslocamentos de tais sociedades, pois, sem as expedições não haveria a reprodução dos grupos, seja pelo matrimônio estabelecido entre os prisioneiros e as filhas dos chefes, seja pela predação de novos valores, que possibilitaria o alargamento da concepção de mundo, e, principalmente, a constituição de novos indivíduos. A busca pela terra perdida, pela imortalidade, pelo descanso eterno somente possuía sentido para os Tupi se eles derrotassem os seus inimigos nas expedições de guerra.

No próximo tópico, analisarei as crenças indígenas a partir da predação de alguns valores do cristianismo, como, também, demonstrarei que através dos mitos de origem os indígenas Tupi encontravam justificativas para a hostilidade e a realização de campanhas de guerra contra os seus inimigos.

1.1. MITOLOGIA E HISTÓRIA DOS POVOS TUPI

Antes de iniciar o tópico, vale aqui um lembrete: os europeus não tiveram a preocupação de diferenciar os elementos cosmológicos narrados de um grupo indígena para o outro e sua variação conforme a passagem do tempo - eles apenas mostraram, de forma generalizada, o que era compartilhado pela maioria dos povos Tupi.

A maioria das informações sobre a mitologia dos povos Tupi foi extraída da obra “*Cosmographie universelle*” (1575) do franciscano André Thévet, o qual manteve contato apenas com indígenas na região da Baía de Guanabara (Rio de Janeiro), por isto, existe a necessidade de confrontar os dados recolhidos desta obra com outras fontes.

O primeiro personagem mitológico que temos conhecimento chama-se Monan, o criador do céu, da Terra e dos seres vivos:

[...] O primeiro conhecimento que estes selvagens têm do que está acima da terra é de um que chamam Monan, a quem eles atribuem a mesma perfeição que nós atribuímos a Deus: dizem que é sem começo nem fim, sendo de todos os tempos, e que criou o céu, a terra e os animais e pássaros que aí estão, sem porém mencionar o mar, nem Aman Attoupave, que em sua língua são as nuvens. Dizem que o mar foi feito por um acidente que ocorreu na terra, que antes era unida e achatada, sem montanhas, e produzia tudo o que era necessário para os homens. Ora, a razão pela qual foi feito o mar é a seguinte: como os homens viviam a seu prazer, gozando do

³¹ Idem, p. 97.

que a terra produzia, ajudada pelo orvalho do céu, aconteceu que eles esqueceram a maneira correta de se comportar, e viveram desordenadamente. Eles caíram em uma tal loucura que começaram a desprezar Monan, que então morava entre eles e os frequentava com grande familiaridade. Monan, vendo a ingratidão dos homens, sua maldade e seu desprezo para com ele, que os tratara tão bem, afastou-se, e fez descer *Tatta*, o fogo, que queimou e consumiu tudo o que havia na face da terra. Este fogo foi tão forte que baixou a terra de um lado, a enrugou de outro, de maneira que ela ficou do jeito que é hoje, com vales, com amplos descampados e campos bonitos. Ora, de todos os homens sobreviveu só um, que se chamava *Irin-Magé*, que Monan transportara no céu ou em outro lugar para evitar o furor do fogo. [...].³²

O franciscano André Thévet procurou nas crenças indígenas alguma entidade suprema e criadora, mais próxima de Deus para facilitar a catequese. Apesar da aproximação encontrada pelo franciscano, podemos encontrar diferenças significativas entre a narrativa bíblica e a cosmovisão compartilhada pelas sociedades Tupi. De acordo com o ensaio “O inquisidor como antropólogo” de Carlo Ginzburg, conforme vimos na introdução desta tese, uma realidade cultural que contrariava a expectativa dos europeus pode ser averiguada nas narrativas acerca do outro, a partir da análise de documentos da época moderna. O próprio Thévet reconhece que Monan não criou nem o mar e nem as nuvens. Tratava-se de uma obra imperfeita ou inacabada.

Diferentemente do livro “Gênesis” (capítulos 6º ao 9º), através do qual sabemos que o criador estava desgostoso com os seres humanos e a forma de destruição da sua obra veio com o dilúvio, do qual sobreviveu somente a família de Noé, a mitologia compartilhada pelos Tupi apresentaram dois episódios de destruição do mundo: o primeiro através do fogo, conforme vimos na citação anterior; e a segundo através do dilúvio, que veremos mais adiante. Além da observação acima, houve apenas um indivíduo sobrevivente - Irin-Magé.

A mudança de contextos bíblicos revela a incorporação de elementos do cristianismo pelos indígenas Tupi na sua cosmovisão, através da predação ontológica, que possibilitou o alargamento da mesma ou da concepção de ser compartilhada entre tais indivíduos. Para fazer com que a catequese desse certo no Brasil, os missionários foram obrigados a incluir nas narrativas esta vontade dos indígenas Tupi em permanecerem outro, mesmo quando absorviam os valores europeus.

³² THÉVET, André. **La cosmographie universelle d'Andre Thevet cosmographe du roy**. Tome second. Paris: Chez Pierre l'Huillier, 1575. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or815981/or815981.html#page/1/mode/1up Acesso em 14 set. 2020. p. 913. Conferir o volume de número 4, deste segundo tomo, sobre a quarta parte do mundo, no caso o continente americano, mais precisamente o livro XXI, capítulo IV, com relação à crença dos indígenas na América portuguesa, p. 913 – 915. A tradução que utilizei nas citações desta obra foi feita por Cristina Pompa em: POMPA, Cristina. **Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial**. Bauru, SP: EDUSC, 2003. Com relação ao trecho citado, ver páginas 182 e 183 da obra da autora.

Outra diferença significativa entre a narrativa bíblica e a cosmogonia Tupi foi apontada, desta vez, por Métraux em “A religião dos Tupinambás”:

[...] Todavia, são tais personagens mais transformadores do que mesmo criadores. Por outras palavras. Ainda quando tenham as mesmas criado o céu, os astros e a terra, sempre é sua obra parcial e incompleta. Só posteriormente, à custa de incidentes diversos, consegue tal obra o seu acabamento.³³

Por mais que tenha havido o processo de tradução dos elementos do cristianismo para a conversão dos indígenas na mitologia presente nas crônicas dos missionários³⁴, aquilo que permaneceu como diferente do catolicismo na narrativa, na verdade, referem-se às vozes indígenas sobre o seu passado cosmológico. *Monan* era uma divindade mais transformadora do que criadora e perfeita se comparado ao “Deus” hebraico-cristão.

A própria cosmologia dos povos Tupi necessitava e dava espaço para a predação dos valores religiosos presentes em outras culturas no intuito de preencher esta incompletude primordial. Os valores cristãos incorporados serviram para alargar a visão de mundo compartilhada por tais indígenas.

Os indígenas Tupi desprezavam *Monan* porque esta entidade representava os valores compartilhados pela dinâmica interna presente na maioria destes povos e era, constantemente, consumido. A partir do momento em que uma entidade é consumida, “devorada” ou morta, simbolicamente, pelos Tupi abria-se espaço para a captura de valores e concepções de mundo presentes nas crenças do outro.³⁵

Monan vivia entre os humanos, mas, foi morar em outro lugar, o que representa a ideia da divindade ausente. O sobrevivente *Irin-Magé* ficou com a responsabilidade de repovoar a terra, assim como Noé teve a mesma responsabilidade após o dilúvio narrado no Velho Testamento. A diferença é que foi preciso que *Monan* concedesse uma esposa para *Irin-Magé*, mas, também, ensinasse-lhe o poder de transformar as coisas.

O mesmo poder transformador que havia em *Monan* foi passado para *Irin-Magé*, que passou a ser chamado de *Maire-Monan*:

³³ MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos Tupi-Guaranis**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1950. p. 39.

³⁴ POMPA, Cristina. op. cit. p. 182 – 183.

³⁵ Para um estudo comparativo acerca de entidades que foram consumidas e outras crenças capturadas, no exterior, por algumas sociedades para incorporarem nas suas respectivas cosmologias, conferir a obra do antropólogo Marshall Sahlins sobre os Fiji e outros povos da Polinésia. SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, mais precisamente o capítulo “O Rei-Estrangeiro; ou Dumézil entre os Fiji”, p. 106 – 140.

[...] Vendo que tudo estava sendo destruído, Irin-Magé, entre lágrimas e suspiros, falou para Monan: Queres também destruir o Céu e suas belezas? E onde será então nossa casa? Para que hei de viver sem ninguém que me seja igual? A essas palavras, Monan foi tomado pela compaixão e, querendo por remédio ao mal que fizera a terra por causa dos pecados dos homens, fez chover com tanta abundância que todo o fogo foi apagado, e não podendo as águas voltar para o céu, ficaram e começaram a correr em vários lugares da terra, e foram chamadas Paranan, que é o que chamamos mar. E para que vocês saibam que estes selvagens não são tão bestas e que a natureza deu a eles alguma racionalidade nos discursos sobre as coisas naturais, eles dizem que o mar é assim amargo porque a terra foi reduzida em cinzas pelo fogo enviado por Monan, provocando este gosto desagradável do Paranan, o mar que corre em volta da terra. [...] Vendo que a terra voltara à sua primitiva beleza e que o mar embelezava sua face, cercando-a por todos os lados, Monan pensou que todas estas belezas não poderiam ficar sem ninguém que as cultivasse: chamou Irin-Magé, a quem doou uma mulher para que repovoasse o mundo de homens melhores do que foram os primeiros habitantes da terra. Eles dizem que deste Irin-Magé vieram todos os homens que habitavam a terra antes do grande dilúvio de que falarei prossequindo este discurso. Este Irin-Magé seria um grande Caraíba, que eles têm como seus profetas, assim como para os turcos Maomé, e por essas coisas maravilhosas que ele fez chamaram-no Maire-Monan. [...].³⁶

A palavra “*Maire*” possuía o significado de “transformador”.³⁷ Os indígenas Tupi costumavam chamar os franceses no Brasil de “*Mair*”, muito por causa dos objetos trazidos e desconhecidos pelos primeiros, assim como das caravelas que vinha do além-mar, de uma terra distante, um outro mundo. Os indígenas Tupi já esperavam a vinda do outro para predá-lo. A predação dos valores dos europeus promoveu mudanças na própria cosmovisão e na concepção de ser compartilhada pelos Tupi. Segundo André Thévet, tais indígenas julgaram os europeus como verdadeiras entidades com o seu poder de transformação dos objetos e coisas trazidas por estes últimos.³⁸

Maire-Monan transformava os seres humanos em animais como forma de punição pelo mau comportamento. Revoltados, os Tupi decidiram matar sua divindade. Convidaram-no para uma festa e o obrigaram a saltar por sobre três fogueiras. Maire-Monan saltou pela primeira, mas, foi consumido pelas chamas da segunda fogueira. Sua cabeça explodiu produzindo o trovão (Tupã).³⁹

Irin-Magé, Maire-Monan e Tupã faziam parte da mesma entidade. No entanto, os missionários fizeram associação ou uma tradução, para usar o termo presente na obra de

³⁶ THÉVET, André. op. cit. p. 913 - 914. POMPA, Cristina. op. cit. p. 183 – 184.

³⁷ THÉVET, André. op. cit. p. 914. MÉTRAUX, Alfred. op. cit. p. 41.

³⁸ THEVÉT, André. **Singularidades da França Antártica, a que outros chamam de América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944. p. 179.

³⁹ THÉVET, André. **La cosmographie universelle d’André Thevet cosmographe du roy**. Tome Second. Paris: Chez Pierre l’Huillier, 1575. p. 914. Ver também: MÉTRAUX, Alfred. op. cit. p. 44.

Cristina Pompa, da crença indígena em Tupã para a do Deus único e todo poderoso do cristianismo para facilitar a conversão dos “infieis”.⁴⁰

O padre Manuel da Nóbrega, na “Informação das Terras do Brasil”, afirmou que “[...] esta gentildade nenhuma coisa adora, nem conhece a Deus; somente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz coisa divina. E assim não temos outro vocábulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pae Tupane.”⁴¹

André Thévet, em “Singularidades da França Antártica”, no capítulo sobre a religião dos que ele chamou de “selvagens americanos”, afirmou que:

Já disse que essa pobre gente vive sem lei e religião, - o que é real. Todavia não existe criatura, por menos racional possível, que, vendo assim em tanta ordem o céu, a terra, o sol, a lua, o mar e as coisas de todos os dias, não imagine logo ter saído tudo isso das mãos de algum grande obreiro estranho à natureza humana.

Assim como não há gentio que, por natural instinto, não possua ideias religiosas, ou o conhecimento de Deus, - seja ele o mais bárbaro. Todos confessam, pois, existir alguma soberania ou poder extraordinário; mas qual seja esse poder, poucos, a não ser os penetrados pela graça de Nosso Senhor, o podem dizer. E, por isso, tal ignorância ocasionou a diversidade de religiões, uns atribuindo a divindade ao Sol, outros à Lua e às estrelas. Sem falar nas demais formas religiosas, de que trata a história.

Os selvagens (voltando ao assunto) fazem menção de um grande senhor, chamando-lhe, em sua língua de Tupã, o qual – dizem – lá, no alto, troveja e faz chover; mas de nenhum modo sabem orar ou venerar, nem têm lugar próprio para isso.⁴²

Fernão Cardim afirmou que os indígenas Tupi: “[...] não têm nome próprio com que expliquem a Deus, mas dizem que *Tupã* é o que faz os trovões e relâmpagos, e que este é o que lhes deu as enxadas, e mantimentos, e por não terem outro nome mais próprio e natural, chamam a Deus *Tupã*.”⁴³

Os missionários fizeram uma associação do filho de Maire-Monan ou de Tupã, chamado Sumé, com o santo católico São Tomé⁴⁴ de acordo com os interesses da catequização. De acordo com Southey, podemos encontrar vários relatos acerca da existência

⁴⁰ POMPA, Cristina. op. cit. p. 45.

⁴¹ NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil** (1549 – 1560). Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931. p. 99.

⁴² THEVÉT, André. **Singularidades da França Antártica, a que outros chamam de América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944. p. 176.

⁴³ CARDIM, Fernão. op. cit. p. 163.

⁴⁴ Na tradição cristã, Tomé era o apóstolo de Jesus que não acreditou na sua ressurreição, conforme vemos no Evangelho de João, capítulo 20, versículos 24 – 29. Segundo a mesma tradição, acredita-se que se os apóstolos Pedro e Paulo ficaram responsáveis por espalhar os ensinamentos de Jesus Cristo pela Grécia e Roma, Marcos pelo Egito e João pela Síria, e Ásia Menor, Tomé teria ido para a Índia deixando registros das suas pegadas. Daí, o motivo da associação do apóstolo São Tomé com Sumé, presente na mitologia dos povos Tupi, feita pelos missionários conforme os indígenas mostraram algumas pegadas e diziam pertencer à referida entidade. Os valores do cristianismo encontravam respostas nas crenças tradicionais compartilhadas pelos povos Tupi. Ver também: POMPA, Cristina. op. cit. p. 54.

desta entidade nas mitologias de povos indígenas em diversos lugares na América, como nas ilhas do Caribe, cuja população local fazia reverência ou culto a Sommey.⁴⁵ Na mitologia dos antigos Guarani no Paraguai, a entidade Sumé ensinou os indígenas a plantar mandioca. Tais indígenas costumavam afirmar que algumas pegadas encontradas eram registros da presença da referida entidade na Terra.⁴⁶

André Thévet, na obra “Singularidades da França Antártica”, afirmou que em uma de suas conversas com os indígenas, estes lhes perguntaram se o Deus que Thévet tanto falava não seria aquele que ensinou tais indígenas a plantar a mandioca conhecida pelos mesmos como “*hetich*”:

E se alguém lhes fala de Deus, como o fiz, escutam admirados e atentos, perguntando se o Deus, de que se fala, não será, talvez, o profeta que lhes ensinou a plantar essas grossas raízes, chamadas por eles de *hetich*.

Porquanto, segundo a tradição, transmitida por seus avós, alimentavam-se os selvagens, como os animais, de ervas e raízes silvestres, quando lhes apareceu um grande caraíba, isto é um profeta, o qual dirigindo-se a certa moça, deu-lhe algumas raízes grossas, chamadas *hetich*, semelhantes aos nabos de Limousin. Ensinou-lhes o profeta que cortassem as raízes em pedaços, plantando-as depois. E assim o fez a moça, do mesmo modo que, sucessivamente, todos os seus descendentes, de pais a filhos. Foram os selvagens tão bem sucedidos com a cultura dessas raízes que hoje as possuem em abundância e quase não comem outra coisa.

Essas raízes, de que há duas espécies, da mesma grossura, são tão comuns aos indígenas quanto o pão o é entre nós. Uma das espécies, cozida, torna-se amarela como o marmelo; a outra é branqueada. Ambas têm folhas parecidas com as do maná, mas nunca trazem sementes. Pelo que os índios plantam as raízes cortadas em rodela, como na Europa se fazem aos rabanetes e como se usam nas saladas. Assim replantadas, multiplicam-se abundantemente.⁴⁷

O padre Manuel da Nóbrega, em carta ao Mestre Simão, escrita na Bahia, no ano de 1549, afirmou que foi Sumé quem introduziu a cultura da mandioca entre os indígenas na Terra do Brasil e sua passagem pela terra ficou registrada nas pegadas figuradas em uma rocha:

Também me contou pessoa fidedigna que as raízes de que cá se faz o pão, que S. Thomé as deu, porque cá não tinham pão nenhum. E isto se sabe da fama que anda entre eles, quia patres eorum nutiaverunt eis [que seus pais os nutriam]. Estão

⁴⁵ SOUTHEY, Robert. **História do Brasil**. Tomo 1. Tradução de Fernandes Pinheiro. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1862. p. 324. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242344> Acesso em 20 set. 2020.

⁴⁶ MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista espiritual hecha per los religiosos de la Compañia de Jesús en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape**. Madrid: Imprenta del Reyno, 1639. p. 11. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:montoya-1639-conquista> Acesso em 13 fev. 2017. Antonio Ruiz de Montoya foi um jesuíta peruano, nascido em Lima, que foi designado pela Companhia de Jesus para as reduções dos indígenas Guarani no Paraguai. Assim como os jesuítas no Brasil, Montoya associou Sumé ao apóstolo São Tomé para facilitar a conversão dos indígenas.

⁴⁷ THÉVET, André. op. cit. p. 177 – 178.

d'aqui perto umas pisadas figuradas em uma rocha, que todos dizem serem suas. Como tivermos mais vagar, havemos de ir vê-las.⁴⁸

Em outra correspondência, na oportunidade ao Dr. Navarro, seu mestre em Coimbra, escrita na Bahia, no mesmo ano de 1549, Nóbrega afirmou que encontraram vestígios de Sumé em São Vicente (hoje, município do Estado de São Paulo):

Têm notícia igualmente de S. Thomé e de um seu companheiro e mostram certos vestígios em uma rocha, que dizem ser deles, e outros sinais em S. Vicente, que é no fim desta costa. Dele contam que lhes dera os alimentos que ainda hoje usam, que são raízes e ervas e com isso vivem bem; não obstante dizem mal de seu companheiro, e não sei por que, senão que como soube, as flechas que contra ele atiravam voltavam sobre si e os matavam. [...].⁴⁹

Na “Informação das Terras do Brasil”, Nóbrega voltou a mencionar Sumé, na oportunidade com uma narrativa semelhante a mais uma passagem bíblica⁵⁰, ao relatar que os indígenas contaram-lhe que, certa vez, um determinado rio abriu seu curso para que Sumé pudesse escapar das flechas e da perseguição dos indígenas:

Dizem eles que S. Thomé, a quem eles chamam Zomé, passou por aqui, e isto lhes ficou por dito de seus passados e que suas pisadas estão assinaladas junto de um rio; as quais eu fui ver por mais certeza da verdade e vi com os próprios olhos, quatro pisadas muito assinaladas com seus dedos, as quais algumas vezes cobre o rio quando enche; dizem também que quando deixou estas pisadas ia fugindo dos Índios, que o queriam flechar, e chegando ali se lhe abriu o rio e passara por meio dele a outra parte sem se molhar, e dali foi para a Índia. Assim mesmo contam que quando o queriam flechar os Índios, as flechas se tornavam para eles, e os matos lhe faziam caminho por onde passasse: outros contam isto como por escárnio. Dizem também que lhes prometeu que havia de tornar outra vez a vê-los. Eles os veja do Céu e seja intercessor por eles a Deus, para que venham a seu conhecimento e recebam a santa Fé como esperamos.⁵¹

Embora o missionário tenha, claramente, realizado uma tradução dos mitos Tupi para fins catequéticos, como frisou Cristina Pompa e analisado, anteriormente, podemos perceber na própria narrativa que os Tupi imprimiram significados próprios ao que estava sendo incorporado do cristianismo. Os indígenas Tupi desconfiavam das suas entidades. Assim como Monan e Irin-Magé, Sumé foi consumido e perseguido por tais indígenas a ponto dele ter que fugir para o exterior. O mais importante era a captura do outro, no exterior, e, isto,

⁴⁸ NÓBREGA, Manuel da. op. cit. p. 78.

⁴⁹ Idem, p. 91. Sobre o companheiro de Sumé nenhum registro.

⁵⁰ A passagem bíblica é a abertura do mar Vermelho que fez com que Moisés libertasse os hebreus do cativeiro dos egípcios. Êxodo, capítulo 14, versículos 21 – 28.

⁵¹ NÓBREGA, Manuel da. op. cit. p. 101.

fazia com que os indígenas migrassem e buscassem nos seus inimigos as qualidades das suas entidades.

Os europeus, tão logo foram contatados pelos indígenas Tupi, passaram a ocupar o espaço deixado por Sumé na cosmovisão de tais indivíduos. Os europeus deram ferramentas, presentes e trocaram objetos que serviram para a agricultura e para a guerra dos Tupi, da mesma forma que Sumé e suas entidades presentearam-nos. Depois de algum tempo, os europeus passaram a ser questionados pelos presentes trazidos, que ocasionaram divisões e guerras entre os povos e foram perseguidos da mesma forma que as entidades. Jean de Léry relatou a seguinte história de um ancião Tupinambá, após a fala de um francês:

[...] É certo que dissestes coisas maravilhosas e bonitas que nunca ouvimos; a vossa arenga entretanto nos lembra o que muitas vezes ouvimos de nossos avós, isto é, que há muito tempo, já não sei mais quantas luas, um *mair* como vós, e como vós vestido e barbado, veio a este país e com as mesmas palavras procurou persuadir-nos a obedecer a vosso Deus; porém, conforme ouvimos de nossos antepassados nele não acreditaram. Depois desse veio outro e em sinal de maldição doou-nos o tacape com o qual nos matamos uns aos outros; e há tanto tempo já o usamos que se agora desistíssemos desse costume as outras nações vizinhas zombariam de nós.⁵²

O dilúvio presente na crença dos povos indígenas Tupi e registrado nas fontes quinhentistas pouco se assemelha à tradição bíblica, na qual Deus poupou Noé, sua família e todos os animais através de uma arca, conforme podemos ver na narrativa de Gênesis (capítulos 6º ao 9º). Segundo André Thévet:

O dilúvio, que estes bárbaros cantam-me do qual me falaram muitas vezes, foi, em sua opinião, geral e universal. Dizem que Sommay [Sumé], grande pajé e caraíba, descendente daquele que queimaram, tinha dois filhos, um chamado *Tamendonare* [Tamandaré] e o outro *Ariconte*, que eram de diferente complexão e natureza, e por isto um odiava mortalmente o outro. Olha como esta boa gente se aproxima à Escritura. *Tamendonare* era um homem de família, tinha mulher e filhos e cultivava a terra. *Ariconte*, ao contrário, só gostava de guerra e pensava apenas em subjugar todos seus vizinhos, principalmente seu irmão [...]. Um dia *Ariconte* traz da guerra um braço do inimigo e com ele ameaça o irmão, zombando de sua falta de coragem e valentia na guerra. Na briga que segue, *Ariconte*, indignado, joga o braço contra a porta da casa do irmão, mas neste momento a aldeia inteira é levantada até o céu, enquanto os dois ficam na terra. Vendo isso, *Tamendonare*, por medo ou por raiva, bateu tão forte no chão que de lá jorrou um jato de água tão alto, que em pouco tempo ultrapassou colinas e montanhas e chegou à altura das nuvens, e lá ficou, até que a terra foi toda inundada. Na esperança de se salvar, os dois irmãos subiram na montanha mais alta do país, e aí subiram nas árvores, juntamente com suas esposas: *Tamendonare* subiu com sua mulher numa árvore chamada *Pindona*

⁵² LÉRY, Jean de. **Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil**. Tome Second. Paris: Alphonse Lemerre, Éditeur, 1880. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/518724> Acesso em 27 set. 2020. p. 77. Utilizei a tradução de Sérgio Milliet para as citações diretas da referida obra em: LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução de Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980. Ver página 218 para a tradução da citação acima.

[...] e Ariconte numa árvore chamada *Genipar* [Jenipapo], esperando de lá que as águas baixassem. Ariconte deu o fruto deste à sua mulher dizendo: quebre este fruto e deixe-o cair. Com isso, souberam que ainda não era tempo de descer, porque as águas estavam ainda muito altas. Eles dizem que neste dilúvio todos os homens morreram afogados, fora os dois irmãos e suas esposas, dos quais descenderam dois dos diferentes povos, depois do dilúvio chamado *Tonassearres*: os Tupinambá e os Tonayatz Hoyananans chamados Tominous, que estão permanentemente em guerra entre eles; de maneira que quando os Tupinambá querem glorificar-se com seus companheiros e vizinhos, dizem nós somos descendentes de Tamendonare, e vocês de Ariconte, como dizer que Tamendonare era mais homem de bem do que Ariconte. [...].⁵³

Os indígenas Tupi encontravam nas próprias crenças, ou predando a crença dos outros, motivos para fazer guerra aos seus inimigos, inclusive, contra os seus próprios parentes. O trecho acima se aproxima da narrativa bíblica dos irmãos Caim e Abel, conforme podemos ler em Gênesis (capítulo 4).

Houve uma metamorfose realizada pelos indígenas da narrativa bíblica. O agricultor indígena era Tamandaré, irmão de Ariconte, sendo este último o guerreiro que provocava as desavenças, enquanto que, na tradição bíblica, o agricultor era Caim e representava o “mal”, e acabou assassinando o seu irmão Abel, o qual era pastor. De acordo com o livro do Gênesis, Deus deu a punição para Caim de vagar pelo mundo levando uma vida errante. Essa punição muito se assemelha com o estilo de vida levado por algumas lideranças religiosas entre os Tupi, como veremos no próximo tópico.

Com relação às árvores que serviram aos dois irmãos e suas esposas escaparem do dilúvio, elas possuíam um significado muito presente no cotidiano dos povos Tupi. Do jenipapo os indígenas extraía a tinta para pintarem os seus corpos. E a palmeira serviu aos indígenas para edificarem suas habitações:

Levantam estes a cabana, que tem mais ou menos 14 pés de largura e uns 150 pés de comprimento, e, si forem muitos, duas braças de altura; o teto é redondo, como uma abobada. Cobrem depois com uma grossa camada de ramas de palmeira, de modo a não chover dentro. [...].⁵⁴

O contexto da guerra entre os irmãos, narrado por Thévet, foi a Baía de Guanabara invadida pelos franceses na segunda metade do século XVI, como poderia ser a região do rio Paraíba ou qualquer outro lugar. O papel desempenhado pelos irmãos Tamandaré e Ariconte poderia muito bem ser ressignificado entre os Tupiniquim e os Tupinambá, ou entre os

⁵³ THÉVET, André. **La cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du roy**. Tome Second. Paris: Chez Pierre l'Huillier, 1575. p. 914 - 915. POMPA, Cristina. op. cit. p. 185 - 186.

⁵⁴ STADEN, Hans. **Viagem ao Brasil**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1930. p. 135.

Tabajara e os Potiguara. Encontramos na mitologia uma explicação para a rivalidade histórica entre os povos Tupi.

Outras entidades fizeram parte da cosmovisão dos indígenas Tupi, que não possuíam medo da morte, mas não se pode afirmar o mesmo dos mortos ou espíritos espalhados pela mata. Dormiam em redes de algodão junto ao fogo não por causa do frio, mas, por causa do medo dos espíritos que lhes assombravam durante a noite. Somente saíam das suas cabanas, durante a noite, caso levassem consigo o fogo, e costumavam deixar oferendas no meio do caminho para não serem incomodados pelos maus espíritos.⁵⁵

Uma das entidades era chamada o “Agnan”, que os missionários associaram-no ao Diabo do cristianismo. Segundo André Thevét, Agnan “[...] persegue-os [os indígenas Tupi] frequentemente, noite e dia, não só à alma como ao corpo, castigando os índios, ou ultrajando-os em excesso [...]”.⁵⁶

Em carta ao pároco geral de São Vicente, datada em maio de 1560, José de Anchieta relatou acerca do medo que os indígenas tinham com relação a algumas entidades noturnas, dentre elas, o “demônio da mata”, o famoso personagem do folclore brasileiro chamado *Curupira*, um moleque de cabelos compridos e os pés virados para trás:

Acrescentarei agora poucas palavras acerca dos espectros noturnos ou antes demônios com que costumavam os índios aterrar-se.

É coisa sabida e pela boca de todos corre que há certos demônios, a que no Brasil chamam *curupira*, que acometem aos índios muitas vezes no mato, dão-lhes de açoite, machucam-nos e matam-nos. São testemunhas disto os nossos irmãos, que viram algumas vezes os mortos por eles. Por isso, costumam os índios deixar em certo caminho, que por ásperas brenhas vai ter ao interior das terras, no cume da mais alta montanha, quando por cá passam, penas de aves abanadores, flechas e outras coisas semelhantes, como uma espécie de oblação, rogando fervorosamente aos *curupiras* que não lhes façam mal.

Há também nos rios outros fantasmas, a que chamam de *Igpupiára*, isto é, que moram n’água, que matam do mesmo modo aos índios. Não longe de nós há um rio habitado por cristãos, e que os índios atravessavam outrora em pequenas canoas, que fazem de um só tronco ou de cortiça, onde eram muitas vezes afogados por eles, antes que os cristãos para lá fossem.

Há também outros, nas praias, que vivem a maior parte do tempo junto do mar e dos rios, e são chamados de *baetatá*, que quer dizer “cousa de fogo”, o que é o mesmo como se dissesse “o que é todo fogo”. Não se vê outra coisa senão um facho cintilante correndo daqui para ali; acomete rapidamente os índios e mata-os, como os *curupiras*: o que seja isto, ainda não se sabe com certeza.⁵⁷

⁵⁵ NÓBREGA, Manuel da. op. cit. p. 99.

⁵⁶ THEVÉT, André. **Singularidades da França Antártica, a que outros chamam de América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944. p. 210.

⁵⁷ ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554 – 1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. p. 128.

No próximo tópico, analisarei o papel desempenhado pelas lideranças religiosas e como elas estimulavam os indígenas Tupi a migrarem em busca de novas guerras contra os seus inimigos, com base na cosmogonia que acabei de descrever acima, mas, também, em virtude de “profetizarem” a vitória nos combates.

1.2. OS PAJÉS E CARAÍBAS TUPI

O padre José de Anchieta afirmou que a palavra “caraíba” significava “coisa santa” ou “sobrenatural”.⁵⁸ André Thévet, por sua vez, ressaltou que pajés e caraíbas desempenhavam as mesmas funções e chamou-os de semideuses: “os selvagens americanos (tornando ao assunto) reverenciam altamente os seus profetas, a quem chamam pajés, ou caraibas, ou seja, o mesmo que semideuses. São os índios, realmente, idólatras. [...]”⁵⁹.

Segundo Cristina Pompa, o termo “profeta”, utilizado pelos missionários para designar algumas das lideranças religiosas entre os Tupi, não derivava da tradição hebraica, cujo significado estava na revelação dos desígnios de Deus, mas, do “paganismo” grego, que significava “adivinhar o futuro” por intermédio dos oráculos. Desta forma, os missionários associavam à crença indígena em “falsos profetas”.⁶⁰

O capuchinho francês Yves d'Évreux fez uma diferenciação entre os papéis desempenhados pelos pajés e caraíbas para os Tupi. Os pajés participavam mais das atividades cotidianas da aldeia: a preparação dos rituais e festas, a cura das enfermidades, a adivinhação dos sonhos etc. Outros adquiriram prestígio de indígenas em outras aldeias. Por fim, havia os “*Pajé-açu*” ou caraíbas, respeitados por um contingente significativo de indígenas, ao mesmo tempo em que eram temidos. O temor deve-se à crença de que tais lideranças tinham o poder de ocasionar algum mal ou provocar alguma doença em determinado indivíduo. Os caraíbas viviam isolados e, raramente, apareciam para romper as atividades rotineiras nas aldeias, e promoverem migrações em busca de guerras contra seus inimigos:

[...] Nunca vereis os diabos fazerem grandes operações e comunicações aos pequenos feiticeiros, e limitam-se apenas a dar-lhe malícia conforme o juízo e talento do seu espírito.

Se pelo contrário encontram um belo espírito, eles o instruem largamente de suas perversas e condenáveis ciências, que são de ordinário as nigromancias, judiarias e mágicas. O mesmo acontece aos feiticeiros: achareis muitos pequenos, de

⁵⁸ Idem, p. 332.

⁵⁹ THEVÉT, André. op. cit.. p. 213.

⁶⁰ POMPA, Cristina. op. cit.. p. 55.

que não se faz grande caso, e nem se tem muito medo, valendo-lhes pouco o ofício; outros mais instruídos e medíocres, que ocupam o lugar médio entre pequenos e grandes. Ordinariamente viajam por certas aldeias importunando seus habitantes, cuidando de danças e de outras coisas, que dependem do seu ofício.

Se algum seu colega aparece por aí, eles não ficam contentes, mas quando é convidado algum de seus superiores sofrem-no com paciência.

Quanto mais progressos fazem nos abusos, mais graves se mostram: falam pouco, buscam a solidão, evitam o mais que podem as companhias, com o que alcançam mais honra e respeito [...].

Para conservar tais honras edificam suas casas à parte, longe de vizinhos. [...]

São tão tolos estes pobres selvagens, que em relação aos seus feiticeiros, especialmente aos grandes, creem firmemente, que eles podem enviar-lhes moléstias, fomes, e tirar-lhes tudo o que eles tem, e embora saibam os próprios feiticeiros, que eles todos são embusteiros, não julgam poder curar-se sem que passem por mãos de outros. [...]

Se estes pequenos e medíocres feiticeiros gozam de autoridade entre os seus, muito mais aqueles, que se chamam propriamente *Pagy-uacú* “grandes feiticeiros”, porque são como os Soberanos de uma Província, muito temidos, chegando a tal poder por muitas sutilezas: de ordinário tem comunicação tácita com o diabo. Por onde passam, seguem-nos os povos; são graves e por isto não se comunicam facilmente com os seus; são muito bem acompanhados quando vão a qualquer parte, e tem muitas mulheres, não lhes faltam mercadorias, julgam-se felizes seus semelhantes quando os presenteiam, e com uma feitiçaria tiram aos seus compatriotas o melhor que possuem em suas caixas.⁶¹

De acordo com Cristina Pompa, os missionários tiveram constantes embates contra os pajés e caraíbas, principais responsáveis por dificultar o trabalho da catequese, quando pregavam contra os portugueses dizendo que estes trouxeram doenças, mataram e escravizaram muitos do seu respectivo povo, e pediam para que os indígenas realizassem fugas dos aldeamentos coloniais. O prestígio e a capacidade de reunir muitos indígenas provocava medo nos missionários, tanto que associaram os pajés e caraíbas ao “demônio”.⁶²

Por outro lado, os missionários, muitas vezes, foram confundidos pelos indígenas Tupi como caraíbas e souberam manipular esta identificação para catequizá-los. Por sua vez, os caraíbas incorporavam elementos do catolicismo pregado pelos missionários nas cosmologias Tupi.⁶³ Neste último caso, não se tratava de um processo de tradução, mas de predação. Conforme vimos no tópico anterior, o consumo dos valores do cristianismo veio ao encontro da incompletude ontológica existente na estrutura mitológica compartilhada pelas sociedades Tupi. A incorporação de elementos cristãos possibilitou a reprodução do sistema cosmológico, com mudanças na cosmovisão, além do processo de constituição de novos indivíduos.

⁶¹ ÉVREUX, Yves de. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. Maranhão: Typ. do Frias, 1874. p. 254 – 257. Disponível em: <https://archive.org/details/viagemaoortedo00yvesgoog/mode/2up> Acesso em 21 set. 2020.

⁶² POMPA, Cristina. op. cit. p. 49 – 50.

⁶³ Idem, p. 53 – 54.

A predação dos valores do catolicismo realizada pelos caraíbas Tupi serviu, também, para a resistência contra a colonização portuguesa. Ronaldo Vainfas, em “A Heresia dos Índios”, relatou-nos a história do caraíba Antônio, que se utilizou da linguagem cristã para atacar a própria atividade missionária, condenar à escravização da sua gente, assim como a mortandade devido às doenças, além de promover a fuga dos aldeamentos.⁶⁴

Torna-se preciso realizar uma crítica da documentação colonial para revelar o interesse dos missionários em afirmar que os pajés e caraíbas mentiam para os indígenas ou tinham pacto com o Diabo, pois, tratava-se de lideranças carismáticas, com boa oratória, capazes de atrapalhar os interesses tanto dos referidos religiosos, quanto de outros agentes da colonização. Conforme o procedimento metodológico adotado por Carlo Ginzburg, no mencionado artigo “O inquisidor como antropólogo”, aquilo que permanecia como diferente e longe do conhecimento dos missionários e outros autores coloniais, fazia parte do universo indígena presente na narrativa, como o isolamento destas lideranças religiosas dos demais indígenas. O exterior, a solidão, longe da familiaridade e do consumismo interno dos povos Tupi, fazia com que os caraíbas adquirissem o mesmo prestígio das entidades Tupi, ou do outro (estrangeiro), que seria capturado nas guerras para a realização da predação ontológica.

Manuel da Nóbrega afirmou que de tempos em tempos chegavam uns “feiticeiros” de terras distantes e, fingindo trazer santidade, mandavam limpar os caminhos e fazer danças. Entravam em um abrigo escuro e fincavam uma cabaça no chão, que os indígenas chamavam de “*maracá*”. O caraíba conversava com o espírito do maracá e mudando a sua voz, como se tivesse recebido uma entidade, prometia aos indígenas que chegaria uma época onde os mantimentos nasceriam por si mesmos, sem a necessidade de cultivá-los, assim como as flechas iriam até o mato caçar e matar os inimigos, as velhas se tornariam moças, não haveria mais doenças etc.⁶⁵

Hans Staden afirmou que os pajés eram tidos nas aldeias como adivinhos e percorriam o “país” todo uma vez por ano. Os pajés afirmavam que o espírito que incorporavam vinha de uma terra distante e que lhes dava virtude para falar com os maracás, mas, também, o poder de alcançar tudo que os indígenas pediam.⁶⁶

⁶⁴ Cf. VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 112 – 117.

⁶⁵ NÓBREGA, Manuel da. op. cit. p. 99.

⁶⁶ STADEN, Hans. op. cit., p. 153.

Uma vez todos reunidos, o pajé chacoalhava o maracá e fumava uma erva chamada “*petym*” (tabaco).⁶⁷ Logo em seguida, o pajé transmitia o fumo, “espírito” ou força sobrenatural para alguns indivíduos presentes. Hans Staden descreveu assim o ritual:

[...] Leva depois o maracá a boca; chocalha-o e lhe diz: “*Nee kora [nheen coíre]*, fala agora, e deixa-te ouvir; estás aí dentro?” Depois diz baixo, e muito junto, uma palavra, que é difícil se saber si é do chocalho, ou se é dele, e todos acreditam que é do chocalho. Na verdade, porém, é do próprio adivinho, e assim faz ele com todos os chocalhos, um após o outro. Cada qual pensa então que o seu chocalho tem grande poder. Os adivinhos exortam-nos depois a que vão para a guerra e apanhem inimigos, porque os espíritos que estão no maracá têm gana de comer carne de prisioneiros; e com isto, se decidem a ir à guerra.⁶⁸

A última parte do trecho acima revela o principal papel desempenhado pelos pajés e carafbas Tupi: estimular os indígenas a realizar migrações em busca de novas guerras contra seus inimigos. A justificativa para as migrações e novas guerras dava-se através de um discurso religioso pregado por tais lideranças indígenas, quando afirmavam que poderia haver recompensas futuras caso o espírito dos guerreiros estivesse satisfeito com a carne dos prisioneiros, porém, na prática, tal pregação estava a serviço da reprodução interna de determinada sociedade Tupi, através da predação ontológica, ou da produção de pessoas com a incorporação dos valores portados pelos inimigos feitos cativos ou prisioneiros nas guerras.

Anchieta relatou que os pajés faziam bailes onde os indígenas bebiam e dançavam o dia inteiro: “o que mais creem e de que lhes nasce muito mal é que alguns tempos alguns dos seus feiticeiros, que chamam pajés, inventam uns bailes e cantares novos, de que estes índios são muito amigos, e entram com eles por toda a terra, e fazem ocupar os índios em beber e bailar todo o dia e noite, sem cuidado de fazerem mantimentos, e com isto se tem destruído muita gente desta. [...]”⁶⁹

O jesuíta basco João de Azpilcueta Navarro frequentou um desses bailes, em uma viagem que realizou ao sertão no ano de 1555, e ficou impressionado com o que assistiu:

Estava, pois, nesta aldeia muita gente de outras aldeias que era vinda às festas dos feiticeiros: logo que nós chegamos houve entre eles algum alvoroço; mas um Índio principal que ia conosco, muito bom homem, começou a fazer-lhes, uma prática a seu modo, com que sossegaram. Apesar disso, não quisemos ai demorar-nos mais que aquela noite, que foi para mim muito triste e muito comprida, porque vi coisas de que fiquei espantado. No meio de uma praça tinham feito uma casa grande, e nela outra muito pequena, na qual tinham uma cabaça figurada como cabeça humana, mui ataviada a seu modo, e diziam que era o seu santo e lhe chamavam “*Amabozaray*”, que quer dizer pessoa que dança e folga, que tinha

⁶⁷ Idem, p. 154.

⁶⁸ Idem, ibidem.

⁶⁹ ANCHIETA, José de. op. cit. p. 331.

virtude de fazer que os velhos se tornassem moços. Os Índios andavam pintados com tintas, ainda nos rostos, e emplumados de penas de diversas cores, bailando e fazendo muitos gestos, torcendo as bocas e dando uivos como perros [cachorros]: cada um trazia na mão uma cabaça pintada, dizendo que aqueles eram os seus santos, os quais mandavam aos índios que não trabalhassem porque os mantimentos nasceriam por si, e que as flechas iriam ao campo matar a caça: estas e muitas outras coisas que eram para chorar muitas lágrimas, vi. [...]”⁷⁰.

Jean de Léry relatou um raro acontecimento ocorrido entre os Tupinambá com os quais teve contato, que reuniu vários caraíbas em uma mesma aldeia. Achei conveniente reproduzir grande parte da narrativa de Léry acerca deste grande acontecimento para não escapar nenhum detalhe do ritual:

Os selvagens admitem certos falsos profetas chamados *Caraíbas* que andam de aldeia em aldeia como os tiradores de ladainha e fazem crer não somente que se comunicam com os espíritos e assim dão força a quem lhes apraz, para vencer e suplantar os inimigos na guerra, mas ainda persuadem terem a virtude de fazer com que cresçam e engrossem as raízes e frutos da terra do Brasil. Certos intérpretes normandos, há muito residentes no país, disseram-me que os nossos *tupinambás* costumavam reunir-se com grande solenidade de três em três ou de quatro em quatro anos; achei-me por acaso em uma dessas reuniões e eis o que me foi dado observar. Certa vez ao percorrer o país, eu, outro francês chamado Tiago Rousseau e um intérprete, dormimos uma noite na aldeia Cotina; pela madrugada, ao retomarmos a marcha, vimos chegarem de todos os lados os selvagens das vizinhanças, os quais foram reunir-se em número de quinhentos a seiscentos numa grande praça. Paramos então e voltamos para saber o objetivo da assembleia; nisto os silvícolas se separaram subitamente em três bandos. Os homens recolheram-se a uma casa, as mulheres entraram noutra e as crianças numa terceira. Como vi dez ou doze *Caraíbas* entre eles, suspeitei de algum acontecimento extraordinário e convenci meus companheiros a permanecerem ali até averiguá-lo. Antes de se separarem das mulheres e meninos, os *Caraíbas* proibiram severamente de sair das casas em que se encontravam; aí também nos encerraram. Já havíamos começado a almoçar sem nada perceber ainda do que pretendiam os selvagens quando principiámos a ouvir na casa dos homens, a qual distava talvez trinta passos daquela em que estávamos, um murmúrio surdo e rezas; imediatamente as mulheres, em número de quase duzentas, se puseram todas de pé e muito perto uma das outras. Os homens pouco a pouco erguiam a voz e os ouvíamos distintamente repetir uma interjeição de encorajamento: - *He, he, he, he*. Mais ainda nos espantamos, porém, quando as mulheres, por seu turno, a repetiram com voz trêmula: - *He, he, he, he*. Assim aconteceu durante um quarto de hora e nós não sabíamos o que fazer. Ao mesmo tempo urravam, saltavam com violência, agitavam os seios e espumavam pela boca até desmaiar como vítimas de ataques epiléticos; por isso não me era possível deixar de acreditar que se tivessem tornado repentinamente possuídas do Diabo. Também os meninos se agitavam e se torturavam, no aspecto em que se achavam encerrados e, embora já frequentasse os selvagens há mais de seis meses e estivesse até certo ponto acostumados com seus costumes, confessarei que tive medo; ignorando o fim disto tudo, desejei achar-me longe dali. Ao cessarem o ruído e os urros confusos dos homens, calaram-se também as mulheres e os meninos; mas voltaram todos a cantar, mas dessa feita de um modo tão harmonioso que o medo passou e tive o desejo de tudo ver de perto. Quando quis, porém sair, para aproximar-me do lugar do festim, não só me obstaram as mulheres, mas ainda o

⁷⁰ **Cartas avulsas (1550 – 1568)**. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1931. (Cartas Jesuíticas II). p. 147. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/4676/1/003816-2_COMPLETO.pdf Acesso em 21 set. 2020. Carta do padre João Azpilcueta escrita em vinte e quatro de junho de 1555 (Porto Seguro, Bahia).

nosso intérprete, o qual, vivendo embora nesse país há seis ou sete anos, nunca se atrevera a meter-se entre os índios durante tais cerimônias e considerava que se eu o fizesse correria grande risco. Hesitei por um instante, mas como não me pareciam suficientes as razões do intérprete e eu confiava na amizade dos bons velhos da aldeia em que habitara durante quatro a cinco meses, arrisquei-me a sair, aproximando-me do lugar de onde vinha a cantilena.

Como as casas dos selvagens são em geral compridas, abauladas no teto e coberta de ramos cujas pontas tocam o solo, abri com as mãos um buraco para ver a coisa à vontade. Ao mesmo tempo fiz sinal com os dedos aos meus companheiros, que se animaram a vir ter comigo e os três entramos na habitação. Ao contrário do que afirmara o intérprete, não se incomodaram os selvagens conosco; conservaram-se em seus lugares e continuaram as suas cantorias, em vista do que eu e meus companheiros nos acomodamos em um canto a fim de contemplar sossegadamente a cena. Ao falar das danças por ocasião das *cauinagens* prometi descrever também suas outras espécies de danças. Unidos uns aos outros, mas de mãos soltas e fixos no lugar, formam roda, curvados para frente e movendo apenas a perna e o pé direito; cada qual com a mão direita na cintura e o braço e a mão esquerda pendentes, suspendem um tanto o corpo e assim cantam e dançam. Como eram numerosos, formavam três rodas no meio das quais se mantinham três ou quatro *Caraíbas* ricamente adornados de plumas, cocares, máscaras e braceletes de diversas cores, cada qual com um *Maraca* [Maracá] em cada mão. E faziam essas espécies de guizos feitos de certo fruto maior do que um ovo de avestruz. Só poderia dar uma ideia exata desses *Caraíbas* comparando-os aos frades pedintes que enganam a pobre gente e andam de lugar em lugar com relicários de Santo Antônio e de São Bernardo ou outros objetos de idolatria.

Os *Caraíbas* não se mantinham sempre no mesmo lugar como os outros assistentes; avançavam saltando ou recuavam do mesmo modo e pude observar que, de quando em quando, tomavam uma vara de madeira de quatro a cinco pés de comprimento em cuja extremidade ardia um chumaço de *Petun* e voltavam-na acesa para todos os lados soprando a fumaça contra os selvagens e dizendo: “para que vençais os vossos inimigos recebei o espírito da força”. E repetiam-na por várias vezes os astuciosos *Caraíbas*. Essas cerimônias duraram cerca de duas horas e durante esse tempo os quinhentos ou seiscentos selvagens não cessaram de dançar e cantar de um modo tão harmonioso que ninguém diria não conhecerem a música. Se, como disse, no início dessa algazarra, me assustei, já agora me mantinha absorto em coro ouvindo os acordes dessa imensa multidão e sobretudo a cadência e o estribilho repetido a cada copla: *heu, heuaiüre, heüra, heüraiüre, heüra, heüra, oueh*. E ainda hoje quando recordo essa cena sinto palpitar o coração e parece-me a estar ouvindo. Para terminar baterem com o pé direito no chão com mais força e depois de cuspirem para a frente, unanimemente, pronunciaram duas ou três vezes com voz rouca: *Hé, hua, hua, hua*. [...].⁷¹

A citação expressa um relato riquíssimo, o qual sugere a importância dos *caraíbas* pela mobilização que provocavam. A narrativa pode ser analisada como um caderno de etnografia histórica seguindo o raciocínio de Carlo Ginzburg no seu ensaio “O inquisidor como antropólogo”, por causa da riqueza dos detalhes. Mais uma vez, destaco a pregação desses líderes religiosos para que os Tupi fossem para a guerra e derrotassem os inimigos, conforme podemos averiguar no último parágrafo o seguinte trecho: “para que vençais os vossos inimigos recebei o espírito da força”.

⁷¹ LÉRY, Jean de. op. cit. p. 67 - 72. LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução de Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980. p. 210 – 215.

Durante cerimônias como as que foram narradas por Jean de Léry, que ocorriam mais raramente, os caraíbas tornaram-se os principais indivíduos responsáveis pela alteração da rotina nas aldeias dos indígenas Tupi, onde as atividades cotidianas eram suspensas e tais lideranças estimulavam os indígenas aliados a abandonarem suas respectivas aldeias e realizarem migrações para fazerem guerras contra os inimigos. A reunião entre vários caraíbas, possivelmente, indicaria que alguma grande campanha de guerra estaria prestes a acontecer.

Segundo Maria Regina Celestino de Almeida, os indígenas Tupi construíam alianças temporárias com gente de outras aldeias em função dos contextos das guerras. Mesmo que tais alianças fossem firmadas através da produção do parentesco, elas, constantemente, fragmentavam-se. Em ocasiões de grandes expedições de guerra, era comum a reunião de diversos indígenas, em torno de diversos líderes, para efetuarem migrações a tantas léguas em busca de derrotarem inimigos em comum.⁷²

A autora cita o exemplo da “Confederação dos Tamoios” ocorrida na atual região do Rio de Janeiro, entre os anos de 1554 a 1567, quando diversos líderes de grupos Tupinambá, dentre eles Cunhambebe, Aimbere e Pindobucu, aliaram-se aos Goitakaz e aos Aimorés, povos indígenas que não falavam a língua tupi, para uma série de guerras contra os inimigos em comum, os Tupiniquim, os quais, por sua vez, contaram com a ajuda dos portugueses.⁷³

De acordo com Renato Sztutman, o inimigo de um indígena Tupi era outro Tupi em potencial, ou seja, tal visão projetava a “tupinização” do outro (inimigo), seja criando o parentesco, seja dotando o estrangeiro de elementos culturais compartilhados entre os Tupi, para estenderem seus grupos e, assim, possuírem uma quantidade suficiente de guerreiros para as guerras.⁷⁴

Não se tratava, exatamente, da transformação do outro em semelhante, mas, a predação dos valores do inimigo fazia com que os indígenas Tupi, incluindo os afins, se transformassem. Além disso, as relações entre anfitriões e hóspedes nas reuniões, festas e banquetes realizadas pelos Tupi era de afinidade potencial.

⁷² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p. 50.

⁷³ Para maiores informações sobre a “confederação” dos Tamoio, conferir: PERRONE-MOISÉS, Beatriz; SZTUTMAN, Renato. Notícias de uma certa confederação Tamoio. *Mana* 16(2), p. 401 – 433, 2010; SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o principal**: a ação política ameríndia e seus personagens. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2005. p. 302 – 318.

⁷⁴ SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o principal**: a ação política ameríndia e seus personagens. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2005. p. 71.

Yves d'Évreux relatou que as lideranças Tupi recebiam seus hóspedes realizando trocas de gêneros e de bens. Os acordos também eram marcados pelas relações de matrimônio entre as filhas do chefe e os estrangeiros. Entretanto, os missionários passaram a proibir essas relações.⁷⁵ Tal proibição pode ter ocasionado à falta de confiança que os Tupinambá depositavam nos franceses, já que era motivo de honra para os mesmos as relações contraídas entre os forasteiros e as mulheres do grupo, e, isto, possivelmente, ajuda-nos a entender o porquê de Jean de Léry e os outros dois franceses não terem participado, no primeiro momento, do encontro extraordinário dos caraíbas relatado acima.

A divisão sexual presente na organização social compartilhada pelos povos Tupi fazia com que ocorresse a dominação masculina nas aldeias, mesmo com o sistema de casamentos uxorilocal (matrilinear), com o genro (inimigo) familiarizado e incorporado à família da mulher, e, também, avuncular, que se dava com casamentos das filhas com o tio materno. O trabalho feminino, nestas sociedades, restringia-se ao ambiente doméstico, seja na agricultura, na produção da cerâmica e artesanato, na preparação das bebidas e festas, dentre outras atividades, enquanto que as atividades guerreiras e cinegéticas ficavam a cargo dos homens. Além disto, as sociedades Tupi eram hierarquizadas de forma gerontocrática, ou seja, os mais velhos eram aqueles que ocupavam posições de maiores prestígios.⁷⁶ Os jovens só podiam participar dos rituais de guerra após passar pelos rituais de iniciação, como veremos no próximo tópico. O argumento deste parágrafo pode explicar o porquê da separação das crianças e mulheres em espaços diferentes dos homens nas cerimônias de guerra protagonizadas pelos caraíbas.

Ocorreram, também, casos em que os Tupi revoltaram-se contra pajés e caraíbas, que enganavam os mesmos ou não acertavam as previsões de vitória nas guerras contra os inimigos. De acordo com Fernão Cardim:

[...] Entre eles se alevantam algumas vezes alguns feiticeiros, a que chamam *Caraíba*, Santo ou Santidade, e é de ordinário algum Índio de ruim vida: este faz algumas feitiçarias, e coisas estranhas à natureza, como mostrar que ressuscita algum vivo que se faz morto, e com esta e outras coisas semelhantes traz após si todo o sertão enganando-os e dizendo-lhes que não rocem, nem plantem seus legumes, e mantimentos, nem cavem, nem trabalhem, etc., porque com sua vinda é chegado o tempo em que as enxadas por si hão de cavar, [...] e com estas falsidades os traz tão embebidos, e encantados, deixando de olhar por suas vidas, e granjear os

⁷⁵ ÉVREUX, Yves de. op. cit. p. 13 – 14.

⁷⁶ Uma importante análise sobre a divisão sexual e a gerontocracia existente na organização social compartilhada pelos povos Tupi, através da crítica às fontes coloniais, foi realizada por João Azevedo Fernandes. Cf. FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca**: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. 2ª edição. João Pessoa: Editora da UFPB, 2016. Ver páginas 36, 45 e 85.

mantimentos que, morrendo de pura fome, se vão estes ajuntamentos desfazendo pouco a pouco, até que a Santidade fica só, ou a matam.⁷⁷

No final do trecho acima, podemos perceber que os caraíbas podiam ter o mesmo destino dos deuses Tupi: a morte pelos próprios indígenas. Outras lideranças, os chefes guerreiros, também, possuíam grande prestígio junto aos seus liderados, e, assim como os pajés e caraíbas, estimulavam os indígenas a percorrerem grandes distâncias no intuito de fazer guerra contra seus inimigos. Os chefes guerreiros das aldeias, também, eram temidos, abandonados ou mortos quando não demonstravam valentia e perdiam alguma batalha.

1.3. O PAPEL DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS ENTRE OS POVOS TUPI

Os primeiros cronistas negaram a existência de autoridade ou de poder político nas sociedades indígenas para justificar a necessidade da colonização portuguesa e da obra missionária. Pero de Magalhães Gândavo, por exemplo, afirmou que: “a língua deste gentio toda pela costa é, uma: carece de três letras – *scilicet*, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente.”⁷⁸

Na verdade, a posição de chefe nas sociedades indígenas, antes da chegada dos europeus na América portuguesa, era mantida mais por causa dos **deveres** do que por conta dos **direitos**. Segundo Pierre Clastres, diferentemente, do líder nas sociedades com Estado, as chefias indígenas tradicionais não possuíam o poder de coerção.⁷⁹

A própria sociedade limitava o poder do chefe, o qual rapidamente era consumido, substituído ou morto.⁸⁰ De acordo com Pierre Clastres, duas ou mais lideranças podiam exercer o governo em uma determinada aldeia.⁸¹ Não era necessário um só indivíduo ser destacado de todo o restante da sociedade para governá-la.

A acumulação de poder por parte do chefe ficava comprometida por causa da recusa dos grupos indígenas pré-coloniais à ideia de poder político como coerção. Como diria Pierre

⁷⁷ CARDIM, Fernão. op. cit. p. 162.

⁷⁸ GANDAVO, Pero de Magalhães. op. cit. p. 65.

⁷⁹ Cf. CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979. p. 150 – 151.

⁸⁰ Idem, p. 152. Mais uma vez, recordo da obra “Ilhas de História” de Marshall Sahlins, mesmo que as sociedades na Polinésia apresentassem uma estratificação social bem mais acentuada do que os antigos Tupi-Guarani, através da qual, o autor afirmou que o estrangeiro, muitas vezes, era transformado em chefe e “divindade” local. Com o passar do tempo, o chefe era consumido pelo grupo que o domesticou, e, isto, fazia com que o mesmo perdesse as suas qualidades, deixando de ser respeitado, e terminaria abandonado. SAHLINS, Marshall. op. cit. p. 129.

⁸¹ CLASTRES, Pierre. op. cit. p. 87.

Clastres, tratava-se de sociedades contra a ideia de Estado. Ainda, segundo Clastres, se nas chamadas sociedades com Estado, a fala do líder dá-se em função de cargo que ocupa, por sua vez, nas sociedades contra a ideia de Estado, como era o caso dos antigos povos Tupi-Guarani, a oratória era um elemento supervalorizado em função do grupo e não da posição do chefe. A fala dos chefes indígenas era um rito, ou seja, algo, cotidianamente, repetido. Eles pregavam aos demais indígenas que fossem para a guerra capturar inimigos, ou que fizessem roçados, além de contarem a história dos grandes guerreiros.⁸²

De acordo com Yves d'Évreux, os chefes indígenas trabalhavam tanto quanto os seus liderados. Ao romper do dia, costumeiramente, levantavam-se, faziam a primeira refeição e iam para as roças, juntamente, com suas mulheres e filhos. Quando o sol começava a esquentar bastante, algo em torno das dez horas pela manhã, deixavam o trabalho, realizavam nova refeição, e dormiam até por volta das duas horas da tarde, quando o sol principiava a declinar. Voltavam ao trabalho até anoitecer.⁸³

Além da oratória ou pregação aos seus liderados, a principal função do chefe indígena era a de ser um mediador dos interesses do seu respectivo grupo com os de outra sociedade, além de ser responsável por solucionar os conflitos internos: “[...] mais do que um juiz que sanciona, é um árbitro que procura reconciliar. [...]”.⁸⁴ O chefe, também, possuía a responsabilidade de distribuição dos bens.⁸⁵

A poligamia era outro atributo dos chefes indígenas, e, era respeitada pelos demais guerreiros, pois, em caso de nascimento de muitas filhas, os homens das aldeias contrairiam matrimônios, e, isto, acarretaria um crescimento demográfico do grupo.⁸⁶ Além disto, muitas das filhas dos chefes indígenas, conforme a predação ontológica realizada pelos antigos povos Tupi, estabeleceriam relações de matrimônio com inimigos capturados nas guerras. Com relação à poligamia dos chefes, José de Anchieta afirmou que: “casamento de ordinário não celebram entre si e assim um tem três e quatro mulheres, posto que muitos não têm mais do que uma só e, se é grande principal e valente, tem dez, doze e vinte. [...]”⁸⁷

Os feitos guerreiros consistiam em condição fundamental para a promoção social dos chefes indígenas Tupi. Os que aspiravam obter o cargo de chefe precisavam passar por algumas provações, como superar a dor e outros obstáculos que as guerras exigiriam, além de

⁸² Idem, p. 151 - 152. Ver a oratória costumeira dos chefes Tupi em: CARDIM, Fernão. op. cit. p. 307.

⁸³ ÉVREUX, Yves de. op. cit. p. 38.

⁸⁴ CLASTRES, Pierre. op. cit. p. 28.

⁸⁵ Idem, p. 29.

⁸⁶ Idem, p. 30.

⁸⁷ ANCHIETA, José de. op. cit. p. 329.

demonstrar qualidades. Florestan Fernandes afirmou que: “[...] as atividades e os feitos guerreiros condicionavam a aquisição de prestígio e o aumento do carisma [...]”.⁸⁸

Muitos conflitos nas aldeias Tupi eram decorrentes da rivalidade que os indígenas do próprio grupo mantinham entre eles por causa da guerra. Cada homem trazia no corpo as marcas da sua bravura, poder e prestígio. Era importante exteriorizar estas marcas. O número de incisões no corpo, muitas vezes, indicava a quantidade de vítimas sacrificadas.⁸⁹

Dede o nascimento, o menino Tupi era estimulado pelos pais a tornar-se um grande guerreiro.⁹⁰ Quando uma criança nascia na aldeia, os pais convidavam os amigos para a festa de cerimônia do primeiro nome que o recém-nascido iria possuir. Staden relatou-nos um caso de nascimento na aldeia onde estive como prisioneiro:

[...] Alguns dias depois, convidou o marido os seus vizinhos das cabanas próximas e com eles conferenciou a respeito do nome que havia de dar à criança, para que esta fosse valente e temido. Deram-lhe muitos nomes, que não lhe agradaram. [...].⁹¹

O jovem indígena (*kunumin*) teria que passar pelo ritual de iniciação para se tornar adulto e um grande guerreiro. O rito consistia no sacrifício de um inimigo capturado pelo mesmo nas guerras. Após o sacrifício da primeira vítima, o jovem adquiria um novo nome, prestígio, mobilidade social e estava apto para contrair casamento.⁹² O valor guerreiro de um indivíduo se media pela quantidade de vítimas sacrificadas, nomes adquiridos e matrimônios realizados.

Para chegar ao *status* de chefe da aldeia, o indígena Tupi necessitava acumular experiência: ter “devorado” grande número de inimigos, ter obtido diversos nomes, e ter estabelecido relacionamentos com várias mulheres. As sociedades Tupi eram gerontocráticas, ou seja, organizadas da forma em que os mais velhos ocupavam as principais posições na hierarquia em detrimento dos mais jovens.⁹³ Havia muito respeito aos mais velhos não somente por causa da experiência adquirida nas guerras, mas, também, na vida.

Por sua vez, para atingir o *status* de pajé ou caraíba, além da experiência guerreira adquirida, do carisma, do prestígio social alcançado, dos diversos nomes obtidos e dos casamentos estabelecidos, os indivíduos deveriam possuir poderes mágicos e religiosos,

⁸⁸ FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. São Paulo: Globo, 2006. p. 211.

⁸⁹ Idem, p. 234. Ver também páginas 246 e 247.

⁹⁰ Idem, p. 183.

⁹¹ STADEN, Hans. op. cit., p. 150.

⁹² FERNANDES, Florestan. op. cit. p. 240 – 241.

⁹³ Idem, p. 243 - 244. Ver também páginas 211 e 212.

entender de curandeirismo, realizar adivinhações, mas, principalmente, saber comunicar-se com o sobrenatural.

Em muitas ocasiões, houve desentendimentos entre os pajés e os chefes das aldeias que resultavam na desestabilização e divisão de determinada sociedade Tupi. Apesar dos desentendimentos, os chefes guerreiros e os pajés muitas vezes uniram-se para a realização de migrações e campanhas guerreiras.

Os pajés e caraíbas ofereciam, em seus discursos, a promessa de uma recompensa futura em caso de vitória nas guerras contra os inimigos. Eram, também, em busca desta recompensa futura que os indígenas Tupi realizavam diversas migrações para fazer guerra aos seus adversários. Em uma migração, essas lideranças religiosas podiam reunir diversas aldeias e, por isso, acabavam tornando-se mais prestigiadas do que os chefes guerreiros.

Segundo Renato Sztutman: “[...] vale lembrar que o xamanismo pode redundar em uma guerra invisível, assim como as guerras visíveis carecem de reforço sobrenatural [...]”.⁹⁴ Apesar da rivalidade existente, os xamãs, pajés, caraíbas, curandeiros e os chefes indígenas partilhavam de uma mesma lógica, que o referido antropólogo chamou de dupla predação:

[...] De um lado, o guerreiro se apropria de outra humanidade – os inimigos, cativos de guerra – e assim produz a perpetuação de seus laços sociais ao mesmo tempo em que toma para si novas prerrogativas, como nomes e cantos. Do outro lado, o xamã se apropria de subjetividades não-humanas, bem como suas prerrogativas, domesticando-as em favor de seu coletivo e estabelecendo com elas alianças que assegurarão a sua ação, curativa ou mortífera. Cabe ao xamã transformar agentes patogênicos em auxiliares, inimigos em aliados, e tal processo deve ocorrer em seu próprio corpo.⁹⁵

Por intermédio da música, da batida dos tambores indígenas, das danças, do fumo ou de alguma bebida alucinógena, o pajé entrava em transe. Nos sonhos, ele disputava uma guerra espiritual, cuja responsabilidade era realizar a predação ou capturar o duplo (espírito) dos inimigos. Somente após a vitória na guerra espiritual, as lideranças religiosas estimulavam os demais chefes indígenas a irem para a guerra real contra os inimigos, pois, nos seus sonhos houve a previsão do sucesso na empreitada. Nos rituais, quando os líderes religiosos sopravam a fumaça no corpo dos guerreiros, estes passavam a ter uma força sobrenatural que os deixavam confiantes.

Desde os primeiros contatos, os europeus elaboraram uma política de valorização das lideranças indígenas, notadamente, com os Tupi que habitavam na costa, firmada com base

⁹⁴ SZTUTMAN, Renato. op. cit. p. 76.

⁹⁵ Idem, p. 77.

nos próprios costumes compartilhados por estas sociedades, porém, acrescidas de elementos introduzidos pelos europeus e incorporados pelos indígenas.

No exemplo abaixo, Fernão Cardim relatou que os portugueses davam aos chefes indígenas as varas dos meirinhos, símbolos de poder. Entretanto, os Tupi continuavam com a sua tradicional oratória acrescida das varas para demarcar uma fronteira simbólica, cada vez mais acentuada com a presença dos europeus, que separava o líder dos seus liderados. O objeto incorporado acentuou divisões que já existiam no governo das aldeias:

Estes principais, quando o padre visitador chegava, pregavam a seu modo dos trabalhos que o padre padeceu no caminho, passando as ondas do mar, e vindo de tão longe, exposto a tantos perigos para os consolar, incitando a todos que se alegrassem com tanto bem, e lhe trouxessem suas coisas. Dos principais foi visitado muitas vezes, vindos todos juntos, *per modum universi* com suas varas de meirinhos nas mãos, que estimam em muito, porque depois de cristãos se dão estas varas aos principais para os honrar e se parecerem com os brancos. [...] ⁹⁶

Além das varas de meirinho, a indumentária ou as vestimentas usadas pelas lideranças indígenas nas aldeias eram sinais visíveis de distinção social. A pintura, a plumagem e toda a indumentária utilizada nas guerras pelos indígenas Tupi, antes da chegada dos europeus na América, serviram como instrumento de identificação social que separava o “nós” dos “outros” (inimigos). A partir da colonização, as vestimentas europeias passaram a servir como critério de hierarquização ou estratificação social entre líderes e liderados, ou, indígenas pertencentes a grupos rivais. Em visita a capitania de Pernambuco, no final do século XVI, Fernão Cardim descreveu a vestimenta usada por um chefe chamado Mitaguaya:

[...] tanto que o padre visitador chegou a Pernambuco logo o sobredito Mitaguaya visitou por vezes o padre, vestido de damasco com passamanes d'ouro, e sua espada na cinta, pedindo-lhe com grande instância quisesse ir à sua aldeia e dar-lhes padres, que se queria batizar com todos os seus. [...] ⁹⁷

Na primeira metade do século XVI, os europeus necessitaram se inserir na dinâmica interna compartilhada pelas sociedades Tupi para firmarem alianças e conquistarem o território. A transformação do outro (estrangeiro) em genro, cunhado ou afim, através dos casamentos com as filhas dos chefes, ou, com outras mulheres das aldeias, era uma forma existente na organização das sociedades Tupi para o processo de fabricação de novas

⁹⁶ CARDIM, Fernão. op. cit. p. 308.

⁹⁷ Idem, p. 331.

lideranças. Exemplos como o de Diogo Álvares (o *Caramuru*)⁹⁸, João Ramalho⁹⁹, e, conforme veremos na sequência deste capítulo, Jerônimo de Albuquerque, como, também, Vasco Fernandes de Lucena tornaram-se importantes lideranças casando-se com filhas de chefes Tupi, além de ajudarem os portugueses no processo de colonização.

Ao longo do processo de colonização portuguesa, os chefes aliados tornaram-se vassallos ou súditos do monarca. Segundo Mauro Cezar Coelho, os chefes indígenas foram os principais responsáveis pelo processo de inserção das populações indígenas nos aldeamentos coloniais. Esta inserção dava-se, também, por causa da oferta de cargos nos aldeamentos pelos portugueses aos líderes indígenas.¹⁰⁰ No novo contexto marcado pela colonização portuguesa na América, novas lideranças surgiram. A partir de então, os chefes indígenas deveriam ser reconhecidos pela Coroa portuguesa para exercerem seus cargos de governanças nas aldeias. Entretanto, eles atuavam levando em consideração padrões tradicionais, como, por exemplo, a oratória, a atuação nas guerras, dentre outros.¹⁰¹ Os líderes indígenas ficaram responsáveis, também, por obterem apoio dos colonizadores para as guerras contra grupos rivais.¹⁰²

O papel de intermediários, desempenhados pelas lideranças indígenas, foi trabalhado por diversos autores. Renato Sztutman afirmou que os europeus foram responsáveis pela criação de uma nova forma de chefia entre os Tupi: os novos líderes passaram a desejar conquistar territórios dos seus inimigos, elemento pertencente à forma de guerra dos colonizadores. Pela aliança de guerra firmada com os europeus contra os seus inimigos

⁹⁸ Diogo Álvares Correia, o *Caramuru*, foi português encontrado na região da Baía de Todos os Santos pelos Tupinambá. Caramuru foi aparentado entre os Tupinambá casando-se com a filha do chefe Taparica, chamada Paraguaçu. Caramuru tornou-se uma importante liderança e atuou como mediador, facilitando as alianças dos referidos povos indígenas com os colonos e missionários que aportavam na Bahia após 1549. A relação de afinidade que Diogo Álvares mantinha com os Tupinambá fez com o donatário Francisco Pereira Coutinho lhe concedesse sesmarias. Conferir o poema épico do religioso da Ordem de Santo Agostinho, José de Santa Rita Durão (1781). DURÃO, José de Santa Rita. **Caramuru**: poema épico do descobrimento da Bahia, composto por Fr. José de Santa Rita Durão, da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, natural da Cata Preta nas Minas Gerais. São Paulo: Cultura, 1945. (Série brasileiro-portuguesa, 30).

⁹⁹ Assim como Diogo Álvares (o Caramuru), João Ramalho tornou-se uma importante liderança entre os indígenas após casar-se com a filha de um chefe dos Tupiniquim, chamado Tibiriçá, e ela Bartira. O donatário da capitania de São Vicente, Martim Afonso de Sousa, recorreu a João Ramalho para firmar um acordo de paz entre os portugueses e os Tupiniquim. Além da aliança contraída, João Ramalho, também, auxiliou-o na edificação da povoação de Santo André da Borda do Campo, por volta de 1550. Com relação à aliança estabelecida pelos colonizadores com João Ramalho, conferir: MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Ver o primeiro capítulo intitulado “A transformação de São Paulo indígena, século XVI”, p. 17 – 55.

¹⁰⁰ COELHO, Mauro Cezar. **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 (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2005. p. 35.

¹⁰¹ Idem, p. 218.

¹⁰² COELHO, Mauro Cezar. O Diretório dos Índios e as chefias indígenas: uma inflexão. **Campos**, volume 7, nº 1, p. 117 – 134, 2006. p. 124.

tradicionais, os chefes Tupi estavam dispostos a deixar de lado o ritual antropofágico, como, também, a poligamia. O elemento tradicional de hostilidade aos grupos rivais foi mantido, ou, melhor, acentuado a partir da incorporação dos novos valores.¹⁰³

A argumentação de Renato Sztutman, no parágrafo anterior, tornou-se fundamental para a minha tese, porque as guerras promovidas pelos Tabajara, em aliança com os portugueses, contra os seus tradicionais inimigos Potiguara, que resultou na fundação da capitania da Paraíba em 1585, conforme veremos no segundo capítulo, tinham como um dos seus principais objetivos a conquista de territórios ocupados pelos rivais. As guerras que os Tupi tiveram contra os “Tapuia” antes da chegada dos europeus na América, embora resultassem na ocupação da costa litorânea e na “expulsão” dos rivais, elas possuíam como principal objetivo a captura dos inimigos para a realização da predação ontológica, que culminaria no ritual antropofágico. O interesse pela conquista de territórios passou a ser uma das prioridades dos povos indígenas Tupi após a presença europeia.

Nádia Farage afirmou que a Coroa portuguesa utilizava de mecanismos para a atração das chefias indígenas, como a oferta de títulos nobiliárquicos, que fariam com que tais indivíduos se distinguisse, socialmente, dos seus inimigos, além do apoio militar dado nas guerras contra os mesmos.¹⁰⁴ Patrícia Sampaio destacou que: “[...] as populações aldeadas participam da reificação das desigualdades porque, em certa medida, são algumas de suas próprias estratégias que colaboram na reiteração dessa estrutura desigual.”¹⁰⁵

De acordo com Rafael Ale Rocha, as lideranças indígenas ficaram responsáveis não somente pelo governo dos aldeamentos, mas, também, pelos chamados **descimentos**¹⁰⁶ das populações indígenas não aldeadas e pela repartição da mão de obra indígena aldeada para os trabalhos.¹⁰⁷ Ainda, segundo o autor, a participação das lideranças indígenas dentro dos aldeamentos possibilitava a aquisição de mercês ou recompensas.¹⁰⁸

¹⁰³ SZTUTMAN, Renato. op. cit. p. 290.

¹⁰⁴ ; FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 1986. p. 72 – 73.

¹⁰⁵ SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: EDUA, 2011. p. 32.

¹⁰⁶ Os chamados descimentos eram deslocamentos que as populações indígenas realizavam da sua aldeia de origem, muitas delas localizadas nos sertões, para os aldeamentos coloniais estabelecidos na região litorânea. PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 118.

¹⁰⁷ ROCHA, Rafael Ale. **Os oficiais índios na Amazônia Pombalina**: sociedade, hierarquia e resistência (1751 – 1798). Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2009. p. 15 – 16.

¹⁰⁸ Idem, p. 116.

Ângela Domingues afirmou que o cargo de “principal” reunia elementos tradicionais, como, por exemplo, o prestígio acumulado nas guerras e a oratória para o convencimento dos demais indígenas, mas, também, passou a se interessar pelas oportunidades oferecidas pelos colonizadores, dentre elas a aliança para as guerras contra inimigos comuns. A Coroa portuguesa necessitava de interlocutores capazes de convencer os indígenas a participarem do projeto colonial, e recorria para as ofertas.¹⁰⁹

Sobre o papel do chefe indígena, Juciene Ricarte Apolinário afirmou que: “[...] a ‘nobreza’ do líder indígena estava e ainda está na capacidade de transformar relações de parentesco, de nomeação, de construir caminhos adaptativos sejam culturais, religiosos e, principalmente, de novas territorialidades. [...]”¹¹⁰

Almir Diniz de Carvalho Júnior ressaltou que as mercês ou as recompensas dadas para os chefes indígenas fizeram com que houvesse o desejo em outras chefia de se tornar súdito ou vassalo do monarca: “[...] por conta disto, muitos se lançaram em viagens até a corte para solicitar pessoalmente ao rei os tais privilégios.”¹¹¹

Com a predação dos valores trazidos pelos europeus, as lideranças Tupi passaram a ter poder de coação. Os castigos físicos aplicados pelas lideranças aos seus liderados era a principal novidade. De acordo com Maria Regina Celestino de Almeida: “[...] se na tradição Tupi, os chefes não tinham poder de coação, passaram a tê-lo nas aldeias, pois, como visto, castigos e punições eram por eles aplicados. [...]”¹¹²

Outra mudança ocorrida foi a hereditariedade do cargo de chefe da aldeia entre os Tupi. Segundo Regina Celestino:

“[...] Na tradição tupi, os líderes não necessariamente transmitiam o cargo aos seus filhos, pois, como visto, este era baseado nas qualidades e mérito dos pretendentes que deviam conquistar a confiança e admiração do grupo para exercê-lo. [...] O cargo tornou-se hereditário e provido pelo governador, às vezes com salário, outras não.”¹¹³

Entretanto, os herdeiros tinham que mostrar experiência nas guerras e acumular tempo de serviços, conforme veremos mais precisamente no terceiro capítulo. Com a política

¹⁰⁹ DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos**: colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: CNCDP, 2000. p. 172.

¹¹⁰ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Quando as chefias indígenas se fortalecem enquanto pequena nobreza nos sertões das capitanias do norte na segunda metade do século XVIII. **Mnemosine Revista**, volume 7, nº 1, p. 152 – 164, 2016. p. 153.

¹¹¹ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios Cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653 – 1769). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, 2005. p. 219.

¹¹² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. op. cit. p. 160.

¹¹³ Idem, p. 157.

de valorização das lideranças indígenas, houve a acentuação da divisão entre as sociedades Tupi. Muitas destas divisões, em diversas ocasiões, promoveram migrações e novas guerras. Para entender quais foram as motivações que fizeram com que os Tabajara e os Potiguara migrassem para a região do rio Paraíba, antes da chegada dos europeus na América, foi preciso levar em consideração não somente as suas crenças, mas, principalmente, a predação ontológica, através do desejo de incorporar os valores dos inimigos feitos prisioneiros.

1.4. A CONQUISTA DO RIO PARAÍBA PELAS SOCIEDADES TUPI

As migrações que trouxeram os Potiguara e os Tabajara para a região às margens do rio Paraíba inscrevem-se no conjunto de deslocamentos realizados pelas sociedades Tupi-Guarani. Instigados por pajés e caraíbas, que utilizavam mensagens “proféticas” e elementos cosmológicos compartilhados pela maioria dos povos Tupi, ou pelos chefes guerreiros, tais sociedades indígenas migraram em busca de guerras contra os povos Kariri e Tarairiús, que habitavam o referido território até pouco tempo antes da chegada dos europeus na América, cujo objetivo principal era a predação ontológica, com a transformação dos inimigos em genros, cunhados ou afins.

Maximiano Lopes Machado afirmou que os Potiguara descendiam dos Tabajara, na arte da guerra eram superiores aos seus inimigos, e tinham uma das maiores populações dentre os povos indígenas. Os Potiguara possuíam terras desde o Ceará até à margem esquerda do rio Paraíba. Os Tabajara, por sua vez, possuíam território da margem direita do rio Paraíba até Pernambuco.¹¹⁴

Em sua “História da Província da Paraíba”, Maximiano afirmou que todos os Tupi descendiam dos Tabajara:

[...] [os tupis] procedem de povos guerreiros que em época remotíssima e que já não se pode determinar, ocupavam toda a costa do - Amazonas ao Prata, - os quais com o nome de - tobayara - vieram depois reivindicar dos tapuyas a precedência no senhorio do país, arrogando-se um título equivalente ao de - *senhores ou donos da terra* -, e chamando aos intrusos *tapuyas* ou *inimigos*.¹¹⁵

Essa última afirmação é uma hipótese considerável, pois, Jaboatão havia escrito que os Tabajara foram os primeiros dentre os povos indígenas Tupi que chegaram à costa do Brasil e tomaram as terras dos indígenas “Tapuia”, por isto, autodenominavam-se de

¹¹⁴ MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. Tomo 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 39.

¹¹⁵ Idem, p. 106.

“senhores da terra”. O franciscano não afirmou baseado somente no significado da palavra “tabajara”, mas, levando em consideração que tais sociedades indígenas foram encontradas pelos europeus em outras localidades, além das regiões que, atualmente, compreendemos como Paraíba e Pernambuco:

[...] isto mostrava a muita parte destas costas, que eles [os Tabajara] ao tempo dos portugueses ainda habitavam; porque por todas elas, ainda que espalhados, os acharam os nossos [portugueses], no Pará uns poucos, outros no Maranhão, na Paraíba, Pernambuco, Bahia, e assim em alguns lugares mais até contestar com os tamoios, além do Espírito Santo; demonstração certa, de que em algum tempo, e as mais nações que com ele [Tabajara] foram crescendo, e sobrevindo, pelas consumadas guerras, e natural apetência destas gentes, de ocuparem uns aquelas estâncias melhores, em que habitavam os outros, os foram dividindo, e intrometendo-se entre eles [Tabajara] outras nações. [...] ¹¹⁶

Opinião semelhante possuía o jesuíta Simão de Vasconcellos. ¹¹⁷ Ao menos, as fontes revelam que a identidade Tabajara surgiu dentro do universo indígena, antes mesmo da colonização, e não foi uma atribuição dos europeus. Inclusive, muitos destes indígenas continuaram autodenominando-se de Tabajara após a conquista europeia. Com relação aos Potiguara, não há dados suficientes para afirmar acerca da origem do etnônimo.

Em algum momento da história, os Potiguara se separaram dos Tabajara e tornaram-se inimigos ou afins essenciais para a predação ontológica. A diferença entre os Potiguara e os Tabajara, também, foi apontada por Jaboatão, sendo os primeiros mais “cruéis” e que não esperavam muito tempo para que o prisioneiro fosse “devorado” no ritual antropofágico, tamanho era o seu “apetite” em incorporar o inimigo. ¹¹⁸ Por sua vez, os Tabajara eram fiéis aos seus aliados. ¹¹⁹ Estas afirmações podem ser questionadas, pois, o referido cronista tentou opor os Tabajara, primeiros a fazer amizade com os portugueses em Itamaracá e Pernambuco, aos Potiguara, que, por muito tempo, permaneceram hostis à colonização. Conforme veremos mais adiante, os Tabajara, em diversas ocasiões, romperam a aliança com os colonizadores por causa da escravização da sua gente.

Sobre os costumes dos Potiguara, e das guerras travadas contra os Tabajara, e os “Tapuia”, Gabriel Soares de Sousa afirmou que:

¹¹⁶ JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. **Novo Orbe Seráfico ou Crônica dos Frades Menores da Província do Brasil**. Tomo I. Volume 1. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. p. 32. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/182923> Acesso em 24 set. 2020. Ver subitem “Do gentio tabajara”, p. 32 – 35.

¹¹⁷ Cf. VASCONCELLOS, Simão de. **Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil**. Lisboa: Oficina de João da Costa, 1668. p. 155. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:vasconcellos-1668-noticias> Acesso em: 23 jan. 2019.

¹¹⁸ JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. op. cit. p. 13.

¹¹⁹ Idem, p. 34.

[...] são fronteiros dos tapuias, que é a gente mais doméstica, com quem estão às vezes de guerra e às vezes de paz, e se ajudam uns aos outros contra os tabajaras, que vizinham com eles [...]. Costumam estes potiguaras não perdoarem a nenhum dos contrários que cativam, porque os matam e comem logo. Este gentio é de má estatura, baços de cor, como todo o outro gentio; não deixam crescer nenhum dos cabelos no corpo senão os da cabeça, porque em eles nascendo o arrancam logo. [...] Este gentio é muito belicoso, guerreiro e atraído, e amigo dos franceses, a quem faz sempre boa companhia, e, industriado deles, inimigo dos portugueses. São grandes lavradores dos seus mantimentos, de que estão sempre mui providos, e são caçadores bons e tais flecheiros que não erram flechada que atirem. São grandes pescadores de linha, assim no mar como nos rios de água doce. [...]¹²⁰

Jaboatão, provavelmente, leu a obra de Gabriel Soares, que havia afirmado mais de um século antes que os Potiguara foram grandes guerreiros e que não esperavam muito tempo para realizarem o ritual antropofágico. Além disto, segundo Gabriel Soares de Sousa, os Potiguara eram grandes lavradores, pescadores, caçadores e flecheiros. Quando não estavam em guerra contra os “Tapuia”, aliavam-se a estes para fazê-la contra os seus maiores inimigos – os Tabajara.

Antes de analisar alguns aspectos das guerras travadas entre as sociedades Tupi e os “Tapuia” no território às margens do Paraíba, vejamos alguns dados históricos e geográficos sobre o referido rio. A designação mais utilizada para a palavra “*Paraíba*” é a de um rio de difícil navegação, ou seja, cheio de obstáculos. No entanto, a designação de “braço de mar”, também, é bastante aceita.¹²¹

O Paraíba nasce na Serra do Jabitacá, que se localiza no sudoeste do Planalto da Borborema, no atual município de Monteiro, na região que costuma ser denominada de “Cariris Velhos”. De acordo com Horácio de Almeida:

[...] O curso do Paraíba é de cerca de 75 léguas e desde as suas cabeceiras, nos Cariris Velhos, vem sendo contido pelos contrafortes da Borborema contra a sua tendência de infletir para o território de Pernambuco. Depois que desce a serra, atravessa a caatinga litorânea e a zona da mata¹²² indo desaguar no Cabedelo [...].¹²³

Na região da sua nascente predomina o bioma da Caatinga, cuja característica é possuir uma vegetação xerófila, com plantas que perdem suas folhas por causa da estiagem. Expulsos do litoral pelos Tabajara e Potiguara, muitas sociedades Kariri e Tarairiú,

¹²⁰ Ver o tópico que trata da vida e costumes dos Potiguara. SOUSA, Gabriel Soares. op.cit. p. 19.

¹²¹ Sobre a controvérsia acerca do significado da palavra “*Paraíba*”, conferir: ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 308. Ver também: ALMEIDA, Wenceslau de. O vocábulo Parahyba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 6, p. 5 – 18, 1928; SILVA, Francisco de Assis e. Significação do vocábulo Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 8, p. 103 – 108, 1935.

¹²² O termo “Zona da Mata” refere-se às reservas de Mata Atlântica que cobre a região costeira do Brasil. Sobre o processo de devastação da Mata Atlântica que ocorre há muito tempo no Brasil, conferir: DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

¹²³ ALMEIDA, Horácio de. op. cit., p. 241.

facilmente, se adaptaram a um território onde há escassez de recursos naturais, pois, como vimos no início deste capítulo, na organização interna de muitas sociedades “Tapuia” predominava o nomadismo e a mobilidade para a atividade guerreira, a caça e o extrativismo.

O rio Paraíba se estende por trezentos e oitenta quilômetros. No seu médio curso torna-se perene. Irenêo Joffily afirmou que “o seu curso é de cerca de 80 léguas [padrão de medida histórica], e até a distância de 20 de sua embocadura no Oceano, atravessa terrenos pedregosos e áridos com forte declive para o mar.”¹²⁴

O Paraíba desagua em Cabedelo, onde possui várzeas bastante produtivas, que foram aproveitadas pelos indígenas para as suas plantações, assim como, conforme nos asseverou Regina Célia Gonçalves, pelos colonizadores portugueses e espanhóis, os quais, no final do século XVI, obtiveram muitos lucros com a economia açucareira a partir dos engenhos de cana-de-açúcar construídos na região.¹²⁵

De acordo com o “Sumário das Armadas”, o rio Paraíba tem uma várzea de mais de quatorze léguas de comprimento, para usar medidas do período colonial, e duas mil braças de largura, seiscentas braças no mais estreito, toda retalhada de esteiros e rios caudais de água doce, que podem dar mais de quarenta engenhos de açúcar por toda a terra ser singular para a cana. Nesta várzea, o plantio de cana de açúcar dura em torno de trinta ou quarenta anos.¹²⁶

Na várzea do rio Paraíba encontramos, segundo relatos históricos presentes em fontes coloniais, a melhor madeira existente na costa brasileira. Ainda, de acordo com o “Sumário das Armadas”, o pau-brasil encontrado na Paraíba é a mercadoria “mais de lei” do que todas as outras por não padecer de corrupção de tempo, nem de água. Por respeito a este pau-brasil trataram e tanto procuraram os franceses permanecer na terra.¹²⁷

Segundo Irenêo Joffily, os vales do Paraíba possuem o solo massapê:

[...] camada superposta a outras arenosas, cobrindo rochas, que emergem a distância por ambas as margens do rio. É um solo formado pouco a pouco, pelo limo de que vêm impregnadas as águas do sertão durante as cheias que fazem transbordar o rio.

[...] Por este fato singular explica-se a inundação do vale inferior do Parahyba nos bons invernos, assim como pelo limo que as águas aí depositam explica-se a força produtora desta *várzea* que há [mais] de trezentos anos é sem interrupção cultivada.¹²⁸

¹²⁴ JOFFILY, Irenêo. **Notas sobre a Parahyba**. Brasília: Thesaurus Editora, 1977. p. 96.

¹²⁵ GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630**. Bauru, SP: EDUSC, 2007. p. 35 – 36.

¹²⁶ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/ UFPb, 1983. p. 24 – 28.

¹²⁷ Idem, p. 30.

¹²⁸ JOFFILY, Irenêo. op. cit. p. 194.

A várzea do rio Paraíba apresenta vários braços d'água formando ilhas, com uma fauna e flora muito diversificada, mas, que também oferece riquezas através da exploração econômica. Os diversos povos que conquistaram o Paraíba fizeram bom proveito das suas terras.¹²⁹

O rio Paraíba foi desnaturalizado, humanizado e incorporado nas mitologias dos povos indígenas que ali viveram. A fauna e flora em torno da região às suas margens fizeram parte das atividades cotidianas das sociedades indígenas. Além disto, o rio Paraíba “testemunhou” as inúmeras guerras que mancharam de sangue suas águas cristalinas. Como afirmou Regina Célia Gonçalves, o Paraíba também foi um personagem principal da história local.¹³⁰

De acordo com Lucien Febvre, os rios, também, são criações humanas e não somente da natureza. Em outras palavras, eles possuem denominações e significações atribuídas pelos seres humanos.¹³¹ O Paraíba foi usufruído por vários povos: os Kariri, os Tarairiú, os Tabajara, os Potiguara, os franceses, os portugueses, os espanhóis, os holandeses, dentre outros. O rio foi batizado pelos portugueses com o nome cristão de “São Domingos”, provavelmente, no dia de comemoração do santo (8 de agosto), pois, era o costume na época.¹³² Não se sabe, ao certo, em que ano deu-se este batismo.

Regina Célia Gonçalves ressaltou que “[...] esse batismo implicava, necessariamente, ato de posse. [...]”.¹³³ Tzvetan Todorov, em “A conquista da América”, afirmou que os europeus faziam questão de batizar os novos territórios encontrados como sinal de posse, de preferência dando nomes cristãos em detrimento das nomenclaturas dadas pelos indígenas. Outras nomenclaturas eram dadas conforme a visão naturalista dos navegantes e colonizadores, inclusive, permanecendo os nomes tradicionais indígenas da terra, além de haver substituições das designações cristãs anteriores.¹³⁴ Acredito que esta análise feita por Todorov, com relação aos primeiros contatos entre indígenas e europeus na parte da América

¹²⁹ ANDRADE, Gilberto Osório de. **O rio Paraíba do Norte**. João Pessoa: Secretaria Estadual de Cultura: Editora Universitária/UFPB, 1997. p. 70.

¹³⁰ Cf. GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 34 – 38.

¹³¹ FEBVRE, Lucien. **O Reno: história, mitos e realidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 72.

¹³² Cf. ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 35.

¹³³ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 34. As cerimônias de posse europeia dos territórios no chamado “Novo Mundo”, embora mantivesse algumas semelhanças, variaram de uma nação para outra. Os espanhóis utilizaram-se de discursos como o do Requerimento. Os franceses realizavam procissões. Por sua vez, a propriedade privada era tão importante para os ingleses que eles celebravam a posse de novos territórios com um torrão de terra. Portugueses e holandeses, segundo Patrícia Seed, tinham cerimônias parecidas com a elaboração de cartas e mapas contendo informações das novas terras. Para maiores informações, conferir: SEED, Patrícia. **Cerimônias de posse na conquista europeia do novo mundo (1492 – 1640)**. São Paulo: Editora UNESP, 1999, notadamente, a introdução do livro, p. 9 – 28.

¹³⁴ TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do Outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 27.

que ficou pertencente à Coroa espanhola, também, nos serve para pensarmos o contexto dos primeiros contatos na América portuguesa.

Vingou o nome “Paraíba” dado pelos indígenas Tupi quando impuseram a derrota para seus inimigos Kariri e Tarairiú, e, conseqüentemente, a tomada do território. Vale ressaltar que as denominações dadas pelos povos “Tupi”, a partir da posse do território dos seus inimigos, correspondiam à vitória simbólica nas guerras e não a ideia da terra conquistada dos rivais. O Paraíba foi representado em diversas cartografias ao longo do período colonial aparecendo, pela primeira vez, com o nome de São Domingos no ano de 1506.¹³⁵

O Paraíba era utilizado como uma barreira ou obstáculo contra os inimigos nas guerras.¹³⁶ Para os povos Tabajara e Potiguara, a conquista do Paraíba significava não somente a ocupação das terras e a exploração das riquezas encontradas ao longo das suas margens, mas, principalmente, a vitória contra os seus tradicionais inimigos Kariri e Tarairiú.

Os indígenas Tupi necessitaram predar elementos da fauna e flora do rio Paraíba, da mesma forma que faziam com os seus inimigos, para torna-los familiar. O rio, também, se tornou um caminho para a predação de nomes e valores dos inimigos dos Tabajara e dos Potiguara, assim como uma rota de trocas ou comércio.

Também era uma fronteira que marcava, simbolicamente, a hostilidade ou a rivalidade existente entre os povos indígenas. Ao invés de apenas um Paraíba, tínhamos vários “Paraíba” pertencentes às diversas sociedades: ao norte, seus donos eram os Potiguara; ao sul, dominavam os Tabajara; e nas cabeceiras do rio, ou no interior, seu domínio ficava por conta dos “Tapuia” divididos em vários grupos pertencentes, notadamente, à duas grandes famílias - os Kariri e os Tarairiú.

Não se trata de pensar a ideia de fronteira como um limite físico, como, também, não diz respeito à ideia de isolamento de identidades e “culturas”. Eu penso a ideia das fronteiras estabelecidas pelos grupos indígenas nas margens do rio Paraíba, conforme a concepção de “fronteiras interétnicas”, elaborada por Fredrik Barth, segundo a qual, a hostilidade entre os grupos continuariam existindo mesmo com as interações e trocas realizadas entre eles.¹³⁷

Segundo Florestan Fernandes, a distribuição dos grupos Tupi em seus territórios, geralmente, davam-se entre a aldeia, a comunidade e a região. Nas duas primeiras formas de

¹³⁵ Cf. PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e notas para a História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 10; ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 39.

¹³⁶ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 36.

¹³⁷ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENARTE, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998. p. 153.

organização, era comum encontrarmos indivíduos agrupados por redes de parentesco, diferentemente, da última zona, onde as relações davam-se por intermédio da hostilidade. Em determinados contextos de guerra poderia haver divisões entre os parentes. Somente ocorria aliança entre os grupos quando havia expedições de guerra contra inimigos em comum.¹³⁸ O referido antropólogo afirmou que:

As relações entre grupos locais que não estavam ligados entre si por laços de parentesco eram relações de hostilidade. A documentação disponível põe em evidência que os aborígenes, inclusive os tupinambá, vivam em um estado de guerra crônico. Cada grupo se encontrava permanentemente exposto e sujeito a ataques dos inimigos; embora a frequência dos ataques fosse maior nas zonas fronteiriças, onde os tupinambá e os seus inimigos se viam forçados a partilhar territórios contíguos, tudo indica que esta perspectiva enquadrava-se entre os assuntos e os acontecimentos rotineiros da vida tribal. Contudo, a tendência a definir o *estranho* como *inimigo*, e a trata-lo como tal, também se manifesta em outras direções.¹³⁹

Não era em função da guerra que ocorria a ideia de fronteiras indígenas. Entre os Tupi, a guerra estava atrelada à necessidade da predação ontológica. As fronteiras Tupi eram, constantemente, alteradas a partir da incorporação de novos valores estrangeiros e, isto, promovia divisões entre os grupos, incluindo aqueles estabelecidos por laços de parentescos.

Tratava-se, também, de uma fronteira linguística. A região costeira, onde deságua o Paraíba, foi dominada pelos povos indígenas falantes da língua Tupi, notadamente, os Potiguara e os Tabajara, enquanto que os primeiros habitantes da referida região, os Kariri e os Tarairiú, falantes de diversas línguas, passaram a ocupar o interior. Não era à toa que os indígenas Tupi generalizavam àquelas sociedades a partir das fronteiras linguísticas chamando-os de “Tapuia”, que significava inimigos.

Os indígenas Tabajara e Potiguara costumavam dar nomeações aos acidentes geográficos conforme o contexto das guerra travadas contra seus inimigos Kariri e Tarairiú. Tais nomeações vingaram desde o período colonial até o presente momento. Em algumas nomenclaturas dadas pelos Tupi a predação era levada em consideração.

O holandês Elias Herckmans, que governou a Paraíba durante os anos de 1636 a 1639, elaborou um tratado político e diplomático, chamado “Descrição geral da Capitania da Paraíba”, publicado pela primeira vez em 1639, no mesmo ano em que terminou sua gestão, no qual ele prestou informações ao conde Maurício de Nassau, governador do Brasil holandês, sobre os recursos econômicos disponíveis na capitania da Paraíba, mas, o seu

¹³⁸ FERNANDES, Florestan. op. cit. p. 231 - 232.

¹³⁹ Idem, p. 58 – 59.

principal objetivo era tratar de reforçar o acordo de paz com as populações Kariri e Tarairiú, que habitavam os sertões da referida capitania.

O documento elaborado por Elias Herckmans inscreve-se no conjunto de fontes produzidas durante o período da dominação holandesa (veremos mais detalhadamente este período no terceiro capítulo). Herckmans e outros cronistas holandeses fizeram uma descrição sobre as sociedades “Tapuia” baseada nas crônicas e relatos elaborados acerca dos povos Tupi no século anterior, isto, porque foram os Potiguara (Tupi) que, inicialmente, fizeram aliança como os referidos colonizadores. Cristina Pompa afirmou que: “em certa medida, portanto, está claro que os holandeses lançam um olhar ‘tupinizante’ sobre os ‘Tapuia’ [...]”¹⁴⁰.

Os holandeses reproduziram a generalização dos “Tapuia” da mesma forma que encontramos nas fontes quinhentistas, na tentativa de firmar alianças com as inúmeras sociedades indígenas que habitavam os sertões. O tratado de Elias Herckmans, por exemplo, misturou os Kariri e os Tarairiú, que habitam os sertões da capitania da Paraíba, como se os costumes fossem iguais.

Na sua “Descrição geral da Capitania da Paraíba”, Herckmans analisou a etimologia de algumas paisagens e rios próximos às margens do Paraíba, através da qual podemos perceber que algumas denominações foram provenientes da vitória das sociedades Tupi diante dos “Tapuia” que habitavam a região costeira.

A começar pelo rio Tibiri, que é um dos tributários do rio Paraíba, cuja denominação ficou marcada como o lugar onde os potiguara fizeram guerra aos “Tapuia” e aprisionaram um inimigo. Segundo Elias Herckmans: “[...] Na vizinhança destas águas, os Pitiguares, achando-se outrora em guerra com os Tapuyas (uma outra raça de índios que habita mais internado no sertão), apreenderam um moço Tapuya, e abusaram dele nesses sítios, pelo que chamaram o lugar Tiberoy [...]”¹⁴¹.

O Gramame, no litoral sul, é mais um rio que apresenta etimologia que faz referência às guerras travadas entre os Potiguara e os “Tapuia” ocorridas nas proximidades do Paraíba. O nome “*gramame*” surgiu da história de um “Tapuia” chamado Guará, que foi preso pelos Potiguara e confiado a certa indígena para guarda-lo, e trata-lo bem até o dia em que eles resolvessem “consumi-lo” no ritual antropofágico. Uma das mulheres Potiguara se apaixonou pelo prisioneiro. Os chefes aproveitaram uma ocasião em que a indígena saíra da aldeia para tomarem o prisioneiro e o conduzirem até o rio onde pretendiam dar-lhes a morte. Antes disto

¹⁴⁰ POMPA, Cristina. op. cit. p. 230.

¹⁴¹ HERCKMANS, Elias. Descrição geral da Capitania da Parahyba. **Revista do Instituto Archeologico e Geographico Pernambucano**, tomo V, nº 31, p. 239 – 288, 1886. p. 251. Disponível em: <http://www.etnolinguitica.org/biblio:herckman-1886-parahyba> Acesso em 25 set. 2020.

acontecer, a mulher retornou, rapidamente, para a aldeia, abraçou seu companheiro, e disse: “Guara ma ma”, que quer dizer “meu Guará, eles querem te matar”.¹⁴²

Tal história contada por Elias Herckmans revela a necessidade da predação ontológica praticada pelas sociedades Tupi diante dos seus inimigos. O inimigo “Tapuia” foi transformado em genro ou parente dos Potiguara, pois, recebeu uma mulher no grupo dos captivos. O destino do cativo (novo parente) poderia ter sido a morte no cerimonial antropofágico, como ocorreu com outros inimigos, caso não tivesse sido salvo pela indígena.

Fernão Cardim relatou o caso de algumas mulheres, que não estavam responsáveis pela guarda do prisioneiro de guerra, apaixonarem-se pelo cativo, soltarem-no e/ou fugirem com o mesmo. Geralmente, a guarda do prisioneiro ficava com as filhas ou irmãs dos chefes indígenas e para estas não teria sentido algum a fuga do cativo, pois, seus pais e irmãos seriam os responsáveis pelo sacrifício do guerreiro inimigo, através do qual obteriam novos nomes:

[...] são comumente nesta guarda fiéis, porque lhes fica em honra, e por isso são muitas vezes moças e filhas de principais, máxime se seus irmãos hão de ser os matadores, porque as que não têm estas obrigações muitas vezes se afeiçoam a eles de maneira que não somente lhes dão azo para fugirem, mas, também, se vão com eles [...]¹⁴³

João Azevedo Fernandes afirmou que as mulheres responsáveis pela guarda do prisioneiro, também, ganhavam nomes e adquiriam prestígio na aldeia.¹⁴⁴ Bem próximo ao rio Gramame existe um lugar chamado “Jacoca”, cuja etimologia, também, traz evocação das guerras travadas entre as sociedades Tupi e os “Tapuia”. De acordo com Herckmans, “*jacoca*” é uma palavra do Tupi que significa “abraça-me”, pois, neste lugar: “[...] os índios surpreenderam uma mulher brasileira [pertencente a um dos povos tupis] que se achava à sombra com um Tapuya, e lhe dizia ‘t’cheakoka’, ‘abraça-me’. [...]”¹⁴⁵.

Warren Dean afirmou que houve um incremento populacional dos indígenas Tupi após a sua chegada à região litorânea¹⁴⁶ e, conseqüentemente, ocorreu o aumento da rivalidade entre seus próprios grupos. O crescimento demográfico pode ser uma evidência de que a predação ontológica, com a finalidade de produção do parentesco, entre as sociedades Tupi foi acentuada na costa, e, eventualmente, na foz do rio Paraíba, pois, a transformação

¹⁴² Idem, p. 258.

¹⁴³ CARDIM, Fernão. op. cit. p. 182 – 183.

¹⁴⁴ FERNANDES, João Azevedo. op. cit. p. 195.

¹⁴⁵ HERCKMANS, Elias. op. cit. p. 258 – 259.

¹⁴⁶ DEAN, Warren. **A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 48.

dos inimigos dos povos Tupi, que passaram a dominar o território, em genros, cunhados ou afins contribuiu para a reprodução das sociedades Tabajara e Potiguara.

Os europeus quando chegaram ao território às margens do Paraíba, no início do século XVI, tiveram que se inserir na lógica da predação e das guerras indígenas que ocorriam na região. Os indígenas Tupi ganharam novos aliados nas batalhas contra seus inimigos. A chegada dos europeus e o impacto da colonização portuguesa provocaram mudanças na dinâmica interna dos povos indígenas.

Segundo Manuela Carneiro da Cunha, deve-se levar em consideração o protagonismo dos indígenas nas situações de contato, os quais, nas mais diversas ocasiões, chegaram a “pacificar o branco”:

‘Pacificar os brancos’ significa várias coisas: situá-los, aos brancos e aos seus objetos, numa visão de mundo, esvaziá-los de sua agressividade, de sua malignidade, de sua letalidade, domesticá-los, em suma, mas também entrar em novas relações com eles e reproduzir-se como sociedade, desta vez não contra, e sim através deles, recrutá-los em suma para sua própria continuidade. [...] ¹⁴⁷

A predação ontológica presente nas sociedades Tupi, também, era uma forma de “pacificar o branco”. Era necessário inserir o outro (o europeu) dentro do universo indígena ou da cosmovisão compartilhada pelos Tupi, torna-lo familiar, produzir o parentesco com este outro para que, assim, pudesse incorporar os seus valores e se reproduzir enquanto sociedade com o alargamento da concepção de ser e da própria visão de mundo.

Os objetos dos europeus (estrangeiros) obtidos pelos indígenas conferiam prestígio nas aldeias para o chefe indígena, principal responsável por fazer circular as novas aquisições a serviço da sociedade. O chefe tinha que ser generoso, mas, esta distribuição era realizada de maneira, cada vez mais, desigual e hierarquizada, o que conferia à família do mesmo uma posição privilegiada no recebimento destes novos objetos.¹⁴⁸ Vale a lembrança da gerontocracia presente nas sociedades Tupi tradicionais, ou seja, no topo da hierarquia encontravam-se os mais velhos guerreiros e que possuíam diversos nomes. A circulação dos

¹⁴⁷ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Apresentação. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 7.

¹⁴⁸ A questão lembra o estudo realizado por César Gordon sobre os Xikrin do Cateté, em sua obra “Economia Selvagem”, o qual afirmou que a distribuição tradicional dos bens vindos do exterior era realizada de forma desigual pelos chefes indígenas e seus familiares. Na medida em que as mercadorias circulavam, elas perderiam o seu valor, e os chefes teriam que, necessariamente, trazer novos objetos exteriores para dentro da comunidade de forma a garantir o seu prestígio. Antes dos contatos com o “homem branco”, tais povos indígenas valorizavam os feitos guerreiros, os nomes tomados dos inimigos, os adereços e outros objetos fabricados pelos grupos rivais. GORDON, César. **Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre**. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006. p. 88 – 103.

novos bens ou valores respeitava a tradição do currículo guerreiro e procedia dos mais velhos aos mais jovens.

De acordo com Catherine V. Howard, o controle dos bens dos “brancos” era uma forma de domesticação. Em outras palavras, a posse dos bens ocidentais era uma forma de manipulação da situação de contato por parte dos indígenas.¹⁴⁹ Ainda, segundo Catherine Howard, encontramos uma literatura histórica e antropológica que trata a noção de escambo ou a incorporação de objetos trazidos pelos europeus como um processo de aculturação dos povos indígenas, quando não reproduzem o estereótipo dos colonizadores que julgaram tais indivíduos como “gentis” ou “inocentes”, pois, deixavam-se seduzir por objetos sem valor na visão dos europeus, como ferramentas, tecidos, espelhos, miçangas etc.¹⁵⁰ Contra este tipo de visão, a antropóloga Catherine ressaltou que os indígenas davam novos significados para os objetos desconhecidos.¹⁵¹

Os bens adquiridos dos europeus também serviram para fortalecer a hostilidade ou inimizade entre os povos indígenas, e entre líderes e liderados. Marcio Couto Henrique analisou a questão dos diferentes presentes dados aos líderes indígenas em detrimento dos demais indígenas, em um contexto de contatos estabelecidos na Amazônia oitocentista: “[...] na relação de objetos que o diretor apresentou, constam espingardas de fuzil, terçados, facas, vários tipos de tecido e, para o ‘capitão’ dos índios, farda, calça, boné e sapatos. [...]”¹⁵² Até o valor estético presente em um determinado objeto capturado dos europeus pelos indígenas servia para marcar a diferença ou estabelecer uma fronteira simbólica entre os povos ou entre lideranças e liderados, que não possuíam aquele produto.

Os objetos que os indígenas desconheciam o seu processo de fabricação, como foi o caso daqueles adquiridos no contato com os “brancos”, embora gerasse atração, somente se tornaria “belo” se os indígenas aprendessem a fabricá-los.¹⁵³ Mais uma vez, a reflexão feita por César Gordon, em “A Economia Selvagem”, pode ser produtiva. Segundo ele, a apropriação se dá em função do fato de que alguns povos, como é o caso dos Xikrin do

¹⁴⁹ ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). op. cit. p. 25 – 26.

¹⁵⁰ Idem, p. 26 – 27. Mauro Cezar Coelho apresenta-nos importante artigo contra essa visão reducionista e pejorativa sobre a história dos povos indígenas presente na produção didática. COELHO, Mauro Cezar. As populações indígenas no livro didático ou a construção de um agente histórico ausente. In: COELHO, Wilma de Nazaré Baía; MAGALHÃES, Ana Del Tabor (orgs.). **Educação para a diversidade: olhares sobre a educação para as relações étnico-raciais**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010. p. 97 – 111.

¹⁵¹ ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). op. cit. p. 28.

¹⁵² HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização (Amazônia, século XIX). **Revista Brasileira de História**, v. 37, nº 75, p. 195 – 216, 2017. p. 200.

¹⁵³ VELTHEM, Lúcia Hussak van. “Feito por inimigos”. Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 71.

Cateté, sabem **fazer** melhor do que **ser**. Eles têm um domínio de técnica que torna os objetos apreendidos, e não eles, detentores de beleza. Os objetos predados são tornados indígenas. Eles são apropriados como novos significados. Tais objetos passam a ser caros para os rituais e a posse deles define o prestígio, a hierarquia, e a posição do líder frente aos seus liderados.¹⁵⁴

Não se sabe, ao certo, a data e o local onde as expedições que trouxeram Américo Vespúcio ao litoral da América portuguesa, para o reconhecimento do território, teriam perdido alguns tripulantes “devorados”, simbolicamente, no ritual antropofágico praticado pelos indígenas Tupi, provavelmente pelos Potiguara, que eram senhores das terras desde a costa norte do rio Paraíba até o Ceará, por onde teria se iniciado ambas as expedições de 1501 e 1503.

Historiadores paraibanos como Irineu Ferreira Pinto e Horácio de Almeida, dentre outros afirmaram, em suas obras, que a cena antropofágica ocorreu na Paraíba, mais precisamente em Acajutibiró¹⁵⁵, nome indígena do lugar que passou a ser chamado de Baía da Traição.

Horácio de Almeida, por exemplo, narrou o ritual antropofágico presente na “*Lettera*”. De acordo com o autor, os tripulantes teriam avistado, no cume de um monte, gente que os contemplavam, mas, não ousavam descer. Estavam nus e os tripulantes esforçaram-se para que tal gente viesse a falar com eles. Sem conseguir conquistar a confiança dos mesmos, os europeus retornaram aos seus navios deixando na terra espelhos e outros objetos. Logo que os marinheiros se afastaram, os indígenas desceram do monte e foram contemplar os objetos. Segundo Américo Vespúcio, os indígenas ficaram maravilhados. Na manhã seguinte, os marinheiros viram os indígenas fazendo fumo e acenavam para aqueles irem ter com estes. O comandante da expedição enviou dois homens para irem até onde estavam os indígenas com a promessa de que voltassem dentre cinco dias. No sétimo dia, muitas mulheres apareceram na costa, onde os navios estavam, mas, elas não quiseram se aproximar. Então, o comandante enviou um mancebo até as mesmas, sendo este morto com uma paulada dada por uma das mulheres. Seu corpo foi arrastado até o monte onde os tripulantes primeiro avistaram tais indígenas, ao mesmo tempo em que os homens atiravam flechas contra as naus impedindo o avanço dos europeus. No monte, as mulheres despedaçaram o mancebo mostrando as partes do corpo para os marinheiros, assaram-no em uma grande fogueira e o “devoraram”, enquanto

¹⁵⁴ GORDON, César. op. cit. p. 295 - 296. Ver também as páginas 298 – 299.

¹⁵⁵ Terra do “caju azedo” ou “espremido”. Sobre o assunto, conferir: ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 278.

os homens faziam sinais que o mesmo teria acontecido com os dois outros homens enviados nos dias anteriores.¹⁵⁶

O nome Baía da Traição, segundo Horácio de Almeida, teria surgido do fato narrado, através do qual os indígenas “traíram” os tripulantes, quando aqueles acenaram para estes irem até o monte onde estavam e os europeus acharam que se tratasse de um acordo de paz ou aliança, mas, acabaram sendo “consumidos” no ritual antropofágico.

No decorrer da mesma carta, sabe-se que a tripulação chegou onde, atualmente, corresponde ao atual município do Cabo de Santo Agostinho em Pernambuco. De acordo com Américo Vespúcio, o mesmo localizava-se a cento e cinquenta léguas¹⁵⁷, equivalente a mais ou menos novecentos quilômetros de distância de onde a tripulação avistou a referida cena antropofágica. Desta forma, o ritual que culminou na morte dos tripulantes que vieram na expedição, juntamente, com Vespúcio, pelos cálculos, ocorreu a léguas de distância da Baía da Traição.

O nome Baía da Traição constou dentro dos limites das terras pertencentes à capitania de Itamaracá, que, conforme veremos mais adiante, foram doadas pelo rei D. João III para Pero Lopes de Sousa no ano de 1534. No entanto, o relato mais próximo acerca do significado de “Baía da Traição” está na obra “Tratado descritivo do Brasil”, escrito por Gabriel Soares de Sousa. Segundo o mesmo: “[...] chama-se essa baía pelo gentio potiguar Acajutibiró, e os portugueses, da Traição, por com ela matarem uns poucos de castelhanos e portugueses que nesta costa se perderam. [...]”¹⁵⁸.

Irineu Ferreira Pinto, em sua “Datas e notas para a História da Paraíba”, afirmou que vieram à América portuguesa dois frades franciscanos em 1503 e foram “consumidos” pelos indígenas Potiguara na Baía da Traição dois anos depois.¹⁵⁹ O nome Baía da Traição pode ter surgido da predação ontológica praticada pelos Potiguara ao “consumirem” náufragos e europeus que iam aportando nas suas terras após a realização do cerimonial antropofágico.

Segundo Horácio de Almeida, desde os primeiros anos do século XVI, a maioria das armadas, esquadras ou frotas que Portugal enviava, principalmente, para a Índia faziam escalas na Terra do Brasil, assim como determinaram monarcas de outras nações e lugares. O referido autor deu o exemplo da armada de João da Nova (1501) e a de Tristão da Cunha

¹⁵⁶ Idem, p. 26 – 27.

¹⁵⁷ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Volume 1. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951. p. 51.

¹⁵⁸ SOUSA, Gabriel Soares de. op. cit. p. 15 - 16.

¹⁵⁹ PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 10.

(1506), sendo esta última marcada pela “descoberta” do rio Paraíba, assim como pelo seu batismo com o nome de São Domingos.¹⁶⁰

Desde o início do século XVI, os portugueses tiveram acirradas lutas contra os franceses em diversos pontos da costa paraibana. Na Paraíba, os franceses mantiveram boas relações com os indígenas Potiguara com quem comercializavam o pau-brasil, o algodão e outras coisas que a terra dava em troca de armas, ferramentas, prisioneiros de guerras pertencentes a povos indígenas rivais.

Fernão Cardim ressaltou que a Paraíba possuía o melhor pau-brasil e que a forma como os franceses adquiriam o referido produto era através dos matrimônios realizados com as indígenas Potiguara: “os primeiros desta língua se chamam *Potyguaras*, senhores da Parahiba, 30 léguas de Pernambuco, senhores do melhor pau do Brasil e grandes amigos dos Franceses, e com eles contrataram até agora, casando com eles suas filhas [...]”.¹⁶¹ Os primeiros contatos entre indígenas Tupi e franceses nas margens do rio Paraíba ficaram marcados pela predação ontológica, através dos casamentos ocorridos entre os estrangeiros com as filhas dos chefes Potiguara. Os Potiguara, também, estavam interessados nas armas e objetos trazidos pelos franceses.

Pero Lopes de Sousa, irmão de Martim Afonso de Sousa, aportou na ilha de Itamaracá no ano de 1530. Os portugueses tiveram outras acirradas lutas contra os franceses. Pero Lopes instalou-se na feitoria existente na referida ilha, até o ano de 1532, quando regressou para Portugal. Ele deixou como administrador da feitoria, Francisco de Braga, grande língua e aliado dos indígenas Tabajara que viviam no lugar. Os línguas eram indivíduos que obtiveram recompensas de viajantes, donatários, missionários, colonos e autoridades portuguesas servindo como intérpretes. Esse papel era exercido por moradores, religiosos, aventureiros, mestiços¹⁶² e, principalmente, indígenas aliados que conheciam a linguagem dos povos rivais.¹⁶³

¹⁶⁰ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 39.

¹⁶¹ CARDIM, Fernão. op. cit. p. 195.

¹⁶² Com relação à bibliografia sobre o processo de mestiçagem e distinções sociais na América portuguesa, destaque para: BOXER, Charles. **Relações raciais no império colonial português: 1415 – 1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 1967; GOLDSCHMIDT, Eliana. **Casamentos mistos – liberdade e escravidão em São Paulo Colonial**. São Paulo: Annablume, 2004; VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem: as irmandades dos pardos na América portuguesa**. Campinas: Editora Unicamp, 2007; IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo de França (orgs.). **Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedades, culturas e trabalho**. Vitória da Conquista, BA: Edições UESB, 2016.

¹⁶³ Cf. MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores**. Estudos de história indígena e do indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia), Departamento de Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, 2001. p. 37.

Em 1534, Pero Lopes de Sousa recebeu de D. João III a seguinte carta de doação da capitania de Itamaracá, cujos limites territoriais englobavam a região às margens do rio Paraíba, assim como a Baía da Traição:

[...] e as trinta léguas que falecem, começarão no rio que cerca em redondo a ilha de Itamaracá, ao qual rio eu ora pus o nome de Rio de Santa Cruz e acabarão na Baía da Traição, que está em altura de seis graus; e isto com tal declaração, que a cinquenta passos da feitoria, que de princípio fez Cristóvão Jaques pelo rio adentro ao longo da praia, se porá um padrão de minhas armas [...].¹⁶⁴

De acordo com Horácio de Almeida, Francisco de Braga continuou na administração da feitoria de Itamaracá:

[...] e muito pouco podia fazer por não dispor de recursos. Da metrópole, onde se aparelhava para tornar ao Brasil, Pero Lopes foi mandado à Índia como capitão-mor de uma armada, e ao regressar dessa missão, no ano de 1539, ele sucumbiu com a nau capitânea perto de Madagascar.¹⁶⁵

Por sua vez, Duarte Coelho foi agraciado, no ano de 1534, pelo rei D. João III com a doação de terras que corresponderia à capitania de Pernambuco. A partir da banda do sul da ilha de Itamaracá, onde, atualmente, se localiza o sítio dos Marcos, no atual município de Igarassu (Pernambuco), começava o limite das terras doadas para Duarte Coelho. Este marco serviu de divisa entre as capitanias de Pernambuco e Itamaracá:

[...] de sessenta léguas de terra na costa do Brasil, as quais se começarão no rio São Francisco, que é do Cabo de Santo Agostinho para o sul, e acabarão no rio que cerca em redondo toda a Ilha de Itamaracá, ao qual rio ora novamente ponho o nome de Rio de Santa Cruz, e mando que assim se nomeie e chame daqui por diante e isto com tal declaração que ficará com o dito Duarte Coelho a terra da banda do sul, e o dito rio onde Cristóvão Jaques fez a primeira casa de minha feitoria, e a cinquenta passos da dita casa da feitoria pelo rio adentro ao longo da praia se porá um padrão das minhas armas [Sítio dos Marcos], e do dito padrão se lançará uma linha cortando a oeste pela terra firme adentro, e a terra da dita linha para o sul será do dito Duarte Coelho, e do dito padrão pelo rio abaixo para a barra e mar, ficará assim mesmo com ele Duarte Coelho a metade do rio de Santa Cruz para a banda do sul [...].¹⁶⁶

Quando Duarte Coelho chegou ao sítio dos Marcos, no ano de 1535, entrou em guerra com os indígenas Tabajara que viviam no local. Segundo Horácio de Almeida, Jerônimo de Albuquerque, cunhado do donatário, perdeu um olho devido a uma flechada e foi feito prisioneiro. A filha do chefe Uirá Ubi (Arco Verde), chamada Tindarena, ficou

¹⁶⁴ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 164.

¹⁶⁵ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 45.

¹⁶⁶ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 161.

responsável pela sua guarda. Antes de ocorrer o cerimonial antropofágico, Jerônimo de Albuquerque conseguiu fugir com a ajuda da indígena Tabajara.¹⁶⁷

Não houve uma fuga por amor, como afirmou, de forma romantizada, Horácio de Almeida em sua “História da Paraíba”. Tratava-se de uma predação ontológica realizada por alguns grupos indígenas Tabajara a partir da incorporação dos novos valores trazidos pelos portugueses. A tradicional transformação do inimigo em genro, como foi o caso de Jerônimo de Albuquerque, não mais atendia à necessidade de “consumi-lo” no cerimonial antropofágico. A predação dos valores cristãos do casamento monogâmico alterou significativamente as antigas relações de matrimônio e fez com que alguns indígenas Tabajara alargassem a sua cosmovisão, assim como a sua concepção de ser, e se transformassem em novos indivíduos. O matrimônio contraído entre Jerônimo de Albuquerque e Tindarena selou a paz entre alguns grupos Tabajara, que precisavam de aliados nas guerras contra povos indígenas inimigos, dentre eles os Potiguara, e os portugueses, liderados por Duarte Coelho, que necessitavam povoar a nova capitania.

O evento, também, revela a necessidade que os europeus tiveram no primeiro momento da sua chegada à América portuguesa, de se inserir no universo indígena da predação ontológica realizando matrimônios com as filhas ou irmãs dos chefes indígenas Tupi para poderem conquistar, defender e colonizar novos territórios.

A indígena Tindarena foi batizada no catolicismo e passou a ser chamada de Maria do Espírito Santo Arco Verde. Segundo Almir Diniz de Carvalho Júnior: “[...] o batismo [cristão] transformou-se em ritual de passagem para o novo mundo [...]”.¹⁶⁸ O batismo, também, foi uma nova forma encontrada por alguns grupos Tabajara para a aquisição de nomes.

Jerônimo de Albuquerque e Maria do Espírito Santo Arco Verde tiveram vários filhos. Famílias importantes como a dos Albuquerque, mas, também, a dos Cavalcanti são descendentes da união do referido português com a indígena Tabajara.¹⁶⁹ A aliança matrimonial do colonizador com a filha do chefe Arco Verde formou parte considerável do que chamamos de “**nobreza da terra**” da capitania de Pernambuco. De acordo com Regina Célia Gonçalves:

As famílias que acompanharam o primeiro donatário a Pernambuco, formaram não apenas o núcleo inicial do povoamento. Deram, também, início à

¹⁶⁷ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 44.

¹⁶⁸ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. op. cit. p. 8 - 9.

¹⁶⁹ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 44.

produção açucareira e acabaram originando, diante da efetiva ausência da nobreza portuguesa tradicional na colônia, uma aristocracia local, nomeada “nobreza da terra”, apesar da sua origem frequentemente humilde. Nobreza essa cuja condição advinha da sua dupla primazia: a do povoamento e a de detenção do poder derivado do controle dos principais meios de produção, especialmente terras, escravos e engenhos. [...].¹⁷⁰

Essa nobreza da terra, através de casamentos entre as principais famílias, acabou criando o patriarcalismo, termo presente na obra “Casa-grande & Senzala” de Gilberto Freyre.¹⁷¹ Entretanto, Regina Célia não esclareceu que havia a necessidade destes indivíduos que acompanharam as famílias dos donatários de inserirem-se na dinâmica interna presente nas sociedades Tupi, com as quais os primeiros colonizadores mantiveram contato, estabelecendo com eles acordos matrimoniais que eram essenciais para o povoamento e defesa do território.

Os Tabajara pertencentes a alguns grupos que habitavam o território que passou para o domínio dos donatários de Itamaracá e Pernambuco transformaram-se em novos indivíduos a partir da incorporação dos novos valores trazidos pelos europeus. Aos poucos, a organização do parentesco presente nessas populações indígenas Tabajara deixava de ser matriarcal e uxorilocal, ou seja, com a transformação do outro em genro, cunhado ou afim, para tornar-se virilocal ou patriarcal. Muitos deles tornaram-se “índios coloniais”, que mesmos distantes do padrão tradicional, nunca negaram a sua origem indígena. Esta era importante para a preservação das terras e para evitar a escravidão, embora outros preferiram identificar-se enquanto mestiços¹⁷², esquecendo a identificação tradicional. Algumas famílias indígenas Tabajara, notadamente, aquelas que contraíram casamentos com os primeiros colonizadores das capitanias de Pernambuco e Itamaracá, foram preservadas do cativo. Porém, outros indígenas Tabajara, mesmo aliados, não lograram a mesma sorte, conforme veremos no próximo tópico.

Os casamentos realizados entre colonizadores e indígenas Tabajara em Itamaracá e Pernambuco fizeram com que, por exemplo, a família Arcoverde se tornasse patriarcal, cujos membros fizeram parte da governança ou “nobreza da terra” nas referidas capitanias e possuíram muitas terras, engenhos e escravos.

¹⁷⁰ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 89 – 90. A discussão sobre a nobreza no Império ultramarino português foi por mim aprofundada no terceiro capítulo.

¹⁷¹ Sobre a concepção de patriarcalismo, conferir: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. 50ª edição. São Paulo: Global Editora. 2005. p. 145.

¹⁷² Nessa tese, o foco está nas ações dos “índios coloniais”, os quais continuaram assumindo a sua origem indígena, e não dos mestiços.

1.5. A FAMÍLIA ARCOVERDE

O objetivo inicial deste tópico é enumerar a prole (filhos e netos) de Jerônimo de Albuquerque e da indígena Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde. Contam-se oito filhos do casal. O primogênito era Manuel de Albuquerque que foi casado com Maria de Melo, irmã da sua madrasta Filipa de Melo, que, por sua vez, era filha do fidalgo português Cristóvão de Melo e com quem Jerônimo de Albuquerque contraiu núpcias por volta do ano de 1560. Jerônimo de Albuquerque teve outros tantos filhos com Filipa de Melo.

André de Albuquerque foi o segundo filho da união matrimonial entre Jerônimo de Albuquerque e Maria do Espírito Santo Arco Verde. André foi vereador da câmara de Olinda, alcaide-mor de Igarassu, antes de ser governador da Paraíba em duas oportunidades: a primeira entre os anos de 1591 e 1592; e a segunda entre 1603 e 1605. André foi casado, primeiramente, com Catarina de Melo, que, era irmã de Filipa de Melo. O segundo casamento foi contraído com Isabel de Vasconcelos.

O mais nobre dos filhos de Jerônimo de Albuquerque e Maria do Espírito Santo Arco Verde foi Jerônimo de Albuquerque Maranhão, o qual participou das guerras contra os Potiguara que resultou não apenas na fundação da capitania do Rio Grande, mas, também, na edificação da cidade de Natal em 1599. Foi o principal responsável pela conquista do Maranhão em 1614, sendo capitão-mor desta capitania entre os anos de 1616 e 1618, e sucedido pelo seu filho, Antônio de Albuquerque Maranhão (1618 e 1619), o qual, também foi capitão-mor da Paraíba, a partir de 1622, até a invasão dos holandeses em 1634. Jerônimo de Albuquerque Maranhão foi casado com Catharina Pinheiro Feijó com quem teve três filhos: Mathias de Albuquerque Maranhão; o já mencionado Antônio de Albuquerque Maranhão; e Jerônimo de Albuquerque Maranhão.

Mathias de Albuquerque Maranhão viveu na capitania da Paraíba quando seu irmão Antônio de Albuquerque foi governador dela. Com a invasão holandesa, Mathias retirou-se para Portugal retornando à capitania da Paraíba como governador entre os anos de 1657 e 1663. Mathias de Albuquerque foi fidalgo cavaleiro da Casa Real. Casou com Isabel da Câmara e tiveram como filhos: Jerônimo d'Albuquerque e Catharina Simôa de Albuquerque, que casou com Luís de Sousa Furna, juiz de órfãos e escrivão da câmara da capitania da Paraíba. Por sua vez, Antônio de Albuquerque Maranhão, também, foi fidalgo cavaleiro da Casa Real. Casou em Lisboa com Joanna de Castelo Branco. Eles tiveram dois filhos: Afonso de Albuquerque Maranhão e Antônia Margarida de Castelo Branco.

Com relação às filhas de Jerônimo de Albuquerque e da Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde: Catarina de Albuquerque casou-se com o fidalgo florentino Filipe Cavalcanti. Tiveram um filho chamado Antônio Cavalcanti de Albuquerque, que foi casado com Isabel Góis, filha do fidalgo Arnaud de Holanda. Isabel de Albuquerque casou-se com o fidalgo português Filipe de Moura, que foi capitão-mor de Pernambuco e participou das guerras de conquista da capitania da Paraíba. Antônia de Albuquerque casou-se com Gonçalo Mendes Leitão, irmão do bispo D. Pedro Leitão. Joana de Albuquerque fora casada com o fidalgo português Álvaro Fragoso. Brites de Albuquerque fora casada em primeiras núpcias com o fidalgo Gaspar Dias de Ataíde que, como veremos no segundo capítulo, foi “devorado” pelos Tabajara liderados por Piragibe nos sertões da Bahia e, em segundas núpcias, com Sebald Linz von Dorndorf.¹⁷³

Diante do exposto, podemos perceber que os filhos da união de Jerônimo de Albuquerque com Maria do Espírito Santo Arco Verde casaram-se com mulheres filhas de nobres portugueses, enquanto que as mulheres Tabajara se casaram com homens nobres que ocuparam cargos de prestígio na colônia e desempenharam importantes serviços para a Coroa portuguesa. A transformação dos europeus em parentes Tabajara, através de matrimônios monogâmicos contraídos com as mulheres do referido povo indígena, era uma forma de predação ontológica realizada pelos Tupi no primeiro século da colonização portuguesa na América. Tais casamentos permitiram aos Tabajara não somente a adaptação ao novo contexto marcado pela colonização e a mobilidade social, mas, principalmente, o acesso aos valores europeus e cristãos que possibilitavam a produção de novos indivíduos. Para os europeus, o matrimônio com as filhas dos chefes Tupi era a melhor maneira de se inserir no universo indígena para obter aliados e fazer guerra aos povos rivais dos Tabajara, conquistar e povoar territórios.

Daqui por diante, até o final deste capítulo, a narrativa abordará o processo de colonização e povoamento da capitania de Pernambuco, assim como a inserção dos europeus na lógica das hostilidades indígenas. Após a aliança firmada com os Tabajara liderados pelo chefe Arco Verde, Duarte Coelho fundou o povoado de Igarassu, próximo ao sítio dos Marcos, depois de derrotar outros indígenas Tabajara, os quais resistiam ao avanço da

¹⁷³ As informações contidas nessa pesquisa genealógica da família Arcoverde foram baseadas nas seguintes obras: FONSECA, Antônio José Victoriano Borges da. *Nobiliarchia Pernambucana*. Volume XLVII (1925). In: GARCIA, Rodolfo (dir.). *Annaes da Bibliotheca Nacional*. Volume 1. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. p. 9 – 20. Ver também a página 209; GARCIA, Rodolfo. Introdução. In: **Primeira visitaçãõ do Santo Ofício às partes do Brasil**. Denúncias e confissões de Pernambuco. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984. p. 15 – 16; COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 439 – 441; PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 34 – 39; ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 115 – 116.

colonização portuguesa. A fundação de Igarassu deu-se no ano de 1535, juntamente, com a edificação da Igreja dos Santos Cosme e Damião. Afonso Gonçalves ficou responsável pelo governo e construção de engenhos no novo povoado.¹⁷⁴

No mesmo ano de 1535, Duarte Coelho fundou nas proximidades de Igarassu, o povoado de Olinda (Marim) no alto de uma colina, não sem a resistência dos Tabajara que ali viviam. O capitão donatário contou com a ajuda de Vasco Fernandes de Lucena, grande língua e amigo dos Tabajara, para pacificar a região.

Vasco Fernandes de Lucena desembarcou em Igarassu no mesmo ano em que Duarte Coelho chegou para tomar posse de sua capitania (1535), e se destacou entre os Tabajara como “feiticeiro”, muito por conta dos objetos trazidos pelos europeus e trocados com tais indígenas. Vasco Fernandes casou-se com a filha de um principal dos Tabajara e tiveram muitos filhos. Mais uma vez, deparamo-nos com a predação ontológica, ou com a transformação do inimigo em genro, cunhado ou afim. De acordo com Frei Vicente do Salvador:

[...] e era este Vasco Fernandes também temido, e estimado entre os gentios, que o principal se tinha por honrado em tê-lo por genro, porque o tinham por grande feiticeiro [...] e lhes começou a pregar na sua língua brasílica, que fossem amigo dos portugueses, como eles o eram seus, e não dos franceses, que os enganavam, e traziam ali para que fossem mortos, e logo fez uma risca no chão com um bordão, que levava, dizendo-lhes que se avisassem, que nenhum passasse daquela risca [...] porque todos os que passassem haviam de morrer, ao que o gentio deu uma grande risada, fazendo zombaria disto, e sete ou oito indignados se foram a ele para o matarem, mas, em passando a risca, caíram todos mortos [...].¹⁷⁵

¹⁷⁴ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 171. Sobre a economia açucareira na América portuguesa, destaque para: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. 50ª edição. São Paulo: Global Editora, 2005; PETRONE, Maria Thereza Schorer. **A lavoura canavieira em São Paulo: expansão e declínio (1775 – 1851)**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968; LIMA, Heitor Ferreira. **Produção do açúcar, a primeira indústria nacional**. História político-econômica e industrial do Brasil. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976; SANTIAGO, Theo. A manufatura e o engenho de açúcar no Brasil. In: LAPA, José Roberto do Amaral (org.). **Modos de produção e realidade brasileira**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980. p. 195 – 205; FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder**. O mundo dos engenhos no Nordeste colonial. São Paulo: Brasiliense, 1988¹⁷⁴; SCHWARTZ, Stuart. Os engenhos baianos e seu mundo. In: **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 77 – 208; JOHNSON, Harold. A indústria do açúcar: 1570 – 1630. In: JOHNSON, Harold; SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Nova história da expansão portuguesa: o império brasileiro – 1500 – 1620**. Lisboa: Editorial Estampa, 1992. p. 240 - 302; GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630**. Bauru, SP: EDUSC, 2007; MELLO, Evaldo Cabral de. **O bagaço da cana: os engenhos de açúcar do Brasil holandês**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012; SCHWARTZ, Stuart. O Nordeste açucareiro no Brasil Colonial. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Brasil Colonial**. Volume 2 (ca. 1580 – ca. 1720). 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 337 – 378.

¹⁷⁵ VICENTE DO SALVADOR, Frei. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1889. p. 48. Disponível em: <http://purl.pt/154> Acesso em 27 set. 2020.

Segundo Francisco Augusto Pereira da Costa, no lugar onde Vasco Fernandes fez o suposto risco edificou-se, no ano de 1537, uma capela feita de taipa e dedicada a Jesus Cristo, o Salvador do Mundo (nesse mesmo lugar, atualmente, localiza-se a Igreja da Sé ou a Catedral de Olinda). O povoado foi transformado em vila e sede do governo da capitania de Pernambuco no mesmo ano. A capela foi erguida na antiga Rua dos Nobres (atual Rua Bispo Azeredo Coutinho), a primeira de Olinda, onde já existiam um castelo ou fortaleza que servia de moradia e governo para Duarte Coelho, e sua família, como também havia casas da nobreza da terra.¹⁷⁶

Vasco Fernandes de Lucena tornou-se alcaide-mor de Olinda e recebeu de Duarte Coelho uma sesmaria situada em Jaguaribe (localizada na atual cidade de Paulista em Pernambuco) como recompensa aos inúmeros serviços prestados.¹⁷⁷ Com as vitórias alcançadas contra parte dos indígenas Tabajara, que estavam sendo contatados pelos colonizadores em Pernambuco e resistiam ao avanço da colonização portuguesa, o capitão donatário foi adquirindo enorme prestígio entre tais indígenas e firmando novas alianças.

Contando com ajuda de indígenas Tabajara aliados, Duarte Coelho, a partir de 1537, resolveu descer até o sertão do rio São Francisco, onde encontrou muitas naus francesas traficando o pau-brasil com o apoio de outros indígenas Tabajara em troca de armas e ferramentas, e não se contentou até derrota-los. Duarte Coelho fez as pazes com os indígenas que optaram pela aliança e escravizou os demais. Segundo Frei Vicente do Salvador:

[...] e isto feito se tornou para sua povoação com muitos escravos, que lhe deram os índios, dos que tinham tomados em suas guerras, que uns lá tinham com outros, o que fez também muito temido e estimado dos circunvizinhos de Olinda, dizendo todos que aquele homem devia ser algum diabo imortal [...].¹⁷⁸

Os portugueses tiveram que se adaptar a tradicional lógica de hostilidade existente entre os povos Tupi e souberam se aproveitar da aliança firmada com alguns grupos Tabajara em Pernambuco e em Itamaracá para realizar o chamado “**resgate**”, ou seja, a compra de prisioneiros das guerras realizadas pelos indígenas aliados contra seus inimigos, cuja justificativa era evitar que os cativos fossem “devorados” no ritual antropofágico, porém, o principal objetivo da compra consistia na obtenção de mão de obra escrava a ser utilizada, notadamente, nas lavouras de cana-de-açúcar.¹⁷⁹

¹⁷⁶ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 181.

¹⁷⁷ Idem, p. 207.

¹⁷⁸ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 49.

¹⁷⁹ Para maiores informações sobre a ideia de “resgate”, conferir: PERRONE-MOISÉS, Beatriz. op.cit. p. 127 - 128.

Os Tabajara, aos poucos, foram deixando de lado o ritual antropofágico e passaram a vender seus escravos por duas razões: em primeiro lugar, tais indígenas incorporaram os novos valores trazidos pelos colonizadores, por intermédio da predação ontológica, transformando-se em novos indivíduos; e em segundo lugar, os Tabajara passaram a compartilhar os códigos portugueses e almejavam obter armas, ferramentas, vantagens e apoio militar dado pelos colonizadores contra seus inimigos.

Frei Vicente do Salvador narrou uma ocasião na qual ocorreu o surgimento do povo Kaeté, a partir de uma divisão dos Tabajara em um contexto histórico já marcado pela colonização portuguesa. Achei conveniente reproduzir boa parte dos acontecimentos narrados por Vicente do Salvador para entendermos melhor como a colonização contribuiu, decisivamente, para a intensificação da hostilidade existente entre as sociedades Tupi. Na ausência de Duarte Coelho, a capitania de Pernambuco ficava sob o governo do seu cunhado, Jerônimo de Albuquerque, e, em determinado momento, este:

[...] chamou a ele os oficiais da Câmara, e outras pessoas que podiam dar, e juntos em sua casa lhes perguntou o que faria [com a resistência de alguns Tabajara à colonização], começou logo cada um a dizer o que sentia, e os mais foram de parecer que os castigassem, e lhes fizessem guerra, mas não concordando em o modo dela, se desfez a junta sem resolução do caso, e se foi cada um para sua casa, só ficaram alguns, que melhor sentiam, e entre eles um chamado Vasco Fernandes de Lucena, homem grave, e muito experimentado nesta matéria de Índios do Brasil, que lhes sabia bem a língua, e as tretas de que usam, o qual disse ao governador que não era bem dar guerra a este gentio sem primeiro averiguar quais eram os culpados, porque não ficassem pagando os justos pelos pecadores; e que ele, se lhe dava licença, daria ordem para que eles mesmos se descobrissem, e acusassem uns aos outros, e sobre isso ficassem entre si divisos, e inimigos mortais, que era o que mais importava; porque todo o reino em si diviso será assolado, e uns aos outros se destruirão sem nós lhes fazermos guerra, e quando fosse necessário fazer-lhe ajudaríamos o bando contrário, que foi sempre o modo mais fácil das guerras que os portugueses fizeram no Brasil, e para isto mandasse logo ordenar muitos vinhos, e convidar os principais das aldeias, para que os viessem beber, e no mais deixasse a ele o cargo.

Pareceu isto bem aos que ali estavam, e o governador encomendando-lhes o segredo como convinha, mandou fazer os vinhos, e eles feitos mandou chamar os principais das aldeias dos gentios, e tanto que vieram os mandou agasalhar pelos línguas, ou interpretes, que o fizeram ao seu modo bebendo com eles, porque não suspeitassem ter o vinho peçonha, e o bebessem de boa vontade, e depois que estiveram carregados, lhe disse Vasco Fernandes de Lucena que o governador os mandava chamar porque determinava ir fazer guerra aos [...] seus contrários, o que não queria fazer sem sua ajuda; porém, como entre eles havia alguns velhacos, como eles mesmos confessavam, que ainda em sua presença matavam, e comiam os portugueses, e os seus escravos, que achavam pelos caminhos, se recebavam que em sua ausência viriam a suas casas a matar suas mulheres e filhos, pelo que era necessário, antes que se partissem, saber quem eram estes para os castigar, e premiar os bons; e como eles deve de ser pela virtude do vinho, que entre outras tem também esta, nunca falam a verdade, senão quando estão bêbados, começaram a nomear os culpados, e sobre isto vieram as pancadas, e flechadas, ferindo-se, e matando uns aos outros, até que acudiu o governador Jerônimo de Albuquerque, e os prendeu; e depois de averiguar quais foram os homicídios dos brancos, uns mandou pôr em

bocas de bombardas, e dispará-las à vista dos mais, para que os vissem voar pedaços, e outros entregou aos acusadores, que os mataram em terreiros, e os comeram em confirmação da sua inimizade, e assim a tiveram daí avante tão grande como se fora de muitos anos, e se dividiram em dois bandos, ficando os acusadores com os seus sequazes, que era o maior número, onde dantes estavam, da vila [de Olinda] até a mata do pau-brasil, por onde tiveram os portugueses lugar de se alargarem por esta parte, e fazerem seus engenhos, e fazendas, assim na várzea do Capibaribe, que é a melhor de toda esta capitania, como em todo o espaço que há até a vila de Igarassu; e a gente dos culpados [...] se passou para as matas do Cabo de Santo Agostinho [...].¹⁸⁰

É importante ressaltar aqui, em primeiro lugar, o significado do vinho e de outras bebidas para os Tupi e outros povos indígenas na América portuguesa. De acordo com João Azevedo Fernandes, antes da presença europeia, as sociedades indígenas apreciavam diversos tipos de beberagem como o *cauim*, geralmente, feito de milho, que significava “seja bem-vindo” na língua tupi, além de outras bebidas feitas de caju, ananás, mandioca, ou de outras frutas, sementes e raízes. Cada sociedade possuía um significado para cada tipo de bebida e para a embriaguez, que variava conforme a cosmovisão compartilhadas pelos grupos indígenas. No geral, elas representavam importantes mecanismos de sociabilidade entre tais indivíduos.¹⁸¹

Um dos vinhos mais apreciados e produzidos pelos povos indígenas era o de caju. Esta fruta é abundante na foz do rio Paraíba, região que estava sob domínio dos Potiguara. O território era bastante disputado por povos indígenas rivais aos Potiguara, como os Tabajara, os Kariri e os Tarairiú, os quais, também, fabricavam suas bebidas a partir do caju. Elias Herckmans, ao descrever os costumes dos Tarairiú que habitavam os sertões da Paraíba, afirmou que: “[...] na estação do caju, que é em novembro, dezembro e janeiro, descem às praias, porquanto pouco ou nenhum caju se encontra muito para o interior. [...]”.¹⁸²

As bebidas indígenas, segundo o historiador João Azevedo Fernandes, eram utilizadas para estimular os povos a realizar guerras contra seus inimigos, mas, também, como expressão xamanística para a cura de doenças.¹⁸³ Sobre o poder de cura dos cajus, por exemplo, Gabriel Soares de Souza assinalou que:

A natureza destes cajus é fria, e são medicinais para doentes de febres, e para quem tem fastio, os quais fazem bom estômago e muitas pessoas lhes tomam o sumo pelas manhãs em jejum, para a conservação do estômago, e fazem bom bafo a quem

¹⁸⁰ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 51.

¹⁸¹ FERNANDES, João Azevedo. **Selvagens bebedeiras**: álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil Colonial (Séculos XVI – XVII). São Paulo: Alameda, 2011, p. 14.

¹⁸² HERCKMANS, Elias. op. cit. p. 279.

¹⁸³ FERNANDES, João Azevedo. op. cit. p. 40.

os come pela manhã, e por mais que se coma deles não fazem mal a nenhuma hora do dia, e são de tal digestão que em dois credos se esmoem.¹⁸⁴

Não se pode negar o valor nutricional das bebidas feitas pelos indígenas.¹⁸⁵ Jean de Léry afirmou que, por vezes, os Tupinambá nada comem quando bebem:

[...] Eu os vi não só beberem três dias e três noites consecutivas, mas ainda, depois de saciados e bêbados a mais não poder [...], vomitaram tudo o quanto tinham bebido e recomeçaram mais bem dispostos do que antes.

O curioso é que os tupinambás nada comem durante as bebedeiras do mesmo modo porque não bebem às refeições [...].¹⁸⁶

Segundo Viveiros de Castro, as cauinagens fazia com que os indígenas Tupi lembrassem dos seus inimigos. Os missionários preocupavam-se com o efeito que as bebidas indígenas causavam: “[...] foi mais difícil acabar com os ‘vinhos’ que com o canibalismo [...] Bêbados, os índios esqueciam a doutrinação cristã e lembravam-se do que não deviam. [...]”.¹⁸⁷ Além disto, João Azevedo ressaltou o:

[...] o caráter de exobebida conferido aos cauins: eram produtos moldados para a dura e constante tarefa de cimentar os laços entre indivíduos não diretamente relacionados por laços de parentesco e comensalidade. Podemos observar que existe uma diferença marcante entre as bebidas levemente fermentadas – como o chibé ou a tiquara – e os verdadeiros cauins: enquanto estes são considerados exo-bebidas por excelência, apropriadas para o consumo em grupos extra-familiares, aquelas são destinadas ao consumo doméstico, estabelecendo-se aí uma marcante diferença, culturalmente elaborada, entre as duas formas de preparação. Não resta dúvida de que as principais ocasiões em que esta dimensão “externa” das bebidas alcoólicas era exercitada se davam durante os festins canibais e cerimônias correlatas.¹⁸⁸

Nem todos da aldeia ou convidados para as festas podiam beber o cauim. As bebidas embriagantes eram reservadas somente para as lideranças e os mais experientes guerreiros entre os Tupi, os quais derrotaram e sacrificaram grande número de inimigos.¹⁸⁹ As bebidas destiladas trazidas pelos europeus provocaram forte estratificação social nas aldeias e

¹⁸⁴ SOUZA, Gabriel Soares de. op. cit. p. 167.

¹⁸⁵ FERNANDES, João Azevedo. op. cit. p. 54.

¹⁸⁶ LÉRY, Jean de. **Histoire d’un voyage fait en la terre du Brésil**. Tome Premier. Paris: Alphonse Lemerre, Éditeur, 1880. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/518724> Acesso em 27 set. 2020. p. 151. Utilizei a tradução de Sérgio Milliet para a citação. LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução de Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980. p. 131.

¹⁸⁷ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 249 – 250.

¹⁸⁸ FERNANDES, João Azevedo. op. cit. p. 101.

¹⁸⁹ Idem, p. 84. João Azevedo Fernandes dá o exemplo da carne moqueada entre os Tupi que eram reservadas para os grandes guerreiros convidados para as festas e banquetes, enquanto que a carne cozido era restrita ao ambiente interno. A análise acerca da carne me fez pensar, em termos de comparação, com os tipos de bebidas reservados para as lideranças guerreiras, e outras para o uso doméstico.

contribuíram para as divisões entre as sociedades indígenas. As lideranças Tupi restringiam o consumo das principais bebidas aos mais velhos, conforme a hierarquia.

Os indígenas Tupi encontraram nas bebidas europeias um efeito mais poderoso do que o encontrado nas suas caiunagens para lembrarem-se dos seus inimigos, assim como para comemorar a vitória nas guerras, mostrar valentia, intensificar as hostilidades e firmar alianças. Aos poucos, o vinho, a cerveja, a cachaça e outras bebidas destiladas trazidas pelos europeus foram introduzidos nas reuniões e festas promovidas pelos povos Tupi e as lideranças faziam-nas circular dos velhos guerreiros aos mais novos. Entretanto, João Azevedo Fernandes alertou-nos que não podemos entender a entrada das bebidas alcoólicas trazidas pelos europeus para o Brasil como um “presente envenenado” a favor da colonização.¹⁹⁰ As festas indígenas eram muito frequentadas pelos europeus e o cauim era consumido até mesmo pelos missionários.¹⁹¹

Sabendo do apreço que os Tabajara possuía pelo vinho dos portugueses, Vasco Fernandes de Lucena, como grande língua que era, convidou somente as lideranças para um encontro na residência de Jerônimo de Albuquerque, com a promessa de novas guerras contra os inimigos do referido grupo indígena. Naquela oportunidade, o vinho não estava misturado com água, mas, com alguma substância que provocava, rapidamente, a embriaguez, e fazendo com que houvesse divisão entre os Tabajara. Os indígenas aliados dos portugueses acabaram entregando os culpados de provocarem revoltas na capitania de Pernambuco.

Parte dos indígenas acusados rompeu, definitivamente, com os Tabajara. Eles migraram para a região que corresponde ao atual município do Cabo de Santo Agostinho em Pernambuco, indo até as margens do rio São Francisco, prometendo vingança aos referidos Tabajara e seus aliados portugueses. Este bando criou uma nova forma de identificação passando a autodenominarem-se de Kaeté.

Maria Regina Celestino de Almeida mostrou-nos, em seu livro “Metamorfoses Indígenas”, como os povos indígenas reforçavam suas identidades com as trocas e a incorporação de alguns valores dos europeus, assim como outros grupos criaram novas identificações a partir do contexto marcado pela presença europeia:

[...] os estrangeiros foram inseridos nas relações intertribais já existente, enquanto os índios buscavam estabelecer com eles relações que pudessem completar ou ultrapassar sua própria identidade, daí a receptividade e abertura ao contato que

¹⁹⁰ Idem, p. 15. O historiador João Azevedo citou a obra “*Ouro Vermelho*” de John Hemming, que abordou a ideia das bebidas como um aspecto favorável aos colonizadores. Cf. HEMMING, John. **Ouro Vermelho: a conquista dos índios brasileiros**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. p. 38.

¹⁹¹ FERNANDES, João Azevedo. op. cit. p. 169.

tanto surpreendeu os europeus e possibilitou a colonização. [...] Os europeus inseriram-se nesse contexto no papel de aliados e/ou inimigos e, sem dúvida, sua presença instigou ódios, intensificou guerras, provavelmente acentuou a inconstância e flexibilidade das relações entre os índios e contribuiu, acredito, para a reelaboração ou invenção de identidades étnicas.¹⁹²

Inúmeros ataques foram promovidos pelos indígenas Kaeté à capitania de Pernambuco, e sem a ajuda dos Tabajara, os portugueses, provavelmente, sairiam derrotados nestes conflitos. Conforme nos asseverou frei Vicente do Salvador:

[...] de lá [do Cabo de Santo Agostinho] vinham fazer tanta guerra a estes nossos amigos [Tabajara] de uma grande cerca, que fizeram nos outeiros, que cercam a várzea do Capibaribe da banda do sul, chamados Guararapes, que foi necessário ao capitão-mor Jerônimo de Albuquerque ir dar nela com os brancos, que pôde ajuntar, e mais de dez mil destes outros índios [Tabajara], que para isto se lhe ofereceram de boa vontade [...].¹⁹³

Alguns grupos Tabajara que participaram das guerras contra os Kaeté compartilhavam códigos com os colonizadores, os quais estavam interessados na obtenção de escravos. Os escravos obtidos pelos Tabajara poderiam ser vendidos ou trocados por armas, ferramentas e outros objetos. Por sua vez, os Kaeté viram os inimigos como afins ou potenciais positivos, posto que por meio das guerras e do “consumo” ritual promoveriam a formação de guerreiros que acumulavam vitórias, mortes e nomes conforme o ciclo tradicional da predação ontológica. Segundo Gabriel Soares de Sousa:

São estes caetés mui belicosos e guerreiros, mas mui atraçoados, e sem nenhuma fé nem verdade, o qual fez os danos [...] a Duarte Coelho, e a muitos navios e caravelões, que se perderam nesta costa, dos quais não escapou pessoa nenhuma, que não matassem e comessem [...] Destes cativos [caetés] iam comendo os vencedores [Tabajara] quando queriam fazer suas festas, e venderam eles aos moradores de Pernambuco e aos da Bahia infinidade de escravos a troco de qualquer coisa, ao que iam ordinariamente caravelões de resgate, e todos vinham carregados desta gente, a qual Duarte Coelho de Albuquerque [filho de Duarte Coelho] por sua parte acabou de desbaratar.¹⁹⁴

Através do excerto de Gabriel Soares, podemos perceber que nem todos os Tabajara aliados compartilhavam códigos com os colonizadores portugueses e mantiveram a tradição de “consumir” os seus inimigos. Até porque muitos Tabajara, mesmo aliados, passaram a ser escravizados pelos portugueses em Pernambuco e promoveram revoltas. Duarte Coelho, em carta ao rei D. João III, datada em vinte de dezembro de 1546, revelou outra justificativa e,

¹⁹² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. op. cit. p. 52 - 53.

¹⁹³ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 51.

¹⁹⁴ SOUSA, Gabriel Soares de. op. cit. p. 28.

logicamente, escondeu o real motivo para as revoltas indígenas que era a escravidão dos aliados:

[...] porque quando estavam os índios famintos e desejosos de ferramentas, pelo que lhes dávamos nos vinham a fazer as levadas e todas as obras grossas e nos vinham a vender mantimentos de que temos assaz necessidade, e, como estão fartos de ferramentas, fazem-se piores do que são e alvoroçam-se e esnobecem-se e revoltam-se.¹⁹⁵

Em 1548, muitos indígenas Tabajara puseram cerco a um forte em Igarassu. As pessoas de dentro do forte foram socorridas por um navio enviado por Duarte Coelho de Olinda, no qual estava o famoso artilheiro Hans Staden:

Aconteceu que os selvagens do lugar se tinham revoltado contra os portugueses, o que dantes nunca fizeram; mas agora o faziam por se sentirem escravizados. Por isso, o governador [Duarte Coelho] nos pediu, pelo amor de Deus, que ocupássemos o lugar denominado *Garasú* [Igarassu], a cinco milhas de distância do porto de Marin [Olinda], onde estávamos ancorados, e de que os selvagens se queriam apoderar. [...]

Fomos, pois, em auxílio da gente de *Garasú*, com quarenta homens do nosso navio e para lá nos dirigimos numa embarcação pequena. A colônia fica num braço do mar, que avança duas léguas pela terra adentro. Haveria ali uns noventa cristãos para a defesa. Com eles se achavam mais uns trinta mouros [africanos] e escravos brasileiros pertencentes aos moradores. Os selvagens, que nos sitiavam, orçavam por oito mil.¹⁹⁶

Foi nesse conflito que o capitão da vila de Igarassu, Afonso Gonçalves, segundo frei Vicente do Salvador, morreu com uma flechada que os Tabajara deram-lhe “[...] por um olho e penetrou-lhe até os miolos [...]”.¹⁹⁷ Duarte Coelho não pôde ir pessoalmente dar socorro a sua gente em Igarassu, pois, estava enfrentando a resistência dos Kaeté nas proximidades de Olinda. O cerco de Igarassu terminou com novo acordo de paz entre os colonizadores e os Tabajara.¹⁹⁸

Pero Fernandes Sardinha, primeiro bispo do Brasil, no seu retorno para Portugal acabou sendo “consumido” pelos indígenas Kaeté, após a nau aonde vinha ter naufragado numa enseada entre os rios Coruripe e São Francisco. Outras pessoas que acompanhavam o bispo na viagem acabaram prisioneiros dos Kaeté e foram “consumidos” no ritual

¹⁹⁵ MELLO, José Antônio Gonsalves de; ALBUQUERQUE, Cleonir Xavier de. **Cartas de Duarte Coelho a El Rei**. 2ª edição. Recife: FUNDAJ: Ed. Massangana, 1997. (Descobrimientos, nº 7). p. 100.

¹⁹⁶ STADEN, Hans. op. cit. p. 33.

¹⁹⁷ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 47.

¹⁹⁸ Idem, p. 48.

antropofágico, com a exceção de dois indígenas e um língua.¹⁹⁹ De acordo com Francisco Augusto Pereira da Costa, no ano de 1557, houve:

[...] a promulgação de uma lei expedida pela rainha D. Catharina de Áustria, regente do reino [de Portugal] na menoridade de seu filho, el-rei D. Sebastião, considerando legal a escravidão dos índios, que de fato já existia desde anos anteriores, ato esse promulgado contra os índios Caetés, que havia matado e devorado o primeiro bispo do Brasil, D. Pero Fernandes Sardinha, mas, envolvendo a todos os [estes] índios, bem como aos seus descendentes, sem distinção de sexo ou idade, em uma escravidão perpétua.²⁰⁰

Era tudo que almejava o então capitão donatário de Pernambuco, Duarte Coelho de Albuquerque, filho do primeiro donatário, o qual faleceu em Portugal no ano de 1554. Outros povos indígenas foram escravizados em Pernambuco, dentre eles muitos Tabajara, alegando os colonizadores que eram descendentes daqueles que “devoraram” o bispo.

Duarte Coelho de Albuquerque vendo que as terras do Cabo de Santo Agostinho, ocupadas pelos Kaeté, eram férteis, melhores que a de Olinda e de Igarassu para o cultivo da cana-de-açúcar, também, interessado no número de escravos indígenas que obteria, arregimentou um grande número de pessoas para dar início a uma série de guerras contra tais povos indígenas, cujo período de duração foi de 1660 a 1664.

Uma frente de guerra foi comandada pelo capitão da ilha de Itamaracá, Pero Lopes Lobo, que reuniu trinta e cinco soldados “brancos” e dois mil indígenas Tabajara. Outra frente foi liderada pelo capitão da vila de Igarassu, Fernão Lourenço. De Olinda veio o apoio da nobreza da terra da capitania de Pernambuco, como dos genros de Jerônimo de Albuquerque: Gonçalo Mendes Leitão, irmão do segundo bispo do Brasil, D. Pedro Leitão, casado com Antônia de Albuquerque; Filipe de Moura, casado com Isabel de Albuquerque; e Filipe Cavalcanti, casado com Catarina de Albuquerque; todas, filhas da união de Jerônimo com a Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde.²⁰¹

A participação dos Tabajara foi decisiva para a vitória dos portugueses nas guerras contra os Kaeté, pois, estavam em maior número nas tropas. Essa participação dos indígenas Tabajara, incluindo a parentela de Jerônimo de Albuquerque, também, fora decisiva para a vitória nas guerras de conquista e fundação da Capitania Real da Paraíba, e na criação de outros estabelecimentos coloniais no norte do Brasil, na oportunidade derrotando outros

¹⁹⁹ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 321.

²⁰⁰ Idem, p. 326.

²⁰¹ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 84.

povos inimigos, como os Potiguara, os quais contavam com a ajuda dos franceses, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2: O PROTAGONISMO INDÍGENA NA FUNDAÇÃO DA CAPITANIA REAL DA PARAÍBA (1574 – 1585)

Esse capítulo tem como objetivo demonstrar como as guerras que resultaram na fundação da Capitania Real da Paraíba em 1585 tiveram como principal motivação os interesses dos povos indígenas Tupi, notadamente dos Tabajara, aliados dos portugueses, quando impuseram a derrota aos seus tradicionais inimigos Potiguara, mas, também, aos franceses aliançados com estes últimos, e, assim, puderam dar continuidade ao processo de inserção à sociedade colonial prestando serviços aos monarcas em troca de recompensas.

Diferentemente das análises realizadas pelos historiadores do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e, mais recentemente, pela historiadora Regina Célia Gonçalves no seu livro “Guerras e Açúcares” (ver o debate historiográfico na introdução desta tese), defendendo que a fundação da Paraíba cumpriu uma “agenda” de interesses, predominantemente, indígenas e não europeus, cujo principal objetivo era a garantia das terras coletivas através da inserção dos grupos nos aldeamentos coloniais, a expansão territorial dos Tabajara e a obtenção de mercês régias ou recompensas pelos serviços de guerra prestados, que evitava a escravização da sua gente, e possibilitava não somente a mobilidade social destes indivíduos, mas, também, a distinção social frente aos rivais ou inimigos, não esquecendo da incorporação dos valores europeus, através da predação ontológica, que fez com que os indígenas aliados se transformassem em aldeados, súditos, vassalos, “índios coloniais”, ou seja, em novos indivíduos.

Muitos dos “índios coloniais” eram mestiços já inseridos na sociedade colonial através de casamentos realizados com a nobreza da terra em Pernambuco e Itamaracá. Porém, eles reconheciam-se como herdeiros de uma origem indígena, cujo objetivo era marcar uma fronteira (“étnica”)²⁰² de distinção social frente a outros grupos indígenas e sociais na Colônia²⁰³ – por causa do casamento dos seus antepassados com os primeiros colonizadores. Tais indivíduos acionavam, constantemente, a justiça colonial, alegando a sua ascendência indígena, para não correrem o risco de cair na invisibilidade, recurso muito utilizado pelos

²⁰² Patrícia Sampaio analisou a ideia de fronteira como um lugar privilegiado para a alteridade. SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: EDUA, 2011. p. 121.

²⁰³ RESENDE, Maria Leonia Chaves de. **Gentios brasílicos**: índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Unicamp, 2003. p. 3.

colonizadores para escravizar os mestiços²⁰⁴, como estava ocorrendo nas capitanias hereditárias de Pernambuco e Itamaracá.

Diversos mestiços não somente reconheciam-se como “índios”, inclusive, utilizando esta categoria genérica criada pelos colonizadores e dotando-a de significados próprios, como, também, eram reconhecidos pela sociedade colonial com a mesma designação, conforme constatei na documentação sobre a família Arcoverde, os quais eram chamados de “índios” Tabajara em pleno século XVII, e início do XVIII (deixei esta documentação para ser analisada ao longo do terceiro capítulo desta tese de forma a não misturar os contextos históricos com o do século XVI tratado neste capítulo). Lígio José de Oliveira Maia refletiu acerca de casos de indígenas na Serra do Ibiapaba, que mesmo no século XIX, faziam questão de assumir a identidade de “índio”, e não de caboclo, designação dada pelos brasileiros, para não perderem direitos.²⁰⁵

O grosso das tropas que participaram das expedições de guerras contra os Potiguara e seus aliados franceses às margens do rio Paraíba era formado, majoritariamente, pelos “índios coloniais” que, como vimos no primeiro capítulo, fizeram alianças com os portugueses em Itamaracá e Pernambuco. Foram várias campanhas organizadas pela Coroa portuguesa que resultaram em fracasso. Apenas com o reforço dos indígenas Tabajara liderados por Piragibe foi possível expulsar os Potiguara e seus aliados franceses do território onde passou a ser edificada a cidade de Nossa Senhora das Neves (atual João Pessoa).

Para os indígenas Tabajara, as guerras da Paraíba não se tratavam de lutas para a manutenção de uma tradição de guerra anterior à conquista europeia do continente americano. Não era uma resistência ao novo, pelo contrário, as batalhas tiveram lugar no novo contexto marcado pela colonização, na qual seus protagonistas indígenas almejavam conquistar os territórios pertencentes aos seus inimigos. As guerras coloniais passaram a ser um novo padrão de guerra para os indígenas que compuseram as tropas, com significados próprios, e sem a presença deles a colonização portuguesa não lograria sucesso.

No primeiro capítulo vimos que a região às margens do rio Paraíba fazia parte dos limites territoriais da capitania de Itamaracá doada ao donatário Pero Lopes de Sousa. Este havia confiado a Francisco de Braga, grande língua e aliado dos indígenas Tabajara, a administração da feitoria existente na ilha de Itamaracá para, logo em seguida, regressar para

²⁰⁴ Idem, p. 26.

²⁰⁵ MAIA, Lígio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba**. De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2010. p. 16.

Portugal, antes mesmo de receber do rei D. João III a doação das terras pertencentes à capitania de Itamaracá no ano de 1534.

Pero Lopes de Sousa chegou a tomar posse da capitania de Itamaracá e deu início ao seu povoamento. De acordo com Gabriel Soares de Sousa:

[...] dessa capitania fez el-rei D. João III de Portugal mercê de Pero Lopes de Sousa, que foi um fidalgo muito honrado, o qual, sendo mancebo, andou por esta costa com armada à sua custa, em pessoa foi povoar esta capitania com moradores que para isso levou do porto de Lisboa de onde partiu; no que gastou alguns anos e muitos mil cruzados com muitos trabalhos e perigos [...] ²⁰⁶

Na ilha de Itamaracá foi fundado o povoado de Marial de Nossa Senhora da Conceição no ano de 1534.²⁰⁷ Pero Lopes retornou para Portugal em 1539, quando assumiu o cargo de capitão-mor das naus que partiram para a Índia. Antes de retornar para o reino, o capitão donatário, novamente, confiou a administração das terras na ilha de Itamaracá a Francisco de Braga, conforme nos asseverou frei Vicente do Salvador:

Ultimamente chegou a São Vicente, onde achou a seu irmão mais velho, Martim Afonso de Sousa, fortificando, e povoando a sua capitania, e dando ordem a se povoar, e fortificar também a sua de São Vicente para o sul [capitania de Santo Amaro], se tornou a esta de Itamaracá, e achando boa informação de um Francisco de Braga, grande língua do Brasil, que havia deixado em seu lugar, o tornou a deixar com todos os seus poderes, e se tornou a Portugal a dar conta a El Rey do que tinha feito, donde foi capitão-mor de quatro naus para a Índia no ano de mil quinhentos trinta e nove, e à tornada para o Reino se sumiu a nau em que vinha, sem nunca mais aparecer, nem coisa alguma dela.²⁰⁸

Ainda, segundo frei Vicente do Salvador:

Como o capitão Francisco de Braga sabia falar a língua do gentio, e era tão conhecido entre eles, não faziam senão o que ele queria, e lhes mandava, e assim se ia esta capitania povoando com muita facilidade, mas chegou neste tempo Duarte Coelho a povoar a sua, e como fez a povoação nos marcos, foi a muita vizinhança causa de terem algumas diferenças, por fim das quais lhe mandou Duarte Coelho dar uma cutilada pelo rosto, e o capitão vendo que não podia vingar, se embarcou para as Índias de Castela, levando tudo o que pôde; pelo que ficou a capitania desbaratada, perdida, como corpo sem cabeça, e muito mais por chegarem neste tempo novas que era morto Pero Lopes de Sousa, vindo da Índia, onde El Rey o

²⁰⁶ SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879. p. 20.

²⁰⁷ A opinião de Francisco Augusto Pereira da Costa é a de que o povoado teria sido fundado antes de ser alçado à categoria de vila, o que ocorreu em janeiro de 1535. COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Volume 1. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951. p. 169.

²⁰⁸ VICENTE DO SALVADOR, Frei. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1889. p. 54.

mandou por capitão-mor das naus. Mas, sua mulher, Dona Isabel de Gambôa, mandou logo aprestar um pataxo em que viesse o capitão João Gonçalves [...] ²⁰⁹

João Gonçalves havia estado com Pero Lopes de Sousa em Itamaracá na época das batalhas contra os franceses entre os anos de 1530 e 1532. A nau aonde vinha o capitão João Gonçalves acabou indo parar nas Antilhas e coube a Pedro Vogado, capitão das naus que vieram pouco tempo depois e conseguiram chegar à ilha de Itamaracá, o governo temporário da capitania:

[...] e assim se partiu; porém, os que partiram derradeiros chegaram, e o primeiro arribou às Antilhas, e foi dar à costa na ilha de Santo Domingo, com os mastros quebrados, posto que se salvou a gente.

Vendo Pedro Vogado, que assim se chamava o capitão-mor dos três navios, que não era chegado o capitão João Gonçalves à ilha, os carregou logo de pau-brasil, e os tornou a mandar, avisando a Dona Isabel do que passava, e de como ele ficava, entretanto, governando [...] ²¹⁰

De acordo com Luciana de Carvalho Barbalho Velez, D. Isabel de Gambôa passou por procuração a administração da capitania de Itamaracá para diversos loco-tenentes ao longo do século XVI, na impossibilidade do seu filho primogênito, Pero Lopes de Sousa, que faleceu ainda muito jovem, e do seu segundo filho, Martim Afonso de Sousa, que estava em campanha na Índia. ²¹¹

E foi assim que ela nomeou outro capitão ao invés de dar continuidade ao governo feito por Pedro Vogado em Itamaracá. Nenhuma informação sobre o nome e a procedência do capitão enviado por D. Isabel. O que se sabe é que o mesmo fugiu, e, no seu lugar, os habitantes da ilha escolheram Miguel Álvares de Paiva, morador respeitado, para governar a capitania até a chegada de João Gonçalves das Antilhas. Segundo frei Vicente do Salvador, D. Isabel:

[...] em vez de o mandar [Pedro Vogado] continuar porque o fazia mui honradamente, mandou outro capitão, que mais era para governar uma barca, e assim se embarcou, e foi por essas capitanias abaixo, como fez o Braga, deixando esta [de Itamaracá] em termos de se acabar de despovoar, se não fora um morador honrado chamado Miguel Álvares de Paiva, o qual levantaram por capitão, porque nunca quis sair da ilha [...], até que finalmente se aquietaram, e chegou João

²⁰⁹ Idem, p. 54 – 55.

²¹⁰ Idem, p. 55.

²¹¹ VELEZ, Luciana de Carvalho Barbalho. **Donatários e administração colonial: a capitania de Itamaracá e a Casa de Cascais (1692 – 1763)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2016. p. 50 – 51. Ver também: ANDRADE, Manuel Correia de. **Itamaracá, uma capitania frustrada**. Recife: Centro de Estudos de História e Cultura Municipal – CEHM, 1999. p. 55; JORDÃO FILHO, Ângelo. **Povoamento, hegemonia e declínio de Goiana**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1978. p. 75 – 79.

Gonçalves das Antilhas, cuja vinda foi muito festejada, e os gentios lhe tinham muito respeito, por verem que assim tinha-lhe Pero Lopes de Sousa, quando cá esteve, e assim não lhe chamavam senão o capitão velho, e pai de Pero Lopes: e na verdade ele o parecia no zelo com que o servia, e procurava o aumento desta sua capitania, não consentindo que aos índios se fizesse algum agravo, mas acariciando a todos, com que eles andavam tão contentes, e domésticos [...]. Durou esta era, a que ainda hoje os moradores chamam dourada, enquanto viveu o capitão velho, mas depois que morreu vieram outros a destruir o quanto estava feito, fazendo, e consentindo fazerem-se tantas vexações agravos aos pobres gentios em suas próprias terras, e aldeias, que se começaram a inquietar e rebelar [...] e enfim lhe veio a custar tomar-lhe El Rey um grande pedaço dela [da capitania de Itamaracá], que é grande parte da Paraíba, por havê-la conquistado, e libertado do poder dos inimigos [Potiguara e franceses] à custa da sua fazenda, e de seus vassalos [...].²¹²

Duarte Coelho queixava-se constantemente da administração levada na capitania de Itamaracá em diversas cartas enviadas ao rei D. João III, que servia como reduto para traficantes de pau-brasil e criminosos fugidos de Pernambuco. Em carta escrita na vila de Olinda, datada em quinze de abril de 1549, o capitão donatário afirmou que: “[...] e para ser pior, está pegada comigo a terra de Pero Lopes de Sousa, que Deus haja, onde não está o próprio pastor, mas, um mercenário por intérprete e feitor de armadores, que de outra coisa não se ocupa senão em fazer brasil. [...]”²¹³.

Em outra carta, datada em vinte de dezembro de 1546, pouco mais de dois anos antes da referida no parágrafo anterior, Duarte Coelho já afirmava que os traficantes davam tudo de ferramentas e objetos que os indígenas queriam em troca do pau-brasil:

[...] Porque, por fazerem o seu brasil, importunam tanto os índios e prometem-lhes tanta coisa fora de ordem, que metem a terra em desordem da ordem em que eu a tenho posto; e se lhes dão alguma coisa do que lhes prometem, deitam a perder o conserto e ordem que tinha posto para o que convém ao trato deste brasil, quando Vossa Alteza se quiser servir dele. Porque não basta, Senhor, dar-lhes as ferramentas, como está em costume, mas, por induzirem os índios a fazer brasil, dão-lhes contas da Bahia e carapuças de pena e roupas de cores que homens aqui não podem alcançar para seu vestir, e, o que é pior, espadas e espingardas, em especial uns poucos homens que, com favor e abrigo meu, de três anos para cá estão na terra de Pero Lopes, pegada comigo, os quais com disfarce de estabelecer fazendas como habitantes na terra, são exploradores de brasil, que nunca deixam de o fazer e carregar, porque de três anos para cá têm levado mais de seis ou sete navios carregados dele. [...]”²¹⁴

A desorganização das capitanias de Itamaracá e Pernambuco por causa da escravização dos indígenas, inclusive de Tabajara aliados, facilitou o avanço dos inimigos Potiguara, e dos seus aliados franceses, que, vindos do norte, mais precisamente da região às

²¹² VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 55 - 56.

²¹³ MELLO, José Antônio Gonsalves de; ALBUQUERQUE, Cleonir Xavier de. **Cartas de Duarte Coelho a El Rei**. 2ª edição. Recife: FUNDAJ, 1997. (Descobrimientos, nº 7). p. 111.

²¹⁴ Idem, p. 100.

margens do rio Paraíba, promoveram diversos conflitos, ocasionando medo, mortes e prejuízos para os moradores das referidas capitanias.

2.1. O ATAQUE POTIGUARA AO ENGENHO DE DIOGO DIAS NO RIO TRACUNHAÉM (1574)

Cinco mil “braças” de terras nas margens do rio Tracunhaém, afluente do rio Goiana, foram doadas pelo loco-tenente da capitania de Itamaracá, João Gonçalves, filho homônimo do “velho” capitão, em nome de Jerônima de Albuquerque e Sousa, filha de Pero Lopes de Sousa e herdeira da capitania de Itamaracá, para o morador Diogo Dias e sua família no início do ano de 1570.

Francisco Augusto Pereira da Costa reproduziu, em seus “Anais Pernambucanos”, a carta de sesmaria das referidas terras doadas para Diogo Dias, na qual consta a seguinte informação:

João Gonçalves, capitão nesta ilha de Itamaracá pela senhora D. Jerônima de Albuquerque e Sousa.

Faço saber aos que esta minha carta de data de umas terras virem, e o conhecimento dele com direito pertencer, como a mim me enviou a dizer Diogo Dias, de Capibaribe por sua petição, que ele tem três filhos, os mais que Nosso Senhor lhe der; e porque era morador nesta capitania, quer que os ditos filhos façam fazenda nela, para o que pedem alguma terra; um deles se chama Boaventura Dias, outra Maria Dias, outra Catarina Dias, e não tem terras em que façam fazenda, como diz, e me pedia que lhe doasse cinco mil braças [...]²¹⁵

Segundo Maximiano Lopes Machado, Diogo Dias, acompanhado da sua parentela, escolheu um lugar à margem esquerda do rio Tracunhaém, nas terras que, atualmente, pertence aos limites do município de Goiana, Estado de Pernambuco, para levantar alguns engenhos.²¹⁶

Há notícia de um Diogo Dias que era feitor da feitoria existente na ilha de Itamaracá no “Diário da navegação de Pero Lopes de Sousa”, e que este havia abandonado a feitoria quando atacada por um galeão francês meses antes de aportar na referida ilha a armada que trouxe Pero Lopes.²¹⁷ Entretanto, até o presente momento, não foram encontradas

²¹⁵ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 387.

²¹⁶ MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. Tomo 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 43 – 44.

²¹⁷ Cf. **Diário da Navegação de Pero Lopes de Sousa (1530 – 1532)**. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1927. p. 366. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/bndigital0287/bndigital0287.pdf Acesso em: 4 mar. 2019.

informações seguras de que se tratasse do mesmo Diogo Dias que recebeu léguas de terras às margens do Tracunhaém.²¹⁸

No ano de 1574, um “mameluco” natural de Pernambuco, o qual, nas palavras de frei Vicente do Salvador, seria filho da união de um europeu com uma indígena, foi até a Serra da Copaoba (localizada no atual município de Serra da Raiz, Estado da Paraíba), onde estabeleceu uma relação de matrimônio com a filha do chefe Potiguara chamado Iniguasú (Rede Grande). De acordo com Vicente do Salvador:

[...] e foi entre outros Mamelucos, que andavam pelas aldeias suas resgatando peças cativas, e outras coisas, e debaixo d'isto roubando-os com violência e enganos, houve um natural de Pernambuco, o qual, posto que era filho de um homem honrado, tirou mais a ralé da mãe que do pai; este indo a uma aldeia da Copaoba, com seus resgates, se agasalhou em um rancho de um principal grande chamado Iniguasú, que quer dizer ‘rede grande’, e se namorou de uma filha sua, moça de quinze anos, dizendo que queria casar ou amancebar-se com ela, para ficar entre eles, e não vir mais para os brancos, no que ela consentiu, e o pai também, entendendo que cumpriria o noivo a condição prometida. Porém, indo a uma caça, que durou alguns dias, quando tornou não achou o genro, nem a filha, porque se haviam ido para Pernambuco [...]²¹⁹

O “mameluco” desempenhou a função de intermediário e protagonista no tráfico de escravos indígenas. O resgate ou a compra de prisioneiros de guerra, que seriam “consumidos” no ritual antropofágico, resultava em ganho por parte de indivíduos como o “mameluco” em questão com a venda dos cativos ou a troca dos mesmos por mercadorias. Os mestiços entendiam a lógica da colonização e a demanda por escravos, principalmente, para o trabalho nos engenhos nas capitânicas. De fato, os colonizadores necessitavam de indivíduos que possuíam um amplo conhecimento da terra, da linguagem e dos costumes dos povos indígenas contatados.

Os mestiços que participaram ativamente dos resgates e do tráfico de escravos indígenas, também, aproveitaram dos negócios do cativo para demarcar uma fronteira de distinção social que os separavam de outros grupos rivais como dos próprios indígenas, aldeados, “resgatados” ou escravos. Eles garantiram a sua posição social na Colônia e passaram obter recompensas pelos serviços prestados.

É preciso fazer uma crítica à fonte escrita pelo frei Vicente do Salvador: o “mameluco” proveniente de Pernambuco pode até ter se encantado pela beleza da *cunhã* ou jovem indígena, mas, o rapto dela não se deu por tal encantamento. Este rapto, talvez, possa

²¹⁸ Francisco Augusto Pereira da Costa afirmou que o Diogo Dias que recebeu a sesmaria poderia se tratar de um filho homônimo daquele que fora feitor da feitoria existente na ilha de Itamaracá. COSTA, Francisco Augusto Pereira da. op. cit. p. 389.

²¹⁹ VICENTE DO SALVADOR, Frei Vicente do. op. cit. p. 96.

vir a ser somado nos números constatados por Nádia Farage²²⁰ e John Monteiro²²¹, os quais revelam que a maioria dos aprisionados eram mulheres, crianças e jovens. Juciene Ricarte Apolinário afirmou que: “[...] os Akroá mataram e morreram no processo de resistência e muitas mulheres e crianças foram apresadas pelo inimigo. [...]”²²². Entretanto, tal hipótese carece de mais dados que possa comprová-la.

Temos que tomar cuidado para não confundir o “resgate” de homens, prisioneiros das guerras Tupi, de outras formas de escravidão indígena que priorizaram o rapto de mulheres, jovens e crianças. Os homens “resgatados” da morte no ritual antropofágico foram utilizados nas lavouras e demais serviços nas vilas e outros estabelecimentos coloniais no Brasil. Como vimos no primeiro capítulo, a morte nas mãos dos inimigos e no referido cerimonial era motivo de honra para os cativos. Os colonizadores tiveram muita dificuldade na compra de “resgates” por causa desta honraria, por isto, o rapto de mulheres tornou-se mais vantajoso para a colonização.

De acordo com João Azevedo Fernandes, os portugueses entenderam o sistema de parentesco presente nas sociedades Tupi aliadas e passaram a escravizar mulheres indígenas para eles mesmos ocuparem a função dos tradicionais chefes que facilitavam os casamentos dos estrangeiros com as suas filhas, e, isto, fazia com o que jovens indígenas, os quais não passaram por rituais de iniciação para adquirirem esposas, fossem atraídos para os estabelecimentos coloniais.²²³ Tratava-se de jovens indígenas Tupi que, rapidamente, incorporaram os ritos cristãos do casamento e outros valores da nova realidade marcada pela dominação portuguesa.

²²⁰ FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 1986. p. 234.

²²¹ MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 52. Sobre o assunto, ver também: DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. **Estudos Avançados** 33 (97), p. 235 – 252, 2019.

²²² APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá nas fronteiras do sertão**. Políticas indígena e indigenista no antigo norte de Goiás, atual Tocantins. Goiânia: Kelps, 2006. p. 85.

²²³ FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca**: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. 2ª edição. João Pessoa: Editora da UFPB, 2016. p. 314. Barbara Sommer analisou o papel desempenhado pelos chamados *cunhamenas*, indivíduos que mantinham relações de matrimônio com mulheres de povos indígenas aliados para escraviza-las e depois oferece-las para outras populações indígenas, no intuito de atraí-los para vilas e povoados. Cf. SOMMER, Barbara. Cracking Down on the cunhamenas: renegade amazonian traders under Pombaline reform. **Journal of Latin American Studies** 38 (04), p. 767 – 791, 2006. Ver também: ALVES, Dysson Teles. **O tempo dos régulos do sertão**: o contrabando de índios na Amazônia portuguesa (c-1700 c-1750). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará, 2017. p. 18. Rafael Chamboleyron afirmou que a Coroa portuguesa concedia isenções de impostos para aqueles que desejavam estabelecer colônias nas terras da Amazônia que pertenciam a Portugal à custa do tráfico de escravos indígenas. CHAMBOULEYRON, Rafael. **Povoamento, ocupação e agricultura na Amazônia colonial (1640 – 1750)**. Belém: Açáí, 2010. p. 101.

A utilização da mão de obra masculina pelos colonizadores nas lavouras, aos poucos, subvertia a tradicional divisão sexual compartilhada pelas sociedades Tupi, na qual a agricultura era um trabalho realizado, especialmente, pelas mulheres. Muitos colonizadores aproveitaram dessa tradição e raptavam mulheres, também, para utiliza-las na produção agrícola. Os colonizadores, também, precisaram subverter as regras tradicionais do matrimônio Tupi para atrair os jovens, assim como ensinar para as crianças, desde cedo, os valores cristãos do casamento monogâmico. Os portugueses necessitavam de gente para povoar e defender os estabelecimentos coloniais. Entretanto, tratava-se de uma escolha realizada por muitos jovens indígenas em incorporar os valores cristãos, através da predação ontológica, para transformarem-se em novos indivíduos.

Predação que pode ser constatada na tentativa do chefe Potiguara Iniguasú em transformar o “mameluco” em genro. Entre os Potiguara persistia a tradição Tupi de casar-se com o outro (estrangeiro), assim como a organização de parentesco uxorilocal, ou seja, o genro teria que ser vinculado à família da mulher ou da esposa, por esta razão o “mameluco” não poderia sair da aldeia.

Sabendo do rapto da filha, o chefe Iniguasú mandou, imediatamente, dois dos seus filhos em busca da irmã. O “mameluco” não queria devolver a cunhã e os dois indígenas queixaram-se ao desembargador Antônio de Salema, que se achava em correição na capitania de Pernambuco. O desembargador mandou notificar o pai do “mameluco”, o qual devolveu a moça para os seus irmãos. Antônio de Salema, ainda, deu aos Potiguara uma provisão através da qual ninguém os interrompesse na viagem de volta à sua aldeia, pelo contrário, que todos lhes ajudassem com favores.²²⁴

O senhor de engenho Diogo Dias deu hospedagem para os indígenas na passagem pelas suas terras. No entanto, ele acabou raptando e escravizando a cunhã Potiguara. Seus irmãos correram para dar a notícia ao seu pai e este logo mandou outros indígenas em busca da filha. Diogo Dias não entregou a moça e disse para irem reclamar ao loco-tenente da capitania de Itamaracá, Affonso Rodrigues Bacellar. Porém, este era amigo de Diogo Dias e acabou dissimulando o caso.

A notícia espalhou-se pelas aldeias Potiguara na Copaoba e os indígenas logo quiseram tomar vingança dos “regatões”, isto é, mercadores de escravos indígenas, assim como dos seus resgates. Tal ação foi impedida pelo chefe Iniguasú, conforme nos asseverou frei Vicente do Salvador: “espalhada esta nova pelos gentios das aldeias quiseram logo tomar

²²⁴ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 96 – 97.

vingança em os regatões, que nelas estavam, e tomar-lhes os resgates; mas o principal agravado lhes foi à mão dizendo que aqueles não tinham culpa, e não era razão pagassem os justos pelos pecadores [...]”.²²⁵

Entretanto, outros Potiguara, que viviam na região costeira às margens do rio Paraíba, bem próxima à Serra da Copaoba, com o apoio dos franceses, convenceram Iniguasú a fazer guerra contra Diogo Dias e toda a sua gente. Diversos indígenas Potiguara deslocaram-se da Copaoba até chegarem ao rio Tracunhaém pela madrugada. Eles puseram cerco ao engenho de Diogo Dias, porém, somente quando amanheceu deram início ao ataque. O episódio foi narrado pelo historiador paraibano Horácio de Almeida da seguinte forma:

[...] Dado o alarme e posta em funcionamento a defesa da fazenda, a coluna atacante foi aos poucos recuando, como se batesse em retirada. A intenção era atrair o inimigo a campo aberto, como de fato aconteceu, pois a casa grande era protegida por uma cerca de pau a pique, dentro da qual havia um fortim. Diogo Dias saiu de casa com a sua gente, no propósito de perseguir os atacantes em retirada, e tanto que o viram fora romperam de todos os lados, com gritos que alurdiam. Já não era mais possível ao senhor de engenho recolher-se a lugar seguro, pois todas as casas foram de pronto tomadas e a cerca escalada. [...]

Sabe-se que foi grande a carnificina. [...]²²⁶

Diversas pessoas morreram entre as quais se contavam muitos indígenas Tabajara que trabalhavam nas terras, o próprio senhor de engenho, as suas duas filhas e o restante da sua parentela. Somente escapou o seu filho Boaventura Dias porque não se encontrava no local durante o ataque. Deste, sabemos notícia que, após os acontecimentos, chegara a construir um engenho, também, na região do Tracunhaém (Goiana).²²⁷

O sangue derramado no ataque ao engenho de Diogo Dias foi o motivo para os portugueses iniciarem uma **“guerra justa”**²²⁸ contra os Potiguara, cujo objetivo era a conquista das terras situadas às margens do rio Paraíba. A posse das referidas terras, para os colonizadores, serviria para a instalação de novos engenhos, mas, também, o incremento do tráfico de escravos indígenas.²²⁹ Com relação à escravidão indígena, Regina Célia Gonçalves

²²⁵ Idem, p. 97.

²²⁶ ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978. p. 52 – 53.

²²⁷ VICENTE DO SALVADOR, Frei Vicente. op. cit. p. 99.

²²⁸ Ver importante texto de Pablo Ibáñez-Bonillo sobre as guerras justas declaradas pelos monarcas nas fronteiras da América portuguesa. IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. Procesos de guerra justa en la Amazonía Portuguesa (siglo XVII): la influencia indígena en la construcción de las fronteras coloniales. In: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônia Chaves de; CARDIM, Pedro (org.). **Os indígenas e a justiça no mundo ibero-americano (sécs. XVI – XIX)**. Atlantica. Lisbon Historical Studies. Lisboa: CHAM/NOVA FCSH-UA/PPGH UFSJ, 2019. p. 241 – 271.

²²⁹ GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630**. Bauru, SP: EDUSC, 2007. p. 69. Ver também página 92.

afirmou que: “[...] havia se tornado um negócio tão rentável, que rivalizava com a própria economia açucareira. [...]”²³⁰

Ainda sobre o assunto relacionado à escravidão indígena, Stuart Schwartz ressaltou o baixo custo e a disponibilidade da mão de obra indígena para a demanda interna de trabalho nas lavouras de cana, o que explicaria o incremento destes negócios do cativo ao longo do século XVI.²³¹ João Fragoso intitulou de “acumulação endógena” os lucros obtidos com o controle do abastecimento interno e do tráfico de escravos.²³² O mercado interno da escravidão indígena era uma das oportunidades para indivíduos que foram excluídos do poderoso mercado internacional de escravos africanos em uma sociedade, fortemente, hierarquizada como era o caso do Império Ultramarino português.²³³

Com relação à “guerra justa”, Pablo Ibáñez-Bonillo afirmou que se tratava de um tipo de guerra com respaldo oficial do monarca por causa de ataques às fazendas, povoados e outros estabelecimentos coloniais. Havia interesses metropolitanos para a autorização destas “guerras justas”, como, por exemplo, os negócios envolvendo o cativo indígena. No entanto, o autor demonstrou que houve, também, um interesse metropolitano de realizar uma pacificação dos territórios que não foram conquistados por causa dos constantes ataques de grupos indígenas hostis à colonização portuguesa.²³⁴

Os Potiguara era um dos grupos hostis à colonização portuguesa, e provocaram a destruição do engenho de Diogo Dias no Tracunhaém. A Paraíba era uma fronteira a ser conquistada. Eis os motivos metropolitanos para que se desse início às guerras de fundação da Paraíba. Tratou-se de uma guerra oficial, autorizada, a partir de 1574, pelo rei D. Sebastião.

Porém, quais foram os reais interesses dos indígenas nas guerras que ocasionaram a fundação da Capitania Real da Paraíba no ano de 1585? A resposta para essa pergunta é uma lacuna presente na historiografia paraibana que sempre esteve com os “olhos” voltados para os interesses dos colonizadores portugueses, ocasionando o esquecimento dos reais interesses

²³⁰ Idem, p. 61.

²³¹ SCHWARTZ, Stuart. Uma geração exaurida: agricultura comercial e mão-de-obra indígena. In: **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550 – 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 40.

²³² FRAGOSO, João. **Homens de grossa ventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790 – 1830)**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 26 – 27. Ciro Flamarion Cardoso havia analisado aquilo que ele denominou de “brecha camponesa”, ou seja, uma economia de subsistência complementar que gerava lucros internos a partir do trabalho escravo. Cf. CARDOSO, Ciro Flamarion. **A brecha camponesa no sistema escravista**. In: **Agricultura, escravidão e capitalismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979. p. 133 – 154. Ver também: GORENDER, Jacob. **Brecha camponesa, mercado interno e agricultura de subsistência**. In: **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Ática, 1990. p. 70 – 86.

²³³ FLORENTINO, Manoel; FRAGOSO, João. **O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia: Rio de Janeiro, c.1790–c.1840**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 20.

²³⁴ IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. op. cit. p. 242 – 243. Ver também a página 245.

indígenas, que, também, foram protagonistas da história local. No próximo tópico, tentarei explicar o processo de fundação da Paraíba a partir do protagonismo dos povos indígenas.

2.2. AS GUERRAS INDÍGENAS DE FUNDAÇÃO DA PARAÍBA (1585)

O rei D. Sebastião sabendo do ocorrido no engenho de Diogo Dias e preocupado com a presença dos franceses no rio Paraíba ordenou, no ano de 1574, que o governador-geral Luiz de Brito de Almeida fosse até o referido rio e escolhesse lugar para uma nova povoação. Luiz de Brito não podendo ir pessoalmente ao local determinou que Fernão da Silva, ouvidor-geral e provedor-mor da fazenda, que se achava em Pernambuco, reunisse toda a gente de guerra da dita capitania, incluindo diversos indígenas Tabajara aliados, e se dirigisse até as margens do rio Paraíba no intuito de expulsar os Potiguara do território.²³⁵

Para os indígenas Tabajara era uma oportunidade de garantir a manutenção das suas terras, obter mercês régias ou recompensar, além de evitar a escravidão ao prestar serviços de guerra para a Coroa portuguesa. Essa foi a primeira expedição de conquista das terras situadas no rio Paraíba. Irineu Ferreira Pinto afirmou que a expedição chegou a tomar “[...] posse da terra com toda a solenidade.”²³⁶

Horácio de Almeida teve opinião semelhante, mas, ressaltou que a nova possessão não durou muito tempo até os Potiguara baterem seus inimigos e fazendo-os, rapidamente, regressarem aos seus navios. A fundação da Paraíba pelo ouvidor Fernão da Silva foi frustrada e ficou adiada por mais alguns anos:

[...] Vendo o "gentio" muita gente a pé e a cavalo, não ousou fazer-lhe frente. Ao contrário, refugiou-se nos matos, abandonando aldeias e roçados, o que pareceu alvissareiro ao chefe da expedição que, desassombrado, rumou para a boca do rio, depois de queimadas as aldeias e destruídas as lavouras.

Ao chegar ao Cabedelo, na foz do rio, tomou posse da capitania em nome de El Rei, com todas as solenidades do estilo, não faltando sequer a lavratura de um termo judicial [...]

Estava conquistada a Paraíba, no entender do ouvidor-geral Fernão da Silva. Mas os índios espreitavam os seus passos e como nada entendessem de termos judiciais, nem estavam por isso, acharam azado o momento para fazer uma surtida em cima da expedição, agravados que se sentiam com a destruição dos seus roçados e aldeias.

O ataque foi feito no velho estilo dos urros, das pulhas e das flechadas certeiras. Diante daquela investida inesperada, a tropa se tomou de pânico e arrancou pela praia, numa carreira desabalada, em demanda de Itamaracá [...].²³⁷

²³⁵ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 33.

²³⁶ PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e notas para a História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 13.

²³⁷ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 61 – 62.

O ataque dos Potiguara não ocorreu da forma exótica narrada pelo autor com urros e pulhas. Os Potiguara possuíam a estratégia de guerra que era recuar para atrair os inimigos em emboscadas. Algo semelhante ocorreu no ataque que deram ao engenho de Diogo Dias. Além disto, os Potiguara atacaram os colonizadores não somente por causa da destruição dos seus roçados e aldeias, mas, também, para defender o seu território e evitar que muitos indígenas se tornassem escravos.

Os Potiguara contaram com o trabalho de espias, principais responsáveis por trazer informações acerca da vinda de inimigos, o que resultou no abandono dos seus territórios. O trabalho dos espões era uma forma de canal ou rede indígena, por onde circulavam as notícias. Pablo Ibáñez-Bonillo percebeu, em diversos documentos acerca das “guerras justas” na América portuguesa, que os indígenas recorriam ao importante trabalho desempenhado pelos seus espias, evidentemente, por causa das mensagens trazidas sobre a proximidade da chegada de estrangeiros em suas terras. Ainda, de acordo com o autor, por diversos momentos, os indígenas queimavam suas lavouras e escondiam-se na mata para, no momento oportuno, atacarem os inimigos de surpresa.²³⁸

Os Potiguara podiam não entender dos termos judiciais vigentes na sociedade do império português, mas, eles possuíam sua própria concepção de justiça, com regras e normas que ocasionaria penalidades para quem descumprisse. Segundo Florestan Fernandes, as concepções de justiça compartilhada pelos povos Tupi atenderia a finalidade da conservação do equilíbrio na sociedade.²³⁹ A vingança pela morte de um parente nas mãos do inimigo integrava as concepções de justiça entre os Tupi, de acordo com o referido antropólogo.²⁴⁰ Sobre a vingança, o mesmo afirmou que:

O mecanismo jurídico apontado não representa outra coisa senão uma das expressões sociais da defesa da integridade do grupo, posta em risco pela morte provocada de um dos seus membros individuais. Em suma, os liames mágico-religiosos que ligavam os tupinambá entre si, em uma teia de interdependência social, condicionavam em um sentido determinante a manifestação das obrigações e compromissos que caíam na esfera da responsabilidade coletiva. Com isso se evidencia plenamente que **a guerra pode ser encarada como uma técnica jurídica (grifo nosso)**, na sociedade tupinambá, na medida em que a aplicação mágico-religiosa do princípio da reciprocidade fornecia “prescrições legais” para o tratamento dos inimigos e das ações hostis por eles cometidas.²⁴¹

²³⁸ IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. op. cit. p. 261.

²³⁹ FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. 3ª edição. São Paulo: Globo, 2006. p. 177.

²⁴⁰ Idem, p. 66.

²⁴¹ Idem, p. 398.

Os “liames mágico-religiosos”, mencionado por Florestan Fernandes, diz respeito à cosmovisão compartilhada pelos Tupi, que era voltada para o sistema de guerras contra os inimigos. Ainda, sobre a justiça da vingança, Florestan afirmou que: “[...] em nenhuma circunstância favorável deveriam permitir que um inimigo conservasse a vida ou a liberdade pessoal. [...]”²⁴² Florestan Fernandes deu exemplo de outras normas compartilhadas entre os Tupi: “[...] as mulheres e as crianças eram excluídas de certos rituais, e portanto das experiências e conhecimentos correspondentes, só acessíveis aos homens adultos [...]”.²⁴³

Florestan ressaltou que o jovem Tupi era obrigado a passar pelos rituais de iniciação, irem para a guerra e sacrificar inimigos.²⁴⁴ Em outro trecho da sua obra “A função social da guerra na sociedade Tupinamba”, o antropólogo afirmou que:

[...] Antes mesmo de possuírem consciência do que faziam, viam-se os indivíduos do sexo masculino envolvidos em uma complexa teia de compromissos guerreiros, que definiam suas obrigações belicosas tanto com relação aos vivos quanto na direção dos mortos; desses compromissos jamais poderiam libertar-se [...]²⁴⁵

De fato, a vingança era um aspecto importante relacionado a uma concepção tradicional de justiça compartilhada entre os Tupi. No entanto, a vingança estava atrelada à predação ontológica praticada pelas sociedades Tupi. O consumo ritual do outro permitia a incorporação de novos valores como, por exemplo, a ideia de “justiça” trazida pelos europeus para a América portuguesa, que acarretava em mudanças. Conforme nos asseverou Maria Regina Celestino de Almeida:

[...] as reivindicações dos índios aldeados [...] demonstram a apropriação dos códigos portugueses e da própria cultura política do Antigo Regime. Agiam, politicamente, em busca de direitos que lhes haviam sido assegurados pela legislação portuguesa, por sua condição jurídica específica e distinta da dos demais vassalos do rei. Direitos, portanto, ancorados na identidade indígena genérica de índio aldeado, que, dada ou imposta pelos poderes coloniais, foi por eles assumida, tornando-se importante instrumento de disputas políticas.²⁴⁶

²⁴² Idem, p. 59.

²⁴³ Idem, p. 206.

²⁴⁴ Idem, p. 239.

²⁴⁵ Idem, p. 230.

²⁴⁶ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Cultura política indígena e política indigenista no Rio de Janeiro colonial: disputas jurídicas sobre terras e identidades étnicas dos índios aldeados (de meados do século XVIII ao XIX). In: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônia Chaves de; CARDIM, Pedro (org.). **Os indígenas e a justiça no mundo ibero-americano (sécs. XVI – XIX)**. Atlantica. Lisbon Historical Studies. Lisboa: CHAM/NOVA FCSH-UAc/PPGH UFSJ, 2019. p. 219 – 220.

Tradicionalis inimigos dos Potiguara, os Tabajara estavam inseridos na sociedade do império ultramarino português há décadas, conforme vimos no primeiro capítulo as alianças matrimoniais estabelecidas com os colonizadores em Pernambuco e Itamaracá, e haviam predado ou incorporado valores trazidos pelos europeus ressignificando-os de acordo com os seus próprios interesses.

Os “índios coloniais” sabiam muito bem das regras impostas pela realidade da colonização portuguesa. Muitos deles tornaram-se escravos na capitania de Pernambuco e na de Itamaracá, além de perderem suas terras. Eles necessitaram se adaptar, rapidamente, ao “Novo Mundo” e passaram a agir em defesa das suas terras alegando a sua origem indígena, algo que, segundo Regina Celestino, era o cerne dos documentos que continham as reivindicações indígenas:

[...] As contendas jurídicas sobre as terras das antigas aldeias coloniais incluíam, com frequência, contradições referentes às classificações étnicas de seus habitantes, na medida em que ser ou não ser índio implicava em perdas ou ganhos econômicos, políticos e sociais, conforme as legislações vigariantes [...] ²⁴⁷

Fernão da Silva foi à Bahia dar conta ao governador-geral Luiz de Brito do insucesso da expedição por causa da resistência dos Potiguara. O governador-geral Luiz de Brito resolveu ir pessoalmente conquistar o território às margens do rio Paraíba. Para este intuito, ele organizou uma armada com doze velas e toda a gente da Bahia que pôde ajuntar, levando, também, toda a nobreza da cidade, oficiais da justiça e fazenda, assim como os mantimentos necessários. Partiu em setembro de 1575, porém, uma tempestade impediu que o mesmo chegasse ao seu destino. ²⁴⁸

O próximo governador-geral, Lourenço da Veiga, prosseguiu com a empresa de conquista das terras situadas às margens do Paraíba e, no ano de 1578, enviou o ouvidor-geral Cosmo Rangel de Macedo, e o provedor-mor Cristóvão de Barros, para o referido território. Esta foi a segunda expedição de guerra enviada e, mais uma vez, malograda pela forte resistência dos Potiguara. ²⁴⁹ Ainda no referido ano, espalhou-se a notícia da morte do rei D. Sebastião na batalha de Alcácer-Quibir. ²⁵⁰

²⁴⁷ Idem, p. 220.

²⁴⁸ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 33.

²⁴⁹ Idem, p. 34.

²⁵⁰ Sobre a batalha de Alcácer-Quibir, conferir: VELLOSO, José Maria de Queiroz. **D. Sebastião – 1554-1578**. 3ª edição. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1945. p. 337 – 356; NEYKROUF, Younès. **A Batalha dos Três Reis**. Lisboa: Inquérito, 1988; LOUREIRO, Francisco Sales. **D. Sebastião e Alcácer Quibir**. Lisboa: Publicações Alfa, 1989; VALENSI, Lucette. **Fábulas da memória – a batalha de Alcácer Quibir e o mito do**

Frutuoso Barbosa, natural de Pernambuco, que conhecia muito bem as terras às margens do rio Paraíba, pois, fazia negócios com os Potiguara em troca do pau-brasil, seria o responsável pela próxima expedição. Segundo Horácio de Almeida, Frutuoso Barbosa carregava: “[...] de pau-brasil os seus navios, bem acima da barra do Paraíba, no lugar que ficou denominado Porto da Casaria, depois chamado Porto do Capim, em cujas imediações se plantou mais tarde a cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves [atual João Pessoa]. [...]”²⁵¹

De acordo com Irineu Ferreira Pinto, foi uma decisão tomada pelo próprio Frutuoso Barbosa de fazer o empreendimento da conquista da Paraíba. Para este intuito, no ano de 1578, ele viajou até o reino para pedir a autorização para a empreitada:

Não querendo, porém, empregar capitais avultados sem gozar das regalias concedidas a outros que tinham feito iguais serviços, deixa Pernambuco no ano de 1578, em caminho da metrópole e alcança a 25 de janeiro de 1579 o Alvará de nomeação de capitão-mor, por dez anos e cobrador de todas as rendas, com o ordenado de 200\$000 anuais.²⁵²

Segundo Regina Célia Gonçalves, em momentos de crise econômica resultante de guerras, como foram as de sucessão ao trono de Portugal que resultou na sua integração ao império de Filipe II da Espanha²⁵³, a disponibilidade econômica de alguns moradores, como foi o caso de Frutuoso Barbosa, era incentivada pelos monarcas, em trocas de mercês e recompensas, e foi importante para a fundação de novas capitanias.²⁵⁴

Foi o cardeal D. Henrique, que substituiu o sobrinho D. Sebastião no trono de Portugal, quem concedeu para Frutuoso Barbosa a provisão de capitão-mor da Paraíba pelo prazo de dez anos mediante a condição de fazer a conquista e colonização do que seria a nova capitania.²⁵⁵

sebastianismo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994; HERMANN, Jacqueline. **No reino do Desejado.** A construção do Sebastianismo em Portugal, séculos XVI – XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 105 – 120. A ausência do corpo do rei D. Sebastião, morto na batalha de Alcácer-Quibir, assim como a ameaça do domínio espanhol fez surgir um movimento messiânico em Portugal no final do século XVI, mas, também, em seus territórios no ultramar, que perdura séculos, chamado sebastianismo. Acerca do mesmo, além dos trabalhos realizados por Lucette Valense e Jacqueline Hermann, acima mencionados, destaque para: AZEVEDO, João Lúcio de. **A evolução do sebastianismo.** 3ª edição. Lisboa: Editorial Presença, 1984, a primeira edição foi lançada em 1918; QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. D. Sebastião no Brasil. O imaginário em movimentos messiânicos nacionais. **Revista USP**, nº 20, p. 29 – 41, 1993 – 1994; CABRAL, Flávio José Gomes. **Paraíso terreal:** a rebelião sebastianista na serra do Rodeador – Pernambuco, 1820. São Paulo: Annablume, 2004.

²⁵¹ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 47.

²⁵² PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 15.

²⁵³ Sobre a bibliografia referente, ver nota 3 na introdução desta tese.

²⁵⁴ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 88. Conferir também a página 96.

²⁵⁵ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 64.

No ano de 1579, Frutuoso Barbosa montou em Pernambuco uma expedição com um galeão, dois navios, muita gente portuguesa, assim soldados, como povoadores casados, com muitos resgates, munições e apetrechos. Levou, também, um vigário, a quem o monarca dava quatrocentos cruzados de ordenado e missionários franciscanos, além de beneditinos, para a catequese dos indígenas. Porém, a expedição foi acometida por uma tempestade que a levou até às Índias de Castela, onde faleceu a esposa de Frutuoso.²⁵⁶

Somente no ano de 1582, quando Portugal estava sob o domínio de Filipe II da Espanha, Frutuoso Barbosa organizou nova expedição. Filipe II incentivou a expansão territorial para o norte do Brasil, cujo principal objetivo era conectar as possessões portuguesas e espanholas na América em prejuízo do Tratado de Tordesilhas. O primeiro espaço no norte do Brasil a ser conquistado e integrado à economia mundial foi a região às margens do rio Paraíba.²⁵⁷

A expansão espanhola veio ao encontro das demandas dos indígenas Tabajara em expandir seu território para a região ao norte do rio Paraíba. Estes “índios coloniais” partilhavam códigos com os colonizadores espanhóis e portugueses, e estavam, também, interessados, além da obtenção de terras, nas mercês régias e recompensas pelos serviços prestados.

Para entendermos melhor a expansão do império espanhol com a conquista da Paraíba e a fundação de outras colônias no norte da América portuguesa, cabe uma reflexão a partir da perspectiva das “**histórias conectadas**”, elaborada pelo historiador indiano Sanjay Subrahmanyam²⁵⁸. Serge Gruzinski ressaltou a importância do referido conceito e afirmou que “[...] longe das visões dualistas – que costumam opor o Ocidente aos outros, os espanhóis aos índios, os vencedores aos vencidos –, as fontes nos revelam paisagens misturadas [...]”²⁵⁹.

O império espanhol apresentava-se com uma dimensão mundial, possuindo vários territórios em diversos continentes, os quais, por sua vez, contemplavam diferentes formas de governos e de crenças religiosas. A perspectiva das histórias conectadas permite vislumbrar a necessidade da metrópole espanhola em estabelecer conexões para a manutenção deste imenso

²⁵⁶ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UEPB, 1983. p. 35.

²⁵⁷ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 64.

²⁵⁸ Cf. SUBRAHMANYAM, Sanjay. **Impérios em concorrência: histórias conectadas nos séculos XVI e XVII**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012. Ver também: RUSSELL-WOOD, Anthony John R. **Um mundo em movimento: portugueses na África, Ásia e América (1415 – 1808)**. Lisboa: Difel, 1998; BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (dir.). **A Expansão Marítima Portuguesa (1400–1800)**. Lisboa: Edições 70, 2010.

²⁵⁹ GRUZINSKI, Serge. O historiador, o macaco e a centaura: a “história cultural” no novo milênio. **Estudos Avançados** 17 (49), pp. 321 – 342, 2003. p. 223.

império, principalmente, no âmbito da “cultura”, cedendo pressão para “paisagens mestiças”: “este fenômeno de planetarização manifesta-se por uma mudança sistemática de escala. Podemos observá-la em âmbitos tão diversos como o urbanismo, a literatura e o direito [...]”²⁶⁰.

De acordo com Serge Gruzinski, a ideia de planetarização inicia-se com a expansão das monarquias europeias modernas ocupando territórios no ultramar, que, ao mesmo tempo, resultou num processo de redução de espaço:

[...] Ao se expandir, o espaço ocidental integra, incorpora, anexa ou procura capturar outros espaços, sem porém absorvê-los. Nesse processo, observamos uma compressão sem precedente das distâncias: o desconhecido torna-se familiar, o inacessível disponível, enquanto o longínquo aproxima-se de maneira espetacular. [...]”²⁶¹

A partir do fenômeno moderno da planetarização, Gruzinski elaborou o conceito de ocidentalização, que pode ser entendido, em primeiro lugar, como um conjunto de estratégias praticado pelas nações europeias para a transformação dos povos contatados nos novos territórios possuídos:

A ocidentalização designa todo um conjunto de empresas que procuram transformar a natureza, os seres, as sociedades e os imaginários dominados pela Monarquia católica [o império espanhol]. São estratégias complexas, múltiplas da dominação que se sucede a partir do século XV. A cristianização, a sujeição dos autóctones a uma dominação política ocidental, a urbanização de tipo europeu, a difusão do alfabeto latino, da imprensa e do livro, a exploração econômica são as manifestações, nem sempre coordenadas, do processo de ocidentalização. [...]”²⁶²

Contrariando as expectativas dos europeus, segundo Serge Gruzinski, a ocidentalização não resultou em aculturação ou desaparecimento dos povos indígenas, mas, em misturas. Mais do que um mecanismo biológico, as mestiçagens, pensadas pelo autor, correspondia às resistências e à adaptação às imposições dos colonizadores. A partir de elementos tradicionais, os indígenas na América elaboraram outra modernidade tendo em vista os novos valores incorporados nos contatos estabelecidos com os estrangeiros.²⁶³

A perspectiva das histórias conectadas permitiu-me pensar a mobilidade das lideranças indígenas por diversos espaços do império ultramarino nesta tese. Por sua vez, a noção de ocidentalização reforça a ideia de que a mobilidade social alcançada pelos chefes

²⁶⁰ Idem, p. 326.

²⁶¹ Idem, p. 328.

²⁶² Idem, p. 335.

²⁶³ Idem, p. 336. Ver também: GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário**: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI – XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Tabajara, e mais adiante no tempo pelos Potiguara, não resultou em aculturação ou desaparecimento dos seus respectivos povos na inserção dos mesmos na sociedade colonial.

Os “índios coloniais” que trabalho nesta tese não eram mestiços, conforme a perspectiva trabalhada por Serge Gruzinski, pois, os primeiros, constantemente, assumiam perante as autoridades coloniais a sua origem indígena. Tais indivíduos se deslocavam por diversos lugares em busca de novas guerras contra outros povos indígenas, muitos deles rivais tradicionais, para expandir uma fronteira que não era somente territorial, como espanhóis e portugueses assim almejavam, mas, tratava-se de uma fronteira de distinção social que separavam os indígenas aliados dos povos rivais, assim como de outros grupos sociais na Colônia.

A expedição organizada por Frutuoso Barbosa, no ano de 1582, era composta por grande número de Tabajara, que o historiador paraibano Irineu Pinto reproduziu as fontes de pesquisa chamando-os de “índios mansos”.²⁶⁴ Segundo Horácio de Almeida:

Convocado o povo às armas e arregimentada a tropa, partiu Frutuoso por mar, com a gente que trazia e mais alguma que levava de Pernambuco, enquanto Simão Rodrigues seguia por terra à frente de 200 homens, alguns a pé, outros a cavalo, além de grande número de índios mansos. O encontro das duas forças seria na foz do rio Paraíba.²⁶⁵

Essa foi a terceira expedição de guerra contra os Potiguara para a conquista das terras situadas às margens do rio Paraíba. Os que partiram por mar chegaram logo na boca da barra do rio Paraíba e avistaram sete ou oito naus francesas. A maior parte dos franceses estava em terra e os indígenas Potiguara, seus aliados, acreditaram os da expedição que estavam metidos pelo sertão em busca do pau-brasil para carregarem as naus francesas. Frutuoso Barbosa e os demais tripulantes queimaram cinco das referidas naus não sem antes recolher munições e mantimentos que havia nelas. As demais conseguiram escapar. Os Potiguara armaram uma cilada e mataram muitos da expedição de Frutuoso Barbosa, incluindo o seu filho. “[...] A esta altura chegou gente que vinha por terra, com 200 homens a pé, e de cavalo, e muito gentio, porque assim o faziam sempre.”²⁶⁶ Os Potiguara, mais uma vez, escorraçaram os colonizadores e seus aliados indígenas do Paraíba.

O novo governador-geral, Manuel Teles Barreto, reuniu-se em Salvador com o general espanhol Diogo Flores de Valdez, Frutuoso Barbosa e autoridades coloniais para

²⁶⁴ PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 16 – 17.

²⁶⁵ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 65 - 66.

²⁶⁶ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 36.

tratar dos assuntos da guerra contra os Potiguara. Ficou decidido, que o ouvidor-geral Martim Leitão seria o responsável pela nova expedição.²⁶⁷

Em março de 1584, uma armada composta por nove navios, sendo sete espanhóis e dois portugueses, zarpou da Bahia em direção à Pernambuco. Quando lá chegaram, o ouvidor-geral Martim Leitão reuniu-se na câmara da vila de Olinda com diversas autoridades e fidalgos, dentre eles o loco-tenente e capitão-mor da capitania de Pernambuco, Filipe de Moura, no intuito de arregimentar gente para a sua missão.²⁶⁸ Como vimos no primeiro capítulo, Filipe de Moura era fidalgo português, casado em primeira núpcia com Isabel de Albuquerque, filha do matrimônio estabelecido entre Jerônimo de Albuquerque e a Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde.

A segunda núpcia de Filipe de Moura foi com Genebra Cavalcanti, filha do fidalgo florentino Filipe Cavalcanti, que, também, participou das guerras da Paraíba, e, por sua vez, era casado com Catarina de Albuquerque, a primogênita entre as filhas do matrimônio contraído entre Jerônimo e Maria do Espírito Santo Arco Verde.²⁶⁹ Ocorreu a participação dos genros de Jerônimo de Albuquerque e de membros da família Arcoverde no processo que resultou na conquista e fundação da capitania da Paraíba.

Martim Leitão conseguiu reunir muita gente de armas, dentre elas diversos Tabajara, e confiou a expedição que seguia por terra a Filipe de Moura. O ouvidor-geral acompanhou a mesma até a capitania de Itamaracá, onde permanecera no engenho Araripe de Filipe Cavalcanti (Igarassu) para o envio de socorro. Diogo Flores de Valdez partira antes com suas naus, acompanhado por Frutuoso Barbosa, além de soldados espanhóis, portugueses, mestiços, indígenas aliados e escravos. Foram, também, nesta jornada muitos africanos da Guiné.²⁷⁰ Esta foi a quarta expedição organizada para a conquista do território situado às margens do rio Paraíba.

²⁶⁷ MACHADO, Maximiano Lopes. op. cit. p. 52.

²⁶⁸ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 39.

²⁶⁹ FONSECA, Antônio José Victoriano Borges da. Nobiliarchia Pernambucana. Volume XLVII (1925). In: GARCIA, Rodolfo (dir.). **Annaes da Bibliotheca Nacional**. Volume 1. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. p. 427.

²⁷⁰ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 39 – 42. Sobre a história dos africanos que foram escravizados na América portuguesa, conferir: GORENDE, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1978; CHIAVENATO, Júlio José. **O negro no Brasil: da senzala à guerra do Paraguai**. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1980; CARDOSO, Ciro Flamarion. **A Afro-América: a escravidão no novo mundo**. São Paulo: Brasiliense, 1982; MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas**. 4ª edição. Porto Alegre: Mercardo Aberto, 1988; LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750 – 1808**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1988; SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550 – 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente**. Escravidão urbana no Rio de Janeiro. São Paulo: Vozes, 1988;

De acordo com Horácio de Almeida, chegando à foz do Paraíba, Diogo Flores decidiu edificar um forte. Trabalharam na obra os indígenas e demais pessoas que vieram na expedição. A obra do forte durou em torno de um mês de trabalho, concluído no dia primeiro de maio de 1584. Ele foi batizado com o nome de São Filipe e São Tiago (atual Forte Velho localizado no município de Santa Rita - Estado da Paraíba).²⁷¹ Diogo Flores de Valdez nomeou o general e capitão da infantaria espanhola, Francisco Castrejon, como alcaide do novo forte ocasionando conflito com Frutuoso Barbosa e a sua gente portuguesa:

[...] quisera Frutuoso Barbosa que o declarasse o general por capitão e governador, conforme as provisões que lhe apresentou; mas, ao vê-lo ir na armada, como pessoa privada, com pouca conta e respeito, e por outras razões que lhe pareceram, e suas provisões dizerem que el-rei o fazia capitão quando ele a conquistasse (o que ele não fizera) lh'as não guardou; remetendo ao exército português elegesse cabeça para os portugueses, que tratavam o negócio, por a maior parte dos melhores de Pernambuco serem vianeses (d'onde ele é) e parecerem fiar o negócio daquele a que Sua Majestade o encomendara, elegeram-no por capitão dos portugueses, e governador da povoação quando se fizesse, até Sua Majestade prover; porque por ora, todos haviam de estar no forte, que, tanto se elegeu sítio, se traçou e começou; de que Francisco de Castrejon ficou por alcaide e capitão [...]²⁷²

De acordo com Maximiano Lopes Machado, no lugar de frente à ponta da ilha da Restinga, na margem esquerda do rio, edificou-se o forte de São Filipe e São Thiago. Frutuoso Barbosa discordou da localização do forte, pois, acreditava que o mesmo de frente para o rio, este seria um obstáculo em caso de fuga. A ideia de Frutuoso era construir o forte na margem direita colocando o rio Paraíba como obstáculo aos Potiguara e tendo sua

REIS, João José (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988; COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. São Paulo: Ciências Humanas, 1992; SILVA, Eduardo; REIS, João José. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; PAIVA, Eduardo França. **Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII**. São Paulo: Annablume, 1995; REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio**. História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996; FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2001; SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001; PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na Colônia**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001; SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002; THORNTON, John Kelly. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400 – 1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004; MATTOS, Hebe. Henrique Dias e a Guerra Preta: algumas considerações sobre a polissemia das categorias de cor no mundo atlântico português. In: GALVES, Charlotte; RIBEIRO, Fernando Rosa; GARMES, Helder (orgs.). **África – Brasil: caminhos da língua portuguesa**. Campinas: Editora Unicamp, 2009. p. 69 – 84; SILVA, Alberto da Costa e. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. 5ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011; VENÂNCIO, Renato Pinto. **Cativos do Reino: a circulação de escravos entre Portugal e Brasil, séculos 18 e 19**. São Paulo: Alameda, 2012; GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.

²⁷¹ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 70.

²⁷² **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 40.

retaguarda livre para a fuga. Desde então, muitos foram os desentendimentos entre portugueses e espanhóis.²⁷³

A guarnição do forte era composta por cento e dez soldados arcabuzeiros espanhóis, mais de cinquenta soldados portugueses e mestiços, além de diversos indígenas e africanos. Havia, também, alguns cavalos. Após a edificação do forte São Filipe e São Tiago, o general Diogo Flores de Valdez regressou para a Espanha transferindo a responsabilidade da conquista do território às margens do rio Paraíba para Francisco Castrejon.²⁷⁴

Em duas ocasiões, os portugueses saíram do forte sem autorização do alcaide espanhol. Na primeira oportunidade, Filipe de Moura dera assalto, pela madrugada, a uma aldeia dos Potiguara avistada em outra oportunidade pelo capitão Simão Falcão, matando alguma gente e cativando quatro pessoas, dentre elas um língua.

Em outra ocasião, dez homens portugueses saíram a cavalo, e mais quarenta deles a pé, com alguma quantidade de indígenas. Os Potiguara pegaram-nos em uma cilada matando diversos indivíduos. Todos assustados correram para o forte onde o alcaide acabara deixando-os do lado de fora a noite inteira como punição. No dia seguinte, Castrejon ordenou que os mesmos portugueses voltassem à procura dos Potiguara com ajuda de alguns espanhóis. Os Potiguara mataram cinquenta portugueses, quatrocentos indígenas aliados e mais de cem africanos. Os demais fugiram para Pernambuco restando apenas as pessoas que tinham permanecido no forte.²⁷⁵

Francisco Castrejon e Frutuoso Barbosa, que permaneceram no forte, viram-se cercados pelas investidas dos Potiguara, e, enquanto o tempo passava, os mantimentos ficavam escassos. Houve mais desentendimentos entre os dois capitães, pois, os espanhóis distribuía, desigualmente, a comida com os portugueses. Martim Leitão mandou os primeiros socorros em agosto de 1584. Enviou um navio de setenta toneladas, à sua custa, com artilharia, munições e mantimentos. Vieram, também, mais de cinquenta europeus e diversos Tabajara. Destruíram duas naus francesas no rio Paraíba, mataram alguns Potiguara ao redor do forte. Outros destes indígenas fugiram e a tripulação conseguiu resgatar os soldados da guarnição levando-os de volta para Pernambuco.²⁷⁶ Segundo Regina Célia Gonçalves:

²⁷³ MACHADO, Maximiano Lopes. op. cit. p. 58 - 59. Ver também: ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 69 - 70.

²⁷⁴ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 40.

²⁷⁵ Idem, p. 41 - 42.

²⁷⁶ Idem, p. 44 - 46.

Se o estado das coisas já não era muito bom, por volta de fevereiro de 1585 ficaram ainda piores. O terror tomou conta de Pernambuco e Itamaracá assim que se espalhou a notícia se espalhou: o famoso chefe Piragibe, o *Braço de Peixe*, e a sua gente tabajara haviam chegado à Paraíba, em socorro dos Potiguara. [...] ²⁷⁷

Piragibe era um velho conhecido e aliado dos portugueses na capitania de Pernambuco, cuja lealdade e valor guerreiro foram comprovados por estes últimos nas entradas que fazia com a sua gente Tabajara para o sertão em busca de fazer guerra contra povos indígenas rivais, cujo principal objetivo era a obtenção de resgates. Em uma dessas descidas ao sertão, no ano de 1573, Piragibe liderou mais de duzentos Tabajara em direção ao rio São Francisco, em busca de cativar indígenas inimigos. Acompanhara nesta jornada Francisco de Caldas, que fora provedor da Fazenda, cujo interesse estava no lucrativo mercado interno de escravos indígenas, e o fidalgo Gaspar Dias de Ataíde, casado com Brites de Albuquerque, uma das filhas de Jerônimo de Albuquerque do matrimônio contraído com a Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde.

De acordo com frei Vicente do Salvador, nessas jornadas para o sertão era de extrema importância a presença de um líder que fosse parente dos indígenas aliados para persuadi-los a fazerem guerras contra os tradicionais inimigos. Eis, portanto, a importância do “índio colonial”, o qual mantém laços de parentesco com determinado grupo e não nega a sua origem indígena:

Com estes enganos, e com algumas dádivas de roupas, e ferramentas, que davam aos principais, e resgates, que lhes davam pelos que tinham presos em cordas para os comerem, abalavam aldeias inteiras, e em chegando a vista do mar, apartavam os filhos dos pais, os irmãos dos irmãos, e ainda às vezes a mulher do marido, levando uns o capitão mameluco, outros os soldados, outros os armadores, outros os que impetraram a licença, outros quem lhe concedeu, e todos se serviam deles em suas fazendas, e alguns os vendiam, porém, com declaração que eram índios de consciência, e que lhes não vendiam senão o serviço, e quem os compravam, pela primeira culpa, ou fugida, que faziam, os ferrava na face, dizendo que custaram seu dinheiro e eram seus cativos [...] ²⁷⁸

Os “índios coloniais” compartilhavam códigos com os colonizadores e possuíam interesses em comum, como a obtenção de resgates para vendê-los em troca de benefícios, recompensas, terras, armas ou ferramentas. Mesmo compartilhado códigos, tais indivíduos agiram de acordo com as suas demandas históricas, que contrariavam as expectativas dos colonizadores. Como o próprio Vicente do Salvador acabou revelando: a hostilidade contra tradicionais inimigos era apenas uma das motivações da escolha dos Tabajara liderados por

²⁷⁷ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 80.

²⁷⁸ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 92.

Piragibe em prestar serviços para os colonizadores portugueses e espanhóis. A possibilidade de realização da predação ontológica, assim como evitar a escravização da sua gente foram outros motivos.

Mesmo com muitos cativos trazidos para os navios, Francisco de Caldas e Gaspar Dias de Ataíde não se deram por satisfeitos e arquitetaram um plano para escravizar Piragibe e todos os seus guerreiros. Apesar da aliança e da prestação de serviços para os colonizadores, muitos Tabajara não puderam evitar a escravização da sua gente. Piragibe suspeitou da trama e pôs de sobreaviso os seus liderados, ao mesmo tempo em que mandava recado para outro chefe Tabajara, o seu parente Guiragibe (Assento de Pássaro), para que o mesmo viesse em seu auxílio com todos os flecheiros da sua aldeia.

Na madrugada seguinte, quando os Tabajara ouviram o assobio de costume nas guerras, eles atacaram os colonizadores que estavam dormindo e mataram a todos, não sem antes festejar com os cativos libertados e “consumirem” a carne dos seus senhores. Só escapou um “mameluco”, porque uma cunhã, irmã de Guiragibe, o escondera no mato. Pôde este, finalmente, alcançar os barcos e levar a notícia para Olinda.²⁷⁹

A vingança de Piragibe e do seu grupo foi consumada à moda tradicional, ou seja, “devorando” aqueles que queriam escraviza-los. Mesmo se tratando de indígenas inseridos no contexto da colonização, no papel de aliado dos portugueses e espanhóis, tais indivíduos romperam à referida aliança recorrendo a um método tradicional. Após o cerimonial, os chefes Tabajara, descontentes com a traição e receosos de que os colonizadores enviassem expedição para punirem os culpados pelas mortes, partiram em direção ao rio Paraíba, quando, no início do ano de 1585, aliaram-se aos seus tradicionais inimigos Potiguara. Piragibe e os seus liderados Tabajara tornar-se-ão os principais protagonistas no processo que resultou na conquista do rio Paraíba e na fundação de uma nova capitania conforme veremos mais adiante.

Em fevereiro de 1585, o ouvidor-geral, Martim Leitão, organizou uma grande expedição de conquista da Paraíba, e nesta oportunidade decidiu participar da empreitada. Convidou diversos homens de cabedal das capitanias de Pernambuco e Itamaracá, os quais sabiam que o monarca concederia inúmeras mercês ou recompensas caso obtivessem sucesso na conquista do território situado às margens do rio Paraíba. Participaram da expedição: Martim Carvalho, provedor da fazenda de sua Majestade; Ambrósio Fernandes Brandão e Fernão Soares, que eram capitães de mercadores; João Paes Velho Barreto, capitão do Cabo

²⁷⁹ Idem, p. 94.

de Santo Agostinho; João Velho Rego, capitão de Igarassu; Antônio Cavalcanti, filho de Filipe Cavalcanti em matrimônio contraído com Catarina de Albuquerque, que, por sua vez, era filha de Jerônimo de Albuquerque e da indígena Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde; o mestre de campo Francisco Barreto, cunhado de Martim Leitão; dentre outros.²⁸⁰

Segundo Maximiano Machado, a expedição fora composta por mais de quinhentos soldados europeus com grande número de indígenas aliados.²⁸¹ Por sua vez, Irineu Ferreira Pinto afirmou que a expedição foi composta por duzentos homens a cavalo e trezentos a pé, excluindo indígenas e africanos em grande número.²⁸² Horácio de Almeida afirmou que: “em poucos dias Martim Leitão conseguiu preparar um exército de mais de 500 homens brancos, uns a pé outros a cavalo, sem contar os índios domésticos e os escravos, pois estes serviam apenas de burro de carga. [...]”²⁸³

Chamar os indígenas e africanos de “burro de carga”, como fez o referido autor, é desconsiderar as ações de tais indivíduos e o seu protagonismo. O grosso das tropas era formado por indígenas Tabajara que estavam aldeados nas capitanias de Pernambuco e Itamaracá. Eles foram os protagonistas do processo de fundação da capitania da Paraíba.

Alguns missionários da Companhia de Jesus, também, participaram dessa jornada, dentre eles Jerônimo Machado e Simão Travassos, aos mesmos atribuídos a autoria do “Sumário das Armadas”.²⁸⁴ A expedição deparou-se com uma grande cerca no rio Tibiri, feita por Piragibe, com diversos indígenas. Piragibe não se encontrava na mesma e a expedição aproveitou o momento para matar e cativar alguns inimigos, tomar a referida cerca e pernoitar por lá mesmo.²⁸⁵

Pela manhã, logo cedo, Piragibe fez uma oratória como era de costume entre chefes Tupi em um morro bem alto, defronte da paliçada tomada pela expedição colonizadora. Martim Leitão desejava firmar acordo de paz com o Braço de Peixe e apartar sua gente dos Potiguara, com a promessa de reconciliação, após o rompimento da aliança devido à morte de Gaspar Dias de Ataíde, Francisco Caldas e outros colonizadores no sertão do rio São Francisco. Para este intuito, o ouvidor-geral enviou alguns línguas, dentre eles o jesuíta Jerônimo Machado, que levou um vinho do qual todos os reunidos beberam. Eles trocaram

²⁸⁰ Idem, p. 116 – 118.

²⁸¹ MACHADO, Maximiano Lopes. op. cit. p. 69.

²⁸² PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 19.

²⁸³ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 76.

²⁸⁴ Idem, p. 77. Horácio afirmou que o “Sumário das Armadas” foi escrito por volta de 1603.

²⁸⁵ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 51.

reféns e Piragibe prometeu que após o almoço enviaria três embaixadores para tratar do assunto:

[...] ao meio dia vieram três índios do Braço a tratar das pazes, que foram ouvidos na tenda do general [Martim Leitão]. E examinado por línguas e pelo capitão Simão Falcão, e feitas todas as diligências, e ostentações, e artifícios, que pareceram necessários, por o Braço e os seus terem consigo muitos potiguaras, juntamente com medo de suas próprias culpas, nada bastou para os assegurar. E assim tornando-se à tarde, quiseram lá matar os reféns [...]²⁸⁶

Por causa da presença de alguns Potiguara, Piragibe tomou a precaução de não firmar o acordo de paz com Martim Leitão o que ocasionou novo conflito. Foi a maior guerra até então, pois, os colonizadores acabaram queimando duas aldeias na vizinhança do Braço de Peixe e buscaram outra nova que fizeram acima do rio Tibiri, que era comandada por Guiragibe: “[...] já acharam a cerca, que era grande e forte, despejada; ainda que encontrassem alguns velhos, e fêmeas, que não puderam fugir. Vingou-se o nosso gentio [...]”²⁸⁷

Frustrados com a derrota dos Tabajara liderados por Piragibe para as tropas comandadas por Martim Leitão, os Potiguara passaram a quebrar a cabeça de muitos indígenas liderados pelo Braço dizendo que eram “*manemos*”, que quer dizer “fracos”, e que os mesmos não os haviam defendido dos colonizadores como lhes tinham prometido. Estes últimos souberam a notícia de que o Braço de Peixe já estava longe, nos sertões, com outros seus e os Potiguara enviaram gente atrás dele. Os colonizadores resolveram deixar os Potiguara e Tabajara matarem uns aos outros, não sem antes tomarem o cuidado de avisar Piragibe por uma mensagem trazida por um espia acompanhada da promessa de socorro: “em muito segredo o general [Martim Leitão] fez fugidiço um índio, seu parente, com grandes promessas se o aquietasse, e fizesse tornar o Braço ao mar [para Pernambuco].”²⁸⁸

No início deste tópico, mencionei a importância dos espias como canal de rede que os indígenas Tupi utilizavam para divulgar suas mensagens. O mais interessante é que muitos dos espias possuíam parentesco com os grupos Tupi. Em outras palavras, as redes indígenas eram conectadas por parentes, notadamente, as redes Tupi, pois, através da predação ontológica, tais canais de comunicação eram utilizados para finalidades guerreiras, cujo principal objetivo era a captura dos valores dos inimigos.

Dada a ordem ao indígena Tabajara, parente de Piragibe, resolveu o ouvidor-geral Martim Leitão regressar com sua expedição para a vila de Olinda e esperar algum retorno do

²⁸⁶ Idem, p. 53.

²⁸⁷ Idem, p. 56 – 57.

²⁸⁸ Idem, p. 60.

referido chefe. Este veio no fim do mês de julho de 1585, quando chegaram dois indígenas de aviso enviados por Piragibe, o qual aceitou um novo acordo de paz com os colonizadores rompendo a aliança que havia estabelecido com os Potiguara.²⁸⁹

Baseada na correspondência dos missionários, como as cartas escritas por José de Anchieta, dentre outras crônicas do período colonial, Regina Célia afirmou que: “[...] a guerra tupi não era uma guerra de conquista, era uma guerra de vingança. [...]”²⁹⁰. Para a autora, a vingança seria a motivação dos Tabajara e dos Potiguara nas guerras da Paraíba. Entretanto, a posse de territórios e a expansão territorial passaram a fazer parte dos interesses dos povos Tupi, dentre eles os Potiguara e os Tabajara, em um contexto marcado pela colonização ibérica. Tratava-se de valores predados e compartilhados com os colonizadores. A ocupação de novos territórios possibilitou mobilidade e distinção social frente aos seus inimigos. Era uma nova forma de vingança.

Os Tabajara liderados pelo Braço de Peixe estavam interessados nas vantagens oferecidas após a conquista e fundação de uma nova capitania, na obtenção de mercês régias e recompensas pelos serviços prestados, mas, também, no processo de inserção da sua gente nos aldeamentos coloniais, o que possibilitava a garantia de manutenção das terras coletivas demarcadas, a expansão das mesmas, assim como a mobilidade social que evitava a escravização de tais indígenas. A aliança com Piragibe e a sua gente foi decisiva para os espanhóis e portugueses conquistarem a Paraíba.

De acordo com Kalina Vanderlei Silva, as guerras coloniais, como foi o caso da fundação da capitania da Paraíba, dentre outras, recorreram às estratégias de guerras dos indígenas, seja por causa do grande número destes indivíduos nas tropas, seja devido ao conhecimento do campo de batalha. As tropas contaram com um número significativo de flecheiros, que, além de utilizarem das tradicionais armas, adaptaram-se à organização do exército europeu, como a artilharia, a hierarquia, a organização, dentre outros atributos. Táticas tradicionais indígenas como as emboscadas, a camuflagem na mata, e os ataques noturnos fizeram parte das estratégias de guerras adotadas ao longo do período colonial.²⁹¹

De fato, os indígenas incorporaram valores e instrumentos de guerra europeus, e adaptaram-nos aos elementos tradicionais existentes, por intermédio da predação ontológica, que permitiu aos Tupi transformarem-se em novos guerreiros, indivíduos outros no contexto

²⁸⁹ Idem, p. 64.

²⁹⁰ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 42.

²⁹¹ SILVA, Kalina Vanderlei. Agência indígena na conquista do sertão: estratégias militares e tropas indígenas na “Guerra dos Bárbaros” (1651 – 1704). *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 45, n° 2, p. 77 – 90, 2019. p. 79 – 88.

marcado pela conquista europeia. Concordo, também, com Kalina Vanderlei na questão da correlação das guerras coloniais com as guerras indígenas, porém, faltou a referida historiadora mencionar quais foram os reais interesses indígenas quando optaram em colaborar com os colonizadores ou adotar elementos europeus. Em outras palavras, o que havia por trás das guerras indígenas? O diálogo com a antropologia foi fundamental para o esclarecimento desta questão, pois, permitiu-me entender que mesmo incorporando valores de guerra dos europeus, os indígenas atribuíam significados próprios. No caso dos Tabajara que participaram das guerras na Paraíba, por exemplo, os interesses divergiram da expectativa dos colonizadores. Mesmo almejando a expansão do seu território, a hostilidade contra os Potiguara, a preservação das terras coletivas, a possibilidade de evitar a escravidão contrastava com o interesse dos colonizadores no incremento da economia açucareira.

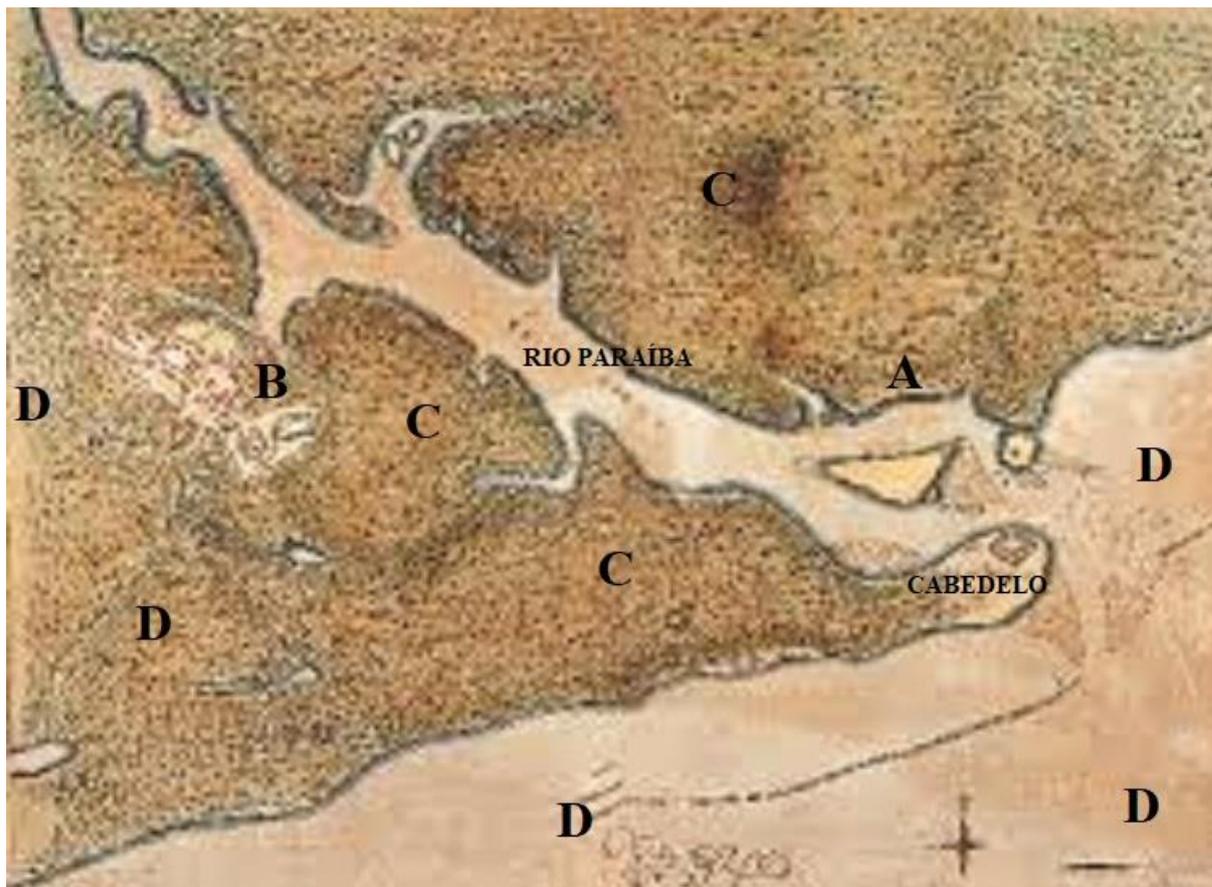
Martim Leitão, rapidamente, equipou uma caravela com vinte homens e algumas dádivas para serem entregues a Piragibe por João Tavares, escrivão da câmara de Olinda e juiz de órfãos. A caravela partiu do porto de Recife no dia dois de agosto de 1585, e, em cinco de agosto, dia de Nossa Senhora das Neves, foi firmado o acordo de paz entre Piragibe e João Tavares na margem direita do rio Sanhauá, afluente do rio Paraíba, no lugar onde mais tarde será o Porto da Casaria, atual comunidade Porto do Capim:

[...] saiu o capitão João Tavares, dia de Nossa Senhora das Neves, por cujo respeito se pôs esse nome à povoação e tomaram-na por patrona, e advogada, debaixo de cujo amparo se sustenta; e ordenaram um forte de madeira com as costas no rio, onde se recolheram.

Avisado logo o ouvidor-geral, alvoroçou-se toda a vila [de Olinda], e moradores destas capitâneas [Pernambuco e Itamaracá], parecendo-lhes, e com razão, eram já todos os seus trabalhos acabados; e depois de muitas graças a Deus sobre isso, chegaram os línguas por terra, com obra de 40 índios, com embaixada do Braço de Peixe e dos principais, aos quais todos o ouvidor-geral em sua casa agasalhou, vestiu e festejou, vestindo os cabeças, e avisando o capitão João Tavares do que devia fazer, mandando-lhe mais 25 homens de toda a sorte, por os espanhóis estarem ainda muito enfermos, e mandando-lhes vestidos finos para os principais, e grandes mimos [...].²⁹²

²⁹² **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 64 – 65.

CARTOGRAFIA 1



Fonte: BARLÉU, Gaspar. **História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício de Nassau**. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Ministério da Educação, 1940. Estampa 26. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227290> Acesso em 03 out. 2020. As letras que serviram para a legenda foram alterações na cartografia feitas pelo autor desta tese. Legenda: A) Forte Velho; B) lugar onde Piragibe e João Tavares fizeram as pazes, e onde começou a ser edificada a povoação de Nossa Senhora das Neves com a construção dos armazéns do porto e de um novo forte; C) território dos potiguaras; D) lugares por onde se deram os avanços das tropas compostas pelos colonizadores, espanhóis e portugueses, e indígenas Tabajara liderados por Piragibe.

As guerras da Paraíba ainda não haviam terminado. O acordo de paz firmado entre Piragibe e os colonizadores, na oportunidade, representados por João Tavares, representava a quinta e última expedição.²⁹³ Os Potiguara foram, aos poucos, sendo “expulsos” do território onde passará a ser edificada uma nova povoação, e “empurrados”, cada vez mais, para o norte, juntamente, com os seus aliados franceses.

Até pouco tempo antes do início das obras de construção das primeiras instalações da nova capitania (a Capitania Real da Paraíba), ou seja, em novembro de 1585, muitos conflitos ocorreram envolvendo os Potiguara e franceses, de um lado, colonizadores, espanhóis e portugueses, e Tabajara, que contaram com o reforço de Piragibe e sua gente, de outro.

²⁹³ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 84.

Piragibe foi muito importante para a conquista da Paraíba, pois, esteve do lado do adversário. Enquanto aliado dos Potiguara, Piragibe pôde verificar quais foram algumas das estratégias de guerras adotadas pelo referido povo indígena, os seus esconderijos, dentre outros elementos fundamentais, os quais, certamente, foram repassados para as tropas de conquista.

De acordo com Regina Célia Gonçalves: “[...] os Potiguara só reconheceria a derrota militar quinze anos mais tarde, em 1599.”²⁹⁴ Em outras palavras, novas guerras ocorreram nos territórios mais ao norte de onde será edificado o novo povoado, que passou a ser chamado de Nossa Senhora das Neves, muito embora os Potiguara, com a ajuda dos franceses, descessem as fronteiras e promovessem constantes ataques à nova capitania.

As novas guerras contra os Potiguara, ao norte da Paraíba, irão resultar na fundação de outra capitania real, a do Rio Grande, conforme veremos no próximo tópico. Uma ressalva importante: a cidade de Nossa Senhora das Neves, nome dado em memória do dia em que foi realizado o novo acordo de paz entre Piragibe e os colonizadores²⁹⁵, só teve sua construção iniciada em quatro de novembro de 1585, como atesta o “Sumário das Armadas”²⁹⁶, e não na data de cinco de agosto, quando, todos os anos, comemora-se o aniversário da atual cidade de João Pessoa.

O lugar onde desembarcou João Tavares e fez as pazes com o chefe Tabajara Piragibe passou a servir como porto para a nova capitania, de onde escoaria toda a produção açucareira dos primeiros engenhos construídos nas várzeas do rio Paraíba.²⁹⁷ O lugar do desembarque, também, foi pensado, estrategicamente, para se construir um forte. O rio serviria de obstáculo para evitar grandes investidas dos indígenas Potiguara e dos franceses pelo norte.²⁹⁸ De acordo com Maria Berthilde de Barros Lima e Moura Filha:

[...] para a fundação da capitania da Paraíba, fez-se necessário deflagrar todo um processo de reconquista daquele território, que estava sendo explorado por franceses, com o auxílio e proteção dos aliados potiguaras. Sendo assim, para viabilizar o povoamento e a exploração econômica da região, e lá implantar a religião, a administração e a justiça, imposta pelo Reino, foi preciso, em primeiro lugar, assegurar seu domínio através da criação de estruturas defensivas onde se abrigaram as tropas de portugueses e espanhóis, que enfrentaram constantes assédios

²⁹⁴ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 85. Em dezembro de 1585, a povoação foi alçada ao *status* de cidade e recebeu o nome de Filipéia, dado em homenagem ao imperador espanhol Filipe II (Filipéia de Nossa Senhora das Neves). MACHADO, Maximiano Lopes. op. cit. p. 88.

²⁹⁵ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 84.

²⁹⁶ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 66 – 67.

²⁹⁷ Cf. MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. **De Filipéia à Paraíba: uma cidade na estratégia de colonização do Brasil (Séculos XVI – XVIII)**. Tese (Doutorado em História da Arte). Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, Universidade do Porto – Faculdade de Letras, 2004. p. 144.

²⁹⁸ Idem, p. 145.

dos inimigos, mas que acabaram por implantar ali uma capitania sob a administração direta de Sua Majestade.²⁹⁹

Em outras palavras, estava ocorrendo conflitos com os Potiguara e os franceses, e o território poderia ser reconquistado pelo referido povo indígena a qualquer momento. Para evitar que isto ocorresse, os colonizadores tiveram a ideia de construir um novo forte para a defesa do território da nova capitania. Em quinze do mês de outubro do ano de 1585, Martim Leitão partiu de Pernambuco acompanhado por vinte e cinco homens a cavalo, e quarenta a pé, levando pedreiros, carpinteiros e tudo o que era necessário para construir um forte às margens do rio Paraíba. Martim Leitão foi bem acolhido pelos indígenas Tabajara, juntamente, com as suas lideranças, dentre elas Piragibe e Guiragibe. Martim Leitão fez questão de abraçar a todos os Tabajara e vestiu-lhes de presentes.³⁰⁰

Os Tabajara tiveram muitos motivos para festejar. A conquista das terras onde passou a ser edificada a povoação de Nossa Senhora das Neves representou a maior vitória dos Tabajara frente aos seus tradicionais inimigos, pois, a partir de então, conseguiram dominar um território que pertencera, por muito tempo, aos Potiguara. A fundação de uma nova capitania foi vista pelos Tabajara como uma oportunidade para a mobilidade social através da obtenção de mercês régias e recompensas pelos serviços prestados.

No dia seguinte, após a missa pela manhã, o ouvidor-geral Martim Leitão saiu a pé para ver alguns sítios. À tarde, ele montara em um cavalo e visitara as paragens do rio Jaguaribe, o Cabo Branco, e muitos outros lugares, até a chegada da noite, quando se recolheu enfadado. Ele concluíra que o melhor lugar para a construção do forte seria no porto onde estavam alojados:

[...] planície de mais de meia légua, muito chão, de todas as partes cercado d'água, senhora do porto, que com um falcão se passa além. É ribeira d'água doce entre ela e o porto, que é singular, e tão acantilado, que da prôa de 60 navios de tonéis salta-se em terra, d'onde sai um poderoso torno d'água para provimento das embarcações, que a natureza ali pôs com maravilhosa arte, e muita pedra de cal, aonde logo mandou fazer um forno dela, e tirar pedra um pouco mais acima, mas perto; com que visto tudo muito bem, e buscando o mato daquele sítio, e tudo roçado e limpo, a **4 de novembro (grifo nosso)** marcou-se [deu início] o forte, de 150 palmos de vão em quadra, com 2 guaritas, que jogam 8 peças grossas, uma a revés da outra e alicerces de pedra e cal [...]

Chegando pois a obra, em duas semanas de serviço, a estado defensível, logo lhe mandou pôr a artilharia [...]³⁰¹

²⁹⁹ Idem, p. 133.

³⁰⁰ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UEPB, 1983. p. 66.

³⁰¹ Idem, p. 66 – 67.

Fonte de água doce para o abastecimento da nova cidade, pedras de cantaria e a possibilidade de fabricação de cal para a edificação das primeiras residências fazia parte da riqueza natural, outra motivação para a escolha dessa região situada na margem direita do Sanhauá, afluente do rio Paraíba, para a construção dos primeiros estabelecimentos coloniais da capitania. Segundo Maria Berthilde de Barros Lima e Moura Filha, tratava-se de “[...] uma área de grande potencialidade econômica, tanto pelas ricas matas de pau brasil que possuía, como pelas férteis várzeas propícias ao cultivo da cana-de-açúcar e construção de engenhos. [...]”³⁰²

Em janeiro de 1586, o forte fora concluído. O ouvidor-geral Martim Leitão nomeara João Tavares como alcaide do mesmo e deixara trinta e cinco homens de guerra na guarnição antes de regressar para Pernambuco:

[...] e tornou o ouvidor geral a continuar nas obras, em que Cristóvão Lins, fidalgo alemão de nação, com os oficiais, sempre havia trabalhado; e se ordenou o possível, e de todo acabou o forte, torres, e casas de armazéns, com seus sobrados, guarneçadas e cobertas, feitas alguns reparos, e a maior parte da artilharia [...]³⁰³

Martim Leitão despediu-se da população da cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, no final do mês de janeiro do ano de 1587, e partiu em direção ao rio Tibiri, onde fez um forte para seu engenho de açúcar “Del Rey”, o primeiro a ser construído na Capitania Real da Paraíba. O forte passou a ser chamado de São Sebastião. O engenho ficava localizado, juntamente, ao aldeamento do chefe Tabajara Guiragibe:

Despedida a gente no fim do mês de janeiro de 1587 se foi o ouvidor-geral ao rio Tibiry, duas léguas acima da **cidade (grifo nosso)**, e ao longo do Paraíba fazer um forte para o engenho de açúcar Del Rei, que ele lá tinha começado e para defender a aldeia do Assento de Pássaro e mais fronteiras [...]³⁰⁴

Os aldeamentos criados na capitania da Paraíba foram os espaços por onde os colonizadores, espanhóis e portugueses, buscaram alternativas para proteger o território, povoar a nova capitania, e disponibilizar mão de obra para as lavouras. De acordo com Regina Célia Gonçalves:

³⁰² MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. op. cit. p. 133. A qualidade da água foi atestada pelo cronista Diogo de Campos Moreno. MORENO, Diogo de Campos. **Livro que dá razão ao Estado do Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968. p. 71 – 72.

³⁰³ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 78 – 79.

³⁰⁴ Idem, p. 98.

A política adotada em relação às populações indígenas foi um elemento que interferiu diretamente na política de doação de terras durante as primeiras décadas da ocupação. Por se terem constituído como o principal contingente das forças militares e também da força-de-trabalho, indispensáveis à defesa e ao aproveitamento da terra recém-conquistada, foi em torno dos aldeamentos nativos, especialmente dos Tabajara, que se processou o início da ocupação territorial. [...] ³⁰⁵

Os aldeamentos eram espaços apropriados pelos indígenas, ao optarem pela inserção na sociedade colonial, e não podem ser reduzidos a uma análise voltada somente aos interesses dos colonizadores. Os aldeamentos foram oportunos para os “índios coloniais”, como era o caso dos Tabajara liderados por Piragibe, pois, garantiram a posse das terras coletivas, além de possibilitar a extensão das mesmas e a obtenção de mercês régias pelos serviços prestados. Os “índios coloniais” passaram a assumir a identidade genérica de “índios” para obter todas estas garantias e outros direitos, como veremos mais adiante, mas, também, para marcar uma fronteira de distinção social que os separavam dos indígenas não aldeados e dos escravos.

Os Tabajara e outros “índios coloniais” tornaram-se **índios aldeados**, conforme nos asseverou Maria Regina Celestino de Almeida:

No interior dos aldeamentos, as diversas etnias misturaram-se não apenas entre si, mas com mestiços, colonos e missionários, e nesse processo aprenderam novas práticas culturais e políticas que maneжaram em busca de seus interesses continuamente alterados. Na condição de aldeados, passaram a constituir categoria social específica e genérica, sugerida ou mesmo imposta pelos colonizadores, mas apropriada por eles e construída no processo de sua interação e experiência histórica com os diferentes agentes sociais da Colônia. ³⁰⁶

Havia, apenas, dois aldeamentos na Paraíba até pelo menos o ano de 1589: o aldeamento chefiado por Piragibe, localizado onde, atualmente, é a Ilha do Bispo na capital paraibana ³⁰⁷; e o aldeamento de Guiragibe que, conforme foi mencionado anteriormente, localizava-se no Tibiri, no atual município de Santa Rita. Os referidos aldeamentos eram administrados pelos jesuítas.

A inserção dos grupos Tupi nos aldeamentos coloniais criados na capitania da Paraíba, processo este que foi intermediado pelas lideranças Tabajara Piragibe e Giragibe, não resultou em aculturação ou em desaparecimento dos povos indígenas. A opção pela inserção fez com que muitos Tabajara evitassem a escravização da sua gente, conforme ocorria nas capitanias hereditárias de Pernambuco e Itamaracá. Regina Celestino afirmou que: “[...] as

³⁰⁵ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 166.

³⁰⁶ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p. 25.

³⁰⁷ ALMEIDA, Horácio de. op. cit. p. 95.

coroas ibéricas tinham mais interesse em integrá-las [as populações indígenas] de forma pacífica do que em dizimá-las através das guerras ou simplesmente escraviza-las”.³⁰⁸ Eu optei por utilizar o termo inserção ao invés de integração.

A condição de “índios aldeados” garantiam alguns direitos: “[...] requerimentos e petições feitas por eles próprios e/ou pelos padres solicitavam terras, o direito de não serem escravizados e de trabalharem para quem quisesse, cargos, aumento de salários, ajudas de custo, e destituição de algumas autoridades não reconhecida por eles [...]”.³⁰⁹

Segundo Maria Regina Celestino de Almeida, as lideranças indígenas que chegaram a ocupar cargos, obter mercês régias, recompensas e alguns privilégios não teriam a mesma posição social de outros súditos do monarca, que estavam acima na hierarquia. Mesmo favorecidos em alguns aspectos, o tratamento permanecia desigual:

[...] Ao se aldearem, os índios tornavam-se súditos cristãos e buscavam adaptar-se a um novo espaço físico e social, onde aprendiam novas regras e comportamentos que lhes permitiam novas estratégias de luta e sobrevivência no mundo colonial em formação. Ressalte-se que ser súdito cristão não implicava absolutamente uma condição de igualdade. Na sociedade tão hierarquizada do Antigo Regime, cada súdito ocupava seu lugar na escala social (inclusive os escravos), mas, todos tinham, além das obrigações, direitos, dentre os quais o de obter mercê [ou recompensa] e justiça do seu rei. Os índios aldeados eram sujeitos à legislação especial e ao trabalho compulsório, todavia, dessas condições limitadas e opressivas, os aldeamentos indígenas lhes facultavam algumas garantias que, inicialmente junto com os padres, e depois por conta própria, esforçaram-se em defender [...].³¹⁰

No entanto, a inserção nos aldeamentos coloniais garantiria distinção social frente a outros povos indígenas rivais. Com relação à legislação indigenista, Beatriz Perrone-Moisés afirmou que para “os índios aldeados”:

[...] é garantida a liberdade ao longo de toda a colonização. Afirma-se, desde o início, que, livres, são senhores de suas terras nas aldeias, passíveis de serem requisitados para trabalharem para os moradores mediante pagamento de salário e devem ser muito bem tratados. Deles dependem reconhecidamente o sustento e defesa da colônia. [...]

[...] Serão eles os elementos principais de novos descimentos, tanto pelos conhecimentos que possuem da terra e da língua quanto pelo exemplo que podem dar. Serão eles, também, os principais defensores da colônia, constituindo o grosso dos contingentes de tropas de guerra contra inimigos tanto indígenas quanto europeus.³¹¹

³⁰⁸ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. op. cit. p. 25.

³⁰⁹ Idem, p. 101.

³¹⁰ Idem, p. 102.

³¹¹ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 117 – 118.

De uma maneira geral, a legislação indigenista foi dividida por Beatriz Perrone-Moisés em dois segmentos: um conjunto de leis voltadas para os povos indígenas que optaram pela inserção nos aldeamentos coloniais; e outras leis designadas para as sociedades indígenas hostis à colonização. De acordo com a autora:

Tomada em conjunto, a legislação indigenista é tradicionalmente considerada como contraditória e oscilante por declarar a liberdade com restrições do cativo a alguns casos determinados, abolir totalmente tais casos legais de cativo (nas três grandes leis de liberdade absoluta: 1609, 1680 e 1755), e em seguida restaurá-los. [...]³¹²

Não se tratava de uma legislação contraditória, mas, contingencial, pois, estava circunscrita às questões do tempo.³¹³ De acordo com Mauro Cezar Coelho, as leis de liberdade para os indígenas, por exemplo, emergiram de um contexto europeu em meio ao qual a Coroa portuguesa pretendia se valer das populações indígenas como forma de legitimar a posse de territórios coloniais em disputa com a Espanha. Havia a inegável dependência da mão de obra indígena vivida pela sociedade colonial, além da necessidade de dar fim à autoridade dos missionários junto aos povos indígenas, e, por fim, o imperativo de minimizar a ação dos colonos.³¹⁴

Os missionários eram responsáveis pelos governos espiritual e temporal dos aldeamentos. As chefias indígenas ficavam responsáveis por fazer a intermediação entre os missionários e os demais indígenas. Elas, também, eram responsáveis pela repartição destes para os serviços.³¹⁵ Este sistema durou até a lei de 1611, quando foi estabelecido que os aldeamentos devessem ser governados por um morador responsável pelo governo temporal, permanecendo o espiritual administrado pelos missionários. O Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará (1686)³¹⁶, adotado em todo o Estado do Brasil no ano seguinte, proibiu expressamente que se ponham moradores como capitães dos aldeamentos. Entretanto, até o ano de 1691,

³¹² Idem, p. 117.

³¹³ Cf. SOUZA JÚNIOR, José Alves de. Jesuítas, colonos e índios: a disputa pelo controle e exploração do trabalho indígena. In: ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado; CHAMBOULEYRON, Rafael (orgs.) **T(r)ópicos de história: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)**. Belém: Editora Açaí, 2010. p. 58. Ver também: SOUZA JÚNIOR, José Alves de. **Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos**. Belém: Ed.UFPA, 2012.

³¹⁴ COELHO, Mauro Cezar. **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 (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2005. p. 36.

³¹⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. op. cit. p. 160.

³¹⁶ Sobre o Regimento das Missões, conferir: ARENZ, Karl Heinz. Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (162 –1698). **Revista Estudos Amazônicos**, v. 5, nº 1, p. 25 – 78, 2010. p. 52 – 53.

[...] será dada aos moradores quando estes, reclamando junto à Coroa da falta de braços para a lavoura, dada a resistência dos missionários em fornecê-los, alegam que, além disso, haverão de encarregar-se da civilização dos índios tão bem quanto os primeiros, ou talvez até melhor. Em Cartas Régias de 17/1/1691 e 13/5/1691 proibem-se as administrações seculares das aldeias. [...] ³¹⁷

A conversão ao cristianismo era uma obrigação no processo de inserção dos indígenas nos aldeamentos coloniais. Segundo Almir Diniz de Carvalho Júnior, tais indivíduos tornaram-se “**índios cristãos**”:

[...] é engano considerar os “índios cristãos” como o resultado de uma “integração” perfeita. Ao contrário disso, eram o somatório complexo das contradições através das quais foram forjados, fossem elas oriundas do projeto de sua evangelização ou da forma que dele se apropriaram e lhe deram sentido. Lida, no mais das vezes, como “inconstância”, esta sua forma autônoma de “inserção” não os redimiam por completo de sua “chega” de brutos, de idólatras e de heréticos.” ³¹⁸

Tanto os missionários, quanto os moradores das capitanias necessitavam da ajuda de uma ou mais chefias indígenas que ocupavam postos oficiais dentro dos aldeamentos. Dentro dos aldeamentos havia os cargos de mestre-de-campo, capitão-mor, sargento-mor, dentre outros, ocupados pelas lideranças indígenas nomeadas pelo governador de cada capitania por tempo indeterminado. ³¹⁹ As lideranças desempenhavam importante função como intermediárias entre os interesses indígenas e os dos colonizadores. ³²⁰ A existência de cargos militares dentro dos aldeamentos coloniais dava-se por causa da necessidade de ter soldados para as guerras contra populações hostis à colonização e contra outras nações europeias. ³²¹

A ocupação de postos militares dentro dos aldeamentos fazia com que houvesse a preservação da tradição dos chefes de guerra em serem escolhidos para ocuparem tais cargos, porém, houve tamanha estratificação social nos grupos indígenas aldeados que gerou mudança na dinâmica interna dos mesmos: “os índios oficiais passavam também a ter privilégios políticos e econômicos. Dentre as novas funções que adquiriam incluíam-se as de

³¹⁷ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. op. cit. p. 119.

³¹⁸ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios Cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653 – 1769). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, 2005. p. 4. Sobre a inserção dos indígenas nos aldeamentos missionários, ver também: CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril**. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620. Bauru, SP: EDUSC, 2006; AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens** – a negociação da fé no encontro catequético e ritual americano – séculos XVI-XVII. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2007; ARENZ, Karl Heinz. **Fazer sair da selva**: as missões jesuítas na Amazônia. Belém: Estudos Amazônicos, 2012.

³¹⁹ ALMEIDA, Regina Celestino de. op. cit. p. 158.

³²⁰ Idem, p. 130.

³²¹ COELHO, Mauro Cezar. O Diretório dos Índios e as chefias indígenas: uma inflexão. **Campos**, volume 7, nº 1, pp. 117 – 134, 2006. p. 123.

repatir os índios para o trabalho e puni-los quando necessário. [...]”³²². Muitas lideranças chegaram a possuir escravos de outros povos indígenas.³²³ Esta informação é importante, embora careça de dados para o caso da Paraíba entre os séculos XVI e XVII, pois, torna-se um indício de que a escravidão de povos inimigos, conforme os valores mercantis dos europeus, seria uma nova forma de predação ontológica, e uma motivação a mais para a inserção das sociedades Tupi nos aldeamentos coloniais. De acordo com Maria Regina Celestino, desde os textos do padre José de Anchieta havia a preocupação para que castigos físicos fossem aplicados pelas lideranças indígenas.³²⁴

Desde o início da colonização, houve uma política de enobrecimento das lideranças indígenas para que, através deles, ocorresse o processo de inserção de seus respectivos povos na sociedade colonial. Para tais chefias, os monarcas distribuíam mercês, patentes militares, insígnias de cavaleiro, dentre outras recompensas no intuito de obter destes intermediários a concretização do projeto de inserção.³²⁵

Era uma escolha que partia dos indígenas Tupi aldeados. Tratava-se de uma nova forma de predação ontológica: inseridos nos aldeamentos coloniais, os Tupi predavam ou incorporavam os valores europeus na forma de direitos, recompensas ou mercês, tensas, cargos ou postos oficiais ocupados, insígnias, dentre outros símbolos, cujo objetivo era a produção de pessoas ou a constituição de novos indivíduos.

Apesar do aumento na estratificação social que houve entre os chefes e os demais indígenas, a partir da incorporação de novos valores e de um contexto marcado pela colonização na América portuguesa, os indígenas aldeados precisavam do seu chefe para reivindicar direitos coletivos, a manutenção das suas terras, pleitear mercês, rejeitar autoridades impostas pelos colonizadores e lutar contra toda forma de opressão e injustiça.³²⁶

Segundo Regina Celestino, os governadores das capitanias ou os missionários responsáveis pelos aldeamentos ficavam com a responsabilidade da emissão de documentos que comprovassem não somente o cargo que a liderança indígena ocupava, mas, também, os serviços, assim como a duração deles. A nomeação dos demais indígenas para os demais cargos dos aldeamentos eram intermediadas pelas chefias. Tais documentos passaram a ser valorizados pelos povos indígenas aldeados, pois, através deles, alcançariam benesses.³²⁷

³²² ALMEIDA, Regina Celestino de. op. cit. p. 160.

³²³ Idem, p. 104.

³²⁴ Idem, p. 142.

³²⁵ Idem, p. 150.

³²⁶ Idem, p. 164.

³²⁷ Idem, p. 158.

Os papéis contando a prestação de serviços ganhavam, cada vez mais, o espaço do número de vítimas sacrificadas e registrada no corpo do guerreiro Tupi tradicional. A papelada passou a fazer parte do cotidiano dos “índios coloniais”, os quais compartilhavam códigos com os colonizadores, e para quem a gramática da colonização estava no horizonte dos seus interesses.

A predação ou apropriação dos códigos portugueses faziam com que os indígenas Tupi desejassem os papéis oficiais para obter cargos, privilégios, vantagens, mercês, mobilidade e prestígio social, no intuito de criarem relações de afinidade com os colonizadores e distinção frente aos seus inimigos. Os serviços de guerra prestados, presentes nas certidões e papéis oficiais, também, atestavam a vitória que tais indígenas tiveram contra povos inimigos. Precisavam destes papéis também para preservar as terras demarcadas e evitarem cair na escravidão.

Os indígenas inseridos nos aldeamentos coloniais eram considerados “trabalhadores livres” e deveriam receber salários, conforme nos asseverou Beatriz Perrone-Moisés:

[...] O pagamento de salário é afirmado desde a Lei de 1587, reafirmado no Alvará de 1596, na Lei de 1611, no Regimento do governador geral do Maranhão e Grão-Pará de 14/4/1655, no Diretório de 1557, para citar apenas os documentos mais importantes. [...]

[...] O tempo de serviço é igualmente regulamentado de modo a que os índios de repartição possam cuidar do seu próprio sustento nas roças das aldeias: dois meses (Alvará de 26/7/1596; Lei de 1/4/1680) [...] ³²⁸.

Diversos foram os casos de indígenas inseridos nos aldeamentos não serem remunerados pelos serviços prestados: “[...] há vários indícios de que os índios das aldeias acabavam ficando em situação pior do que os escravos: sobrecarregados, explorados, mandados de um lado para outro sem que sua vontade, exigida pelas leis, fosse considerada.”³²⁹

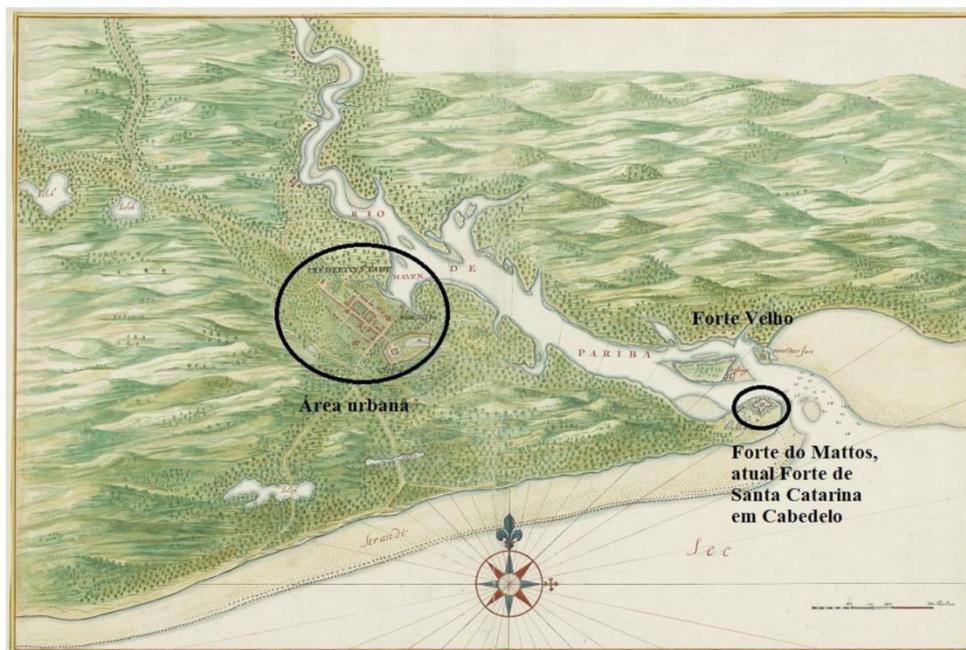
No ano de 1586, o capitão-mor João Tavares organizou uma expedição para expulsar os franceses que haviam tomado o Forte Velho. A expedição contou com a participação de muitos Tabajara. Após o sucesso da empreitada, João Tavares mandou que se edificasse um novo forte, desta vez na margem direita do rio Paraíba, que passou a ser chamado de Forte do Mattos, no lugar onde, atualmente, se localiza a Fortaleza de Santa Catarina em Cabedelo.³³⁰

³²⁸ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. op. cit. p. 120.

³²⁹ Idem, p. 120 – 121.

³³⁰ PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 22. Sobre a história da fortaleza de Santa Catarina, conferir: MONTEIRO, Vilma dos Santos Cardoso. **História da Fortaleza de Santa Catarina**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1972.

CARTOGRAFIA 2: *Plattegrond van Frederik Stadt* (Estuário do Rio Paraíba do Norte)



Fonte: obra do cartógrafo holandês Johannes Vinckeboons (1665). Disponível em: <https://www.nationaalarchief.nl/onderzoeken/kaartencollectie/af87e224-d0b4-102d-bcf8-003048976d84> Acesso em 07 mar. 2020. O autor desta tese fez modificações na cartografia para mostrar a distância do Forte do Mattos para a antiga cidade de Nossa Senhora das Neves. A localização do novo forte tratava-se de uma estratégia defensiva, pois, quando houvesse invasão, a população teria tempo para se armar ou fugir para o interior.

A cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves já contava, no ano de 1587, com cinquenta moradores casados, outros tantos solteiros. Nas proximidades da cidade, havia grande quantidade de indígenas nos aldeamentos.³³¹ Frutuoso Barbosa assumiu o governo da capitania da Paraíba no ano de 1588. De acordo com Regina Célia Gonçalves, Frutuoso Barbosa teve uma filha chamada Magdalena Barbosa, que casou-se com Jorge Leitão de Albuquerque, filho de Gonçalo Mendes Leitão e Antônia de Albuquerque, uma das filhas de Jerônimo de Albuquerque e da indígena Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde.³³² Ainda, segundo Regina Célia:

[...] No caso específico da Paraíba, governadores, senhores de engenho, proprietários dos principais ofícios, em sua grande maioria, estavam ligados, direta ou indiretamente, aos três principais troncos familiares de Pernambuco, notadamente os Albuquerque, mas também os Cavalcanti e os Hollanda. [...]³³³

³³¹ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 99.

³³² GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 92.

³³³ Idem, p. 100.

oceano. Além disto, a localização dos mesmos ficava próxima aos lugares onde foram instalados os engenhos de açúcar, na várzea do rio Paraíba.

André de Albuquerque, segundo filho da união matrimonial de Jerônimo de Albuquerque com a indígena Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde, assumiu o governo da Paraíba durante os anos de 1591 e 1592. Tratava-se do primeiro “índio colonial”, de origem Tabajara a ocupar o alto posto de capitão-mor da Capitania Real da Paraíba. Não foi o único: os seus sobrinhos, Antônio de Albuquerque Maranhão e Mathias de Albuquerque, também, ocuparão o referido posto no século seguinte.

De acordo com Eliseu Maul, foi nessa época, mais precisamente no ano de 1591, que a fortaleza de Cabedelo foi posta em ruínas pelos Potiguara, com a ajuda dos aliados franceses, sendo reconstruída somente no ano de 1596, a mando de Feliciano Coelho de Carvalho, que sucedeu André de Albuquerque no governo da capitania da Paraíba.³³⁵

No ano de 1593, dois aldeamentos foram criados na margem sul do rio Paraíba: o aldeamento Jacoca, onde, atualmente, localiza-se o município do Conde no Estado da Paraíba; e o aldeamento Aratagui, com invocação de Nossa Senhora de Assunção, que se localizava nas terras do atual município de Alhandra, também, no Estado da Paraíba (ver cartografia 3). A administração de ambos os aldeamentos ficaram a cargo dos franciscanos.³³⁶

Os indígenas Tabajara do aldeamento de Jacoca, em dezenove de dezembro de 1614, requereram ao, então, capitão-mor da Paraíba, João Rabello de Lima, uma data de sesmaria para as suas lavouras, a partir da Barra do Gramame, da banda do sul, correndo para cima do rio Jacoca, até dar no caminho que ia para Tibiri, e da aldeia correndo à direita até o rio Sabauna, e, daí, até a barra do rio Abiai. Eles queriam a carta de confirmação das terras para conservarem a mesma e não serem usurpados pelos “homens brancos”. Tais Tabajara alegaram que foram os conquistadores dela nos tempos das guerras contra os Potiguara, ajudando sempre os “brancos” na conquista e povoação da capitania da Paraíba.³³⁷

Os Tabajara, enquanto “índios aldeados”, tinham consciência dos seus direitos e requereram a autoridade colonial a demarcação das suas terras, assim como a garantia das mesmas no papel. Tratava-se de “índios coloniais”, que assumiam sua identidade e origem indígena, como, também, sabiam do risco de perderem suas terras caso não tivessem os registros que comprovassem a posse das mesmas.

³³⁵ MAUL, Elizeu. A fortaleza de Cabedelo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 5, p. 169 – 179, 1922. p. 173.

³³⁶ MACHADO, Maximiano Lopes. op.cit. p. 115. Ver também: SEIXAS, Wilson Nóbrega. As juntas das missões. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 22, p. 45 – 77, 1979. p. 49.

³³⁷ TAVARES, João de Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Paraíba**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1982 (Coleção Mossoroense, v. CCXLV). p. 36.

Segundo Regina Célia Gonçalves, os indígenas aldeados na Paraíba foram importantes para impedir que os Potiguara e seus aliados franceses atacasse a cidade de Nossa Senhora das Neves. Eles, também, foram essenciais nas tropas para as conquista dos territórios mais ao norte da capitania da Paraíba³³⁸, e promoveram inúmeras derrotas aos seus tradicionais inimigos Potiguara.³³⁹ Regina Célia afirmou que: “na medida em que essa fronteira se interiorizava, as aldeias dos aliados também a acompanhavam. [...]”³⁴⁰

Vale salientar que os povos indígenas habitavam desde muito tempo as fronteiras que os europeus iriam alargar, juntamente, com o processo de colonização na América. A fundação de novas capitanias no norte do Brasil, conforme veremos no próximo tópico, não pode ser entendida apenas como resultado de uma expansão da economia açucareira e, conseqüentemente, do mercado de escravos indígenas, ou de uma ameaça de estabelecimento de colônias pelos franceses no litoral brasileiro.

Os interesses dos indígenas Tabajara aldeados na Paraíba em fazer novas guerras contra os Potiguaras, e outros povos inimigos que habitavam o norte do Brasil, para expandir suas terras e obter mercês régias ou recompensas pelos serviços prestados não podem ser desconsiderados. A fundação da Capitania Real da Paraíba foi o ponto de partida para a criação de outros estabelecimentos coloniais no norte da Terra do Brasil.

2.3. A FUNDAÇÃO DE NOVOS ESTABELECIMENTOS COLONIAIS NO NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA (1585 – 1616)

Ainda, quando os portugueses e os espanhóis estavam edificando o forte no local onde foi realizado o acordo de paz com Piragibe, no final do ano de 1585, Martim Leitão ordenou para não se perder tempo e fosse João Tavares com toda gente, incluindo diversos Tabajara, dar uma boa guerra aos Potiguara na Serra da Copaoba, ficando somente na cidade os oficiais da obra do forte. A expedição destruiu quatro ou cinco aldeias na Copaoba, em quatorze dias, até regressarem à Paraíba.³⁴¹

Os Tabajara tinham interesses na expansão para o norte da Paraíba: fazer novas guerras contra seus tradicionais inimigos Potiguara, a expansão das suas terras e a possibilidade de obtenção de mercês régias pelos serviços de guerra prestados. Outra

³³⁸ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 103.

³³⁹ Idem, p. 105.

³⁴⁰ Idem, p. 167.

³⁴¹ **História da conquista da Paraíba** (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Parahyba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983. p. 67.

motivação dos Tabajara para as novas guerras era tornar seus inimigos escravos dos colonizadores, ao mesmo tempo em que eles, ao prestarem serviços, evitavam a escravização da sua gente.

No dia vinte de novembro de 1585, Martim Leitão partiu com oitenta e cinco soldados europeus, e cento e oitenta indígenas Tabajara, em direção à Baía da Traição, onde havia a presença dos franceses. A expedição encontrou-se com João Tavares que levava uma companhia composta por mais de cem homens europeus e muitos indígenas.³⁴²

Martim Leitão ordenou para que Duarte Gomes da Silveira fosse com quarenta indígenas descobrir a Baía da Traição e no caminho tomaram dois Potiguara, sendo que um deles fugiu e levou a notícia para os franceses. Era fama que existia na Baía da Traição um forte francês com alguma artilharia. A expedição chegou até o referido forte, onde mataram vinte indígenas Potiguara, e fez prisioneiro um grande chefe deles. Até o presente momento, não se sabe o nome deste chefe indígena. No início da manhã foram todos às aldeias que estavam despejadas, mas, com muita quantidade de farinha e diversas ferramentas.³⁴³

As tropas, logo em seguida, partiram em busca de Tejucupapo, o maior líder dos Potiguara por ser muito grande “feiticeiro”. Chegando a sua grande aldeia, a expedição derrotou mais de vinte mil indígenas Potiguara, porém, o Tejucupapo conseguiu escapar. Após a vitória, Martim Leitão e seus indígenas aliados foram recebidos na cidade de Nossa Senhora das Neves com muita festa.³⁴⁴

Em dezembro de 1586, nova expedição foi montada para a conquista das terras Potiguara na Serra da Copaoba, maior espaço de resistência e luta dos referidos povos indígenas. Lá existiam mais de cinquenta aldeias, próximas uma das outras, e grande número de indígenas Potiguara. Duarte Gomes da Silveira havia partido em outubro do referido ano e conquistado a aldeia de Pinacama, outro grande chefe dos Potiguara, tornando o mesmo escravo.

Depois de muitas batalhas e mortes, os Potiguara e franceses deixaram a Copaoba, onde suas aldeias ficaram destruídas, e seguiram para o norte. Os europeus e indígenas das tropas comandadas por Martim Leitão fizeram muitas festas em comemoração e regressaram para a sede da capitania da Paraíba.³⁴⁵

Segundo Irineu Ferreira Pinto, após diversos ataques dos Potiguara e dos seus aliados franceses à cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, os seus próprios moradores

³⁴² Idem, p. 69.

³⁴³ Idem, p. 72 – 76.

³⁴⁴ Idem, p. 77 – 79.

³⁴⁵ Idem, p. 95.

recorreram ao monarca exigindo soluções. Irineu Pinto afirmou que: “manda então a metrópole que o capitão-mor [da Paraíba] Feliciano Coelho e o governador de Pernambuco [Manuel Mascarenhas Homem] sigam ao Rio Grande [como passou a ser conhecido pelos europeus o rio Potengi], lá estabeleçam um forte e uma povoação.”³⁴⁶

As terras que, atualmente, corresponde ao Estado do Rio Grande do Norte foram doadas pelo rei D. João III, no ano de 1535, aos donatários João de Barros, escritor e feitor da Casa da Índia³⁴⁷, e Aires da Cunha, fidalgo português, algo em torno de cem léguas para serem divididas.

Ainda no ano de 1535, João de Barros financiara uma expedição para tomar posse das terras doadas pelo monarca no norte da Terra do Brasil, em sociedade com Aires da Cunha e Fernando Álvares de Andrade, tesoureiro-mor do reino. João de Barros enviou, no seu lugar, dois filhos para acompanhar a referida expedição, que partiu de Lisboa com uma frota de dez navios e novecentas pessoas. A frota naufragou no Maranhão, porém, os filhos de João de Barros conseguiram escapar.³⁴⁸

De acordo com Frei Vicente do Salvador, João de Barros gastou muito dinheiro enviando expedições na tentativa de encontrar seus filhos. As tentativas foram em vão. João de Barros acabou endividado e sem possibilidade de colonizar efetivamente as terras recebidas em doação.³⁴⁹ Segundo Gabriel Soares de Sousa, os filhos foram mortos, anos mais tarde, no ritual antropofágico praticado pelos Potiguara na altura da costa do Cabo de São Roque no Rio Grande do Norte.³⁵⁰

Outros filhos de João de Barros tentaram colonizar as terras da capitania donatária, mas, não lograram sucesso devido à resistência dos Potiguara. De acordo com Luís da Câmara Cascudo:

[...] não houve efeito por os gentios dela estarem escandalizados assim dos moradores de outras Capitania como de pessoas deste Reino que vão a dita Capitania fazer saltos e roubos cativando os gentios da terra e fazendo-lhes outros insultos, de maneira que, querendo seus filhos tomar um porto na dita Capitania para se proverem do necessário, por os ditos gentios estarem escandalizados e de pouco tempo atrás salteados de gente portuguesa, lhe mataram um língua, com outro homem, e lhe feriram outros e trabalharam para matarem a todos, para se vingarem

³⁴⁶ PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 28 - 29.

³⁴⁷ Instituição responsável pelos assuntos referentes aos territórios ultramarinos pertencentes ao Império português. Esta instituição antecedeu a criação do Conselho Ultramarino em 1643. Para maiores informações, conferir: LUZ, Francisco Mendes da. **Regimento da Casa da Índia**. Lisboa: Ministério da Educação e Cultura, 1992.

³⁴⁸ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 56.

³⁴⁹ Idem, p.57.

³⁵⁰ SOUSA, Gabriel Soares de. op. cit. p. 50.

dos males e danos que tinham recebido de navios com que dito porto lhe tinham feito saltos [...]³⁵¹

As terras de João de Barros tiveram efetiva colonização europeia apenas na época das expedições de conquista do território situado ao norte da capitania da Paraíba, entre 1585 e 1599. Sob o comando de Manuel Mascarenhas, diversas tropas reuniram-se na Paraíba, no ano de 1597, para a expedição de conquista do Rio Grande. Mais de oitocentos Tabajara foram reunidos pelo capitão-mor Feliciano Coelho de Carvalho para a expedição, sendo liderados pelos chefes Piragibe, Guiragibe e Metaraoby.³⁵²

Ainda, no mesmo ano de 1597, os franceses atacaram o forte de Cabedelo, o qual foi defendido por poucos soldados.³⁵³ Frei Vicente do Salvador narrou que uma indígena Potiguara, casada com um soldado, morador na Paraíba, assistiu ao acontecimento no forte de Cabedelo e assustada contou a uma senhora que lhe respondeu:

[...] Isto que tu vês é nada, sabe que ainda há de vir muito mais, para irem matar todos os teus parentes, e a quantos franceses andam entre eles, senão olha tu quanto poucos soldados no Cabedelo desbarataram a gente de tantos navios, e por aqui verás se estes, que vês, forem à serra [da Copaoba], e os mais, que hão de vir se deixarão lá coisa viva. Esta potiguara ouvindo isto fugiu para [avisar] os seus, ainda antes que Manuel Mascarenhas se partisse da Paraíba [...]³⁵⁴

Essa indígena Potiguara era um indício de que na cidade colonial de Filipéia de Nossa Senhora das Neves habitavam moradores indígenas, muitos deles casados com a população não indígena. O governador-geral do Brasil, Francisco de Sousa, enviou para a Paraíba uma armada contendo onze navios na qual tinha por capitão Francisco de Barros Rego, por almirante Antônio da Costa Valente, e por capitães dos outros navios João Paes Barreto, Francisco Camelo, Pero Lopes Camelo e Manoel da Costa Calheiros.

De Pernambuco partiram quatro companhias, sendo uma delas comandada por Jerônimo de Albuquerque, terceiro filho legítimo de Jerônimo de Albuquerque e Maria do Espírito Santo Arco Verde. Ainda no ano de 1597, Manuel Mascarenhas partiu, por mar, em direção ao Rio Grande levando consigo o padre Gaspar de S. João Peres da Companhia de Jesus, por ser grande arquiteto e engenheiro, para traçar a planta da nova fortaleza, assim como o padre Lemos, e frei Bernardino das Neves, filho de João Tavares:

³⁵¹ CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1955. p. 18 – 19.

³⁵² PINTO, Irineu Ferreira. op. cit. p. 29.

³⁵³ Idem, p. 28.

³⁵⁴ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 151.

[...] e que Feliciano Coelho fosse por terra com os quatro capitães, e companhias da gente de Pernambuco, e com outra da Paraíba, de que ia por capitão Miguel Álvares Lobo, que por todos faziam soma de cento e setenta e oito homens de pé e de cavalo, fora o nosso gentio, que eram das aldeias de Pernambuco noventa flecheiros, e das da Paraíba setecentos e trinta, com seus principais que os guiavam, o Braço de Peixe, o Assento de Pássaro, o Pedra Verde, o Mangue, e o Cardo Grande, e este exército começou a marchar das fronteiras da Paraíba a dezessete de dezembro de mil quinhentos e noventa e sete [...]³⁵⁵

Diante do exposto, podemos perceber que o maior contingente nas tropas era formado por indígenas Tabajara aldeados na Capitania Real da Paraíba. A Paraíba foi o ponto de partida para a conquista e fundação da capitania do Rio Grande, e não Pernambuco. A participação de diversos chefes Tabajara liderando os indígenas aldeados na Paraíba, em novas guerras contra os Potiguara, foi decisiva.

Muitos dos indígenas e soldados presentes nas tropas foram acometidos pela peste da bexiga e tiveram que regressar para a Paraíba, com a exceção de Jerônimo de Albuquerque e Manuel Mascarenhas, que seguiram viagem:

[...] mandou Manuel Mascarenhas dois caravelões descobrir o rio [Potengi], o qual descoberto, e seguro entrou a armada à tarde guiada pelos marinheiros dos caravelões, que o tinham sondado, ali desembarcaram, e se trincheiraram de varas de mangues para começarem a fazer o forte, e se defenderem dos potiguaras, que não tardaram muitos dias que não viessem uma madrugada infinitos, acompanhados de cinquenta franceses, que haviam ficado das naus do porto dos Búzios [Rio Grande do Norte], e outros que aí estavam casados com potiguaras, os quais, rodeando a nossa cerca, feriram muitos dos nossos com pelouros e flechas [...]³⁵⁶

A expedição precisava de socorros vindos da Paraíba. O mal da bexiga fez muita baixa nas tropas compostas por indígenas. Mesmo assim, Feliciano Coelho de Carvalho, no início do ano de 1598, partiu para o Rio Grande acompanhado por apenas uma companhia de vinte e quatro homens de cavalo, e duas a pé, de trinta arcabuzeiros liderados pelos capitães Antônio de Valadares e Miguel Álvares Lobo, e de trezentos e cinquenta flecheiros Tabajara flecheiros, com os seus chefes.

Segundo Carlos Alberto Cunha Miranda, Feliciano Coelho de Carvalho utilizou-se de uma arma mais eficaz do que as flechas indígena, ou as armas de fogo dos europeus, para derrotar os Potiguara: a varíola. Sabendo do costume que os Potiguara possuía de quebrar a cabeça dos inimigos, o capitão-mor da Paraíba não enterrava os corpos dos Tabajara mortos pela bexiga para que os Potiguara avançassem sobre os mesmos e fossem contaminados pela

³⁵⁵ Idem, p. 152 – 153.

³⁵⁶ Idem, p. 153.

doença.³⁵⁷ Os Potiguaras quebravam a cabeça dos inimigos para adquirirem nomes, conforme a predação ontológica tradicional.

Chegando os primeiros socorros ao Rio Grande:

[...] trataram sobre o modo que havia de haver para se acabar o forte, porque tinha ainda grandes entulhos, e outros serviços para fazer, e disse Feliciano Coelho que ele com sua companhia de cavalo, e com a gente do Braço, trabalhariam um dia, e Antônio Valadares com a gente do Assento outro dia seguinte, e Miguel Álvares Lobo com a gente do Pedra Verde outro; e esta ordem guardariam enquanto a obra durasse, dando também a cada companhia do gentio um branco perito na sua língua, que os exortasse ao trabalho, e estes eram Francisco Barbosa, Antônio do Poço, e José Afonso Pamplona, mas não deixaram por isto de reservar alguns, que corresse o campo em companhia de alguns brancos filhos da terra, os quais foram dar em uma aldeia, onde mataram mais de quatrocentos potiguaras, e cativaram oitenta, pelos quais souberam que estava muita gente junta, assim potiguaras como franceses, em seis cercas muito fortes, para virem dar sobre os nossos, e os matarem, e se já o não tinham feito era porque adoeciam, e morriam muitos do mal de bexigas.³⁵⁸

Iniciou-se um processo de aproximação entre colonizadores e os Potiguara por intermédio de Jerônimo de Albuquerque. Este contou com a ajuda dos padres da Companhia de Jesus para intermediarem o referido acordo de paz. Ofereceu aos Potiguara, em troca da aliança e da catequese, a “liberdade” caso os mesmos aceitassem tornarem-se súditos do monarca e deslocarem-se para os aldeamentos missionários. O primeiro chefe Potiguara que fez aliança com os colonizadores foi Potiguaçu (Camarão Grande).

Os indígenas Potiguara liderados por Potiguaçu ou Camarão Grande optaram pelo acordo de paz ou aliança com os colonizadores para não se tornarem escravos. Ao ingressarem nos aldeamentos missionários, muitos destes localizados na capitania da Paraíba, tais indivíduos transformaram-se em “índios coloniais” e passaram a ter suas terras demarcadas, garantirem a posse das mesmas, além de obterem mercês régias pelos serviços prestados. A predação ontológica estava na perspectiva destes indígenas Potiguara, pois, a incorporação dos valores europeus presente nas recompensas possibilitava o alargamento da concepção de ser e o processo de fabricação de novos indivíduos.

De acordo com Olavo de Medeiros Filho, Potiguaçu era muito respeitado entre os Potiguara, tinha muitos parentes e a maior aldeia.³⁵⁹ Somente após a aliança com Potiguaçu

³⁵⁷ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia: limites e espaços de cura**. 3ª edição. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2017. p. 163. Ver também: COELHO FILHO, Heronides. **A psiquiatria no país do açúcar e outros ensaios: a guerra bacteriológica na conquista da Paraíba**. João Pessoa: A União, 1977. p. 202.

³⁵⁸ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 154 – 155.

³⁵⁹ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Aconteceu na Capitania do Rio Grande**. Natal: Departamento Estadual de Imprensa: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1997. p. 13.

foi possível terminar as obras do forte, o qual passou a ser chamado de Reis Magos, concluído no ano de 1598. Manuel Mascarenhas entregou o comando do forte para Jerônimo de Albuquerque:

[...] tomando-lhe homenagem, como se costuma, e deixando-lhe muito bem fornecido de gente, artilharia, munições, mantimentos, e tudo o mais necessário, se veio no mesmo dia com a sua gente dormir na aldeia do Camarão, onde Feliciano Coelho estava com o seu arraial aposentado, e no dia seguinte se partiram todos para a Paraíba com muita paz e amizade, que é o melhor petrecho contra os inimigos [...]³⁶⁰

As guerras contra outros Potiguara no Rio Grande continuaram. Um indígena Tabajara chamado Tavira destacou-se nas batalhas. De acordo com Frei Vicente do Salvador:

[...] e assim os nossos subitamente na cerca deram ao meio dia, e, contudo, pelejaram mais de duas horas sem a poderem entrar, exceto o Tavira, que temerariamente trepando por ela se lançou dentro com uma espada, e rodela, e nomeando-se começou a matar, e ferir os inimigos, até lhe quebrar a espada, e ficar com só a rodela, tomando nela as flechas, o que visto pelo capitão Ruy de Aveiro, e Bento da Rocha, seu soldado, atiraram por uma seteira duas arcabuzadas, com que os inimigos se afastaram, e lhe deram lugar de tornar a subir pela cerca, e sair-se dela com tanta ligeireza como se fora um pássaro; e com este, e outros semelhantes feitos tanto nome havia ganhado este índio entre os inimigos, que só com se nomear, dizendo eu sou Tavira, acovardava e atemorizava a todos [...] mas, contudo, não deixaram [os potiguaras] de ficar mortos, e cativos mais de mil e quinhentos, sem dos nossos morrerem mais de três índios tabajaras [...]³⁶¹

Os ritos de nomeação pelo imperativo da guerra continuavam sendo importantes para alguns grupos Tabajara, dentro do novo contexto marcado pela colonização europeia. Não precisava mais quebrar o crânio dos inimigos ou “devorá-los” para obter nomes, mas, apenas ter um apelido de guerra que assustasse os adversários. Os rituais tradicionais “misturavam-se” aos novos valores de guerra incorporados dos europeus pelas sociedades indígenas Tupi. Além disto, o excerto narra a escravização dos indígenas Potiguara – esta foi uma motivação para os Tabajara entrarem em novas guerras contra seus tradicionais inimigos.

No forte dos Reis Magos, Jerônimo de Albuquerque e os padres jesuítas conseguiram obter um acordo de paz com um prisioneiro Potiguara chamado Ilha Grande, conhecido como um grande chefe, mas, também, como “feiticeiro”, o qual, depois de solto, ficou responsável por convencer as demais lideranças Potiguara para firmarem a aliança com os colonizadores. E assim o Ilha Grande falava para com os seus:

³⁶⁰ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 155.

³⁶¹ Idem, p. 156.

‘Vós irmãos, filhos, e parentes, mui bem conheceis, e sabeis, quem eu sou, e a conta que sempre de mim fizestes assim na paz, como na guerra; e isto é agora o que me obrigou a vir dentre os brancos a dizer-vos que se quereis ter vida, e quietação, e estar em vossas casas e terras com vossos filhos e mulheres, é necessário sem mais outro conselho ires logo comigo ao forte dos brancos a falar com Jerônimo de Albuquerque, capitão dele, e com os padres, e fazer com eles pazes, as quais serão sempre fixas, como foram as que fizeram com o Braço de Peixe, e com os mais tabajaras, e o costumam fazer em todo o Brasil, que os que se metem na igreja não os cativam, antes os doutrinam, e defendem, o que os franceses nunca nos fizeram, e menos nos farão agora, que tem o porto impedido com a fortaleza, donde não podem entrar sem que os matem, e lhes metam com a artilharia no fundo os navios.’³⁶²

Os Potiguara seguiram o exemplo dos Tabajara em optar pela aliança com os colonizadores para a manutenção das terras, a expansão das mesma, mas, principalmente, evitarem a escravização da sua gente. Não foi a toa que Jerônimo de Albuquerque tinha intermediado o primeiro acordo de paz com o Potiguaçu. Agora, o exemplo dos Tabajara aldeados na Paraíba foi seguido pelo chefe Ilha Grande.

Sem demora, os chefes Potiguara, dentre eles, Pau Seco e Zorobabé, chefes das aldeias da Serra da Copaoba na Paraíba, foram logo ao forte dos Reis Magos firmar um acordo de paz com o capitão Jerônimo de Albuquerque. Entretanto, tanto o governador-geral do Brasil, Francisco de Sousa, quanto o governador da capitania de Pernambuco, Manuel Mascarenhas, desejavam uma cerimônia oficial para celebrar este grande acontecimento. Esta ocorreu na câmara da cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, na Capitania Real da Paraíba, no dia onze de junho de 1599, conforme nos asseverou Vicente do Salvador:

Com isto se vieram os principais logo ao forte a tratar das pazes; houve pouco que fazer nelas, pelas razões já ditas, donde daí por diante começaram a entrar com seus resgates seguramente, e foi de tudo avisado o governador Dom Francisco de Sousa pelo capitão-mor de Pernambuco Manuel Mascarenhas, que se foi ver com ele a Bahia, e lhe deu a nova, o qual mandou que as ditas pazes se fizessem com solenidade de direito, como em efeito se fizeram na Paraíba aos onze dias do mês de junho de mil quinhentos e noventa e nove, estando presentes o governador da Paraíba Feliciano Coelho de Carvalho com os oficiais da Câmara, e o dito Manuel Mascarenhas Homem com Alexandre de Moura, que lhe havia suceder na Capitania-mor de Pernambuco, o ouvidor geral Braz de Almeida, e outras pessoas; e o nosso Irmão Frei Bernardino das Neves [filho de João Tavares] foi o intérprete [...]³⁶³

Muitos indígenas Potiguara passaram a ingressar nos aldeamentos da Capitania Real da Paraíba. O ingresso dos mesmos nos aldeamentos paraibanos possibilitou uma “mistura” através dos casamentos contraídos entre indígenas pertencentes aos povos Potiguara e

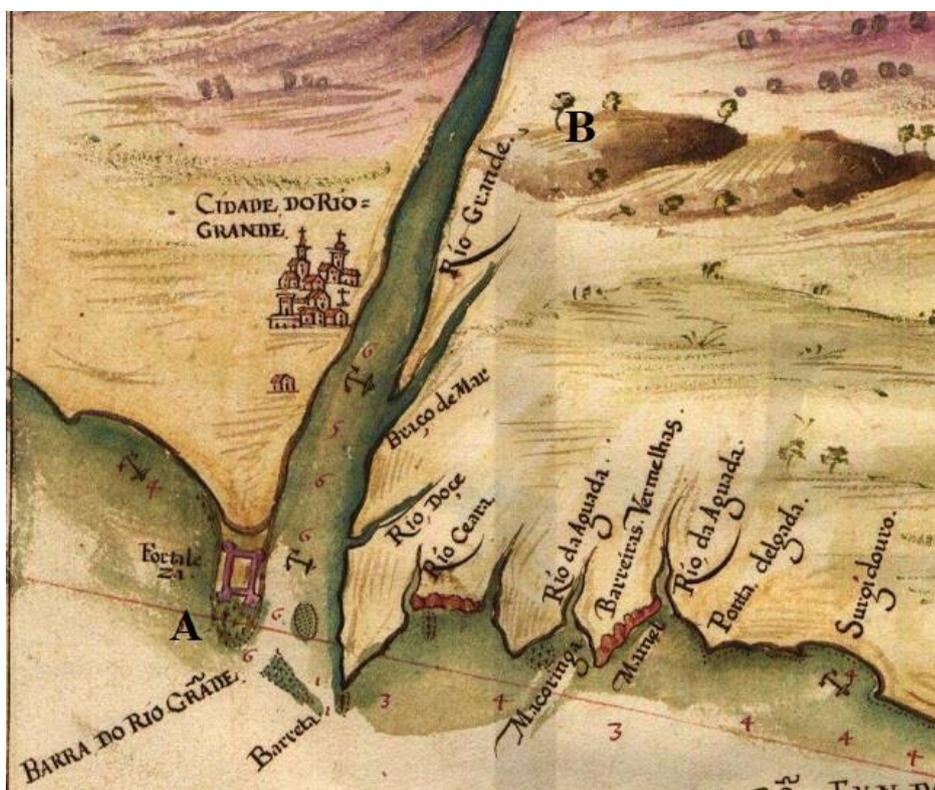
³⁶² Idem, p. 157 – 158.

³⁶³ Idem, p. 158.

Tabajara. Frei Vicente do Salvador afirmara que em dois aldeamentos na capitania da Paraíba encontrara os Potiguaras casados com os Tabajara.³⁶⁴

Tornaram-se não somente súditos ou vassallos do monarca, mas, “índios coloniais”, a partir do momento em que assumiram a categoria genérica de “índios” para a garantia dos seus direitos a posse das terras coletivas presentes nos aldeamentos coloniais, a obtenção de mercês, além de reforçar uma fronteira de distinção social existente que separava os indígenas aldeados de outros hostis à colonização, assim como dos escravos. Pouco tempo depois de feita as pazes com os Potiguara, ainda no ano de 1599, deu-se início à fundação da Capitania do Rio Grande com a edificação da cidade dos Reis (atual cidade de Natal) a uma légua do forte, a qual era governada pelo capitão do mesmo.³⁶⁵

CARTOGRAFIA 4: Costa do Rio Grande



Fonte: Descrição de todo o marítimo da Terra de Santa Cruz chamado vulgarmente o Brasil de João Teixeira Albernaz (1640). Lisboa, Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo, inv. n.º 162. fl. 76. Alterações na cartografia foram realizadas pelo autor desta tese. Legenda: A) o forte dos Reis Magos; B) região onde se localizava o antigo aldeamento do Potiguaçu ou do Camarão Grande.

³⁶⁴ Idem, p. 169. Vale a lembrança de que Vicente do Salvador fora missionário franciscano nas aldeias da capitania da Paraíba, no início do século XVII.

³⁶⁵ Idem, p. 158 – 159.

Segundo Fátima Martins Lopes, o monarca concedeu muitas terras para Jerônimo de Albuquerque por conta dos serviços prestados no processo de fundação da nova capitania do Rio Grande. As terras ficaram de herança para seus filhos Antônio e Matias de Albuquerque³⁶⁶. Elas ficaram localizadas no Cunhaú, onde edificaram um engenho.³⁶⁷ Ainda, de acordo com a autora, o primeiro aldeamento da capitania do Rio Grande foi o do Camarão Grande ou Potiguaçu e localizava-se na margem esquerda do rio Potengi (ver cartografia 4).³⁶⁸

Antônio Cardoso de Barros não tomou posse das suas terras doadas pelo rei D. João III, no ano de 1535, na vizinhança do Rio Grande, que compreende o atual território do Estado do Ceará. Sabe-se que este capitão donatário só esteve na Terra do Brasil no ano de 1549, na expedição que trouxera Tomé de Sousa à Bahia. Chegou a exercer o cargo de provedor-mor³⁶⁹ até ser morto pelos Kaeté no ritual antropofágico. Antônio Cardoso de Barros, também, esteve na mesma armada do bispo Pero Fernandes Sardinha.³⁷⁰

O filho de Antônio Cardoso de Barros, Cristóvão de Barros, também, fora provedor-mor da Fazenda Real na Bahia, e ficou responsável pelo comando das tropas que partiram, no ano de 1589, em direção às terras do atual Estado de Sergipe para uma “guerra justa” contra os Tupinambá e os Kaeté que mataram grande número de embaixadores enviados para firmar um acordo de paz a pedido dos próprios indígenas.³⁷¹ Tais indígenas estavam aliados com os franceses que desciam os rios da região em busca de comercialização do pau-brasil e do algodão.

A guerra servira como vingança para o provedor-mor Cristóvão de Barros, não somente por causa da traição que ocasionou as mortes dos embaixadores, mas, principalmente, devido à morte do seu pai pelos indígenas Kaeté. A expedição foi composta por cento e cinquenta soldados portugueses e espanhóis, diversos mestiços e centenas de indígenas aliados, muitos deles Tabajara e Potiguara aldeados nas capitanias de Pernambuco, Paraíba e Itamaracá. A tropa deu cerco a grande número de indígenas comandados por um

³⁶⁶ Os dois irmãos irão governar a Paraíba no século XVII, conforme veremos no terceiro capítulo desta tese. Netos de Jerônimo de Albuquerque e de Maria do Espírito Santo Arco Verde, estes “índios coloniais” tornaram-se grandes senhores de engenho e administradores coloniais.

³⁶⁷ LOPES, Fátima Martins. **Índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte**. Mossoró, RN: Fundação Vingt-un Rosado: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003. p. 58.

³⁶⁸ Idem, p. 33. Para a localização do aldeamento de Potiguaçu, em Igapó, conferir: FERNANDES, Luiz. Índios céleres do Rio Grande do Norte. 1. D. Antônio Filipe Camarão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte**, volume 2, nº 2, p. 139 – 238, 1904. p. 157 – 158.

³⁶⁹ A informação do cargo consta em: VICENTE DO SALVADO, Frei. op. cit. p. 63.

³⁷⁰ STUART, Barão de. Antônio Cardoso de Barros. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo XXXIII, p. 294 – 299, 1919. p. 295. Ver também página 298 e 299.

³⁷¹ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 136 - 137.

chefe chamado Baepêba, e saiu vitoriosa, na virada para o ano de 1590, quando mataram mil e seiscentos deles, e cativaram quatro mil. O restante dos indígenas conseguiu escapar.³⁷²

Essas guerras no norte do Brasil serviram para enriquecer o já lucrativo mercado interno de escravos indígenas. No lugar onde ocorreu o combate contra Baepêba e seus liderados, Cristóvão de Barros fundou fazendas de gado, onde, mais tarde, será edificada a povoação de São Cristóvão para ser a sede da capitania de Sergipe Del Rey.³⁷³

A conquista de Sergipe permitiu a interligação econômica entre as capitanias de Pernambuco e Bahia, o incremento do mercado interno de escravos indígenas, o abastecimento de carne e outros produtos derivados da atividade pecuarista, assim como a inserção destes espaços no mercado internacional.³⁷⁴

No ano de 1603, Pero Coelho de Sousa, morador da capitania da Paraíba e que fora vereador da mesma, alcançou uma licença do governador-geral do Brasil, Diogo Botelho, para ir conquistar as terras na Serra do Ibiapaba (Ceará), que pertenciam a diversos povos indígenas, dentre eles diversas sociedades “Tapuia”, além de grupos Tupinambá, Kaeté e Tabajara, estes três últimos haviam fugidos das doenças e da escravidão presentes nas capitanias de Pernambuco, Itamaracá e Bahia. Os franceses, também, marcaram presença no território na tentativa de fundarem colônias na costa norte do Brasil. No mesmo ano, Pero Coelho enviou três navios com muitos mantimentos e munições para esperarem pelo mesmo no rio Jaguaribe (Ceará):

[...] e ele se partiu da Paraíba por terra este mesmo ano de seiscentos de três, em o mês de julho, com sessenta e cinco soldados, dos quais os principais eram: Manoel Miranda, Simão Nunes, Martim Soares Moreno, João Cide, João Vaz Tataperica, Pedro Congatan, língua, e mais outro língua francês chamado Tuim

³⁷² Idem, p. 140 – 141.

³⁷³ Sobre a fundação de Sergipe, conferir: NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Colonial I**. Aracajú: UFS; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989; FREIRE, Felisbelo. **História de Sergipe, 1575 – 1855**. Rio de Janeiro: Typ. Perseverança, 1891, notadamente os livros I e II (páginas 1 – 223). Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/221700> Acesso em 6 out. 2020.

³⁷⁴ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 141. Sobre o abastecimento e mercado interno na Colônia, conferir: GORENDER, Jacob. Brecha camponesa, mercado interno e agricultura de subsistência. In: **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Ática, 1990. p. 70 – 86; MONTEIRO, John Manuel. O celeiro do Brasil. In: **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 99 - 128; FRAGOSO, João. Economia colonial: para além de uma *plantation* escravista-exportadora. In: **Homens de grossa ventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro, 1790 – 1830**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 117 – 152; FRAGOSO, João. A noção de acumulação endógena. In: **Homens de grossa ventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro, 1790 – 1830**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. p. 158 – 181; FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. Negociantes, mercado atlântico e mercado regional: estrutura e dinâmica da praça mercantil do Rio de Janeiro, entre 1790 e 1812. In: FURTADO, Júnia Ferreira. **Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001. p. 155 – 179; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. A produção política da economia: formas não-mercantis de acumulação e transmissão de riqueza numa sociedade colonial (Rio de Janeiro, 1650-1750). **Topoi**, volume 4, nº 7, p. 276 – 312, 2003.

Mirim, e com duzentos índios flecheiros, de que eram principais Mandiopuba, Batatam, Caragatim, tabajaras, e Garaguinguira, potiguara, caminhando por suas jornadas chegaram ao rio Jaguaribe [...] ³⁷⁵

A capitania da Paraíba foi mais uma vez o ponto de partida para a conquista de novos territórios no norte da América portuguesa. A expansão colonial confundia-se com os interesses dos povos Tupi, notadamente, dos Potiguara e Tabajara, em expandir seu território para o norte, tomado dos inimigos tradicionais, como diversas sociedades “Tapuia”. Os Potiguara se juntaram aos Tabajara e compuseram a maior parte dos soldados presentes nas tropas de colonização comandadas por Pero Coelho de Sousa. Tais “índios coloniais” almejavam, também, a obtenção de mercês régias pelos serviços prestados, além da possibilidade de transformação dos inimigos em escravos dos colonizadores, nova forma de vingança.

Depois de muitas batalhas contra povos indígenas rivais e franceses na Serra do Ibiapaba, a expedição de Pero Coelho retornou à Paraíba com alguns indígenas querendo a paz, e deixando por lá o capitão Simão Nunes acompanhado de quarenta e cinco soldados:

[...] pelo que foi necessário retirar-se ao Ceará, onde deixou Simão Nunes por capitão com quarenta e cinco soldados, e se veio à Paraíba buscar sua mulher, e família para se tornar a povoar aquelas terras, do que em chegando deu conta ao governador geral Diogo Botelho, e lhe mandou de presente dez franceses, e muito gentio, pedindo juntamente ajuda e socorro para prosseguir a conquista, que o governador lhe prometeu mandar, e não mandou por depois ser informado que se cativavam por esta via os índios injustamente, e os traziam a vender, e que seria melhor reduzi-los por via de pregação e doutrina dos Padres da Companhia [...] ³⁷⁶

Pero Coelho deixara o capitão Simão Nunes nas margens do rio Ceará, onde mandou construir um forte de taipa antes de voltar para a Paraíba. O capitão Pero Coelho de Sousa regressara ao rio Ceará, no ano de 1605, com mulheres e filhos numa caravela, e por haver falta de mantimentos, os soldados do forte convenceram o capitão e sua família a irem ao rio Jaguaribe por ser mais próximo às capitanias e mais fácil de pedirem socorro caso necessitassem. ³⁷⁷

Em Jaguaribe, Pero Coelho de Sousa fundou uma povoação chamada Nova Lusitânia ou Nova Lisboa, conforme podemos averiguar na “Jornada do Maranhão” (1614), documento

³⁷⁵ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 166.

³⁷⁶ Idem, p. 168. Ver também: GIRÃO, Raimundo. **Pequena História do Ceará**. Fortaleza: Editora Instituto do Ceará, 1962. p. 39 – 46.

³⁷⁷ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit., p. 176,

cuja autoria fora atribuída a Diogo de Campos Moreno.³⁷⁸ Sem os socorros enviados pelo governador-geral do Brasil, Diogo Botelho, a expedição de Pero Coelho padecia de fome e sede. O próprio capitão perdera um filho nestes sertões até chegarem às terras do Rio Grande, onde foram socorridos por um religioso:

[...] E era o padre vigário do Rio Grande, o qual pelo que lhe disseram os soldados fugidos os vinha esperar com muitos índios, e redes para os levarem, muita água e mantimentos, e um crucifixo na mão, que em chegando deu a beijar ao capitão, e aos mais, o que fizeram com muita devoção, e alegria, com muitas lágrimas, não derramando menos o vigário, vendo aquele espetáculo, que não pareciam mais que caveiras sobre ossos, [...] e com muita caridade os levou, e teve no Rio Grande, até que se foram para Paraíba, donde Pero Coelho de Sousa se foi ao reino requerer seus serviços, e depois de gastar na Corte de Madrid alguns anos sem haver despacho, se veio a viver em Lisboa, sem tornar mais a sua casa.³⁷⁹

A fundação de novos estabelecimentos no Ceará ficou adiada até a época das expedições de conquistas espanholas e portuguesas das terras no Maranhão. No ano de 1612, os franceses deram início ao processo de colonização europeia no Maranhão. La Ravardière e De Rasily ficaram responsáveis pela empresa. Eles trouxeram os capuchinhos Claude d’Abeville e Yves D’Evreux no intuito do estabelecer missões no território. Um dos capuchos fora Claude d’Abeville. Tais missionários fizeram a imagem do indígena já convertido, experimentado pela presença europeia no “Novo Mundo”, dispostos a estabelecer novas relações com os franceses, como no passado.³⁸⁰ Ambos os textos trazem discursos indígenas, notadamente, dos seus líderes, conforme veremos mais adiante, para contrapor a crônica dos portugueses, nas quais carece registro das falas indígenas.³⁸¹

De acordo com Claude d’Abeville, os franceses foram bem recebidos pelos Tupinambá na ilha do Maranhão. No mesmo ano, deu-se início a construção de um forte:

Desejando os senhores De Rasily e La Ravardière construir um forte para segurança dos franceses e conservação do país, escolheram uma bonita praça para esse fim, muito própria por ser numa montanha alta e na ponta de um rochedo inacessível, superior a todos os outros e de onde se descobre terreno a perder de vista, e embora separada da terra firme, é inconquistável e muito forte por está cercada de dois rios profundos e largos, que desembocam no mar ao pé do dito rochedo, onde é o único porto da Ilha do Maranhão, e nele podem fundear com toda a segurança de mil a mil e duzentas toneladas.

Reconhecendo os índios a necessidade deste forte por seu e nosso interesse, principiaram a trabalhar logo nele com muita alegria e sinceridade, construindo

³⁷⁸ Jornada do Maranhão por Diogo de Campos Moreno, sargento-mor do Estado do Brasil. **Revista do Instituto do Ceará**, tomo XXI, p. 209 – 330, 1907. p. 210.

³⁷⁹ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 178.

³⁸⁰ DAHER, Andrea. **A oralidade perdida**: ensaio de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. p. 26.

³⁸¹ Idem, p. 27.

muitas casas para os franceses, com pequenas árvores, que cortavam de 12, 15 e 20 pés, conforme a altura, que se desejava.³⁸²

Os Tupinambá estavam interessados mesmo na obtenção de apoio militar dos franceses contra povos rivais na própria ilha ou no continente. Edificaram, em pouco tempo, muitas casas de um ou dois andares (para armazéns). Com o auxílio dos Tupinambá, os franceses colocaram a disposição do forte vinte canhões para a defesa do território. O forte passou a ser chamado de São Luís em homenagem a Luís XIII, rei da França e Navarra. Junto à fortaleza encontravam-se boas fontes d'água e materiais para a edificação de uma cidade.³⁸³

Em uma oportunidade, o senhor De Rasilyly mandou armar uma rede, como era costume entre os indígenas, para ouvir o que tinha a dizer o chefe dos Tupinambá, Japiaçu, sobre a vinda dos franceses para as suas terras:

Estou muito contente, valente guerreiro, de tua vinda a esta terra para nos felicitares e defender-nos de nossos inimigos.

Já começávamos a entristecer-nos vendo, que, não chegavam franceses guerreiros sob o comando de um grande *Buruuichau* [Senhor] para habitarem esta terra, e já tínhamos resolvido deixar esta costa e abandonar este país com receio dos *Peros* (isto é, portugueses), nossos mortais inimigos, e irmos embrenhar-nos pelos matos longínquos, onde nunca nos visse cristão algum, passando o resto dos nossos dias longe dos franceses, nossos bons amigos, sem foices, machados, facas, e outras mercadorias, e reduzidos à vida primitiva e bem triste de nossos antepassados, que cultivavam a terra e derrubavam as árvores com machados de pedras duras.

Deus, porém, teve piedade de nós – mandando-te aqui, não como os naturais de Dieppe, pobres marinheiros e negociantes, porém como um grande guerreiro, trazendo muito bravos soldados para defender-nos, padres e profetas para instruir-nos na Lei de Deus. [...]

Quanto ao mais, estamos bem contentes de nos haveres trazidos padres e profetas, porque os malditos *Peros*, tão cruéis para nós, só nos lançavam em rosto, que não adorávamos a Deus.

³⁸² ABBEVILLE, Claude de. **História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças**. São Luís: Typ. do Frias, 1874. p. 67. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/221724> Acesso em: 11 jun. 2019.

³⁸³ Idem, p. 68. Existe uma polêmica na historiografia maranhense, se a cidade de São Luís teria sido fundada pelos franceses ou pelos portugueses. Por conta da união ibérica, não teria sido uma fundação, unicamente, portuguesa, mas, também, espanhola, caso a segunda hipótese estivesse correta. Ainda no que se refere a esta hipótese, a cidade de São Luís, nome dado em homenagem ao primeiro estabelecimento na ilha do Maranhão que foi o forte, teria sido fundada tempos depois da conquista do Maranhão, sob a liderança do filho homônimo de Jerônimo de Albuquerque, conforme veremos na sequência deste capítulo. GODÓIS, Antônio Batista Barbosa de. **História do Maranhão para uso dos alunos da Escola Normal**. 2ª edição. São Luís: AML: EDUEMA, 2008. p. 138. Sobre a polêmica, conferir: AMARAL, José Ribeiro do. **Fundação do Maranhão**. 2ª edição. São Luís: Editora da UEMA, 2008, sendo a primeira edição lançada em 1912, cujo autor defende a edificação da cidade de São Luís pelos franceses; LACROIX, Maria de Lourdes Lauande. **A fundação francesa de São Luís e seus mitos**. 3ª edição. São Luís: Editora UEMA, 2008, cuja autora critica autores clássicos que “inventaram” o mito ou a tradição de que a cidade de São Luís teria sido uma fundação francesa. Ver também, da mesma autora: LACROIX, Maria de Lourdes Lauande. **Jerônimo de Albuquerque Maranhão: guerra e fundação no Brasil colonial**. São Luís: Editora da UEMA, 2006. Do meu ponto de vista, parece-me claro a fundação de um estabelecimento colonial pelos franceses em torno do forte, embora a cidade possa ter sido construída tempos depois.

Desgraçados! Ah? Como havíamos de adorá-lo, se não nos ensinavam antes a conhece-lo, e a invoca-lo? [...]

Depois de tantas misérias, para se completarem nossas desgraças, esta maldita raça de *Peros*, tomou nossa terra, destruiu esta grande e antiga nação, e reduziu-a a pequeno número, como podes saber, que é atualmente.

Agora, porém, nada tememos, porque tu chegaste, e com tua boa gente hás de restituir a nossa nação a sua grandeza primitiva.

Finalmente tenho muita esperança em tua bondade e brandura, porque me parece ver, entre teus modos de guerreiros, maneiras afáveis e próprias de um personagem, que nos governará muito prudentemente; e ainda te digo, que quanto mais distinto é o berço do homem e quanto maior for o seu poder sobre os outros, mais dócil, obsequioso e clemente deve ser, porque os homens, especialmente os desta nação, mais facilmente se levam pela brandura do que pela violência.

Quanto a mim sempre segui esta máxima com os meus subordinados, dando-me sempre muito bem.³⁸⁴

Trata-se da fala de um grande chefe indígena desde muito tempo experimentado pelo contexto da colonização. O chefe Tupinambá falou de um tempo em que seu povo vivia nas terras onde os portugueses criaram as capitanias de Pernambuco, Itamaracá e Bahia, e passaram a escravizar a sua gente.

Claude d'Abbeville narrou a história de um caraíba que trouxera milhares de indígenas Tupinambá, Kaeté e Tabajara das capitanias de Bahia, Pernambuco e Itamaracá para o Maranhão. Nas palavras do capuchinho, o caraíba convencia tais indígenas a migrarem com o seguinte discurso:

Dava-lhes a entender, e lhes fazia crer, por gracejo ou malícia, não ser homem nascido de pai ou mãe como os outros, e sim haver saído da boca de Deus, o Pai, e que este o mandara baixar do Céu para vir anunciar a sua palavra.

Dizia ser ele, quem fazia a terra produzir, para o que mandava sol e chuva, e era o autor de todos os bens, e alimentos que tinham e gozavam: de fato dos da sua comitiva, que tendo necessidade de vinho e de outras coisas, ficava um pouco atrás, e levantando os olhos para cima, dizia em voz bem clara – Meu Deus, meus pobres soldados precisam de vinho, ou de outra coisa qualquer, eu vos peço – e pouco depois trazia algumas garrafas de vinho, ou o que ele havia pedido, dizendo ter recebido de Deus, o que causava geral admiração.

Fazia o mesmo para haver água quando tinha necessidade para tanta gente, e depois de ter feito a prece, mandava que alguém cavasse a terra asseverando encontrar-se água no lugar por ele indicado [...]

Estas e outras coisas o faziam muito estimado entre esse povo, que não sabia como explica-las.

Quando se lhe pedia para comer e beber, dizia não ter necessidade, como os outros homens, de alimentar o corpo para viver, pois se nutria de um licor, por Deus mandado do Céu, passando como certo nunca índio algum tê-lo visto comer ou beber.

Seu companheiro alimentava-se como os outros comendo e bebendo, e quando este personagem trazia as coisas, que por seu intermédio, (como fazia crer) Deus miraculosamente lhe mandava, seu companheiro, sem escrúpulo partilhava delas com os soldados, porém ele nada queria, a não ser a sua carne celeste, como dizia: se tomava outro alimento, era tão as escondidas, que ninguém o via, e por

³⁸⁴ ABBEVILLE, Claude de. op. cit. p. 71 – 75.

combinação entre ele e o seu companheiro: tal era o modo de pensar dos mais judiciosos.³⁸⁵

Reproduzi boa parte da narrativa para destacar os elementos do catolicismo utilizado como discurso “profético” protagonizado pelos caraíbas para atrair diversos indígenas a migrarem. De certa forma, os elementos cristãos adaptavam-se às antigas promessas de recompensa futura feitas pelos caraíbas indígenas. Basta recordarmos das antigas falas destes indivíduos de que chegaria uma época em que as flechas perseguiriam a caça e matariam os inimigos sem precisar de esforço algum do guerreiro, ou o tempo em que os indígenas não precisaria mais plantar porque haveria de colher do fruto que a terra produziria sozinha etc. Entretanto, a verdadeira motivação que fazia com que os indígenas Tupi seguissem tais indivíduos, em um contexto fortemente marcado pela colonização, não era tanto a recompensa futura, mas, o presente vivido e a possibilidade de fugir das doenças e da escravidão promovida pelos portugueses, notadamente, nas capitânicas da Bahia, Pernambuco e Itamaracá, durante as primeiras décadas do século XVI.

Lígio Maia ressaltou a possibilidade dos chefes guerreiros abandonar uma migração e levar o seu grupo para outras localidades devido às falsas promessas de algumas lideranças religiosas.³⁸⁶ Um velho chefe Tabajara chamado Mamboré Uaçau realizou um diálogo fazendo comparação entre os franceses e os portugueses:

Vi o estabelecimento dos *Peros* em Pernambuco e Paraíba, e o seu princípio foi como o vosso agora.

No princípio os *Peros* só queriam negociar, e não morar aí: dormiam então a vontade com as raparigas, o que os nossos companheiros de Pernambuco e da Paraíba reputavam grande honra.

Depois disseram ser-lhes preciso aí morar, que necessitavam construir fortalezas para guarda-las, edificar cidades para morarem juntos, parecendo assim, que só desejavam ser uma nação. Depois fizeram entender, que não podiam ter assim as filhas deles, que Deus somente lhes permitia possuí-las por meio do casamento, e que não podiam casar-se com elas, senão batizadas, e que para isso era necessário um padre.

Vieram os padres, plantaram uma cruz, começaram a instruí-los e depois foram batizados.

Depois fizeram ver que tanto eles como os padres precisavam de escravos para servi-los e trabalhar para eles, e que assim eram obrigados a dar-lhes.

Não satisfeitos com os escravos aprisionados na guerra, quiseram também seus filhos, e finalmente cativaram toda a nação, e com tal tirania e crueldade a trataram sempre, que a maior parte dos que escaparam, viram-se obrigados, como nós, a deixar o país.

Assim aconteceu com os franceses.

Quando viestes aqui pela primeira vez foi simplesmente para negociar conosco, como os *Peros* não achastes dificuldades de tomardes nossas filhas, e nós nos julgávamos felizes quando elas tinham um filho vosso.

³⁸⁵ Idem, p. 83 – 85.

³⁸⁶ MAIA, Lígio José de Oliveira. op. cit. p. 53.

Nesse tempo não falastes em vir morar aqui, e apenas vos contentáveis de vir aqui uma só vez por ano, e demorar-vos somente quatro ou cinco luas, regressando ao vosso país com os nossos gêneros para em troca trazerdes os de que necessitávamos.

Agora para morardes aqui nos aconselhais fazer fortalezas, dizendo, ser para defender-nos de nossos inimigos, e para isto trouxeste-nos um *Buruichaue* e padres.

É verdade, que estamos contentes, porém os *Peros* fizeram o mesmo.

Depois da chegada dos padres, plantastes a cruz, como os *Peros*, como eles começastes a instruí-los e batizá-los, e como eles ainda dizeis não podereis possuir nossas filhas senão em casamento, e depois de batizadas.

A princípio como os *Peros* não quisestes escravos, agora pedis e quereis possuí-los como eles.

Não creio que tenhas os mesmos projetos dos *Peros*, e nem receio isto, porque já sou velho e a nada mais temo, porém conto ingenuamente o que vi.³⁸⁷

O discurso do chefe indígena não foi tão ingênuo quanto o mesmo disse. Havia desconfiança por parte dos indígenas para com os franceses, ao contrário do que os relatos dos capuchinhos no Maranhão afirmaram acerca da boa acolhida. No próprio discurso, o chefe Tabajara frisou o desejo dos franceses em obter escravos, contraponto ao que os autores das fontes enalteciam: “[...] o caráter não violento da colonização francesa. [...]”³⁸⁸

No referido ano de 1612, seis indígenas Tabajara foram levados do Maranhão para a França no intuito de prestarem homenagem e oferecerem serviços como leais vassalos ou súditos cristãos do monarca francês. A viagem dos Tabajara até a França possibilitou o contato de tais indivíduos com os valores europeus, através dos elementos representativos do rei, da sua imagem, assim como de todo o simbolismo existente na monarquia.

Na verdade, a presença na Corte francesa reforçava o desejo dos indígenas Tupi em tornarem-se outros indivíduos, a partir da predação ou incorporação de valores europeus, mas, também, de estenderem suas redes de alianças para o Ultramar reforçando suas relações de afinidade com os franceses, que lhes garantiriam o apoio contra seus inimigos, a manutenção das suas terras, a possibilidade de não serem escravizados, além de recompensas.

Segundo Claude d’Abbeville, na presença de Luís XIII, um indígena chamado Itapacu, depois batizado com o nome de Luiz Maria, pronunciou os seguintes dizeres:

E Vbuytl iaré, bê angaluran elé erimahé apuyaue Buruichaue Kerembaue mondue chérétan apoupê Payoré sepiac yanondé oré moé patar Tupan gnéen aiy, oré poesurum apuyamemuá souy.

Oré oroycō perercoar etéramo: Cuseignéum oroyco Jeropary raheire amo oroiu racaé. Cheputupaue nerebuirussu ressé nerepiac apoyaue opap catu nereminboé secoremé Eubuyh turussu vaé neiare secoremé. Aié mommoria ussu deruaké uytu nerépiac pota Tupan rapeire coap peiauegné cuseignéum Ieropary raheire oroyco. Dé angaturam eté erimahé apuyaue mandue cheretan a pupé Pay

³⁸⁷ ABBEVILLE, Claude de. op. cit. p. 170 – 172.

³⁸⁸ DAHER, Andrea. op. cit. p. 124.

Tupan raheire eté oré sepiac yanondé: augé catu erimabé ycho oréretan apupé nosoy teigné euopo. Iecoapaue amo oréruichaué oré bure ocar perétan ápupé déressé ierurai dereminboy ary toroycon.

Oroierurai vé de ressé toieméhen apuyaue angaturan oréretan por ary Pay iemoesaue Tupan ressé iecatu vaé oré moesar ahé toyco, Kerembaue aué oré poésuron iran toyco, opaccatu ché ebuypore deremimboy amosecon, apoyaue Caraybé atuae coroyco. [Grande monarca, tu te dignaste mandar-nos grandes personagens em companhia de Profetas para ensinar-nos a lei de Deus, e sustentarnos contra os nossos inimigos. Sempre te seremos agradecidos, visto que até hoje temos arrastado uma vida miserável, sem lei e sem fé.

Admiro tua grandeza como monarca de tal nação, e de tão grande país.

Tenho vergonha de me apresentar diante de ti, reconhecendo a diferença, que existe entre os filhos de Deus, como vós, e os filhos de Jeropary como sempre fomos.

Tu te honraste mandando-nos tais Profetas e cavaleiros tão valentes, e fizestes muito bem, pois não são pessoas inúteis.

Em reconhecimento mandaram-nos os Principais de nossa terra prestar homenagem, em nome da nossa nação, a tua grandeza, como é do nosso dever, e rogar-te, que nos mandeis mais Profetas para nos fazer filhos de Deus, e mais guerreiros para nos defender e sustentar, jurando sermos sempre teus súditos, e servos muito humildes e muito fiéis, e amigos fieis dos franceses.]³⁸⁹

Torna-se preciso ter cuidado para não tomarmos como verdade uma suposta tradução da fala de um indígena Tabajara, filtrada pela narrativa do missionário capuchinho, cujo interesse estava na conversão da alma de tais indivíduos para a fé cristã, como, também, na aliança das lideranças Tabajara com o monarca francês. Cabe o questionamento se houve tal diálogo entre o indígena e o rei, ou, tratou-se de uma invenção de Claude d'Abbeville para divulgar em seu país o “sucesso” da empreitada francesa no Maranhão, pois, tais indígenas aceitaram “pacificamente” a colonização francesa e a catequese? O interesse dos Tabajara, na visita que fizeram ao reino francês, estava no reforço da aliança estabelecida com os franceses para as guerras travadas contra os portugueses e outros povos indígenas, aliados destes últimos.³⁹⁰

Claude d'Abbeville relatou que três dos Tabajara adoeceram logo que chegaram à França, e morreram depois de serem batizados, e terem recebidos a extrema unção. O primeiro que veio a falecer era o mais velho dentre eles. Tinha entre sessenta a setenta anos. Chamava-se Carypyra, nome derivado de um pássaro chamado tesoura. Ao todo este chefe guerreiro havia obtido dos inimigos vinte e quatro nomes: “mais afamado que Cipião o Africano, e o César da Germânia, poderia encher de glória a 24 nomes, como se fossem títulos de honra, e provas de 24 batalhas, onde se encontrou, e onde se houve muito bem.”³⁹¹ Carypyra foi vítima de forte febre e inflamação nos pulmões por causa do clima francês.

³⁸⁹ ABBEVILLE, Claude de. op. cit. p. 393 – 395.

³⁹⁰ Sobre o assunto, conferir: DAHER, Andrea. op. cit. p. 129.

³⁹¹ ABBEVILLE, Claude de. op. cit. p. 401.

Antes de morrer, ele foi batizado com o nome de Francisco. Nas palavras do capuchinho: “foi este o 25º nome, que ele teve, e também o título de honra que mais estimou.”³⁹²

O batismo cristão passou a ser um novo rito de nomeação ou uma nova forma para a aquisição de nomes compartilhados pelos indígenas Tupi. Os europeus passaram a ocupar a mesma posição dos inimigos Tupi de uma maneira tal que os nomes cristãos que possuíram passaram a ser predados e supervalorizados por tais indígenas.

Por sua vez, o jovem indígena Patuá, o qual possuía entre quinze a dezesseis anos, também, foi vítima de uma forte febre. Foi batizado com o nome de Thiago, pouco tempo antes de falecer. O último dentre os indígenas Tabajara a falecer era chamado de Manen. Era natural do Pará, tinha entre vinte a vinte e dois anos. Dos três indígenas que sobreviveram e permaneceram na França: o primeiro, conforme já fora mencionado, chamava-se Itapucu, tinha trinta e oito anos, e foi batizado com o nome de Luiz Maria; o segundo era chamado de Uaroyio, depois batizado com o nome de Luiz Henrique, possuía vinte e dois anos; por último, Iapuy, o qual tinha por volta de vinte anos, e recebeu o nome de Luís de São João.³⁹³

A presença de indígenas, notadamente Tabajara, na Europa e na França não era novidade. Desde os primeiros contatos dos franceses e europeus com os indígenas na costa da Terra do Brasil, muitos deles foram levados para o continente europeu para satisfazer a fantasia e a curiosidade pelo exótico, presente na mentalidade cristã e renascentista do “velho continente”.³⁹⁴ Outros tantos indígenas, levados da costa brasileira pelos franceses, participaram de um “carnaval” na cidade de Rouen, no ano de 1550, onde o rei Henrique II e sua esposa Catarina de Médici saciaram a curiosidade pelos habitantes do “Novo Mundo”.³⁹⁵

Ainda, no ano de 1612, os franceses organizaram uma expedição ao Amazonas:

Ao divulgar esta notícia levantaram-se a ilha e as províncias vizinhas, porque, como é geralmente sabido, não há no mundo nação alguma mais inclinada à guerra e à viagens pelo desconhecido como estes selvagens brasileiros.

Quatrocentas ou quinhentas léguas nada são para eles quando vão atacar seus inimigos [...]³⁹⁶

Enquanto a expedição estava nas terras do Pará, os poucos franceses, que ficaram na defesa do forte de São Luís na ilha do Maranhão, começaram a perceber a presença de alguns

³⁹² Idem, p. 406.

³⁹³ Idem, p. 409 – 435.

³⁹⁴ Sobre o assunto, conferir: PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Vinte luas: viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil, 1503 – 1505**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 15 – 31.

³⁹⁵ Cf. DENIS, Ferdinand. **Uma festa brasileira celebrada em Rouen em 1550**. São Bernardo do Campo, SP: Usina de Ideias/Bazar das Palavras, 2007.

³⁹⁶ ÉVREUX, Yves de. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. Maranhão: Typ. do Frias, 1874. p. 19 – 20.

navios portugueses e espanhóis próximos ao local. No referido ano de 1612, o novo governador-geral do Brasil, Gaspar de Sousa, sabendo da presença dos franceses no Maranhão foi até Pernambuco preparar uma grande expedição para escorraça-los de lá. Gaspar de Sousa enviou por terra o capitão Balthazar de Aragão, morador de Pernambuco, juntamente, com diversos indígenas Tabajara e Potiguara das capitâneas de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande. Jerônimo de Albuquerque ficou responsável pelo comando dos navios.

A expedição atravessou o rio Ceará e chegou a Jericoacoara (Buraco das Tartarugas), onde Jerônimo de Albuquerque ordenou a construção de um forte, deixando como capitão do mesmo Martim Soares Moreno, antes de regressar para Pernambuco, para dar conta ao governador-geral do que tinha feito, e pedir mais gente e cabedal para a conquista do Maranhão. Neste ínterim, Martim Soares deu início à edificação de uma povoação onde Jerônimo de Albuquerque construía o forte. O povoado já contava com uma casa para a alfândega sobre o varadouro e algumas ruas.³⁹⁷

Martim Soares Moreno levantou uma igreja dedicada a Nossa Senhora do Amparo, onde, atualmente, localiza-se a cidade de Fortaleza, assim como um forte, contando com o apoio de um chefe indígena chamado Jacaúna, o qual transferiu sua aldeia localizada no rio Jaguaribe para o território próximo ao referido forte.³⁹⁸ O aldeamento chefiado por Jacaúna atendia à necessidade de defesa, mão de obra e povoamento das terras no Ceará. O referido chefe indígena pertencia ao povo Potiguara e era irmão de Potiguaçu.³⁹⁹

Jerônimo de Albuquerque foi escolhido como capitão-mor da conquista do Maranhão, e, de acordo com frei Vicente do Salvador, este arregimentou para as guerras seus parentes Tabajara, em Pernambuco, da seguinte maneira:

[...] pôs em uma parte um feixe de arcos e flechas, e em outra de rocas e fusos [objetos de costura], e mostrando-lhes disse: `sobrinhos, eu vou à guerra, estas são as armas dos homens esforçados e valentes, que me hão de seguir; estas das mulheres fracas, e que hão de ficar em casa fiando; agora quero ouvir quem é homem, ou mulher'. As palavras mal eram ditas, quando se começaram todos a desempulhar, e pegar os arcos e as flechas, dizendo que eram homens, e que partissem logo para a guerra [...].⁴⁰⁰

³⁹⁷ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 185 – 186.

³⁹⁸ Jornada do Maranhão por Diogo de Campos Moreno, sargento-mor do Estado do Brasil. **Revista do Instituto do Ceará**, tomo XXI, p. 209 – 330, 1907. p. 214.

³⁹⁹ Idem, p. 234.

⁴⁰⁰ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 186.

O excerto acima revela que o “índio colonial”, filho do matrimônio contraído por seu pai, também chamado de Jerônimo de Albuquerque, com a indígena Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde, não negava suas origens indígenas. No caminho, Jerônimo de Albuquerque arregimentou mais indígenas Tabajara, e, também, Potiguara, pelas capitânicas de Itamaracá, Paraíba e Rio Grande.

Da Paraíba, segundo Vicente do Salvador, partiram diversos indígenas aldeados.⁴⁰¹ A expedição, também, contava com a presença de franciscanos, dentre eles, a do frei Manuel da Piedade, outro filho de João Tavares, que, assim como seu irmão, Bernardino das Neves, tornara-se missionário. Frei Manuel da Piedade era língua e muito respeitado pelos indígenas Tabajara e Potiguara aldeados na capitania da Paraíba.

O governador-geral, Gaspar de Sousa, enviou o sargento-mor Diogo de Campos Moreno para auxiliar Jerônimo de Albuquerque. A expedição chegara ao Maranhão, no ano de 1614, quando fizeram um forte na terra firme, chamado Santa Maria, de frente a grande ilha de São Luís.⁴⁰² O senhor La Ravardière reuniu mais de três mil flecheiros indígenas e chegando à terra firme mandou uma intimação para a rendição da expedição comandada por Jerônimo de Albuquerque. Em menor número, as tropas comandadas por Jerônimo de Albuquerque derrotaram os franceses e seus aliados indígenas no final do mesmo ano de 1614.⁴⁰³ Após a vitória, o capitão-mor passou a ser chamado de Jerônimo de Albuquerque Maranhão. Os franceses aceitaram negociar e deixaram o forte de São Luís no ano de 1615.⁴⁰⁴

Alexandre de Moura foi encarregado das expedições de conquista das fronteiras para além do Maranhão. Por sua vez, ele designou o capitão Francisco Caldeira de Castelo Branco para uma jornada na Amazônia, que partiu em fins do ano de 1615. Francisco Caldeira escolheu um lugar próximo à Baía de Guajará, na margem direita do rio Guamá, para levantar um forte chamado de Presépio.⁴⁰⁵ Na região em torno do forte deu-se início ao povoado de

⁴⁰¹ Idem, p. 187.

⁴⁰² Idem, p. 188.

⁴⁰³ Idem, p. 188 – 189.

⁴⁰⁴ Sobre a conquista e colonização do Maranhão, conferir: MEIRELES, Mário Martins. **História do Maranhão**. Rio de Janeiro: DASP, 1960; FORNEROD, Nicolas. **Sobre a França Equinocial**. São Luís: Aliança Francesa: AML, 2001; COSTA, Wagner Cabral. **História do Maranhão: novos estudos**. São Luís: Ed. UFMA, 2004; DAHER, Andrea. **O Brasil francês: as singularidades da França Equinocial, 1612 – 1615**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007; CARDOSO, Alírio Carvalho. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596 – 1626). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, volume 31, nº 61, p. 317 – 338, 2011. Ver também: CARDOSO, Alírio Carvalho. **A Amazônia na Monarquia Hispânica: Maranhão e Grão-Pará nos tempos da União Ibérica (1580 – 1655)**. São Paulo: Alameda, 2017.

⁴⁰⁵ BARATA, Manuel. **A jornada de Francisco Caldeira de Castelo Branco**. Fundação da Cidade de Belém. Belém: Typ. da Livraria Gillet, 1916. p. 1.

Santa Maria de Belém do Grão-Pará no ano de 1616.⁴⁰⁶ Após o ano de 1616, várias expedições foram enviadas para combater corsários ingleses e holandeses que estavam comercializando “paus-de-tinta” e outros produtos com indígenas nas fronteiras do rio Xingu e do Cabo Norte.⁴⁰⁷

Muitos indígenas Potiguara parentes do Camarão Grande participaram da jornada do Maranhão e, juntamente, com outros tantos indígenas Tabajara membros da família Arcoverde destacaram-se nas guerras que ocasionaram a fundação de estabelecimentos coloniais no norte do Brasil. Ao longo dos séculos XVII e XVIII, os membros das famílias indígenas Arcoverde e Camarão obtiveram inúmeras recompensas pelos serviços prestados nas guerras travadas pelos espanhóis e portugueses contra os holandeses e os povos indígenas “Tapuia” nos sertões.

⁴⁰⁶ Para maiores informações sobre a fundação de Belém e o processo de colonização no Pará, conferir: COELHO, Mauro Cezar. **Fundação de Belém**. Belém: Estudos Amazônicos, 2011.

⁴⁰⁷ Cf. CHAMBOULEYRON, Rafael; CARDOSO, Alírio Carvalho. As cores da conquista: produtos tintórios e anil no Maranhão e Grão-Pará (século XVII). **Locus**: Revista de História, Juíz de Fora, MG, volume 20, nº 1, p. 61 – 82, 2014. p. 70. Ver também: GUZMÁN, Décio de Alencar. A colonização nas Amazônias: guerras, comércio e escravidão nos séculos XVII e XVIII. **Revista Estudos Amazônicos**, v. 2, nº 2, p. 123 – 124, 2008.

CAPÍTULO 3: O ENOBRECIMENTO DAS FAMÍLIAS INDÍGENAS CAMARÃO E ARCOVERDE NAS CAPITANIAS DO NORTE (SÉCULO XVII – PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII)

A família Camarão foi a mais célebre entre as famílias indígenas Potiguara, e, juntamente, com os membros da família Arcoverde (Tabajara), conforme vimos sua história desde o primeiro capítulo, tornaram-se os clãs indígenas mais recompensados pelos colonizadores ao longo dos séculos XVII e XVIII, principalmente, por causa dos serviços de guerras prestados contra os holandeses, quilombolas e povos “Tapuia” que habitavam os sertões existentes nas capitanias do norte do Estado do Brasil, surgido após a criação do Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1621. O objetivo principal deste capítulo é entender como se deu a mobilidade social dos líderes indígenas pertencentes às famílias Camarão e Arcoverde durante as referidas guerras.

De acordo com Ronald Raminelli, longe do reino, nas possessões do Ultramar, e em momentos de dificuldades, no caso de grandes guerras, como foram os conflitos contra os holandeses nas capitanias do norte do Brasil, na primeira metade do século XVII, mas, também, contra as sociedades “Tapuia” nos sertões, ao longo dos séculos XVII e XVIII, os monarcas distribuíram mercês para diversos de seus vassalos, incluindo os indígenas dos aldeamentos coloniais, em diversas ocasiões, dispensando a constatação da “pureza de sangue” que servira como critério para a obtenção das referidas recompensas. A Mesa da Consciência e Ordens era o órgão da administração metropolitana responsável pela investigação da constatação da “pureza de sangue” dos súditos que pleiteavam as mercês régias.⁴⁰⁸ Os monarcas procuravam estimular a prestação de serviços para obter “gente de guerra” capaz de defender o território das colônias dos seus inimigos.⁴⁰⁹

“Os índios coloniais” teriam menos impedimentos nos estatutos da “pureza de sangue” e obtenção de mercês régias do que outros grupos sociais na Colônia, e, isto, deve-se aos matrimônios estabelecidos entre europeus e indígenas no processo inicial da colonização portuguesa na América. Muitos moradores das capitanias faziam questão de demonstrar sua ascendência indígena, assim como dos primeiros colonizadores, que não resultou em

⁴⁰⁸ A Mesa da Consciência e Ordens ficava responsável também pela administração das ordens militares. Para maiores informações acerca da mesma, conferir: NEVES, Guilherme Pereira das. **E Receberá Mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o Clero Secular no Brasil, 1808-1828**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997; DUTRA, Francis. **Military Orders in the Early Modern Portuguese World: the orders of Christ, Santiago, and Avis**. Burlington, VT: Ashgate, 2006.

⁴⁰⁹ RAMINELLI, Ronald. Da controversa nobilitação de índios e pretos, 1630 – 1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Brasil Colonial**. Volume 2 (ca. 1580 – ca. 1720). 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 503.

problemas para a mobilidade social com a obtenção de recompensas.⁴¹⁰ Conforme veremos no decorrer deste capítulo, a família Arcoverde recebeu mercês régias não somente por conta dos serviços prestados, mas, também, pelo histórico da referida família ter criado laços de parentesco com os primeiros donatários de Pernambuco e Itamaracá.

Maria Beatriz Nizza da Silva afirmou que: “desde que os índios não fossem ‘gentios’, ou seja, não cristãos, não haveria obstáculos a que recebessem as ordens militares.” [...] ⁴¹¹ As comendas, insígnias e hábitos das ordens militares eram: a Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo (ou Ordem de Cristo) – sua administração foi transferida do Papa em Roma para o rei de Portugal, após a destituição da Ordem dos Templários no século XIV⁴¹²; a da Ordem de São Bento de Avis (ou Ordem de Avis) - criada em Évora no século XII, dentro de um contexto marcado pelas guerras entre cristãos e muçulmanos na península ibérica⁴¹³; e a da Ordem de Santiago – também, criada no século XII, e serviu para nobilitar os cavaleiros que protegiam cristãos em peregrinação para Santiago de Compostela.⁴¹⁴ Destas, a insígnia mais solicitada era a da Ordem de Cristo.⁴¹⁵

Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva, a prestação de serviços de guerra, conquista e colonização e ocupação dos territórios indígenas era uma condição necessária para a nobilitação de novos súditos.⁴¹⁶ Os monarcas, também, nobilitavam vassalos que disponibilizaram recursos financeiros para as guerras: “[...] nobilitar alguém constituía a moeda de troca de que dispunham os monarcas do Antigo Regime para obter os resultados pretendidos sem grande dispêndio da Fazenda Real uma vez que os vassalos se contentavam com as honras e privilégios inerentes à condição de nobre.”⁴¹⁷ A historiadora, ainda, enumerou os diversos tipos de nobreza:

⁴¹⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. **O Nome e o Sangue**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000. p. 27.

⁴¹¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na Colônia**. São Paulo: UNESP, 2005. p. 106.

⁴¹² BALLARINI, Helmo Magno. **A Ordem de Cristo no contexto de uma economia de mercês**. Critérios de provimento de cargos e ofícios nos séculos XVII e XVIII: o caso da capitania do Espírito Santo. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, 2016. p. 10 – 11.

⁴¹³ CUNHA, Maria Cristina. A mobilidade interna na Ordem de Avis (séc. XII – XIV). **Revista da Faculdade de Letras**, História, Porto (Portugal), III Série, volume 7, p. 69 – 77, 2006. p. 70.

⁴¹⁴ FERNANDES, Maria Cristina Ribeiro de Sousa. **A Ordem Militar de Santiago no século XIV**. Dissertação (Mestrado em História Medieval e do Renascimento). Faculdade de Letras, Universidade do Porto, 2003. p. 39 – 40.

⁴¹⁵ ALBUQUERQUE, Cleonir Xavier de. **A remuneração de serviços da guerra holandesa**: a propósito de um sermão do padre Vieira. Recife: Imprensa Universitária da UFPE, 1968. p. 10. Ver também: KRAUSE, Thiago Nascimento. **Em busca da honra**: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683). São Paulo: Annablume, 2012. p. 29.

⁴¹⁶ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. op. cit. p. 7.

⁴¹⁷ Idem, p. 7 – 8.

As formas mais visíveis dessa nobreza colonial ligavam-se à concessão do foro de fidalgo da Casa Real, à atribuição de hábitos das ordens militares e mais raramente de comendas das três ordens militares (Cristo, Santiago e Avis), à inserção no grupo privilegiado dos familiares do Santo Ofício, à ocupação de postos na oficialidade auxiliar, e mais raramente na tropa paga (na qual reinóis e açorianos predominavam), à pertença ao grupo dos “cidadãos”, ou seja, dos eleitores e dos elegíveis para os cargos municipais, à instituição de morgados, e à ocupação de ofícios que só por si nobilitavam.⁴¹⁸

Com relação à “qualidade” dos “cidadãos”, eleitos ou elegíveis, Maria Beatriz Nizza da Silva referiu-se não somente a uma elite camarária, mas, também, a nobreza da terra.⁴¹⁹ A nobreza da terra formada em Pernambuco e Itamaracá constituiu-se a partir dos matrimônios estabelecidos com as filhas do chefe Arco Verde, e outras mulheres Tabajara, conforme foi analisado no primeiro capítulo desta tese. Nos tópicos deste terceiro capítulo, irei demonstrar como algumas lideranças indígenas obtiveram as tão almejadas insígnias das ordens militares.

Através da trajetória dos indivíduos e das suas “histórias conectadas” podemos entender a experiência ultramarina acumulada pelos mesmos nos diversos cargos e espaços de poder ocupados. Muitos foram os governadores do Estado do Brasil, principalmente da capitania da Paraíba, que serviram no Estado do Maranhão e Grão-Pará⁴²⁰.

O “índio colonial” Antônio de Albuquerque, filho de Jerônimo de Albuquerque Maranhão, um dos principais responsáveis pela “expulsão” dos franceses do Maranhão, tornou-se um exemplo desta conexão entre a Paraíba e o Maranhão. Ele sucedeu o pai no governo do Maranhão entre 1618 e 1619⁴²¹, e governou a capitania da Paraíba entre os anos de 1622 e 1635.

De acordo com Rafael Ale Rocha, os Albuquerque distinguiram-se das demais famílias no Estado do Maranhão por causa dos matrimônios construídos com os primeiros

⁴¹⁸ Idem, p. 8.

⁴¹⁹ Sobre a concepção de “nobreza da terra” e a elite camarária no contexto da América portuguesa, conferir: FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. Formação do patronato político brasileiro. Rio de Janeiro: Globo, 1958; SALGADO, Graça (coord.). **Fiscais e meirinhos**: a administração no Brasil Colonial. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990; BICALHO, Maria Fernanda. As câmaras ultramarinas e o governo do império. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 189 – 221; BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Conquista, mercês e poder local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime. **Almanack Braziliens**, São Paulo, nº 2, p. 21-34, 2005; RICUPERO, Rodrigo. A administração colonial. In: **A formação da elite colonial**: Brasil, c. 1530 – c. 1630. São Paulo: Alameda, 2009. p. 127 - 150; BICALHO, Maria Fernanda. As tramas da política: conselhos, secretários e juntas na administração da monarquia portuguesa e de seus domínios ultramarinos. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010; p. 343 – 371; SCHWARTZ, Stuart. Justiça e juízes no Brasil, 1500-80. In: **Burocracia e sociedade no Brasil Colonial**. O Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 41 – 55.

⁴²⁰ Cf. SANTOS, Fabiano Vilaça dos. Da Paraíba ao Estado do Maranhão: trajetórias de governo na América portuguesa (séculos XVII – XVIII). **Revista de História** 161, p. 59 – 83, 2009.

⁴²¹ Idem, p. 73.

conquistadores de Pernambuco e Itamaracá.⁴²² A mobilidade dos súditos pelo ultramar permitiu que muitos indígenas entregassem pessoalmente seus papéis e certidões em Lisboa. Ainda, de acordo com Rafael Ale Rocha, muitos vassallos indígenas realizavam viagens até a corte em busca do documento que comprove os exercícios dos seus cargos.⁴²³

Os “índios coloniais” compartilhavam códigos com as autoridades coloniais e negociavam, diretamente, com os monarcas os seus próprios interesses como a manutenção e expansão das suas terras, a garantia da sua condição de “homens livres”, cargos na administração colonial, insígnias de cavaleiro das ordens militares, dentre outras mercês régias.

Para a obtenção de insígnias dos cavaleiros das ordens militares, a Mesa de Consciência e Ordem, também, iniciava uma investigação ouvindo testemunhas do lugar onde nasceu o suplicante. Este era responsável pelas despesas.⁴²⁴ Entretanto, Ronald Raminelli alertou que nem toda nobreza era detidora de posses, pois, para isto, existiam os privilégios e isenções concedidos pelos monarcas.⁴²⁵ Segundo Rodrigo Ricupero:

Deve-se levar em conta, ainda, outros aspectos [...] como, por exemplo, as dificuldades de se requerer diretamente na metrópole ou a falta de outros serviços para complementar a folha que possivelmente fariam que parte significativa dos homens envolvidos acabassem sem qualquer tipo de retribuição pelo serviço realizado ou que somente muito tempo depois, após prestar outros serviços conseguisse algum tipo de remuneração. Também não se deve esquecer que muitos dos vassallos mais humildes se contentassem apenas com mercês menores, dadas diretamente na colônia pelo governador-geral ou pelo capitão da capitania [...].⁴²⁶

De acordo com Francisco Cancela, o principal espaço de inserção dos indígenas na sociedade colonial foram os corpos militares, notadamente as companhias de ordenanças.⁴²⁷ Wania Alexandrino Viana afirmou que as companhias de ordenanças foram criadas no século

⁴²² ROCHA, Rafael Ale. **A Elite Militar no Estado do Maranhão**. Poder, hierarquia e comunidades indígenas (século XVII). Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2013. P. 119.

⁴²³ ROCHA, Rafael Ale. **Os oficiais índios na Amazônia Pombalina: sociedade, hierarquia e resistência (1751 – 1798)**. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2009. p. 62.

⁴²⁴ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. op. cit. p. 98.

⁴²⁵ RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e Ultramar Hispânico, Séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 17.

⁴²⁶ RICUPERO, Rodrigo. **A formação da elite colonial: Brasil, c. 1530 – c. 1630**. São Paulo: Alameda, 2009. p. 63.

⁴²⁷ CANCELA, Francisco Eduardo Torres. **De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga Capitania de Porto Seguro (1763 – 1808)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, 2012. p. 218.

XV, durante o reinado de D. Manuel I, e arregimentava pessoas de cada povoado.⁴²⁸ Segundo a referida historiadora:

De acordo com o regimento dos capitães-mores e mais capitães de 1570, as companhias deveriam ser formadas de 250 homens divididos em 10 esquadras de 25 homens. Cada companhia tinha ‘um capitão, um alferes, um sargento, um meirinho, um escrivão e dez cabos’. O cabo de esquadra tinha sob sua gerência os 25 homens de sua esquadra e era hierarquicamente subordinado ao capitão de companhia. [...]⁴²⁹

A inserção de indígenas pertencentes aos povos Tupi nas companhias militares era a oportunidade de mobilidade social para as lideranças indígenas, mas, também, de obterem mercês régias pelos serviços prestados, de preservarem as terras coletivas presentes nos aldeamentos coloniais, e de evitar a escravização da sua gente. Muitos indígenas liderados e parentes do Potiguaçu ou Camarão Grande, primeiro chefe potiguara a estabelecer, nas margens do Potengi ou Rio Grande, um acordo de paz com os colonizadores portugueses e espanhóis em fins do século XVI, passaram a fazer parte das companhias militares. Ele ficou responsável pelo envio de liderados para a conquista do Maranhão, a partir de 1614.

O jesuíta Simão de Vasconcellos foi o primeiro a atestar a existência de dois chefes indígenas chamados Potiguaçu. Em suas “Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil”, o mesmo afirmara que um deles era Filipe Camarão, o famoso guerreiro indígena que atuou ao lado dos espanhóis e portugueses nas guerras travadas contra os holandeses no decorrer do século XVII:

Da mesma maneira dos **Potiguaras um antigo Potiguaçu (grifo nosso)**, Guiràopina, Araruna, Zorobabé, Meirúguaçu, Ibátatá, Abaiquija, todos famosos e Principais de grandes Povos; dos quais se afirma, punha em campo cada qual deles de vinte até trinta mil arcos, que foram grande presídio nosso nas Capitânicas de Itamaracá, Paraíba & Rio Grande. Não falo aqui doutro Potiguaçu, maior que todos eles, assombro que foi de holandeses em nossos tempos, nas guerras do Brasil [...]⁴³⁰

O historiador potiguar Luiz Fernandes chegou à conclusão de que, além da existência dos dois chefes chamados “Potiguaçu”, tal nomenclatura dizia respeito a um sobrenome: “[...] Potiguassús eram chamados pelos cronistas todos os membros da família de Camarão, ou,

⁴²⁸ VIANA, Wania Alexandrino. **Gente de guerra, fronteira e sertão: índios e soldados na capitania do Pará (primeira metade do século XVIII)**. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2019. p. 105 – 106. Sobre as corporações militares na sociedade colonial, ver também: SILVA, Kalina Vanderlei. **O miserável soldo e a boa ordem da sociedade colonial: militarização e marginalização na capitania de Pernambuco dos séculos XVII e XVIII**. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2001.

⁴²⁹ VIANA, Wania Alexandrino. op. cit. p. 107 - 108.

⁴³⁰ VASCONCELLOS, Simão de. **Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil**. Lisboa: Oficina de João da Costa, 1668. p. 161 – 162.

pelo menos aqueles que se distinguiram.”⁴³¹ Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva, os colonos davam muita importância para os sobrenomes na época colonial: “[...] quando se mencionava os Sousas ou os Albuquerque, passava-se uma ideia de nobreza que estava ausente quando se tratava de um simples sobrenome. [...]”⁴³².

No entanto, não se tratava somente de um sobrenome, mas, de uma designação acerca da origem indígena de Potiguaçu, ou Camarão Grande, e outras lideranças pertencentes ao povo Potiguara. O termo “Camarão” passou a constar nos documentos do período colonial, os quais passaram a ser analisados na sequência do capítulo, pois, tais chefias faziam questão de declarar sua origem indígena para a preservação das terras coletivas dos aldeamentos.

No ano de 1612, ocorreu o batismo e o casamento do “velho” Potiguaçu em um único grande evento. A sua esposa e filhos, também, foram batizados na ocasião festiva. Tratou-se de uma cerimônia cristã em meio a elementos indígenas tradicionais, conforme narrou o jesuíta José de Moraes da seguinte forma:

Recolhidos os Padres à povoação, era já chegado o dia de soleníssimo batismo do Principal Camarão, que foi à Dominga da Quinquagésima do ano do Senhor de 1612. Ao sábado à tarde se deu princípio com muitas danças e mascaradas ao seu modo [...]

Havia flautas dispostas em harmonia de vozes, a que de quando em quando acompanhavam os tamborezinhos que serviam de compasso aos bailes e de alegre recreação aos ouvidos. Seguiam-se as vozes, que sendo de algum modo gratas, só se faziam enfadonhas pela repetição contínua das mesmas cantigas, acomodadas todas à solenidade do seguinte dia, como é costume entre eles. De noite houve tiros e luminárias, que se gastou toda em danças, e toque de instrumentos rústicos, por serem notavelmente inclinados a estas e semelhantes folias; amanheceu o domingo, que naquele dia bem se podia chamar Páscoa de flores, pelas muitas do campo com que estava alcatifado o caminho da casa do Principal até a Igreja.

Saiu ele finalmente vestido de gala, precedido de um festival acompanhamento, levando consigo sua mulher e filhos e grande número de vassallos que o seguiam. Chegaram a Igreja, onde o esperavam os Padres, que com a maior pompa e cerimônias da Igreja lhe conferiram o batismo e a toda a sua família.

Acabada a função ao som de toques e estrondo de algumas cargas, se recolheram contentes a continuar o festejo com que celebraram o ato e puseram remate à solenidade de um tão grande dia.

No seguinte se celebrou o matrimônio *in facie Ecclesiae* com uma das mulheres, que entre as mais escolheu para sua legítima consorte, despedindo de casa as mais e recebendo neste e nos mais dias muitos parabéns dos vizinhos e mais Portugueses, que em distância de vinte léguas vieram obsequiar o famoso Principal D. Antônio Camarão, por se fazer de tudo credor o seu bom gênio, e relevantes serviços que sempre fez aos Sereníssimos Reis de Portugal [...]⁴³³

⁴³¹ FERNANDES, Luíz. Ainda a naturalidade de D. Antônio Filipe Camarão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte**, tomo II, volume 3, n° 1, pp. 167 – 178, 1905. p. 172.

⁴³² SILVA, Maria Beatriz Nizza da. op. cit. p. 28.

⁴³³ MORAES, José de. **História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará**. Rio de Janeiro: Typographia do Comércio, de Brito & Braga, 1860. p. 90 – 91. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/182934>. Acesso em 09 nov. 2019. O original foi publicado no ano de 1759.

O batismo, com a aquisição de uma nomenclatura cristã, e o casamento monogâmico passaram a ser, para os Potiguara, um cerimonial de ingresso na sociedade colonial. O Camarão e sua parentela transformaram-se em “índios coloniais”, súditos e vassalos do monarca, que compartilhavam códigos com os colonizadores em busca das mercês régias pelos serviços prestados.

O uso da indumentária, “vestido de gala”, e os fogos deram-se em meio à moda tradicional indígena dos batuques, dos bailes de mascaradas, das cantilenas, das danças e da presença de convidados vindos de lugares distantes. Tratava-se de paisagens híbridas ou mestiças, para usar um termo muito presente nas obras de Serge Gruzinski. Esta mestiçagem era o próprio devir ou a constituição de uma nova ideia de ser humano, a partir da predação ontológica, com a incorporação dos valores europeus.

O historiador pernambucano José Antônio Gonsalves de Mello afirmou que o batismo de Potiguaçu teria ocorrido na capitania de Pernambuco.⁴³⁴ Entretanto, este batismo ocorrera em sua aldeia (ver localização na cartografia 4) na capitania do Rio Grande, conforme podemos averiguar na narrativa do jesuíta José de Moraes: “[...] este chefe, que pela maior soberania se fazia mais respeitado no Rio Grande, onde tinha uma populosa aldeia [...]”⁴³⁵, e, na sequência, o referido missionário afirmou que:

[...] A tão fervorosos desejos satisfizes a Divina Clemência por meio de seus ministros, os zelosos padres Diogo Nunes e Gaspar de S. Peres, que apenas **chegaram de Pernambuco à sua aldeia (grifo nosso)** deram princípio à sua missão com um bom número de inocentes e adultos, já capazes, que batizaram; e como o Principal Camarão era a pessoa mais abalisada naqueles sertões, pediu ele e o aprovaram os missionários, que o seu batismo se fizesse com aquela solenidade que pedia o seu caráter [...]⁴³⁶

Olavo de Medeiros Filho revelou um documento escrito por Antônio Filipe Camarão, aquele que participara das guerras contra os holandeses, acerca do seu pai: “[...] *mi Padre fue autor de las pazes tan desseadas que mi nacion, y gente hizieron com los Portugueses, y que com sua buena industria, y valor las truxo al fin deseado, y que despues murió em servicio de su Magestad en la jornada del Marañon sin por esto aver algun premio, y merced por sus servicios [...]*”⁴³⁷

⁴³⁴ MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Antonio Filipe Camarão: Capitão-Mor dos Índios da Costa do Nordeste do Brasil**. Recife: Universidade do Recife, 1954. p. 10.

⁴³⁵ MORAES, José de. op. cit. p. 87.

⁴³⁶ Idem, p. 89 – 90.

⁴³⁷ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Aconteceu na Capitania do Rio Grande**. Natal: Departamento Estadual de Imprensa: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1997. p. 39.

Filipe Camarão buscava ser recompensado com mercês régias por causa dos feitos realizados pelo seu pai, também, chamado de Antônio Filipe Camarão ou Potiguaçu. De acordo com Maria Beatriz Nizza da Silva, havia a possibilidade das pessoas herdarem mercês e privilégios de um parente.⁴³⁸ Tal possibilidade fazia com que os pais batizassem um dos seus filhos com o seu nome para transmitir a herança. Era uma estratégia utilizada pelos súditos para demonstrar ao monarca que o filho herdou as qualidades paternas. Conforme veremos adiante, os membros da família Camarão incorporaram estes valores de herança dos europeus.⁴³⁹

Antônio Filipe Camarão nasceu em Pernambuco, conforme podemos averiguar em informação contida no Diário de Matheus Van Den Broeck (1651). Durante o início dos conflitos contra os holandeses, residindo em Alagoas, juntamente, com as tropas de resistência aos invasores, Filipe Camarão costumava: “[...] dizer que queria regressar para Pernambuco, sua velha pátria, acreditava que por esta razão se partira para aqui, e tomara por companheiro a Henrique Dias, pois eram bons amigos. [...]”⁴⁴⁰

Segundo Juliana Elias, Filipe Camarão havia sido doutrinado pelos jesuítas em uma aldeia chamada Meretibe (território localizado no atual município de Paudalho, Estado de Pernambuco), que se localizava próximo outro aldeamento da capitania de Pernambuco, chamado de São Miguel.⁴⁴¹

Filipe Camarão nasceu por volta de 1601, pois, de acordo com Ronald Raminelli, o mesmo falecera no ano de 1648, com 48 anos.⁴⁴² O famoso jesuíta Manoel do Moraes, perseguido pelo Tribunal da Inquisição, acusado de aderir à religião reformada, fora o missionário encarregado da doutrina de Antônio Filipe Camarão.⁴⁴³ Segundo Ronaldo Vainfas, na aldeia do Camarão residiam indígenas dos povos Potiguara e Tabajara, chefiado por lideranças diferentes. Filipe Camarão exercia o cargo capitão dos índios Potiguara.⁴⁴⁴

⁴³⁸ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. op. cit. p. 80.

⁴³⁹ Sobre o assunto, conferir: RAMINELLI, Ronald. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da época moderna**. São Paulo: Alameda, 2009. p. 177. Ver também a página 181.

⁴⁴⁰ BROECK, Matheus Van Den. **Diário ou narração histórica** contendo o que ele viu e realmente aconteceu no começo da revolta dos portugueses no Brasil. Recife: Typographia do Jornal do Recife, 1875. p. 9. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7477> Acesso em 8 out. 2020.

⁴⁴¹ ELIAS, Juliana Lopes. **Militarização indígena na capitania de Pernambuco no século XVII: caso Camarão**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2005. p. 117 – 118.

⁴⁴² RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 179

⁴⁴³ VAINFAS, Ronaldo. **Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 31. O processo contra Manoel do Moraes encontra-se em: Portugal, Arquivo Nacional Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processos, nº 4847.

⁴⁴⁴ VAINFAS, Ronaldo. op. cit., p. 30 – 31.

Ronaldo Vainfas afirmou que, atendendo ao pedido do governador-geral, Matias de Albuquerque, os jesuítas ficaram responsáveis, junto aos líderes indígenas, por organizar as tropas nos aldeamentos para a defesa em caso de ataque dos holandeses. Manoel de Moraes, que era um bom língua, fez todo um processo de mediação com as lideranças Tabajara e Potiguara do aldeamento de Filipe Camarão no intuito de motivar os indígenas para uma possível guerra.⁴⁴⁵

No ano de 1625, os holandeses aportaram na Baía da Traição após a tentativa frustrada de conquistar a capital Salvador. Estabeleceram uma aliança com alguns Potiguara dissidentes do acordo de paz estabelecido com os portugueses e os espanhóis no ano de 1599. Conforme veremos no próximo tópico, sem a ajuda destes Potiguara, contatados na Paraíba, dificilmente os holandeses teria obtido sucesso na conquista das capitanias do norte do Brasil.

3.1. AS REDES INDÍGENAS POTIGUARA DURANTE O PERÍODO HOLANDÊS

Os comandados pelo almirante Boudewyn Hendrickzoon vieram socorrer, no mês de maio do ano de 1625, os holandeses na invasão que deram à cidade de Salvador. Em vinte do mês de junho, tais navios aportaram na Baía da Traição no intuito de obter suprimentos. Os Potiguara ajudaram os holandeses, curando os doentes e fazendo uma trincheira como defesa para uma possível retaliação por parte dos portugueses e espanhóis.⁴⁴⁶

Segundo Regina Célia Gonçalves, nem todos os Potiguara que firmaram o acordo de paz com os colonizadores, no ano de 1599, foram inseridos nos aldeamentos missionários localizados no entorno das cidades e estabelecimentos coloniais das novas capitanias. Muitos dos Potiguara aliados permaneceram em suas aldeias de origem, incluindo aquelas localizadas na Baía da Traição, limite norte da capitania da Paraíba.⁴⁴⁷ Os motivos, apontados pela historiadora, em sua obra “Guerras e Açúcares”, foi a lembrança das mortes e da escravidão promovida pelos portugueses e espanhóis no processo de conquista dos seus territórios no final do século XVI.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Idem, p. 40 – 41. Ver também: COELHO, Duarte de Albuquerque. **Memórias da Guerra do Brasil**. São Paulo: Beca, 2003. p. 21.

⁴⁴⁶ SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912. p. 400 – 401.

⁴⁴⁷ GONÇALVES, Regina Célia. Os Potiguara na Guerra dos Brancos (1630 – 1654). In: XXIII Simpósio Nacional de História, 2005, Londrina. **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina: ANPUH, 2005. p. 4. CD-ROM.

⁴⁴⁸ GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630**. Bauru, SP: EDUSC, 2007. p. 23.

Outros Potiguara e moradores da Baía da Traição fugiram para dar conta aos colonizadores da presença dos holandeses nas costas da Paraíba, assim como da quebra do acordo de paz realizada por parte de alguns destes indígenas. O capitão-mor da Paraíba na época, Antônio de Albuquerque Maranhão, organizou a resistência composta por trezentos indígenas Tabajara e Potiguara dos aldeamentos missionários.⁴⁴⁹

Vale a lembrança de que Antônio de Albuquerque Maranhão era filho de Jerônimo de Albuquerque Maranhão e neto de Jerônimo de Albuquerque, o qual casara com a Tabajara Maria do Espírito Santo Arco Verde, conforme vimos no primeiro capítulo. Em mais uma oportunidade, a capitania da Paraíba foi governada por um “índio colonial”, sendo que o primeiro havia sido André de Albuquerque, tio de Antônio, em dois momentos: de 1591 até o ano de 1592; e de 1603 até 1605. Antônio de Albuquerque Maranhão foi fidalgo da Casa Real. Ele governou a Paraíba desde o ano de 1622 até 1635. Seu irmão, Mathias de Albuquerque Maranhão, governou entre os anos de 1657 e 1663.

A origem indígena da família Albuquerque Maranhão era acionada para motivar os parentes Tabajara a prestarem serviços, notadamente de guerra, aos colonizadores em troca não somente de recompensas, mas, principalmente, da preservação das terras coletivas, como para evitar a escravização da sua gente, conforme ocorrera no passado. Exemplo disto foi o caso de Jerônimo de Albuquerque Maranhão, que arregimentou vários indígenas Tabajara, seus parentes, para as campanhas de guerras no Ceará e Maranhão.

Segundo Irineu Ferreira Pinto, trinta indígenas Potiguara que passaram para o lado dos holandeses foram mortos, como punição pela traição, no confronto contra os indígenas que prestavam serviços aos portugueses e espanhóis. No mês de agosto do mesmo ano de 1625, os navios comandados pelo almirante Hendrickzoon partiram em direção às Índias Ocidentais.⁴⁵⁰

Com receio da retaliação dos portugueses e espanhóis, muitos indígenas quiseram partir com os holandeses. No entanto, o almirante Hendrickzoon levou uma quantidade reduzida deles: Gaspar Paraupaba, natural do Ceará, e apresentando-se com cerca de cinquenta anos de idade; André Francisco, também, do Ceará (trinta e dois anos); Pedro Poty, Antônio Guirawassanai, Antônio Francisco e Luís Gaspar, todos naturais da Baía da Traição⁴⁵¹. Embarcaram com os holandeses cerca de vinte indígenas.⁴⁵²

⁴⁴⁹ PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e notas para a História da Paraíba**. Volume 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977. p. 39.

⁴⁵⁰ Idem, *ibidem*.

⁴⁵¹ SOUTO MAIOR, Pedro. *op. cit.* p. 400 – 401.

⁴⁵² COELHO, Duarte de Albuquerque. *op. cit.* p. 156.

Muitos foram educados nos Países Baixos e ajudaram os holandeses a traçarem um plano de invasão, e tomada do Brasil, nesta oportunidade por Pernambuco e não mais pela Bahia.⁴⁵³ Os holandeses, certamente, aproveitaram dos amplos conhecimentos dos indígenas acerca do referido território. Por sua vez, os Potiguara puderam realizar a predação dos valores europeus no tempo em que residiram nos Países Baixos – aprenderam uma nova língua, converteram-se ao calvinismo, contraíram casamentos, obtiveram cargos, benesses e privilégios, e se transformaram em novos indivíduos. A Paraíba acabou sendo o lugar de onde saíram os indígenas principais responsáveis por ajudar os holandeses a invadir Pernambuco e tomar um pedaço do Brasil dos portugueses e espanhóis.

Aos outros Potiguara que romperam a aliança com os colonizadores e permaneceram na Baía da Traição, muitos foram mortos pelos portugueses e espanhóis com a ajuda de indígenas Tabajara e Potiguara aliados. Os colonizadores aproveitaram para escravizar alguns dos Potiguara desertores. Muitos fugiram para os sertões e outros confrontos ocorreram na região próxima à Serra da Copaoba.⁴⁵⁴

Jaguarari era uma das lideranças Potiguara que ajudou os holandeses e lutou contra as tropas portuguesas e espanholas. De acordo com Ronald Raminelli, ele era:

“[...] conhecido pelos portugueses como Simão Soares e pelos de sua nação como Jaguarari. O valente ameríndio era um principal potiguar e tio de Antônio Filipe Camarão. Em 1625, na baía da Traição, para libertar mulher e filhos do assédio batavo, Simão Soares passava para o lado do inimigo [...]. Durante o resgate, ele fora preso pelo sargento da praça do Rio Grande, na capitania da Paraíba, e lá permanecera a ferros até o ano de 1633. [...]”⁴⁵⁵

Durante as guerras promovidas pelos holandeses para a conquista da capitania do Rio Grande, no ano de 1633, Jaguarari, ou Simão Soares, foi libertado com a condição de lutar ao lado dos portugueses e espanhóis. Segundo Raminelli: “[...] acompanhado do sobrinho Antônio Filipe Camarão, lutou contra os neerlandeses e recebeu do monarca a mercê de 750 réis de soldo, quantia que seria concedida à esposa e aos filhos depois da sua morte. [...]”⁴⁵⁶

⁴⁵³ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 399 – 400.

⁴⁵⁴ GONÇALVES, Regina Célia. Os Potiguara na Guerra dos Brancos (1630 – 1654). In: XXIII Simpósio Nacional de História, 2005, Londrina. **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina: ANPUH, 2005. p. 5. CD-ROM.

⁴⁵⁵ RAMINELLI, Ronald. Nobreza indígena – os chefes potiguares, 1633 – 1695. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 49. Ver também: MEDEIROS FILHO, Olavo. **Os Holandeses na Capitania do Rio Grande**. Natal: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1998. p. 31.

⁴⁵⁶ RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 49.

Dois aspectos importantes podemos vislumbrar a partir do excerto do parágrafo anterior: em primeiro lugar o desejo das lideranças Tupi em obter mercês régias, que lhes dariam não somente mobilidade social, mas, distinção social frente aos outros grupos indígenas rivais e aos escravos; em segundo lugar, Filipe Camarão possuía uma extensa rede de parentes indígenas espalhados por várias capitanias, dentre elas Pernambuco, Paraíba e Rio Grande. Esta imensa rede indígena começou a ser “costurada”, tradicionalmente, séculos atrás, a partir da predação ontológica, com a transformação dos inimigos em parentes. Ao longo dos séculos, a partir das conquistas dos novos territórios das capitanias do norte do Brasil, esta rede de aliados e afins dos povos Tupi estendeu-se cada vez mais. Ela incluía elementos incorporados dos europeus como as guerras por conquista de territórios pertencentes aos inimigos. Antônio Filipe Camarão foi uma liderança muito prestigiada pelos monarcas ibéricos porque tinha, à sua disposição, uma grande quantidade de soldados ou guerreiros indígenas sob sua liderança.

Muitos dos Potiguara que partiram para os Países Baixos regressaram ao Brasil, em 1630, juntamente com a expedição de conquista da capitania de Pernambuco.⁴⁵⁷ Pedro Poty foi o emissário responsável por firmar um acordo de paz com algumas sociedades “Tapuia”, que hostilizavam os portugueses e espanhóis por causa das mortes e da escravização de tais indígenas quando das guerras travadas que resultaram na fundação de novas capitanias e estabelecimentos coloniais no norte do Brasil.

Foi o próprio Pedro Poty quem recomendou a aliança dos holandeses com os povos indígenas Tarairiú e Kariri, duas grandes famílias pertencentes às sociedades “Tapuia” que habitavam os sertões das capitanias da Paraíba, Rio Grande e Ceará, por causa, justamente, da hostilização que tanto parte dos Potiguaras, quanto dos Kariri e Tarairiú nutriam dos portugueses, espanhóis, e dos seus aliados Tabajara, deixando de lado a velha inimizade existente entre os próprios Potiguara e os “Tapuia”. De acordo com Pedro Souto Maior: “[Pedro Poty] tendo escrito em 1631 uma carta em holandês ao governo do Recife, recomendando-lhe os emissários de Jandowi [chefe Tarairiú] e fazendo considerações sobre a possibilidade de aliança das várias tribos de índios [...]”⁴⁵⁸.

No ano de 1640, durante o domínio holandês, desceram dos sertões das capitanias do norte do Brasil mais de três mil indígenas “Tapuia”, com mulheres e filhos, querendo firmar

⁴⁵⁷ Sobre a conquista de Pernambuco e a colonização holandesa, conferir: NETSCHER, Pieter Marinus. **Os holandeses no Brasil: notícia histórica dos Países-Baixos e do Brasil no século XVII**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942; MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Tempo dos flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil**. São Paulo: José Olympio, 1947.

⁴⁵⁸ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 399.

um acordo de paz com Maurício de Nassau e com os holandeses. Estes ficaram espantados com a grande quantidade de indígenas vindos de lugares tão remotos da costa litorânea, de onde nenhuma nação europeia ainda havia pisado.⁴⁵⁹ O interesse destes indígenas em firmar aliança com Nassau e com os holandeses era, mais uma vez, o ódio nutrido contra os portugueses, espanhóis e indígenas Tupi aliados destas duas nações europeias que tanto mataram e escravizaram contingente significativo de parentes e amigos de tais indígenas. Interessavam-se, também, pelas recompensas dadas pelos holandeses por causa dos serviços prestados.

Maurício de Nassau, para obter a fidelidade dos “Tapuia”, mandou levar para a ilha de Itamaracá as mulheres e os filhos destes referidos indígenas, e determinou que ali estivessem em segurança, e fossem bem tratados. O motivo desta determinação foi o medo de Nassau de que estes indígenas desertassem e passassem para o lado dos inimigos, pois, foram interceptadas algumas cartas escritas por Filipe Camarão para os líderes “Tapuia” na tentativa de trazê-los para o lado dos portugueses e espanhóis com inúmeras promessas.⁴⁶⁰

As redes indígenas, estabelecidas pelas lideranças Potiguara e Tabajara, estendiam-se não somente aos parentes Tupi dos referidos povos, mas, também, aos inimigos pertencentes a diversas sociedades. Independentemente da hostilidade existente entre os povos indígenas, muitos deles passavam a contrair alianças de guerra contra algum grande inimigo em comum. Um dos canais por onde circulavam as informações pelas redes indígenas era a correspondência estabelecida entre as lideranças. Os indígenas se apropriaram da escrita europeia para os seus próprios interesses.

Outro canal por onde circulavam as informações das redes indígenas era o envio de emissários. No tempo das batalhas de Porto Calvo (1637), Filipe Camarão enviou três emissários indígenas para falar com Maurício de Nassau afirmando que estava ressentido com o capitão Bagnuolo e queria paz e aliança com os holandeses: “[...] Nassau, não ignorando reverterem às discórdias do inimigo em proveito seu, recebeu-os cortesmente e, convidando por carta Camarão à nossa amizade, despediu-os com presentes. Logo, porém, correu voz que ele, por ser de caráter versátil e mutável em suas resoluções, se reconciliara com Bagnuolo.”⁴⁶¹

⁴⁵⁹ BARLÉU, Gaspar. **História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício conde de Nassau**. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Ministério da Educação, 1940. p, 189.

⁴⁶⁰ Idem, p. 189 - 190.

⁴⁶¹ Idem, p, 102.

Portugueses e espanhóis teriam sérios problemas se Antônio Filipe Camarão passasse para o lado dos holandeses. Vale ressaltar que o grosso das tropas que fizeram parte das guerras entre as nações ibéricas e os holandeses era composto por indígenas Tupi, e Camarão era o líder dos Potiguara.

O rei D. Filipe IV da Espanha (D. Filipe III de Portugal), preocupado em perder a aliança com Filipe Camarão, e indígenas que estavam lutando ao seu lado, no ano de 1637, concedeu-lhes o hábito da Ordem de Cristo, juntamente, com quarenta mil réis de soldo, o cargo de governador dos índios Potiguara, e novo soldo de quarenta mil réis de renda:

Registro de uma carta de sua Majestade escrita a Mathias de Albuquerque sobre os índios e Camarão

[...] e que eu mande honrar com brevidade ao Índio principal, que vos assiste, que se chama Antônio Filipe Camarão da Nação Potiguar, e todos os índios dessa capitania [Pernambuco], e os demais até a Serra do Ibiapaba (Ceará) respeitam, e serve desde o princípio da guerra na instância mais arriscada, e junto a inimigos pelejando em todas as ocasiões com muito valor, e é bom cristão, e seus procedimentos, e serviços ei por bem de lhe fazer mercê do hábito da Ordem de Cristo com quarenta mil réis de rendas, e que se lhe passe patente de capitão-mor dos índios potiguaras com outros quarenta mil réis de soldo pagos no almoxarifado dessa capitania, e se lhe dê um brasão de armas [...] ⁴⁶²

Mesmo inserido na sociedade colonial, Filipe Camarão reconhecia-se, e era reconhecido, inclusive, pelo monarca, com a categoria genérica de “índio”, pertencente ao povo Potiguara, em pleno século XVII. Além disso, as insígnias de cavaleiros obtidas pelas lideranças indígenas Tupi, presente nas vestimentas, vieram a ocupar o lugar do número de vítimas sacrificadas e marcadas no corpo do antigo guerreiro Tupi. Os valores europeus, através da predação ontológica, foram ressignificados pelos Tupi e serviram para a constituição de novos indivíduos.

As insígnias não somente representavam a vitória nas guerras travadas contra os inimigos, assim como conferiam prestígio para o chefe indígena, até mesmo entre os não indígenas, os quais não possuíam semelhante honraria. Elas eram sinais de distinção social que separavam tais indígenas recompensados de outros grupos sociais.

Antônio Filipe Camarão e os demais comandantes das tropas da resistência partiram para a Bahia, quando ocorreu a Restauração do trono português no ano de 1640. ⁴⁶³ Esta nação

⁴⁶² **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Patentes, provisões e alvarás (1631 – 1637). Volume XVI (1930). p. 466 – 467.

⁴⁶³ Sobre a restauração do trono português pela dinastia dos Bragança, conferir: FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. **Portugal na época da Restauração.** São Paulo: Hucitec, 1997; CUNHA, Mafalda Soares da. **A Casa de Bragança 1560-1640:** práticas senhoriais e redes clientelares. Lisboa: Estampa, 2000; COSTA, Fernando Soares. **A Guerra da Restauração.** 1641-1668. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

e os Países Baixos propuseram uma “trégua” de dez anos. Não houve, de fato, uma “trégua”, pois, nesse ínterim, Maurício de Nassau e os holandeses conseguiram conquistar o Maranhão⁴⁶⁴, Luanda (Angola) e a ilha de São Tomé e Príncipe no ano de 1641⁴⁶⁵.

Diversas lideranças participaram de uma assembleia indígena ocorrida no dia onze de abril de 1645, na aldeia de Itapesseric, localizada nas proximidades de Goiana, na capitania de Itamaracá, onde foi concedido aos presentes o direito de eleger seus próprios governantes e conselheiros. A ata referente à assembleia dos indígenas foi encontrada no “*Notulen van Brazillië*”, do Arquivo de Haia.⁴⁶⁶

O nome das principais lideranças indígenas que fizeram parte da Assembleia na aldeia de Itapesseric foram os seguintes:

QUADRO 1: Lideranças indígenas presentes na Assembleia

Nome	Cargo	Aldeia	Localização
Domingos Fernandes	Capitão	Itapesseric	Itamaracá
Joannes Goacaranis Cunha	Adjunto	Itapesseric	Itamaracá
Paulo Bernardo	Tenente	Itapesseric	Itamaracá
Matheus Monteiro	Capitão	Itapesseric	Itamaracá
Jorge Itagoacutiba	Adjunto	Itapesseric	Itamaracá
Álvaro Corrêa	Tenente	Itapesseric	Itamaracá
Gaspar Francisco	Alferes	Itapesseric	Itamaracá
Domingos Rodrigues	Tenente	Taperica	Itamaracá
André Gonçalves	Alferes	Taperica	Itamaracá
Lourenço da Silva	Alferes	Taperica	Itamaracá
Vicente Rodrigues	Capitão	Tapicurama	Itamaracá
Manoel Goarajuba	Adjunto	Tapicurama	Itamaracá
Francisco Ferreira	Tenente	Tapicurama	Itamaracá
Antônio da Costa	Alferes	Tapicurama	Itamaracá
Antônio Paraupaba	Capitão	Miagogai	Itamaracá
José Brito	Tenente	Miagogai	Itamaracá
Vicente da Silva	Alferes	Miagogai	Itamaracá
Francisco Vieira	Capitão	São Miguel	Pernambuco
Martinho Vaz	Adjunto	São Miguel	Pernambuco
Francisco Barbosa	Capitão	São Miguel	Pernambuco
Gaspar Soler	Tenente	São Miguel	Pernambuco
Martinho Rodrigues	Alferes	São Miguel	Pernambuco
Thomé Camello	Capitão	Nassau	Pernambuco

⁴⁶⁴ Para maiores informações, conferir: MEIRELES, Mário Martins. **Holandeses no Maranhão**, 1641 – 1644. São Luís: Instituto Geia, 2015.

⁴⁶⁵ BOXER, Charles. **Os holandeses no Brasil**, 1626 – 1654. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961. p. 151 – 152.

⁴⁶⁶ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p.414.

Domingos da Costa	Adjunto	Nassau	Pernambuco
Fernando Mameluco	Alferes	Nassau	Pernambuco
André de Sousa	Capitão	Carece	Pernambuco
André Dias	Adjunto	Carece	Pernambuco
João Tigi	Tenente	Carece	Pernambuco
Jorge Facam	Alferes	Carece	Pernambuco
Henrique Fernandes	Capitão	Urutagui	Paraíba
Bastião Lopes	Adjunto	Urutagui	Paraíba
Jorge Camello	Capitão	Maurícia	Paraíba
Balthazar Gucarihi	Adjunto	Maurícia	Paraíba
Belchior Pereira	Tenente	Maurícia	Paraíba
Fernando Panamá	Alferes	Maurícia	Paraíba
Diogo Botelho	Capitão	Matituba	Paraíba
Henrique Petapiras	Adjunto	Matituba	Paraíba
Miguel Nicolau	Capitão	Maurícia	Paraíba
Fernando Apicaba	Adjunto	Maurícia	Paraíba
João Tagoata Faguatajuba	Tenente	Maurícia	Paraíba
Pantaleão Parapuama	Alferes	Maurícia	Paraíba
Marcial Setimampiranga	Tenente	Rutagny	Paraíba
André Dias	Alferes	Rutagny	Paraíba
Pedro Poti	Capitão	Miageriba	Paraíba
Gaspar Caranse	Adjunto	Miageriba	Paraíba
Balthazar Lopes	Tenente	Miageriba	Paraíba
Pedro Caracanha	Alferes	Miageriba	Paraíba
Simão Garapepotinga	Capitão	Pontal	Paraíba
Jorge Caldeiro	Capitão	Itapuá	Paraíba
João de Albuquerque	Tenente	Iguaragui	Paraíba
Bastião de Andrade	Capitão	Mipibu	Rio Grande
Rodrigues Jaguapaçu	Adjunto	Mipibu	Rio Grande
Alexander Jacicobi	Tenente	Mipibu	Rio Grande
Domingos Guiratioba	Alferes	Mipibu	Rio Grande
Diogo Paes Buto	Capitão	Araunu	Rio Grande
Manoel Ibarema	Adjunto	Araunu	Rio Grande
Francisco Monteiro	Tenente	Araunu	Rio Grande
Francisco Migaogoara	Alferes	Araunu	Rio Grande
Jerônimo Coelho	Capitão	Araunu	Rio Grande
Jerônimo Caragoatogoara	Adjunto	Araunu	Rio Grande
Antônio Cunhatam	Tenente	Japuá	Rio Grande
José Jaraguá	Alferes	Japuá	Rio Grande
Francisco Pipi	Capitão	Jaraguá	Rio Grande
Antônio Agapeboia	Adjunto	Jaraguá	Rio Grande
Antônio Pacheco	Capitão	Zaragoa	Rio Grande
Antônio Agapeoba	Adjunto	Zaragoa	Rio Grande

Fonte: quadro elaborado pelo autor (2020) a partir das informações presentes na seguinte referência: SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912. p. 415 – 416.

Pelas informações acima, podemos perceber que havia a permanência de muitas nomenclaturas indígenas junto aos nomes cristãos das lideranças. Tratava-se de “índios coloniais”, que mesmo distantes do padrão tradicional faziam questão de manter sobrenomes que revelassem sua origem indígena para que, na condição de aliados dos holandeses, obtivessem recompensas pelos serviços prestados, garantissem seus direitos, preservassem suas terras e evitassem a escravidão. Maria Leonia Chaves de Resende afirmou que:

Diversas foram as procedências desses índios coloniais [...]. Batizados com seus prenomes cristãos, esses “índios coloniais” foram identificados, em sua maioria, por uma variedade de termos – “marcadores genéricos” – que podia estar relacionado à cor, etnia, ou condição, mas que revelavam a origem indígena. [...] ⁴⁶⁷

A maioria dos presentes na Assembleia eram capitães, adjuntos, tenentes e alferes indígenas dos aldeamentos localizados na capitania da Paraíba. Contavam-se oito destes aldeamentos na Paraíba, durante o período do governo holandês: Urutagui, Maurícia, Matituba, Rutagny, Miageriba, Pontal, Tapuá e Iguaragui. Havia aldeias maiores, divididas em duas, como foi o caso da aldeia Maurícia, e que, também, eram governadas por dois ou mais capitães indígenas. Em outras aldeias, o capitão não era indígena, mas, nela havia a presença de tenentes e alferes, todos indígenas.

Os chefes indígenas reunidos em Itapessericá decidiram quais seriam os juizes e os adjuntos para os Conselhos das principais aldeias:

QUADRO 2: Membros dos Conselhos Indígenas

Aldeia	Juiz	Suplentes
Itapessericá	André da Rocha	Joannes Goararamacanha Luiz Moiyacy Joanne Tibiuna Vicente Abatique Santiago Gagoacupotima Diogo Garagetuba Vicente Paranaoby

⁴⁶⁷ RESENDE, Maria Leonia Chaves de. **Gentios brasílicos**: índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Unicamp, 2003. p. 151.

Itapessericá	Jorge Itagoacutiba	Miguel Maragapa Paulo Coacaparema Francisco Vrusa Damião Jacques Manoel Ibaauma Francisco Guraparagma
Tapicurama	Manoel Goarajuba	João Gregório Pedro Teixeira Martim Tapiyruca Francisco Acaraguira João Murucuyaoba Simão Paragoayara Matheus Tabiraboá Gaspar Sariba Domingos Yegoacaba
Miagogai	Antônio Itacuruba	Pedro Paraná Francisco Agoape Simão Tajatiba Francisco Meira
São Miguel	Martinho Vaz	Marcial do Barco Paulo Tinga
Nassau	Domingos da Costa	Cosmo Supuca Pacuya Marcial Manica
Carece	André Dias	João Dias Apolão Jorogocugaya Vicente de Araújo Francisco Comandaroba Paulo Bejuapara Jorge Sacamby João Icuperana Francisco Sacoatara Álvaro Juranuna Balthazar Gueraíba
Maurícia	Bastião Lopes	Felipe Teixeira Henrique Pitapiranga Fernando Apicaba Miguel Nucunaoba
Urutagui	Bastião Lopes	Simão Amanariapa
Miageriba	Gaspar Cararu	Domingos Piritaguay Simão Gurapepotinga Paulo Misape João Batista Pedro Valterius Marcial Hunbanhaoby Thomé Abatiguira Francisco Canhanima Luiz Cajuaiuba João de Albuquerque
Mipibu	Rodrigues Jaguapacu	Simão Piraroba Domingos Goarme
Araunu	Manoel Ibarema	Marcus Peris
Araunu	Jerônimo Caragoatogoara	Felipe Muquitira

Jaraguá	Antônio Agoapehoba	Francisco Yegoacaba
---------	--------------------	---------------------

Fonte: quadro elaborado pelo autor (2020) a partir das informações presentes na seguinte referência: SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912. p. 417 – 418.

Algumas lideranças indígenas acumulavam cargos na mesma aldeia, principalmente o de adjunto de um capitão, juntamente, com o de juiz, ou suplente. Foram os casos de Joannes Goacaranis, Jorge Itagoacutiba, Manoel Goarajuba, Martinho Vaz, André Dias, Bastião Lopes, Fernando Apicaba, Rodrigues Jaguapaçu, Manoel Ibarema e Jerônimo Caragoatogoara. Bastião Lopes chegou a ser juiz de dois aldeamentos próximos e localizados na capitania da Paraíba: Maurícia e Urutagui.

Houve casos de lideranças que possuía influência em mais de uma aldeia, como foi o caso de João de Albuquerque, que era capitão da aldeia Iguaragui na capitania da Paraíba e, ao mesmo tempo, suplente na aldeia Miagiriba, também, localizada na Paraíba. Foi, também, o de Simão Garapepotinga, o qual era capitão da aldeia Pontal e suplente na aldeia Miagiriba, ambas, as aldeias localizadas na capitania da Paraíba.

Essa acumulação de cargos permitiu a mobilidade de lideranças por diversos espaços e a extensão das suas redes. Tratava-se de redes governativas, através das quais os chefes indígenas exerceram influência em vários cargos de diversos aldeamentos coloniais das capitanias. Nos exemplos acima, tais redes ficaram restritas às aldeias próximas e localizadas dentro dos limites territoriais da mesma capitania. Não deixavam de ser redes indígenas, pois, tais indivíduos tiravam proveito da aliança estabelecida com os holandeses para obter recompensas, garantir as terras dos aldeamentos e a expansão das mesmas. A influência de líderes indígenas em várias aldeias era importante não somente para a escolha dos cargos, mas, principalmente, para a reunião de uma significativa quantidade de pessoas para a reivindicação dos direitos coletivos.

Com relação aos direitos dos indígenas aldeados, os chefes presentes na assembleia de 1645 reivindicaram: o direito à liberdade; o direito de ter representantes nos aldeamentos através dos cargos de capitão, adjunto, tenente e alferes; a fundação de câmaras indígenas nos grandes aldeamentos, instituição responsável por tratar das demandas, problemas e outros assuntos referentes aos indígenas etc.⁴⁶⁸

Abaixo, os nomes dos eleitos pelo Supremo Conselho do Recife da lista de moradores das aldeias para comporem as câmaras indígenas:

⁴⁶⁸ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 418 – 426.

QUADRO 3: Membros da câmara indígena localizada na aldeia Itapessericá, capitania de Itamaracá

Aldeia	Membros da Lista	Eleitos
Itapessericá	André da Rocha Paulo Bernardo Joannes Juiaira André Cahapara Santiago Jagoameu Lourenço da Silva Jerônimo Zui André Gonsalves Damião Jacó Damião Rodrigues Balthazar Morim	André da Rocha Paulo Bernardo Lourenço da Silva Balthazar Morim
Tapicurama	Domingos Ferreira João Gregório Manuel Guarajuá Martinho Tapuuci Francisco Acaraguira Pedro Teixeira	Domingos Ferreira João Gregório
Carece	Álvaro Fragoso Francisco Sacoatara Álvaro Jacob Vicente de Araújo Francisco Comandaroba Manuel Graiumi	Francisco Sacatata Álvaro Jacob
São Miguel	Marcos do Barco Paulo Tinga Damião da Costa Pedro Paraná Francisco Agoape Domingos da Costa	Marcos do Barco Domingos da Costa
Urutagui	Bastião Lopes Simão Amanariapa Marcial Setimampiranga André Dias Antônio Abotioba Antônio Moxirebira	Antônio Abotioba Antônio Moxirebira
Miagogai	Antônio Soares Jorge da Silva Manoel Metaragua Antônio Barbosa Simão Taiatiba Francisco Ararobi	Jorge da Silva Antônio Barbosa

Fonte: quadro elaborado pelo autor (2020) a partir das informações presentes na seguinte referência: SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912. p. 421 – 422.

QUADRO 4: Membros da câmara indígena localizada na aldeia Maurícia, capitania da Paraíba

Aldeia	Membros da Lista	Eleitos
---------------	-------------------------	----------------

Maurícia	Henrique Pirapiorange Miguel Mucanaboa Pantaleão Parapuama Fernandes Gonsalves Vicente Rodrigues Antônio Repeta	Henrique Pirapiorange Fernandes Gonsalves
Maurícia	Balthazar Gueraiba, Pantaleão Pindova André Dias Bento Tomanomori Lourenço Mosso Gaspar Suaruba	Balthazar Gueraiba André Dias
Miageriba	Balthazar Lopes Yedag Pedro João Tavares Pedro Valerino Domingos Piritaguay Cosmo da Silva	Balthazar Lopes Cosmo da Silva
Iguaragui	Antônio Gurabacigia Antônio Guiraparoby Antônio Samigraoare Miguel Yacuma João Inibortinga Miguel Mandioca	Antônio Samigraoare Miguel Mandioca
Pontal	Francisco Canhanima, Antônio Jacaregicarú, Matheus Papacura, Francisco Tapecoaba, Mathias Comandaroba, Francisco Poti (Camarão)	Francisco Canhanima Francisco Poti (Camarão)
Tapuá	Fernando Gonsalves Pedro Soares Vicente Pindobuca Cristóvão Isipotiba Gabriel Taraguai	Fernando Gonsalves Gabriel Taraguai

Fonte: quadro elaborado pelo autor (2020) a partir das informações presentes na seguinte referência: SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912. p. 422 – 424.

QUADRO 5: Membros da câmara indígena localizada na aldeia Orange ou Araunu, capitania do Rio Grande

Aldeia	Membros da Lista	Eleitos
Araunu	Gaspar Ajacui Francisco Mulata Francisco Urupema Antônio Ogedaba João Apyn João Guiratigoanga Miguel Jaguaracauva João Sembopira Paulo Ybirajoba Antônio Guiseiaba Francisco Vaz Diogo Nhaetinga	Gaspar Ajacui Francisco Urupema Francisco Vaz Diogo Nhaetinga

Mipibu	João Inabú Pedro Maixa Antônio Guirafinga Domingos Urutiba João Vinagra Pedro Itahae	João Inabú Domingos Urutiba
Itaípe	Francisco Aguacai Antônio Maracapu Pedro Ferobebo Balthazar Coibatinga Mathias Sabina	Balthazar Coibatinga Mathias Sabina
Japuá	Simão Pacamo Balthazar Tapicura Manoel Sagrapuba André Duruca Simon Tiuer Antônio d'Almeida	Simão Pacamo Balthazar tapicura

Fonte: quadro elaborado pelo autor (2020) a partir das informações presentes na seguinte referência: SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912. p. 424 – 425.

As câmaras indígenas possuíam jurisdições em aldeamentos pertencentes a duas ou mais capitanias, como foi o caso da câmara de Itapessericá, localizada na capitania Itamaracá, a qual incorporava os aldeamentos de São Miguel, em Pernambuco, e Urutagui, na Paraíba. No entanto, as redes indígenas e administrativas dos juízes e eleitos para estas câmaras restringiam-se ao âmbito de dois aldeamentos próximos, localizados na mesma capitania.

A maioria dos eleitos para as câmaras indígenas desempenhavam outras funções, como a de membro dos conselhos indígenas e a ocupação de cargos de adjunto, tenente e alferes nos aldeamentos. Houve o caso de lideranças que chegaram a desempenhar três funções ao mesmo tempo, como o do indígena Domingos da Costa que fora adjunto na aldeia Nassau em Pernambuco, juiz da mesma aldeia e eleito para a câmara indígena de Itapessericá representando a aldeia de São Miguel, também, localizada em Pernambuco.

Domingos Fernandes Carapeba, Pedro Poty e Antônio Paraupaba foram designados, respectivamente, para ocuparem os cargos de governadores indígenas das capitanias de Itamaracá, Paraíba e Rio Grande.⁴⁶⁹ Assinaram a ata da assembleia indígena realizada na aldeia de Itapessericá, no ano de 1645, diversas liderança indígenas:

Assim feito e resolvido na nossa Assembleia, das pessoas subscritas em presença do Sr. Commandeur [Johannes] Listry, em 3 de abril de 1645. (Assinados) Domingos Fernandes, Vicente Rodrigues, Antônio Paraupaba, Pedro Poti, Diogo Botelho, Francisco Vieira, Jorge Caldeiro, João D'Albuquerque, Francisco Peipi, Thomé Camelo, Matheus Monteiro, Jorge Camelo, Simão Vaz, Antônio Pacheco,

⁴⁶⁹ Idem, p. 420 – 421.

Henrique Fernandes, Guarapeotinga, Bastião D'Andrada, Diogo Jerônimo Coelho, André de Sousa e Miguel Nicolau. E abaixo, o escrivão, Clemente da Silva.⁴⁷⁰

Durante o início das chamadas guerras de restauração portuguesa das capitanias do norte do Brasil sob o domínio holandês⁴⁷¹, no ano de 1645, Antônio Filipe Camarão havia escrito diversas cartas para Pedro Poty, e outros dos seus parentes pedindo que rompessem a aliança com os holandeses, e voltassem a prestar serviços para a coroa portuguesa.

Joan Nieuhof, em sua “Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil”, afirmou que o próprio Pedro Poty entregava algumas cartas que recebia de Filipe Camarão para o Conselho dos XIX membros (*Heeren XIX*) de Amsterdã⁴⁷² para evitar suspeitas de manter correspondência com o inimigo. Como forma de gratidão, o Conselho enviou-lhe duas peças de fino linho.⁴⁷³

Algumas das cartas foram encontradas pelo historiador pernambucano José Higinio Duarte Pereira, no século XIX, mais precisamente nos volumes “1645” e “1646” do “*Brieven en Papieren*”, presente no Arquivo da Companhia das Índias Ocidentais em Haia. O ministro calvinista Johannes Edwards ficou responsável pelas transcrições das cartas escritas em tupi para o holandês, no ano de 1636, a fim de conhecer do que se tratava. As cartas foram traduzidas do holandês para o português por Alfredo de Carvalho e Theodoro Sampaio⁴⁷⁴, publicadas por diversos historiadores, dentre eles Pedro Souto Maior, em “Fastos Pernambucanos”, a quem recorri para a reprodução das mesmas. Achei necessária a reprodução na íntegra da correspondência para analisar os detalhes da comunicação política utilizada pelos parentes Camarões.

A primeira carta foi escrita por Diogo Pinheiro Camarão, parente de Filipe Camarão e aliado dos portugueses, no dia vinte e dois de outubro de 1645, dirigida a Pedro Poty:

Ao senhor capitão Pedro Poti – Deus, Nosso Senhor, vos dê felicidade. Antes que tudo, vos direi que me causou grande satisfação saber que vós todos gozais boa saúde.

⁴⁷⁰ Idem, p. 426.

⁴⁷¹ Sobre o assunto, conferir: MELLO, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada**: guerra e açúcar no Nordeste, 1630 – 1654. São Paulo: Ed. 34, 2007; MELLO, Evaldo Cabral de. **Rubro Veio** – o imaginário da restauração portuguesa. 2ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997; MELLO, Evaldo Cabral de. **O negócio do Brasil**. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1640 – 1669. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998; PUNTONI, Pedro. **A guerra dos holandeses**. São Paulo: Ática, 1995.

⁴⁷² Tratava-se de dezenove conselheiros eleitos para administrar os negócios e assuntos da Companhia das Índias Ocidentais, empresa responsável pela gerência dos capitais privados investidos na colonização das possessões ultramarinas pertencentes aos Países Baixos. VAINFAS, Ronaldo. op. cit. p. 35.

⁴⁷³ NIEUHOF, Joan. **Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil**. São Paulo: Livraria Martins, 1942. pp. 157 – 158. O original foi impresso em Amsterdã no ano de 1682. p. 231.

⁴⁷⁴ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. 402. SAMPAIO, Theodoro. Cartas tupis dos Camarões. **Revista do Instituto Archeológico e Geográfico Pernambucano**, volume XII, nº 68, p. 201 – 305, 1906. p. 281 – 282.

Perguntar-vos-ei agora por que nos quereis hostilizar?

Mandei meus soldados para aquele lugar, dizendo: 'Ide ver se os podeis fazer vir'. Despachei também o capitão Diogo da Costa afim de apanhar algum dos vossos e falar com ele sobre a vossa vinda e dizer-lhe que nos dirigimos para lá; dei-lhe ordem que, depois de o interrogar bem, soltasse-o.

Mandei-vos aquele recado pela mercê de Deus, senhor Pedro Poti, porque sois um bom **parente (grifo nosso)**. Sai desse lugar, que é como o fogo do inferno.

Não sabeis que sois cristão? Por que vos quereis perverter?

Sois um filho de um nosso Deus, por que quereis estar sob o ímpio?

Quereis perder-vos e, apesar de cristão, isso bem pode suceder.

Se os portugueses têm êxito na guerra é porque, sendo cristãos, o Senhor Deus não permitem que fujam ou se percam, por isso desejamos muito que vos passeis para nós, e isso garantido pela palavra do grande capitão Antônio Filipe Camarão e de todos os capitães dos portugueses.

Fico muito admirado por vos ver afastado de nós. Não sois nosso próximo parente? Por que estais encoleurizado contra nós? Não nos faremos mal algum, procedei do mesmo modo para conosco.

Além desta carta para vós, capitão-mor, vai uma para o capitão-mor Antônio Paraupaba.

Prezo a Deus que vos vejamos de novo cristão! Como não ficaríamos contentes!

Mando-vos duas mulheres para vos informar sobre o meu estado de coisas.

Aceitai meus cumprimentos. Deus seja convosco.

22 de outubro de 1645 – Vosso irmão e amigo, sargento-mor Diogo Pinheiro Camarão.⁴⁷⁵

A primeira coisa a ser analisada é a mensagem religiosa. Católicos e protestantes estavam em guerra na Europa do século XVI, e os Tupi, além de predarem os valores cristãos dos europeus para se constituírem em novos indivíduos, eles davam significados indígenas para estas guerras não indígenas, seja para alimentar uma rivalidade existente entre os grupos, seja para firmar novas alianças que trariam futuras recompensas.

A mensagem religiosa presente na carta não é mais importante do que o seu conteúdo político. Nesta carta, como nas demais que veremos na sequência, os chefes Potiguara estiveram preocupados em fortalecer a unidade familiar, pois, as redes indígenas, majoritariamente, eram constituídas por parentes preparados para a guerra. Não se tratava, também, de uma questão de parentesco, mas militar. Em outras palavras, a fragilidade do grupo, dividido entre holandeses e portugueses, não era boa para ambos os lados.

Vale ressaltar que as mulheres indígenas participaram das guerras, e não exerceram somente a função de mensageiras, mas, também, pegaram em armas. Foi o caso de Clara Camarão, esposa de Antônio Filipe Camarão. O clérigo Manoel Calado narrou um fato ocorrido durante a batalha de Porto Calvo, na qual Filipe Camarão partiu: “[...] e não somente

⁴⁷⁵ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 403 – 404.

levou consigo todos os índios de sua esquadra, senão que também levou em um cavalo com uma lança na mão a sua mulher Dona Clara [...]”⁴⁷⁶.

A segunda carta, também, é do sargento-mor Diogo Pinheiro Camarão e, novamente, foi direcionada a Pedro Poty. Ela é datada no mesmo ano de 1645:

O Senhor Deus vos faça chegar esta carta para vosso bem.

Eu, vosso próximo parente, vos dirijo novamente algumas palavras, ainda que corra o risco de que assassineis o portador.

Por que mandastes matar o outro?

Isso entretanto não me surpreende, pois seis que estás no poder dessa gente malvada. Se estivésseis só, o teríeis recebido com amizade.

O vosso irmão mais velho capitão Diogo da Costa me informou sobre o que haveis dito, e os portugueses, antigamente vossos amigos, lhe afirmaram que dissestes; por isso vos mando esta carta pelo próprio capitão.

Eu, vosso irmão, sargento-mor dom Diogo Pinheiro, pai de vós todos, não desejando que vós, um cristão, percais a vossa alma ou vosso corpo, vos envio recado pelo dito capitão afim de que deixeis essa gente malvada e venhais para vossos amigos. Não o trepideis em os abandonar: deveis tratar de não vos perder por irreflexão.

Ouve: eu, vosso irmão Pinheiro, vos aviso que vos deveis passar para o nosso lado: livrai-vos dessa gente perversa.

Enganastes o vosso irmão; porque fizestes isso?

O vosso avô o ancião Araorena, vosso pai Jaguarari e todos os outros amigos dizem que vos deveis passar. Será um grande serviço que prestareis ao rei; e não ficarás pior do que esta gente malvada; pelo contrário. Acreditai, portanto, na minha palavra; todos os habitantes confiam em mim, do que muito me ufano. – Vosso pai e irmão mais velho, Camarão.⁴⁷⁷

O excerto acaba revelando que Jaguarari (ver página 191), era pai de Pedro Poty, portanto, este era primo de Filipe Camarão. Embora os laços parentesco estivessem, majoritariamente, presentes nas redes indígenas, a preocupação maior era com a recomposição das tropas militares para a grande guerra travada contra os holandeses.

O prestígio alcançado pela família Camarão rendeu o título de Dom concedido pelos monarquia católica a Filipe Camarão e alguns dos seus parentes, como era o caso de Diogo Pinheiro Camarão, para não perder a importantíssima aliança estabelecida com os mesmos para as guerras contra os holandeses. Com relação ao título de Dom concedido para Antônio Filipe Camarão, Manoel Calado, em seu “O Valeroso Lucideno”, afirmou que:

[...] tantas bravezas e obras heroicas fez no decurso desta guerra [contra os holandeses] este Antônio Poty (ou o que tanto monta Camarão) que sua Majestade lhe deu Dom, e o fez cavaleiro do hábito de Cristo, e capitão general de todos os índios do Estado do Brasil. E os fidalgos portugueses, e governadores do Estado se prezam muito de o admitir entre si, e lhe fazem muita honra, e cortesia, não só por

⁴⁷⁶ CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e o triunfo da liberdade**. Lisboa: Oficina de Domingos Carneiro, 1668. p. 37. Disponível em: <http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18144> Acesso em 25 nov. 2019.

⁴⁷⁷ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 404 – 405.

seu grande valor, e esforço, senão por seu dom natural, honrado procedimento, e cristandade, e muito zeloso do serviço de Deus, e dos Santos.⁴⁷⁸

Filipe Camarão não era somente o capitão dos indígenas Potiguara, mas, quando se deram início às guerras de insurreição contra o domínio holandês, ele, de fato, transformou-se no capitão general de todos os indígenas das capitanias do norte do Estado do Brasil. Além disto, o prestígio alcançado por Filipe e Diogo Camarão não foi somente por causa das guerras contra os holandeses, mas, devido à ascendência ilustre do Potiguaçu ou Camarão Grande, no caso de Filipe Camarão (filho), assim como do avô deles Araorena, o qual foi mais um indígena Potiguara que muito ajudou aos portugueses.

A terceira carta possui uma data anterior à primeira, e foi escrita pelo capitão Diogo da Costa em 17 de outubro de 1645:

O Senhor Deus fará chegar às vossas mãos a minha carta para a vossa salvação, oh meu irmão Pedro Poti.

Mais uma vez vos mando uma carta; porque demorais tanto? Sai de lá: porque devo ficar aqui à vossa disposição e de vosso irmão mais velho o grande capitão, sim do vosso irmão sargento-mor. Retirai-vos daí segundo vos escrevi na minha carta. Por que vos conservais amando essa gente má, e não sentis amor por mim?

Por que me repelis? O chefe dos portugueses deseja que venhais imediatamente, assim como os portugueses da Paraíba.

Para vir, mandai alguém me avisar, para eu vir vos ajudar a sair, ou vinde para o lugar que sabeis. O chefe deseja muito a vossa vinda, portanto parti. Não me tendes amizade? O vosso irmão Lippe Tocaju morreu e nossa mãe morreu. Isso, oh! Meu irmão, vos comunica o vosso irmão mais velho, Diogo da Costa.

Sexta-feira, 17 de outubro de 1645.⁴⁷⁹

O indígena Potiguara Diogo da Costa era irmão de Pedro Poty e nem a notícia do falecimento da mãe fez com que este último voltasse para junto do seu pai Jaguarari, irmão e outros parentes que abraçaram a causa portuguesa nas batalhas contra os holandeses. Podemos perceber, mais uma comunicação política entre parentes. O lugar onde possivelmente haveria o encontro dessas lideranças somente os Camarões sabiam.

Não recebendo notícias de Pedro Poty, Diogo Pinheiro Camarão escreveu uma carta, datada em vinte e sete de outubro de 1645, ao Potiguara, capitão Itaque, e demais parentes que estavam do lado dos holandeses:

O Senhor Deus seja convosco e que gozeis boa saúde. Oh! Senhor capitão Itaque, eu me regozijaria muito em saber de vossa saúde, eu ficarei tranquilo para não vos dar motivo algum de tristeza, por isso mando-vos a todos minha palavra.

⁴⁷⁸ CALADO, Manoel. op. cit. p. 12.

⁴⁷⁹ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 405.

Oh! Capitão Itaque, capitão Balthazar Araberano, capitão Gaspar Cararu, capitão Pedro Valadino, capitão Jedaia, não somente vos envio minha palavra, mas a que me enviou o grande capitão dom Antônio Filipe Camarão, do outro lado do rio, dizendo-me que escrevesse uma carta e mandasse para Água, um lugar onde devíeis ir para vos passar para nós, e segundo esta recomendação vos envio esta carta. Por que havemos de hostilizar os nossos parentes chegados? Só havemos de ter um coração para querer mal? Mandai-me, pois, uma resposta à carta; quereis vir, sim, ou não? Então saberei se deverei esperar por vós. Não me admiraria a vosso respeito que sendo cristão vos percais, sr. capitão Itaque. O Senhor seja convosco. Sexta-feira, 27 de outubro de 1645.

Vosso amigo e parente, dom Diogo Pinheiro Camarão.⁴⁸⁰

Sabemos que Pedro Poty tinha atuação na capitania da Paraíba, mas, não sabemos, ao certo, qual seria o rio mencionado na carta acima. Será que foi o rio Paraíba, o local onde haveria um encontro de lideranças casos os Potiguara rompessem a aliança que mantinham junto aos neerlandeses? As informações são imprecisas. Tratava-se de mais uma comunicação política na tentativa de “costurar” a rede e unir os parentes em torno de um inimigo comum – os holandeses.

A próxima carta é de Antônio Filipe Camarão, talvez, a mais antiga de todas citadas anteriormente, pois, nela consta a data de 19 de agosto, e o ano de todas estas cartas era o de 1645. Filipe Camarão exorta os indígenas que estavam do lado dos holandeses a desertarem:

Mando-vos ainda uma vez minha palavra a todos vós, meus filhos, por amor de vós; quero-vos dizer o que deveis fazer. Por que quereis ficar desgraçados por mim, que sou vosso verdadeiro pai? Não é justo também que vossas mulheres na sua pátria fiquem desgraçadas por mim que sou um cristão. Para o vosso bem mando-vos ainda esta carta, afim de que vos afasteis do mal, cujo remédio já indiquei a todos vós; para o fazer basta que abandoneis esta campanha. Por que vos meteis nesta guerra, quando ela está mal parada e no pior extremo? Não vedes que duas vezes essa gente malvada se apresentou em campo e duas vezes foi derrotada e posta em fuga?

Em 19 de agosto – Camarão.⁴⁸¹

Pelo discurso podemos averiguar que há uma permanência da tradição dos chefes indígenas Tupi, neste caso Potiguara, de exortar seus liderados para a guerra, porém, a mensagem vem acrescida de novos elementos predados ou incorporados a partir dos contatos que tais indígenas tiveram com os europeus, como é o caso do conteúdo religioso presente na escrita. Por ser cristão, D. Filipe Camarão apresentou o receio de invadir a terra dos Potiguara do lado dos holandeses e mata-los junto com suas mulheres.

A última carta foi, também, escrita por D. Filipe Camarão e direcionada para Antônio Paraupaba, datada em quatro de outubro de 1645:

⁴⁸⁰ Idem, p. 405 – 406.

⁴⁸¹ Idem, p. 406.

A Antônio Paraupaba. – Mando-vos esta carta, eu que sou o verdadeiro pai. Posso sê-lo contra a vossa vontade, portanto eu que sou o verdadeiro pai, não posso permitir que vós, um cristão, vais vos perder. Não quero ser como os ingratos para com Deus.

Tendes tido algum comportamento na sociedade dessa gente perversa? O que tendes no fim de contas é uma grande carga entre as mãos, e se continuardes com a sua amizade ficareis perdido no corpo e na alma.

Prossegue o Camarão, segundo a nota de Johannes Edwards, explicando que ele não queria dar fé a um índio que lhe afirmava não haver quartel, preferindo expulsar a mulher que mais estimasse a ficar com outra que lhe anunciasse o bom quartel, etc.

E assina: Em 4 de outubro. O pai de vós todos, Capitão Camarão.⁴⁸²

As duas últimas cartas estão incompletas, porém, o tradutor Johannes Edwards extraiu o sentido do que havia escrito o capitão-mor D. Antônio Filipe Camarão. Até o presente momento, foi encontrada apenas uma carta de Pedro Poty respondendo a D. Filipe Camarão e seus parentes sobre uma possível quebra de aliança do mesmo com os holandeses:

Eu me envergonho da nossa família e nação ao me ver ser induzido por tantas cartas vossas à traição e deslealdade, isto é, a abandonar os meus legítimos chefes, de quem tenho recebido tantos benefícios.

É tolice o imaginardes que nos iludis tão facilmente com essas palavras vãs, e até fico pensando que, não ousando nos vir visitar como soldados, procurais usar essas falsas imposturas.

Ficai sabendo que serei um soldado fiel aos meus chefes até morrer.

Estou bem aqui e nada me falta; vivemos mais livremente do que qualquer de vós, que vos mantendes sob uma nação que nunca tratou de outra coisa senão de nos escravizar.

Os cuidados que dizeis ter por mim e o favor que os portugueses nos dispensariam não são mais que histórias contadas para nos iludir.

Por minha parte só tenho um sentimento, e provém de não me virdes visitar aqui.

Não acrediteis que sejamos cegos e que não possamos reconhecer as vantagens que gozamos com os Holandases (entre os quais fui educado).

Jamais se ouviu dizer que tenham escravizado algum índio ou mantido como tal, ou que haja em qualquer tempo assassinado ou maltratado algum dos nossos.

Eles nos chamam e vivem conosco como irmãos; portanto, com eles queremos viver e morrer.

Por outro lado, em todo o país se encontram os nossos, escravizados pelos perversos portugueses, e muito ainda o estariam, se eu não os houvesse libertado.

Os ultrajes que nos têm feito mais do que têm feito mais do que aos negros e a carnificina dos da nossa raça, executada por eles na Baía da Traição, ainda estão bem frescos na nossa memória.

E o que pode dar melhor a conhecer os seus desígnios tirânicos do que a crueldade cometida recentemente contra os nossos em Sirinhaém [Pernambuco] depois de concedido o quartel?

Aquele sangue chamará a Deus por vingança, já tendo, todavia, o meu irmão Antônio [Paraupaba] tirado uma boa desforra no Rio Grande.

Não, Filipe, vós vos deixais iludir; é evidente que o plano dos celerados portugueses não é outro senão o de se apossarem deste país, e então assassinares ou escravizares tanto a vós como a nós todos.

⁴⁸² Idem, p. 407.

Vinde, pois, enquanto é tempo para o nosso lado afim de que possamos com o auxílio dos nossos amigos viver juntos neste país, que é a nossa pátria e no seio de toda a nossa família.

Sobre isso estamos todos de acordo; portanto, vinde vos unir a nós, e garantovos que os Holandeses vos farão os mesmos benefícios que nos fazem.

Não tenhais a menor dúvida: os portugueses terão de se escapular; esses bandido hão de desaparecer como o vento.

Sou cristão e melhor do que vós: creio só em Cristo, sem macular a religião com idolatria, como fazeis com a vossa.

Aprendi a religião cristã e a pratico diariamente, e se vós a tivésseis aprendido, não serviríeis como os pérfidos e perjuros portugueses, que apesar das promessas do rei e do juramento feito por ele, depois de roubarem os bens dos Holandeses, vêm atacar traiçoeiramente a esses e a nós mesmos; mas hão de receber o castigo de Deus.

Vinde, portanto, para o nosso lado, e afastai-vos dos perjuros e traidores, que não poderão se sustentar aqui, donde brevemente os expulsaremos à força e também da Bahia.

Deveis saber que os seus feitos no sul não têm a mínima importância: quem tem mais gente fica senhor do campo.

O Pontal foi entregue por traição, mas os Holandeses o retomaram com valor, pois deveis reconhecer que o mar domina o Brasil.

Têm vindo bastantes socorros da Holanda para a nossa manutenção, e esperamos a toda hora uma grande armada extraordinariamente forte, à qual juntaremos os navios aqui existentes e então poremos mão à obra.

Em suma, os Holandeses aproveitarão o alvitre para se apossarem de todo o Brasil, pois o rei de Portugal se acha sem recursos ou forças.

Os da Bahia perderam seus navios na Baía de Tamandaré, e não tem meios para adquirirem outros.

Não me faleis sobre a fraqueza dos Holandeses. Estive e me eduquei no seu país. Existem lá navios, gente, dinheiro e tudo em tanta abundância como as estrelas no céu; e disso tem vindo para cá alguma coisa.

Tem sido também por meio dos seus navios e tropas que esse D. João se tem sustentado, há quatro anos, no trono, e tem podido reinar, sendo para esse fim ajudado pelo príncipe de Orange e Estados Gerais, dando-lhes ele, entretanto, tão mau pago.

Não entendi a frase em que dizeis ‘que eles terão compreendido a deslealdade que aqui se seguirá’.

Eles puderam tomar ao rei de Castela e de Portugal e conservar não só este país mas também as Índias Orientais e muitas outras terras, e agora, não ireis julgar certamente que eles devam ceder tudo a este novo D. João.

Abandonai, portanto, primo Camarão, esses perversos e perigosos portugueses e vinde juntar-vos conosco; garantovos que vos dareis bem. Formaremos uma força respeitável e expulsaremos, esses trapaceiros e traidores. Mantenhamo-nos com os estrangeiros, que nos reconhecem e tratam bem na nossa terra.

Os bandidos portugueses até agora nada têm conseguido senão por traição.

Se o capitão-mor fosse vencido no campo, na Várzea [próxima a Recife], parecia ter alguma importância; mas, surpreender à noite uma casa, onde se encontra uma quantidade de pessoas desarmadas, não é coisa de que valha a pena gabar-se.

Não pude encontrar nas vossas cartas menção alguma sobre a maneira como fostes tratado em Itamaracá no dia 24 de setembro e como vos ocorreu tudo por lá; mas parece que não quereis vir a mim como amigo.

Se tivésseis vindo e ficado aqui no quartel junto conosco, não se teria dado o que se deu.

Nada conseguiremos por meio de cartas, portanto não mais me escrevais.

Não quero receber tais cartas.

Em suma, vos queixareis ainda desta guerra e estais iludido por essa corja de celerados perjuros e perversos, que tanto tem seduzido a vós e a todos os nossos amigos e oprimido tão tiranicamente os nossos. Adeus.

No meu acampamento, 31 de outubro de 1645. Assinado: o Regedor e comandante do regimento de índios na Paraíba, Pedro Poty.⁴⁸³

Filipe Camarão acabou subestimando a inteligência e a capacidade dialógica do seu primo Pedro Poty enviando essas cartas que nada serviram ao invés de interroga-lo pessoalmente. Poty demonstrou o quanto estava sendo bem recompensado pelo príncipe de Orange que, dificilmente, romperia a aliança firmada com os holandeses, com receio da escravidão. Não é verdade o que Pedro Poty afirmou sobre a questão dos holandeses não escravizarem indígenas, pois, os mesmos compravam prisioneiros de guerras dos “Tapuia” e usufruíam de sua mão de obra na lavoura e demais serviços das capitânicas. Ronald Raminelli afirmou que: “[...] o regimento das novas praças conquistadas asseverava que os nativos permanecessem livres da escravidão. Esse princípio nem sempre foi respeitado [...]. As promessas e as resoluções, portanto, não os protegiam dos trabalhos compulsórios. [...]”⁴⁸⁴

Pedro Poty, também, confirmara que esteve na Holanda e foi educado por lá. Assim como seu primo Camarão, Poty tentou trazê-lo para o lado dos holandeses, juntamente, com os demais indígenas Potiguara que estão com os portugueses. Mais uma vez, as lideranças Potiguara tentavam recuperar uma rede de parentes e aliados para as batalhas.

Os indígenas sabiam muito do que se passava na Europa durante a época moderna. Entretanto, criaram outra modernidade. Eles realizavam uma interpretação das notícias e informações que chegavam até eles. Esta nova leitura estava imbuída de elementos europeus que foram predados pelos Tupi e “misturados” aos elementos indígenas existentes nas suas respectivas organizações sociais.⁴⁸⁵ A mensagem religiosa ou as guerras europeias só tinham sentido dentro de uma “agenda” de interesses, predominantemente, indígenas, seja para alimentar a rivalidade existentes entre as sociedades, seja para obter recompensas, terras, e evitar a escravidão.

Pedro Poty caiu prisioneiro dos portugueses na segunda batalha dos Guararapes, em 1649, e foi levado para um forte no Cabo de Santo Agostinho (Pernambuco), onde foi, barbaramente, tratado pelos algozes, açoitado, sofreu toda a espécie de tormentos, jogado em lugar escuro com cadeias de ferro nos pés e nas mãos até ser assassinado no referido ano.

Quem nos trouxe essa informação foi Antônio Paraupaba, que partiu para a Holanda em 1654, e, neste mesmo ano, escreveu uma exposição pedindo socorro aos Estados Gerais

⁴⁸³ Idem, p. 407 – 410.

⁴⁸⁴ RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 59.

⁴⁸⁵ Cf. GRUZINSKI, Serge. Ventos do leste, ventos do oeste? Um índio pode ser moderno? In: **As quatro partes do mundo**. História de uma mundialização. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: EDUSP, 2014. p. 27 – 49.

para a sua gente que estava refugiada nos sertões com receio da retaliação dos portugueses após a guerra contra os holandeses. Paraupaba escreveu outra exposição, no ano de 1656, na qual constam as informações sobre a morte de Pedro Poty.⁴⁸⁶

As duas exposições de Antônio Paraupaba foram publicadas, pela primeira vez, na forma de folheto, por Henricus Hondius, no ano de 1657.⁴⁸⁷ Elas foram escritas em holandês por outra pessoa, a qual se desconhece a origem, porém, foram ditadas e assinadas pelo próprio Paraupaba. Os documentos foram traduzidos por vários pesquisadores.⁴⁸⁸ Achei necessária a reprodução na íntegra das exposições de Antônio Paraupaba para não perder nenhum detalhe dos seus interesses, dentre estes o de regressar para o Brasil, e por se tratar de um documento precioso, publicado em poucas referências.

Vejamos a versão na íntegra das duas representações de Paraupaba, publicadas pelo historiador Lodewijk Hulsmán na Revista de História, no ano de 2006:

PRIMEIRA EXPOSIÇÃO DE PARÄUPÁBA, EM 1654

Altos e Nobres Senhores, etc. Antonio Paräupába, ex-Regedor dos Brasilianos no Rio Grande faz ver com todo o respeito a V.as Ex.as que toda a nação Brasiliana (ainda não há muito tempo habitando aquela região do Brasil e obedientes ao governo deste Estado até a última conquista feita pelos perjuros portugueses), têm vivido e perseverado até agora como súditos bons e firmes na sua fidelidade para com este Estado e a Religião Reformada de Cristo, a única verdadeira. Sendo por isso o suplicante enviado a V.as Ex.as por esta nação que se refugiou com mulheres e crianças em Cambressive no sertão além do Ceará, a fim de escapar aos ferozes massacres dos portugueses, para asseverar a V.as Ex.as em nome destas infelizes almas, não somente a constância de sua fidelidade, como também que procuraram a sua subsistência pelo tempo de dois anos, nos sertões, no meio de animais ferozes, e mesmo ainda mais procurarão, conservando-se à disposição deste Estado e fieis à Religião Reformada que aprenderam e praticam, contanto que possam esperar auxílio e socorro de V.as Ex.as. Faltando esse auxílio, este povo terá necessariamente de cair afinal nas garras dos cruéis e sanguinários portugueses, que desde a primeira ocupação do Brasil têm destruído tantas centenas de milhares de pessoas da sua nação. Especialmente depois que procurou a proteção das armas deste Estado e adotou o verdadeiro culto divino, e que agora, se for abandonado, terá de pagar penitência sendo completamente extirpado. Este povo não pode acreditar que V.as Ex.as o recompensem dessa forma por seus fiéis serviços, e tantas e tão longas misérias, fome e massacres; nem que permitam que estes que foram uma vez trazidos ao conhecimento da verdadeira religião se retirem dela e que seja cortado o caminho que lhes apontaram para o Reino de Jesus Cristo; nem que deixem que [eles] recaiam na selvageria entre as feras nos sertões bravios. Isto dificilmente se justificaria perante o Grande e Todo Poderoso Deus, que é contra os que enterram a sua libra com medo de a colocar na usura. Portanto confiamos firmemente que V.as Ex.as (que sempre se mostraram como verdadeiros pais e defensores dos oprimidos

⁴⁸⁶ SOUTO MAIOR, Pedro. op. cit. p. 428. Ver também: MEUWESE, Mark. **For the Peace and Well Being of the Country**: intercultural mediators and Dutch-Indian relations in New Netherlands and Dutch Brazil, 1600-1664. Tese Ph.D., University of Notre Dame (EUA), 2003. p. 205; HULSMAN, Lodewijk. Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. **Revista de História** 154, n°1, p. 37 – 69, 2006. p. 47.

⁴⁸⁷ HULSMAN, Lodewijk. Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. **Revista de História** 154, n°1, p. 37 – 69, 2006. p. 38.

⁴⁸⁸ Idem, p. 40.

e desamparados, e sinceros paladinos da verdadeira Igreja de Deus) mandarão o mais depressa possível para lá o socorro suficiente para a subsistência da infeliz nação dos brasileiros e para a conservação da Igreja Cristã Reformada, a única verdadeira. E como o suplicante, deixando pai e mãe, mulheres e filhos, parentes e tudo o mais, trazendo apenas consigo para o consolarem em sua tristeza dois filhos ainda crianças, tenha chegado aqui nu e descalço, solicita muito humildemente que V.as Ex.as bondosamente mandem fornecer a roupa e pensão necessárias a si e a seus dois pobres filhos, a fim de poder esperar que, em tempo oportuno, V.as Ex.as despachem os requerimentos anteriores, segundo as circunstâncias.

Haia, 6 de Agosto de 1654.
Assinado Anthonio Paräupaba⁴⁸⁹

O ódio aos portugueses era tamanho que mesmo após a derrota holandesa na guerra em 1654, os Potiguara dissidentes da aliança com os portugueses permaneceram fiéis aos Países Baixos. Muitos parentes de Antônio Paraupaba, juntamente, com outros brasileiros, nome dado aos indígenas aliados dos holandeses, permaneceram no Brasil e acabaram procurando refúgio nos sertões. Lodewijk Hulsman afirmou que os Potiguara refugiaram-se na Serra Ibiapaba, localizada no Ceará, e que muitas lideranças, como foi o caso Gaspar Paraupaba, fizeram questão de permanecer na América portuguesa. Mesmo refugiados, eles estariam próximos dos seus parentes, aldeias e terras.⁴⁹⁰ A Serra do Ibiapaba, historicamente, foi um espaço de resistência à colonização para diversos povos indígenas. Lígio José de Oliveira Maia afirmou que:

[...] Para os diferentes grupos indígenas as Serras de Ibiapaba também apresentavam significados diversos. Inicialmente, uma área de refúgio ao colonialismo, de intensa instabilidade em conflitos inter-grupais pelo uso e usufruto dos recursos naturais. Em seguida, já com a presença dos missionários, um refúgio de outra natureza através da aldeia cristã, reduto contra apesadores que vagavam pelo sertão e contra uma política colonial de expansão absolutamente nociva às populações indígenas – com a guerra aberta e usurpação das terras dos índios do sertão, os tapuias, que não estavam sob a tutela dos religiosos. [...] ⁴⁹¹

A segunda representação de Antônio Paraupaba trouxe uma breve memória de como se deu as relações entre os indígenas Potiguara e os holandeses, desde os primeiros contatos na Baía da Traição no ano de 1625. O documento, ainda, revelou como ocorreu a morte do regedor ou governador dos índios da capitania da Paraíba, Pedro Poty:

SEGUNDA EXPOSIÇÃO DE ANTHONIO PARÄUPABA, BRASILIANO.
Entregue dia seis de Abril de 1656 a V.as Ex.as Estados Gerais dos Países Baixos Unidos.

⁴⁸⁹ Idem, p. 52 – 54.

⁴⁹⁰ Idem, p. 47.

⁴⁹¹ MAIA, Lígio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba**. De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2010. p. 36.

V.as Ex.as Antonio Paräupaba, nascido brasileiro e enviado pelos outros brasileiros, os súditos leais de V.as Ex.as declara com toda humildade e a devida reverência, que se passaram quase 20 meses desde que ele, em nome de seus Principais (a mais miserável nação desse mundo e, não obstante, os brasileiros mais leais a V.as Ex.as) expôs brevemente os motivos da sua vinda. Ele apresentou e mostrou o estado triste, miserável e mais que lamentável em que se encontra essa nação fiel, desde a entrega recente do Brasil ao bárbaro, sanguinário, infiel e perjuro português, pedindo humildemente assistência e ajuda. Durante este tempo ele se alimentou constantemente de esperança e paciência, esperando uma resolução favorável de V.as Ex.as. Porém até agora, para o pesar de sua alma, ele não encontrou coisa alguma que o consolasse. Após um silêncio tão comprido e assustador viu-se finalmente obrigado a cair mais uma vez aos pés de V.as Ex.as para implorar em nome de seus Principais, esses brasileiros miseráveis porém leais, que queiram agora V.as Ex.as, preocupadas com o estado tão oprimido deles, conseguir assistência e ajuda segundo sua disponibilidade, nesta hora, conforme o pedido para a salvação dos brasileiros. Isto é altamente necessário considerando-se o presente estado do Brasil e o sofrimento destas almas miseráveis, assuntos sobre os quais ele achou necessário expor a V.as Ex.as o seguinte e breve relato. Assim pede-se com toda humildade a V.as Ex.as, da parte dessa nação miserável, mas leal, observar em clemência quem realmente são esses em nome dos quais ele está estendido aos vossos pés e vem requerer ajuda e assistência contra o perjuro português, que rompeu o tratado. Ele se vê obrigado, por várias razões, a recordar os primeiros fundamentos ou princípios da relação entre essa nação e vosso Estado, a decorrente submissão da primeira e sua perseverança com toda lealdade. Declarando em nome de Deus que isso será feito com nenhum outro objetivo no mundo a não ser o de renovar a memória daqueles nessa presente reunião ilustre de V.as Ex.as, que ainda se lembram do que se passou, e informar àqueles que o desconhecem, sobre os serviços prestados por essa nação com toda lealdade, para assim despertar nos corações de ambos uma compaixão cristã para com esta nação. O primeiro conhecimento que esta infeliz nação teve de V.as Ex.as foi feito através do Almirante Boudewijn Hendricxsz na Bahia de Traição, onde ele, logo depois de sua chegada, tentou fazer aliança com essa miserável nação brasileira com promessas e a confirmação da proteção de V.as Ex.as. Ele os encontrou imediata e entusiasmadamente dispostos ao serviço de V.as Ex.as quando isto lhes foi solicitado. Mas ai deles! Foram logo abandonados pelo mesmo, apesar da proteção que lhes foi garantida, depois de prestarem vários serviços contra os portugueses. Essa nação miserável teve que pagar por isso com o sangue de milhares de homens, mulheres e crianças. O primeiro contato com V.as Ex.as foi pago tão caro que esta nação pode dizer com razão que a sua primeira união com este Estado foi assinada e selada, de sua parte, com o sangue das suas mais valiosas jóias, através do ódio eterno e intransigente contra aqueles portugueses sanguinários. Quais torturas, quais tormentas e quais massacres eles sofreram e suportaram desde aquele tempo até a chegada do General Waerdenborgh. Nem a língua pode falar, nem a caneta pode descrever. Só o conhece aquele grande e onisciente Deus que diz: a vingança é minha. Após a chegada do Senhor Waerdenborgh na Capitania de Pernambuco, os poucos que restavam desses miseráveis retornaram à proteção e à obediência a V.as Ex.as, de acordo com suas próprias possibilidades e em tempo oportuno. E daí em diante constantemente juntaram as suas armas com as de V.as Ex.as para a destruição dos portugueses, também fora do Brasil, até mesmo na África, na conquista de Angola, sob os estandartes de V.as Ex.as. Finalmente, tendo descansado, como os outros súditos de V.as Ex.as, sob aquela sombra enganadora do tratado de Portugal, concluído e jurado no ano 1640 entre V.as Ex.as e aquele pérfido e autoproclamado rei, foram eles que, antes de todos, logo depois da rebelião instigada pelos perjurios portugueses no ano 1645 no Brasil, tiveram de provar a fúria cruel desses desleais na rendição de Serinhaem, onde, contra o acordo concluído, todos dessa nação, até mulheres e crianças, saciaram com seu sangue, pela força e pela espada, os corações sanguinários desses portugueses perjurios. Não é a intenção relatar aqui a V.as Ex.as todos os serviços leais, as desgraças e as misérias sofridas por essa nação nos últimos nove anos. Somente fornecer uma

relação breve duma prova de sua lealdade incorruptível na grande fome nos anos 1645 e 1646, quando os súditos de V.as Ex.as (excluída essa triste nação) recebiam dos armazéns apenas uma libra de pão por semana para viver. O inimigo oferecia então muitos prêmios para que ela [a nação brasileira sic] se aliasse a ele. Além disso, foi declarado claramente pelo Alto Governo que, tendo em vista a grande fome nesta ocasião, ela poderia se servir desta proposta do inimigo, para alimentar a si, suas mulheres e crianças, até que Deus Todo Poderoso providenciasse uma mudança para melhor. Assim pareceu mais honesto e louvável para essa leal nação brasileira comer as sementes e a casca das árvores, e até o orvalho do campo, e morrer aos milhares, perseverando na lealdade a este Estado, do que sujar a fidelidade, selada a tão altos custos, e ficar com a marca eterna da desonra por desertar para o lado inimigo por causa da fome. Chamando aqui Deus e todos os presentes naquela época em Itamaracá como testemunhas (dessas insuportáveis, inauditas e lamentáveis fomes e misérias contra as quais essas almas leais lutaram tanto tempo) de que nisso se mostra a V.as Ex.as nada mais do que a sincera verdade. Queiram V.as Ex.as observar que tudo que essa nação miserável encontrou no serviço das V.as Ex.as e que foi agüentado e suportado por ela tão corajosamente, não foi feito por um povo sem conhecimento do Deus verdadeiro, mas por um povo que com a aliança com V.as Ex.as também abraçou e adotou a verdadeira Religião Reformada Cristã. Um exemplo vai indicar brevemente como Deus, Pai de todas as graças, já despejou os dons da sua misericórdia sobre essas pobres almas. Pedro Poti regedor dessa infeliz nação, tendo caído prisioneiro dos portugueses a 19 de fevereiro 1649, na segunda funesta batalha de Guararapes, tão barbaramente tratado por aqueles algozes (cujas crueldades desumanas excedem em muito a imaginação), foi açoitado, sofreu toda espécie de tormentos, e foi atirado em um buraco escuro, tendo as mãos e pés presos juntos por correntes de ferro, recebendo por alimento menos do que um pouco de água e de pão, e lá ficando por seis meses, chafurdando em sua própria sujeira. A concessão que lhe davam algumas vezes para sair dali, uma ou mais horas, para gozar da luz do dia, só servia para dobrar, renovar e até aumentar as suas aflições. Quando logo em seguida se via repentinamente cercado de padres e monges, e de alguns dos seus ‘patricios’, instigados pelos primeiros, que continuamente o incitavam a abjurar a religião verdadeira reformada (que eles, como de hábito, chamavam da mais maldita heresia) e a lançar-se de novo no seio da Igreja Romana. Além disso, empregaram todos os meios para que [Poti sic] induzisse os outros da sua nação, que se conservavam fiéis no serviço de V.as Ex.as, a passarem para o partido deles, prometendo dar-lhes imediatamente a patente de capitão e garantindo-lhes maiores vantagens para o futuro. Invoco aqui o testemunho de todas as pessoas que se achavam presas naquele tempo com ele no Cabo de S. Agostinho. Aquele grande Deus de Misericórdia fortaleceu aquela cana frágil, através de sua graça singular, transformando-a em um forte pilar da Fé, pois ele, muitas vezes, durante o período desses seis meses do seu martírio, como narrado acima, sendo rogado a abjurar, respondeu sempre com ânimo incorruptível. Que ele, um indigno, tendo, por uma mercê não merecida e incompreensível, reconhecido a Deus e ao Pai de todas as graças na verdadeira religião, a Reformada, que tinha a certeza de ser não só a verdadeira, mas a única aprazível a Deus, e que estava resolvido a não abandoná-la nem na vida e nem na morte. Que achava pouco todos os tormentos de que usaram consigo e os que ainda iriam empregar, pois estava preparado pela graça de Deus para os enfrentar, agradecendo ao Grande Deus por tê-lo considerado, por sua especial graça, a ele, a mais indigna de todas as criaturas, merecedor de sofrer, em nome de Jesus Cristo seu Salvador. Finalmente, que estava pronto a morrer firme no seu alto juramento feito a Deus e aos Estados Gerais. Resultou disso, decorridos os ditos seis meses, que aqueles sanguinários, vendo que de um ânimo tão forte nada se poderia conseguir, nem por meio de martírios, nem por promessas de honrarias, cargos ou fortuna, tiraram-no do buraco escuro onde tanto sofreu, sob o pretexto de o quererem mandar a Bahia, quando seu plano era matá-lo cruelmente, o que depois se realizou. Estando ele pronto para o matadouro, ainda disse aos diversos oficiais de V.as Ex.as presos com ele no Cabo S. Agostinho: ‘sei que eles me matarão. Peço-vos, portanto, que me presteis o seguinte serviço: quando regressardes ao Recife, contaí aos do Alto Governo o que vistes e ouvistes de mim; que eu morri como seu súdito fiel. E dissei aos da minha nação que

os exorto a permanecer por toda a vida fiéis a Deus e aos Estados Gerais”. O suplicante, além disso, pede a V.as Ex.as, em nome desses homens miseráveis, para que entendam com coração e alma os princípios da graça maravilhosa de Deus nesse pobre povo. Como gostou o Onipotente de já levar muitas dessas criaturas pobres da escuridão para a luz e do poder de Satã para Ele mesmo. Como agradou a sua Majestade Divina chamar e usar as V.as Ex.as (que também foram redimidos do paganismo) para pregar a eles o seu Santo Evangelho. Este instrumento é na realidade a libra ou o talento que foi tão fortemente recomendado a V.as Ex.as para colocar em usura. Queiram gastar o mesmo para o lucro desses miseráveis, assim que quando o Patrão Severo voltar um dia para acertar as contas, ele observará como V.as Ex.as foram fiéis em seu serviço fazendo crescer o seu Santo Evangelho. O perigo para o corpo e para a alma, V.as Ex.as, em que se encontram essas pessoas miseráveis com a triste rendição do Brasil e o abandono desses desgraçados às garras dos sanguinários portugueses, seus inimigos mortais, está grande demais. Eles já teriam sido exterminados, se não tivessem sido salvos de forma misteriosa e por meios inesperados por esse Deus benevolente e misericordioso. A salvação veio da [sic] discórdia e da rebelião dos brasileiros, negros e mulatos que formavam a força e o poder das armas dos portugueses. Eles, tendo se levantado contra seus mestres ingratos, apoderaram-se de uma parte grande do campo, como está claramente apresentado nas cartas interceptadas de João Viero [João Fernandes Vieira] e outros, cujas cópias estão anexadas. De modo que agora apareceram o momento e a oportunidade para V.as Ex.as se apoderarem de um dos reinados mais belos e valiosos do mundo com uma força pequena, e ao mesmo tempo para salvarem essa nação tão miserável, mas tão leal, da sua ruína total. A luz da Palavra Santa de Deus, que de outro modo por falta de professores está para ser apagada para sempre, poderá ser acesa de novo no seu meio. V.as Ex.as, é agora ou nunca mais que se poderá recuperar o que V.as armas ganharam tão honradamente nesta guerra contra tal grande e poderoso rei da Espanha, e que um rei de Portugal, que se autoproclamou (e cuja coroa cambaleante foi firmada em sua cabeça perjura por V.as Ex.as) furtou tão traiçoeiramente sob a aparência de paz. É chegada a hora para a vingança justa de V.as Ex.as sobre aquele lusitano perjuro, que foi o primeiro a pisar sobre o armistício e a zombar da brandura de V.as Ex.as. É chegada a hora em que V.as Ex.as podem se vingar dessa nação esquecida por Deus, que não exitou em importunar os ossos dos súditos de V.as Ex.as nos seus lugares de descanso, que os desenterrou nas igrejas e nos cemitérios com esse fim, e jogou no mar os ossos das crianças na presença dos pais, os dos pais na presença das crianças, os das esposas na presença dos maridos e dos maridos na presença das esposas, colocando-os em latrinas para maior ofensa e ferimento do coração. Esta presente oportunidade foi entregue nas mãos de V.as Ex.as por este grande Deus. Se a deixarem passar, vão causar um furto de bens sem fim dos pobres e angustiados súditos de V.as Ex.as. Sim, vão causar a perdição inteira e extermínio total dessa nação miserável dos brasileiros, que foi tão valiosa para V.as Ex.as e este Estado, e que os sanguinários portugueses tentaram de tempos em tempos e de todas as formas extinguir por completo, vendo que a sua tirania aí não poderia ser estabelecida sem o extermínio dessa nação. V.as Ex.as, é seguro e certo que este traidor sem vergonha, se encontrando tão oprimido e com medo que V.as armas justas ataquem-no na inconveniência de seus negócios, vai se apresentar um desses dias, através de suas criaturas, nesse país com propostas para novas negociações, e vai prometer montanhas de ouro, segundo suas burlas habituais. Porque a sua intenção é nada mais que dar um punhado de chumbo, com cujo prejuízo V.as Ex.as, pela sua própria experiência, já arcaram o suficiente. O suplicante mostrou brevemente, pelas razões citadas acima, com toda humildade perante V.as Ex.as, os citados serviços leais prestados por essa nação brasileira a esse Estado, as muitas e inauditas misérias sofridas, os massacres feitos pelos portugueses desde o primeiro conhecimento e união dela com V.as Ex.as. Também foram indicados os princípios fortes da graça de Deus para essas criaturas miseráveis, e como deve-se temer que, pela falta de professores da Palavra Santa de Deus, eles, com o decorrer do tempo, caiam de novo da luz para a escuridão. Também se mostrou a situação oprimida dos negócios portugueses no Brasil, por causa da defecção dos negros e mulatos, e a oportunidade nascida para V.as Ex.as de recuperar tudo que o português perjuro lhes

tomou. Assim, vem se prostrar mais uma vez o suplicante, em nome dessa nação miserável, mas leal, aos pés das V.as Ex.as, rezando humildemente e pelo querer de Deus, que V.as Ex.as queiram com clemência, em vista de todos os serviços leais e as misérias sofridas por essa nação miserável, e principalmente pelo laço entre V.as Ex.as e ela formado pela religião verdadeira, assisti-la na sua necessidade extrema com dois navios com armas e munição de guerra e, além disso, ajudá-la tão leal e prontamente como V.as Ex.as têm recebido (no seu pedido) pronta assistência e ajuda dessa nação, que escolheu provar sua lealdade para com V.as Ex.as até a morte, vivendo no bravio e selvagem deserto, na companhia das bestas ferozes e brutas, onde esperam assistência e ajuda somente de Deus e de V.as Ex.as. O suplicante e sua miserável nação rezarão sem cessar para o Deus de todas as graças e misericórdias, que sua Majestade Divina queira abençoar e fazer prosperar de tempo em tempo, e mais e mais o governo das V.as Ex.as, e que o Onipotente reconheça às V.as Ex.as e aos seus súditos os benefícios que V.as Ex.as possam vir a conferir a essas pessoas pobres e abandonadas.

Assinado:
 Anthonio Paräupaba
 6 de Abril 1656, Haia⁴⁹²

Parece-me claro que as duas representações do Antônio Paraupaba era o receio do mesmo sobre a possibilidade de escravização dos seus parentes, assim como do seu povo, pelos portugueses. Por mais distante que Paraupaba estivesse, ele não se esqueceu do seu povo e das suas origens indígenas. Esta é uma prova de que os “índios coloniais” não sofreram processo de aculturação ou foram absorvidos pelas sociedades europeias.

Havia uma expectativa de Paraupaba em regressar para a América, em novas tentativas de conquista das possessões ultramarinas dos portugueses por parte dos holandeses. A hostilidade contra os portugueses, como o próprio Antônio Paraupaba relatou, deu-se desde os episódios ocorridos na Baía da Traição no ano de 1625. Segundo Regina Célia Gonçalves: “[...] e seu argumento mais forte, pois mais recente, era justamente o tratamento recebido pelos índios na Baía da Traição em 1625. Embora esse não fosse o único motivo a mobilizá-los em busca da vingança, a memória da repressão, da destruição das aldeias, da escravidão, da fuga e da morte permanecia viva entre aqueles Potiguara. [...]”⁴⁹³. De acordo com Ronald Raminelli, os pedidos de Antônio Paraupaba nas duas exposições não lograram sucesso:

O tom dramático do manifesto não sensibilizou as autoridades em Amsterdã. Os feitos de Paraupaba contra os rebeldes luso-brasileiros não mereceram essa recompensa, mas nem assim ele desistiu dos seus intentos. Passados dois anos, o potiguar, “exilado” nos Países Baixos, lançou mais um apelo. No segundo manifesto, Paraupaba renovou o pacto com as autoridades batavas baseado na lealdade militar e na fé renovada. Descreveu as inúmeras atrocidades perpetradas pelos portugueses e as condições adversas enfrentadas pelos índios refugiados no

⁴⁹² HULSMAN, Lodewijk. op. cit. p. 54 – 64.

⁴⁹³ GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares**: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630. Bauru, SP: EDUSC, 2007. p. 23.

sertão remoto. Solicitava, mais uma vez, o envio de tropas para livrar a sua nação da vingança portuguesa. Sua súplica, mais uma vez, foi em vão. [...]”⁴⁹⁴

Antônio Paraupaba acabou revelando, em sua segunda exposição, que muitos Potiguara e indígenas aliados aos holandeses fizeram guerras contra os portugueses na África, na conquista de Angola ocorrida no ano de 1641. Ronald Raminelli afirmou que: “[...] os batavos andavam ainda temerosos [...] com a desastrosa participação tupi na guerra movida contra os portugueses na África Ocidental. [...]”⁴⁹⁵

A partir das informações acima, podemos constatar tamanha era a mobilidade e a experiência ultramarina vivenciada pelos indígenas por diversas partes ou lugares do mundo. No próximo tópico, veremos o deslocamento dos indígenas Tupi em guerras por diversos espaços nos sertões da América portuguesa contra seus tradicionais inimigos “Tapuia”, mas, também, contra quilombolas, ao longo do século XVII, e início do XVIII, conforme Paraupaba mencionou na sua segunda exposição sobre o levante destas populações contra os portugueses. Por hora, sabemos que o referido chefe indígena Antônio Paraupaba faleceu, ainda, no ano de 1656, e sua esposa, Paulina, recebeu uma pensão em torno de cinquenta florins.⁴⁹⁶

Por sua vez, segundo Ronald Raminelli, D. Antônio Filipe Camarão acabara falecendo após a primeira batalha dos Guararapes: “[...] de fato, não participou dos eventos que levaram à vitória final dos luso-brasileiros. Suas últimas façanhas foram registradas nas narrativas da primeira batalha dos Guararapes, em 19 de abril de 1648 [...]”.⁴⁹⁷ De acordo com Diogo Lopes Santiago, ele foi enterrado com muita pompa na igreja do arraial novo do Bom Jesus em Pernambuco (nas terras da várzea do rio Capibaribe, dentro dos limites da atual cidade de Recife).⁴⁹⁸

Diogo Pinheiro Camarão acabara assumindo o comando das tropas indígenas na guerra contra os holandeses, e o cargo de capitão-mor e governador-geral dos índios do

⁴⁹⁴ RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 58.

⁴⁹⁵ Idem, p. 56.

⁴⁹⁶ HULSMAN, Lodewijk. op. cit. p. 48.

⁴⁹⁷ RAMINELLI, Ronald. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da época moderna**. São Paulo: Alameda, 2009. p. 179.

⁴⁹⁸ SANTIAGO, Diogo Lopes. **História da guerra de Pernambuco**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2004. p. 528. A publicação original é datada no ano de 1660. Ver também: RAMINELLI, Ronald. Nobreza indígena – os chefes potiguares, 1633 – 1695. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 62.

Estado do Brasil após a morte de Filipe Camarão, pois, o filho deste, chamado Antônio João Camarão, era muito jovem.⁴⁹⁹ A sua patente somente foi confirmada no ano de 1672⁵⁰⁰:

Dom Pedro, por graça de Deus, príncipe de Portugal, e dos Algarves, daquém, e além-mar em África, de Guiné, e da conquista, navegação e comércio de Etiópia, Arábia, Pérsia, e cia Índia etc. Como regente, e governador dos ditos reinos, e senhorios faço saber aos que esta minha carta patente virem que tendo respeito aos serviços de Dom Diogo Pinheiro Camarão, e natural do Brasil feitos por muitos anos nas guerras de Pernambuco de capitão, sargento-mor, e sargento digo sargento-mor, e capitão-mor e governador dos índios da mesma capitania e suas anexas achando-se em muitas ocasiões de guerra contra os holandeses particularmente na briga do Rio de São Francisco; e tomada da força em que o inimigo estava retirado fora outras forças que ajudou a render nas entradas que se fizeram pelo sertão, e assaltos do distrito da Paraíba; e nas duas Batalhas dos Guararapes de assinalar de maneira por ser dos que primeiro investiram que foi acrescentado ao posto de capitão-mor do seu terço, e se achar outrossim, na recuperação das fortalezas do Recife fazendo juntamente muitas entradas na campanha do Rio Grande em que teve vários recontros com o inimigo procedendo com tanto valor, que na ocasião em que se recuperou Pernambuco se lhe fez mercê de uma comenda de lote de sessenta mil reis que até agora não teve efeito em satisfação da fé dos mais que por sua parte se me representou. Ei por bem de lhe fazer mercê (além de outras) de o confirmar no posto que ocupa de capitão-mor, e governador dos índios das capitanias de Pernambuco e das mais que teve, e governou seu antecessor. Com o qual haverá o soldo que lhe tocar, e gozará de todas as honras, privilégios, liberdades, isenções, e franquezas que em razão do mesmo posto lhe pertencerem; Pelo que mando ao meu governador e capitão geral do Estado do Brasil que como a tal capitão-mor e governador dos índios honrem, e estimem ao dito Dom Diogo Pinheiro Camarão, e lhe deixe exercitar o posto referido na forma em que até agora o fez, e haver o dito soldo. E aos capitães, oficiais, e soldados seus subordinados ordeno também que em tudo lhe obedeçam e cumpram suas ordens como devem, e são obrigados.⁵⁰¹

Foram muitos anos de guerras e serviços prestados por Diogo Camarão que lhes valeram o título de Dom, mas, também, honras, privilégios, liberdades, isenções etc. Através delas, podemos perceber a mobilidade da referida liderança por diversos cargos e espaços de poder, assim como o trânsito e os deslocamentos realizados pelo dito chefe pelos sertões, além da sua capacidade de liderar indígenas em várias capitanias. Em outras palavras, D. Diogo possuía uma extensa rede de aliados e soldados indígenas espalhados por diversos lugares no norte da América portuguesa.

Mais adiante, na mesma carta patente, podemos encontrar a informação de que o “índio colonial”, de origem indígena Potiguara (Camarão), D. Diogo Pinheiro Camarão, conseguia até liderar guerreiros indígenas de povos rivais ou inimigos tradicionais, como era

⁴⁹⁹ RAMINELLI, Ronald. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces**: relações de poder no mundo ibérico da época moderna. São Paulo: Alameda, 2009. p. 181.

⁵⁰⁰ Idem, p. 182.

⁵⁰¹ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional**. Provisões, patentes, alvarás, sesmarias, mandados etc. (1672 – 1675). Volume XXV (1934). p. 249 – 250. Ver também: Portugal, Torre do Tombo, Registro Geral de Mercês, Chancelaria de D. Afonso VI, livro 19, fl. 464.

o caso dos Tabajara. A maioria dos indígenas liderados por Diogo Camarão pertencia aos povos Tupi, Potiguara e Tabajara: “[...] e por me ser presente o zelo, e valor com que as nações Tabajara, e Potiguara que o mesmo Dom Diogo governa me têm servido lhe ei por muito encomendado estas duas nações, e as mais que na fidelidade, e merecimento se igualarem destas [...]”⁵⁰².

O príncipe regente D. Pedro deu destaque aos Potiguara e Tabajara entre os demais aliados devido à sua fidelidade e grande número de serviços prestados. Os líderes dos referidos povos indígenas ficaram responsáveis pelo governo dos aldeamentos coloniais. Eles possuíam maior prestígio e poder do que outras sociedades indígenas inseridas em tais espaços. As mercês e recompensas circulavam, primeiramente, entre os chefes Tabajara e Potiguara dos aldeamentos.⁵⁰³

Além disso, através da citação acima, podemos perceber que mesmo aldeados e distantes dos padrões tradicionais, os “índios coloniais” assumiam a sua origem indígena Tabajara e Potiguara para garantirem os seus direitos, a preservação das terras coletivas, além de evitarem a escravidão.

À margem do referido documento contém a informação que Diogo Camarão herdou o cargo de capitão-mor e governador dos índios do seu antecessor D. Antônio Filipe Camarão, assim como o soldo de quarenta mil réis:

Com este posto, ele capitão-mor dos índios de Pernambuco em que está provido pela carta patente em fronte ele Sua Alteza em D Diogo Pinheiro Camarão se lhe mandaram pagar naquela capitania quarenta mil reis de soldo cada ano como os vencia e havia seu antecessor D. Antônio Felipe Camarão e que os comece a vencer de vinte e três ele março do ano passado de seiscentos e setenta e três como parece das provisões uma de dito dia, e outra de cinco de outubro de seiscentos e setenta e quatro ambas registadas no primeiro livro das Cartas de Sua Alteza, e Ordens do Governo deste Estado, as folhas noventa e nove, e folhas cento e vinte e sete donde se podem ver etc.⁵⁰⁴

⁵⁰² **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Provisões, patentes, alvarás, sesmarias, mandados etc. (1672 – 1675). Volume XXV (1934). p. 250 – 251. Em nova carta, na oportunidade ao governador-geral do Brasil, Afonso Furtado de Castro, datada no mesmo ano de 1672, o príncipe D. Pedro reafirma o prestígio dos povos Potiguara e Tabajara junto à Coroa portuguesa: “[...] pela confiança que faço de Dom Diogo Pinheiro Camarão vos encomendo ordeneis aos governadores das praças das capitanias de Pernambuco não proponham nas aldeias das suas jurisdições oficiais de guerra que as governem senão as pessoas beneméritas das nações Tabajara e Potiguara, que forem naturais das mesmas capitanias e lhes tocar o governo dos índios de cada uma das aldeias, para o que precederá primeiro informação de Dom Diogo Pinheiro, ficando todos subordinados a ele como o mesmo Dom Diogo aos governadores daquelas praças, a quem dará conta de tudo o que quiser obrar, de que me pareceu advertir-vos para assim o dispordes. [...]” **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Cartas régias (1667 – 1681). Volume LXVII (1945). p. 161 – 162.

⁵⁰³ VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669 – 1732. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste:** processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 70.

⁵⁰⁴ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Provisões, patentes, alvarás, sesmarias, mandados etc. (1672 – 1675). Volume XXV (1934). p. 252.

No ano seguinte, D. Diogo presta juramento e homenagem ao governador-geral do Brasil, o visconde de Barbacena, Afonso Furtado de Castro de Mendonça, na capital Salvador (Bahia):

Em os vinte e quatro dias do mês de novembro deste presente ano de mil e seiscentos, e setenta e três nesta cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos, e paços de Sua Alteza fez D. Diogo Pinheiro Camarão preito homenagem, e deu juramento pela capitania-mor, e governo dos índios da capitania de Pernambuco, e das mais que teve, e governou seu antecessor nas mãos de Affonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça do Conselho de Guerra de Sua Alteza governador, e capitão geral de mar e terra do Estado do Brasil na forma da patente retro escrita: sendo presente como padrinhos, e testemunhas o mestre de campo João Furtado de Mendonça, e Antônio de Souza de Menezes comendador da Ordem de Cristo: E eu Bernardo Vieira Ravasco fidalgo da Casa de Sua Alteza, e Secretario do Estado, e Guerra do mesmo Estado que a dita homenagem tomei, e esta fiz e assignei no mesmo dia. Bernardo Vieira Ravasco. Freitas.⁵⁰⁵

Muitas foram as recompensas obtidas por Dom Diogo Pinheiro Camarão. No ano de 1630, por exemplo, enquanto atuava como sargento-mor nas companhias lideradas por seu primo D. Filipe Camarão, Diogo Camarão havia obtido um soldo de “[...] mil duzentos e cinquenta reales, os quinhentos reales pagos como pediu na Bahia e os setecentos e cinquenta reales em Pernambuco depois de restaurado como pede [...] e que se lhe lance o hábito de Santiago, ou Avis [...]”⁵⁰⁶ D. Diogo acabou recebendo a insígnia da Ordem de Santiago em 1639.⁵⁰⁷

Ainda durante a guerra contra os holandeses, o governador dos índios Diogo Pinheiro Camarão escreveu uma carta, datada em vinte e quatro de julho de 1650, juntamente com o tenente Antônio Pessoa e o sargento-mor Domingos Tavares, ao rei D. João IV, reclamando sobre os maus tratos que vinham recebendo do mestre de campo Francisco Barreto:

Senhor

Há vinte anos que sirvo a Vossa Majestade e a minha gente com grande zelo e vontade mostrando em todas as ocasiões de leal vassalo, em companhia do **meu primo (grifo nosso)**, o capitão-mor o velho Camarão, com o mesmo cuidado estou servindo, e servirei, até acabar a vida, no serviço de Vossa Majestade; em todo este tempo fui tratado por todos os generais com grande respeito, fazendo da minha pessoa grande estimação, e nesta guerra de Pernambuco tenho obrado o que os mestres de campo, governadores passados, informaram. Hoje sou tratado com pouco

⁵⁰⁵ Idem, p. 252 - 253.

⁵⁰⁶ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional**. Patentes, provisões e alvarás (1637 – 1639). Volume XVII (1930). p. 292. Sobre a participação como sargento-mor das companhias lideradas por Filipe Camarão, conferir as 291 e 293. Ver também: RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 182.

⁵⁰⁷ Idem, ibidem. Cf. Portugal, Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Habilitações para a Ordem de Santiago, Letra D, Maço 2, Nº 26.

respeito, com palavras muito ruins [...] e há dezessete meses que estão dando dez reis cada dia a toda infantaria branca, e se os pobres soldados se queixam lhe faz grandes males o mestre de campo general [...] mas o serviço de Vossa Majestade se perde por cujo respeito faço esta advertência, para que Vossa Majestade mande pôr o remédio que lhe parecer, que eu de minha parte, ainda que coma ervas, e minha gente ei de fazer minha obrigação no serviço de Vossa Majestade, a quem pedimos ponha os olhos em nós; Vossa Majestade que Nosso Senhor guarde para o amparo da Cristandade. Campanha de Pernambuco, 24 de julho de 1650.

Dom Diogo Pinheiro Camarão
O tenente Antônio Pessoa
O sargento-mor Domingos Tavares⁵⁰⁸

O documento revela que Dom Diogo Pinheiro Camarão tinha consciência dos seus direitos. Ele revela, também, um documento escrito a “três mãos” pelos “índios coloniais”. Os indígenas Tupi, através da predação ontológica, incorporaram os valores europeus transformando-se em novos indivíduos, escritores. Tais indivíduos utilizaram a escrita não para fazer os interesses dos europeus, mas, para reivindicar suas demandas como foi o caso da denúncia contra os maus tratos e os pagamentos não recebidos pelas tropas indígenas nas guerras contra os holandeses.

Enquanto governador-geral dos índios, por volta do ano de 1669, Diogo Camarão escreveu uma carta ao príncipe D. Pedro II pedindo permissão para indicar Francisco de Almeida Vena como capitão-mor dos índios das aldeias do Rio Grande. O príncipe regente solicitou ao, então, governador-geral do Brasil, Alexandre de Sousa Freire, averiguar o referente pedido:

Carta de Sua Alteza sobre o capitão-mor dos índios Dom Diogo Pinheiro Camarão pedir licença para prover o cargo de administrador das aldeias do Rio Grande em Francisco de Almeida Vena.

Alexandre de Souza Freire, governador amigo. Eu o Príncipe vos envio muito saudar. Dom Diogo Pinheiro Camarão, capitão-mor dos índios, me pediu aqui que lhe concedesse licença para prover o cargo de administrador dos índios das aldeias do Rio Grande na pessoa de Francisco de Almeida Vena por ser assim conveniente aos direitos reais e boa administração dos mesmos índios e tapuias rebeldes, e porque aqui se não pode deferir a este requerimento por falta de notícias vos encomendo e mando que me informeis do que sobre este particular se vos oferecer, ouvindo para isso aos governadores de Pernambuco e Rio de Janeiro, e sabendo quem administra estes índios assim nas ditas partes como na Bahia, por que ordens, e como se governam, avisando-me de tudo com toda a miudeza para se ter entendido e se poder deferir ajustadamente ao requerimento de Dom Diogo Pinheiro Camarão. Escrita em Lisboa a 28 de Julho de 669. Príncipe. Para o Governador e Capitão Geral do Brasil. Bernardo Vieira Ravasco.⁵⁰⁹

⁵⁰⁸ **1650, julho, 24, Pernambuco.** Carta do capitão D. Diogo Pinheiro Camarão, do tenente Antônio Pessoa e do sargento-mor Domingos Tavares, ao rei D. João IV, sobre os maus tratos que tem recebido a sua Companhia Militar pelo mestre-de-campo geral, Francisco Barreto, e pedindo justiça para sua gente. **AHU_CU_015, Cx. 5, D. 404.**

⁵⁰⁹ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Cartas régias (1667 – 1681). Volume LXVII (1945). p. 58 – 59.

No ano de 1672, era a vez do príncipe regente D. Pedro pedir para o governador-geral dos índios, D. Diogo Pinheiro Camarão, que deixasse o indígena Mathias Fernandes, natural da capitania da Paraíba, continuar exercitando o cargo de uma infantaria na capitania de Pernambuco:

Dom Pedro, por graça de Deus, Príncipe de Portugal, e dos Algarves, daquém, e além-mar em África de Guiné, e da conquista, navegação e comércio de Etiópia, Arábia, Pérsia, e da Índia etc. Como regente, e governador dos ditos reinos, e senhorios faço saber aos que esta minha carta patente virem que tendo respeito aos serviços que Mathias Fernandes, filho de Belchior Fernandes, e natural da Paraíba feitos nas guerras de Pernambuco de soldado, alferes, e capitão do Terço dos índios desde janeiro de seiscentos cinquenta e dois até setembro de seiscentos, e setenta e um achando-se em vários recontros que houve com os Holandeses em especial nas ditas Batalhas dos Guararapes, e recuperação das fortalezas do Recife, e em outras ocasiões mais procedendo em tudo com satisfação. Ei por bem de lhe fazer mercê que possa continuar no lugar que ocupa de capitão de infantaria, e ele mil, e duzentos reis cada mês pagos ás mesadas nos dízimos de Pernambuco em o qual posto gozará de todas as honras, privilégios, liberdades, isenções, franquezas que em razão dele lhe tocarem. Pelo que mando ao capitão-mor, e governador dos índios Dom Diogo Pinheiro Camarão deixe exercitar ao dito Mathias Fernandes o posto referido e haver o soldo que lhe toca, e aos oficiais, e soldados seus subordinados ordeno também que em tudo lhe obedeam, cumpram suas ordens como devem, e são obrigados. E por firmeza de tudo lhe mandei dar esta carta patente por mim assignada, e selada com o selo grande de minhas armas que será registada nos livros da capitania de Pernambuco. Dada na Cidade de Lisboa aos vinte e deis dias do mês de junho.⁵¹⁰

No ano de 1673, o governador-geral dos índios, D. Diogo Pinheiro Camarão, recomendou ao governador-geral do Brasil, Afonso Furtado de Castro, a nomeação de Antônio Nunes do Rêgo como capitão-mor da aldeia de Jacoca na capitania da Paraíba.⁵¹¹ Na segunda metade do século XVII, iniciou-se um período de várias guerras contra quilombolas e sociedades indígenas “Tapuia” que habitavam os sertões das capitanias do norte. As antigas guerras travadas entre os Tupi e os “Tapuia” para a conquista da costa litorânea, conforme narrei no primeiro capítulo, antes da chegada dos europeus na América, deslocaram-se para os sertões. A diferença para aquela época é que os indígenas Tupi, notadamente, os Potiguara e os Tabajara, estavam fortemente imbuídos de valores europeus predados ou incorporados em dois séculos de contatos realizados.

As tropas que desceram aos sertões da Paraíba, e demais capitanias do norte do Estado do Brasil, para a conquista e colonização eram compostas, majoritariamente, por

⁵¹⁰ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Provisões, patentes, alvarás, sesmarias, mandados etc. (1672 – 1675). Volume XXV (1934). pp. 194 – 195.

⁵¹¹ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Patentes e provisões (1668 – 1677). Volume XII (1929). p. 300 – 302.

indígenas dos aldeamentos litorâneos e pertencentes às famílias Camarão (Potiguara) e Arcoverde (Tabajara), os quais viram nas novas guerras travadas contra os quilombolas e as sociedades “Tapuia” a possibilidade de obterem recompensas e mercês da Coroa portuguesa, assim como a expansão do seu território.

3.2. A PARTICIPAÇÃO DOS OFICIAIS INDÍGENAS DAS FAMÍLIAS CAMARÃO E ARCOVERDE NAS GUERRAS OCORRIDAS NOS SERTÕES DA PARAÍBA E DEMAIS CAPÍTANIAS DO NORTE DO BRASIL

Os Aimoré haviam provocado inúmeros ataques às capitânicas de Porto Seguro e Ilhéus, em Itaparica, Jaguaribe e Paraguaçu, ocasionando diversas mortes, destruindo estabelecimentos, expulsando seus moradores, desde o século XVI, e era uma ameaça para a colonização na capitania da Bahia, assim como para a cidade de Salvador, sede do governo-geral do Brasil.

No início do século XVII, o então governador-geral do Brasil, D. Francisco de Sousa, consultou Manoel Mascarenhas, o qual estava na Bahia para tratar de assuntos sobre o governo da capitania do Rio Grande, recentemente, conquistada, e este ofereceu enviar os indígenas Potiguara aldeados na Paraíba, para combater os Aimoré, que era mais uma das sociedades indígenas classificadas como “Tapuia”, e inimigos tradicionais dos povos Tupi.⁵¹²

Nessa guerra contra os Aimoré, os Potiguara haviam sido liderados pelo chefe indígena chamado Zorobabé. Foi obtida uma trégua ou acordo de paz com os Aimoré, através de uma indígena raptada deste grupo, a qual foi batizada pelos portugueses com o nome de Margarida. Ela aprendeu a língua Tupi e ensinou-a aos Aimoré. Conta-nos frei Vicente do Salvador que os portugueses:

[...] vestiu-a de sua camisa, ou saco de pano de algodão, que é o traje das nossas índias, deu-lhe rede em que dormisse, espelhos, pentes, facas, vinho, e o mais, que ela pôde carregar, e mandou-a que fosse desenganar os seus, como fez, mostrando-lhes que aquele era o vinho, que bebíamos, e não o seu sangue, como eles cuidavam, e a carne que comíamos era de vaca, e outros animais, e não humana, que não andávamos nus, nem dormíamos pela terra, como eles, senão em aquelas redes, que logo armou em duas árvores, e nenhum ficou, que se não deitasse nela, e se não penteasse, e visse no espelho: com o que certificados que queríamos sua amizade, se atreveram alguns mancebos a vir com ela à casa do dito Álvares Rodrigues na cachoeira do rio Paraguaçu, donde ele os trouxe a esta cidade [Salvador] ao capitão-mor Álvaro de Carvalho, que logo os mandou vestir de pano vermelho, e mostrar-lhes a cidade, onde não havia casa de venda ou taverna em que não os convidassem, e brindassem; com o que muito certificados foram acabar de

⁵¹² Sobre o assunto, ver também: GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 123 – 124.

desenganar os companheiros, e se fez com os aimorés em toda esta costa, queira nosso Senhor conservá-la, e que não demos ocasião a outra vez se rebelarem.⁵¹³

Os Potiguara aldeados na Paraíba e liderados por Zorobabé foram convocados, novamente, pelo governador-geral do Brasil, na época Diogo Botelho (1602 – 1607), na oportunidade para combater escravos africanos fugidos e refugiados em um mocambo localizado nos sertões da Bahia. Frei Vicente do Salvador afirmou que Zorobabé “[...] matou alguns, e prendeu outros, de que levou os que quis, e os foi vender aos brancos, com que comprou bandeira de campo, tambor, cavalo, e vestidos para entrar triunfante em sua terra [...]”.⁵¹⁴ Ainda, segundo Vicente do Salvador, no seu retorno para a capitania da Paraíba:

[...] vieram esperar ao caminho alguns potiguaras quarenta léguas, outros a vinte, e a dez, abrindo-lhe, e limpando-lhe a enxada. Só o Braço de Peixe, que era gentio tabajara, se deixou estar com os seus na sua aldeia, e porque o Zorobabé determinou passar por ela lhe mandou dizer que saísse a espera-lo à entrada, pois os mais o haviam feito tão longe, ao que respondeu o velho, ainda que já centenário, que fora da guerra nunca fora esperar ao caminho senão damas, e pois ele não era dama, nem vinha dar-lhe guerra, não se levantaria da sua rede, com a qual resposta o Zorobabé passou de largo, e foi jantar ao rio Inobi [na Paraíba], meia légua da sua aldeia, por onde caminhava.

Dali mandou também recado aos nossos religiosos, que nela assistiam, que lhe mandassem uma dança de curumins, que eram os meninos da escola, e lhe enramassem [cobrir com ramos] a igreja, e abrissem a porta, porque havia de entrar nela.

O presidente dos religiosos respondeu ao embaixador que os meninos com o alvoroço da sua vinda andavam todos espalhados, que a igreja não se enramava senão na festa dos Santos, mas que a porta estava aberta; entrou ele à tarde a cavalo, bem vestido, e acompanhado com sua bandeira, e tambor, e um índio valente com uma espada nua esgrimindo diante, e fazendo afastar a gente que era inumerável.⁵¹⁵

A limpeza dos caminhos e a entrada solene lembram muito àquela tradição dos caríbas, conforme demonstrei no primeiro capítulo desta tese. A tradição fora mantida, porém, incrementada com os valores cristãos predados dos europeus. O tambor, que sempre esteve presente nas danças e nas guerras travadas pelos indígenas Tupi, passou a estar acompanhado da bandeira de campo, do cavalo e das vestimentas – elementos representativos da cultura de guerra europeia.⁵¹⁶ A igreja passou a ser o lugar final escolhido pelos próprios indígenas para a entrada solene dos grandes chefes após as grandes batalhas.

Em outras palavras, através da predação ontológica realizada a partir dos contatos com os europeus, novos indivíduos surgiram, os quais mantiveram suas tradições, constantemente, alteradas pelos novos elementos e valores incorporados de outras culturas.

⁵¹³ VICENTE DO SALVADOR, Frei. op. cit. p. 162.

⁵¹⁴ Idem, p. 172.

⁵¹⁵ Idem, p. 172 – 173.

⁵¹⁶ GONÇALVES, Regina Célia. op. cit. p. 125.

De acordo com Regina Célia Gonçalves, mesmo inseridos nos mesmos aldeamentos na Paraíba, os Potiguaras e os Tabajara mantiveram sua tradicional rivalidade, e, isto, explica a recusa de Piragibe, liderança Tabajara, em receber Zorobabé, líder Potiguara.⁵¹⁷

O prestígio alcançado pelas lideranças Tupi fazia com que até mesmo os não indígenas os reverenciassem: “o Zorobabé foi também recebeu visita de muitos brancos da Paraíba, com boas peroleiras de vinho, e outros presentes, ou por seus interesses de índios, por seus serviços, e empreitadas, ou por temor que tinham da sua rebelião [...]”⁵¹⁸.

No início do século XVII, Zorobabé permanecia mantendo alguns costumes tradicionais, era o caso da poligamia dos chefes, como, também, não queria a conversão ao cristianismo, mesmo incorporando valores cristão dos europeus: “[...] responderam os religiosos que não lá [até a casa onde morava Zorobabé] porque [ele] não era cristão, e tinha muitas mulheres [...]”⁵¹⁹. Tratou-se de mais um caso de predação ontológica, e a “mistura” de elementos tradicionais com os novos valores fez de tal liderança Potiguara mais um ser do devir.

E foi por causa da poligamia, mas, também, da embriaguez que Zorobabé acabou sendo preso e enviado para Pernambuco, depois para uma prisão em Évora (Portugal), onde falecera. Através dos serviços de guerra prestados por Zorobabé e seus indígenas Potiguara liderados, podemos perceber a atuação dos mesmos por diversas capitânicas do Estado do Brasil.

A Paraíba forneceu grande contingente de indígenas Tupi para diversos conflitos nas capitânicas do norte do Brasil, ao longo do século XVII. O grosso das tropas era formado por indígenas Potiguara e Tabajara, muitos deles aldeados na Paraíba. Houve grande participação dos indígenas aldeados na capitania da Paraíba na destruição do famoso quilombo de Palmares.⁵²⁰ Sobre o mesmo, Edison Carneiro afirmou que:

Das expedições contra os Palmares também participaram mulatos e índios, mas somente poucos negros, sem contar, naturalmente, os escravos que conduziam mantimentos às costas, por falta de estradas. Mulatos e índios eram a quase totalidade das forças de Rodolfo Baro (1644); a expedição Blaer-Reijmbach (1645) compunha-se de holandeses e índios e “um negro”; índios de Felipe Camarão, herói

⁵¹⁷ Idem, p. 123 – 124. Para outras informações acerca da liderança Zorobabé, conferir as páginas 123 a 126, na obra “Guerras e Açúcares” da Regina Célia.

⁵¹⁸ VICENTE DO SALVADOR, Frei, op. cit. p. 173.

⁵¹⁹ Idem, p. 174.

⁵²⁰ Sobre o Quilombo de Palmares, conferir: ENNES, Ernesto. **As guerras nos Palmares**: subsídios para a sua história. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938; CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958; MAESTRI, Mário; PONGE, Robert (orgs.). **O quilombo dos Palmares**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2002; GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos de palmares**: histórias e fontes, séc. XVI – XIX. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.

da guerra contra os holandeses, engrossavam as fileiras de Fernão Carrilho (1677); o assalto final contou com a cooperação de centenas de índios que combatiam sob as ordens do Mestre de Campo dos paulistas.⁵²¹

Em abril de 1674, o governador-geral do Brasil, Afonso Furtado de Castro, regulamentou uma portaria na qual o provedor-mor da Fazenda Real do Estado do Brasil concedia a quantia de quinze mil réis para o governador-geral dos índios, Dom Diogo Pinheiro Camarão, e demais indígenas que participarem da entrada que fizerem ao quilombo de Palmares.⁵²²

No mesmo ano de 1674, o governador-geral Afonso Furtado escreveu uma carta para os oficiais da Câmara da cidade da Paraíba (novo nome da sede do governo da Capitania Real da Paraíba após as guerras contra os holandeses) confirmando a participação dos indígenas aldeados na expedição de guerra contra os moradores do quilombo de Palmares, sob a liderança do governador-geral dos índios, D. Diogo Camarão.⁵²³

Segundo Ronald Raminelli, após a morte de Diogo Camarão, Antônio João Camarão, filho de Filipe Camarão, assumiu o cargo de capitão-mor e governador-geral dos índios⁵²⁴, até o ano de 1682:

[...] devido a incidentes envolvendo mortes de índios. O governador de Pernambuco, D. João de Sousa (1682-1685), decidiu punir o governador dos índios por mau procedimento. Seria acusado de fazer insultos e de consentir – em suas aldeias – com a ocorrência de assassinatos sem a devida punição. Atuou contra o serviço de Sua Alteza ao matar, de forma escandalosa e tirânica, uma índia a facada. Em seu primeiro ano de governo, D. João de Sousa, a partir de denúncia feita por missionários, deu ordem de prisão ao mencionado chefe indígena.⁵²⁵

Em quatorze de março de 1695, Antônio João Camarão encontrava-se no reino, juntamente, com dois companheiros indígenas, em busca de obter recursos financeiros ou recompensas pelos serviços de guerra prestados, também, por seu pai na época dos embates contra os holandeses. Por não possuir papéis que comprovassem os serviços prestados, ele foi obrigado a voltar para o Brasil e para Pernambuco sem as recompensas, conforme podemos averiguar no documento dos conselheiros, escrito na referida data, ao monarca, na época D. Pedro II:

⁵²¹ CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958. p. 63.

⁵²² **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional**. Portarias e cartas dos governadores-gerais (1670 – 1678). Volume VIII (1929). p. 187 – 188.

⁵²³ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional**. Correspondência dos governadores-gerais (1671 – 1692). Volume X (1929). p. 124 – 125.

⁵²⁴ RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 184.

⁵²⁵ Idem, p. 181.

Senhor

Por decreto de 12 desse presente mês, como manda Vossa Majestade se veja, e consulte neste Conselho o que parecer no tocante à ajuda de custo presente em uma petição de Dom Antônio João Camarão, capitão-mor dos índios da capitania de Pernambuco, em que diz que ele veio a este reino, em companhia do governador geral que foi daquele Estado, e o almotace-mor o tem em sua casa, e o está sustentando por não ter coisa de que se valha, e que como vinha a despachar-se por seus serviços, e de seu pai Dom Antônio Filipe Camarão, este Conselho lhe pôs dúvida que não mostrava documento por onde lhe pertencia os serviços do dito seu pai, e para haver de desfazer-lhe é necessário recolher-se à capitania de Pernambuco para mandar investigar de como deixaram no testamento, visto que Vossa Majestade não querer dispensar nesta parte, e porque ele é um índio pobre, com dois mais que vieram em sua companhia, e não tem com que se postam de colher a sua terra.

Para Vossa Majestade lhe faça mercê de lhe mandar dar uma ajuda de custo, para ele e seus dois companheiros, e uma estadia para eles na nau Nossa Senhora da Estrela, que vai para a Bahia, para daí passarem a Pernambuco.

Do Conselho parece que atendendo Vossa Majestade ao que alega Dom Antônio João Camarão, e a que obrou no serviço de Vossa Majestade seu pai Dom Antônio Felipe Camarão na guerra com os holandeses na capitania de Pernambuco, em que ele mereceu tão grande opinião no zelo, valor e lealdade com que se empregou em nossa defesa, que Vossa Majestade por este respeito lhe faça mercê de trinta mil réis de ajuda de custo para se recolher para Pernambuco a tratar de pôr correntes os papéis [...]⁵²⁶

Foi necessário que a Coroa portuguesa concedesse-lhe uma ajuda de custo de trinta mil réis para que João Camarão, e seus dois companheiros, pudessem regressar ao Brasil na nau Nossa Senhora da Estrela. De acordo com Ronald Raminelli, ele “[...] estava na miséria, embora fosse filho do herói das guerras de Pernambuco. [...]”⁵²⁷ Com relação às viagens realizadas pelas chefias indígenas, Raminelli afirmou que:

Líderes indígenas e negros atravessaram o Atlântico, enfrentaram o frio e a adversidade da corte para suplicar a Sua Alteza um título de cavaleiro ou uma comenda das ordens militares. Durante a viagem, eles se faziam acompanhar por uma pequena com uma pequena comitiva composta por seus principais guerreiros, prova viva de sua liderança sobre as milícias indígenas. Para além da escolta, eles jamais atravessavam o Atlântico sem um guia, sendo conduzidos por governadores ou por homens com prestígio no Conselho Ultramarino. [...]⁵²⁸

As recompensas eram importantes para João Camarão recuperar o cargo de governador-geral dos índios. O referido cargo foi ocupado por um “índio colonial”

⁵²⁶ **1695, março, 14, Lisboa.** Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre o requerimento do capitão-mor dos Índios da capitania de Pernambuco, D. Antônio João Camarão, pedindo ajuda de custo para regressar a mesma. **AHU_CU_015, Cx. 17, D. 1675.**

⁵²⁷ RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 181

⁵²⁸ RAMINELLI, Ronald. Da controversa nobilitação de índios e pretos, 1630 – 1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Brasil Colonial.** Volume 2 (ca. 1580 – ca. 1720). 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 514.

pertencente à família Arcoverde, Antônio Pessoa Arcoverde, a partir do ano de 1682.⁵²⁹ Ele havia sido tenente de uma companhia de guerreiros indígenas liderados por D. Diogo Pinheiro Camarão desde a guerra contra os holandeses, conforme, vimos em documento assinado pelo mesmo na página 221.

Antônio Pessoa foi recomendado para ocupar o cargo de governador dos índios não somente por ser pessoa benemerita e apresentar uma vasta lista de serviços prestados, mas porque no topo da hierarquia dos aldeamentos existentes nas capitanias do norte do Brasil estavam os Tabajara membros da família Arcoverde, primeiro grupo indígena a estabelecer aliança com os colonizadores em Pernambuco e Itamaracá. Logo em seguida, estavam os Potiguaras membros da família indígena Camarão.⁵³⁰

Achei necessário reproduzir, na íntegra, a carta patente de governador-geral dos índios dada para Antônio Pessoa pelo governador da capitania de Pernambuco, D. João de Souza, para verificarmos a quantidade de serviços prestados por tal liderança Tabajara, assim como o prestígio que o mesmo desfrutava junta às autoridades do império português:

D. João de Souza, vereador da Casa de Sua Alteza, e governador da capitania de Pernambuco, e mais anexas, etc. Faço saber aos que esta carta patente virem, que por quanto está vago o posto de capitão mor, e governador dos índios das aldeias destas capitanias de Pernambuco, tanto por não ser provido por Sua Alteza, que Deus guarde D. Antonio João Camarão, que o servia, como por se me haver representado pelos mesmos índios o mau procedimento com que se havia na ocupação do seu cargo, fazendo muitos insultos, e consentindo que dentro das suas aldeias se fizessem mortes aos mesmos índios, sem que nele a mínima demonstração de castigo houvesse, mas antes lhes dava calor a que ordinariamente se cometessem, tanto contra o serviço de Sua Alteza, concorrendo em uma próxima sumamente escandalosa, matando a uma índia às facadas tiranamente, por cuja causa mandando-o eu prender. para que por este meio obrigado do temor se moderasse em seus costumes, se ausentou da sua aldeia, largando o seu posto, e faltando à obediência que me devia; pelo que atendendo eu a todas as sobreditas razões, e as mais que sobre esta matéria me deram os religiosos missionários, que assistem naquelas aldeias, achei ser muito conveniente ao serviço de Deus, e bem daqueles índios prover o dito posto em pessoa de melhor zelo, e doutrina, e que tenha as partes, e serviços, que se requerem para esta ocupação: tendo eu respeito a que todos estes requisitos concorrem na de Antonio Pessoa Arco-Verde do terço destes mesmos índios, e geralmente m'o haverem pedido eles para esta ocupação, por ser pessoa benemerita, e haver servido com muita fidelidade nas guerras deste Estado do Brasil, procedendo em todas elas com o valor, e satisfação de mui honrado soldado; particularmente na ocasião da armada do Conde da Torre, quando se atravessou esta campanha desde os baixos do Rio Grande até a cidade da Bahia; no sitio que o

⁵²⁹ RAMINELLI, Ronald. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces**: relações de poder no mundo ibérico da época moderna. São Paulo: Alameda, 2009. p. 184.

⁵³⁰ Sobre a ideia dos Tabajaras estarem no topo das hierarquias dos aldeamentos coloniais em virtude de terem sido os pioneiros a estabelecer aliança com os primeiros povoadores das capitanias de Pernambuco e Itamaracá, conferir: CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios Cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653 – 1769). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, 2005. p. 235 – 236.

Conde de Nassau pôs à dita cidade; e nas mais ocasiões de peleja, que no decurso destas guerras sucederam, como foi nas batalhas dos Guararapes, e nas da restauração destas praças, além de outras muitas que constam de seus serviços; ocupando os postos de alferes, ajudante, e capitão no mesmo terço; e ultimamente estar servindo com o posto de tenente há trinta e quatro anos, com toda satisfação; governando a suas aldeias, e **acudindo na ocasião dos Palmares em todas as entradas, que se fizeram àqueles sertões (grifo nosso)**, não faltando às obrigações do dito posto, com mui honrado zelo do serviço de Sua Alteza: E por esperar dele que daqui em diante se haverá com a mesma igualdade em tudo o de que for encarregado, e muito como deve á confiança que faço do seu procedimento: Ei por bem de o eger, e nomear, como pela presente elejo, e nomeio ao dito Antonio Pessoa Arco-Verde, capitão-mor, e governador dos Índios das aldeias destas capitanias de Pernambuco com que servia o dito D. Antonio João Camarão, para que como tal o seja, use, e exerça com todas as preeminências que lhe tocarem em razão do dito posto, do qual o ei por metido de posse por haver dado juramento na forma costumada. Pelo que ordeno a todos os oficiais de guerra destes terços, e presídios de Pernambuco; que o honrem, estimem, e respeitem por tal capitão-mor, e governador, e aos do seu terço, soldados e mais gente das suas aldeias que lhe obedeçam, cumpram, e guardem suas ordens de palavra, e por escrito tão pontualmente como devem e são obrigados. E para firmeza de tudo lhe mandei passar a presente por mim assignada, e selada com o selo de minhas armas, a qual se registrará nos livros da secretaria deste governo, e nos da fazenda real, onde se lhe fará seu assento de matricula, na forma do estilo. Dado nesta cidade de Olinda em os 12 dias do mês de novembro. Antonio Pereira a fez. Ano de 1682. Antonio Barboza de Lima a fez escrever.-D. João de Souza.⁵³¹

Antônio Pessoa Arcoverde deu continuidade às campanhas contra o quilombo de Palmares feitas pelo seu antigo comandante e capitão D. Diogo Camarão. Através da carta patente, podemos perceber o tempo de serviços prestados (mais de trinta anos) da referida liderança, assim como a mobilidade da mesma por diversos cargos ou postos oficiais do império.⁵³²

Essa mesma carta patente foi confirmada por sua alteza no ano seguinte, porém a mercê do cargo não veio acompanhada do soldo de quarenta mil réis que lograram seus antecessores:

Dom Pedro, por graça de Deus, príncipe de Portugal e dos Algarves, daquém, e além-mar, em África de Guiné, e da conquista, navegação, comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia, e da Índia etc. Faço saber aos que esta minha carta patente de confirmação virem, que tendo respeito a Antonio Pessoa Arco-Verde estar provido pelo governador das capitanias de Pernambuco D. João de Souza, na forma do seu regimento, no posto de capitão mor, e governador dos índios das aldeias das ditas capitanias, por ser pessoa benemerita, e me haver servido com muita fidelidade nas guerras do Estado do Brasil, procedendo sempre em todas elas com o valor, e satisfação de mui honrado soldado, particularmente na armada do Conde da Torre, no sítio que o Conde de Nassau pôs à cidade da Bahia, e nas mais ocasiões de peleja,

⁵³¹ MELLO, Antônio Joaquim de. **Biografias de alguns poetas e homens ilustres da província de Pernambuco**. Tomo II. Recife: Typographia Universal, 1858. p. 167 – 168. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242732>. Acesso em 8 dez. 2019.

⁵³² Ver também: RAMINELLI, Ronald. Da controversa nobilitação de índios e pretos, 1630 – 1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Brasil Colonial**. Volume 2 (ca. 1580 – ca. 1720). 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 529.

que no decurso daquela guerra sucederam, como foi nas batalhas dos Guararapes, e nas da restauração das praças de Pernambuco, ocupando os postos de alferes, ajudante, e capitão no mesmo terço, e ultimamente estar servindo o posto de tenente ha trinta e quatro anos com toda a satisfação, governando as suas aldeias, e **acudindo para as ocasiões dos Palmares em todas as entradas que se fizeram aqueles sertões (grifo nosso)**, não faltando ás obrigações do dito posto com mui honrado zelo do meu serviço; E por esperar dele que da mesma maneira se haverá daqui em diante em tudo o de que for encarregado do meu serviço, conforme à confiança que faço de sua pessoa: ei por bem de lhe fazer mercê de o confirmar, (como por esta confirmo) no dito posto de capitão mor, e governador dos índios das aldeias das capitâneas de Pernambuco, com o qual não haverá soldo algum da minha fazenda, mas gozará de todas as honras, privilégios, liberdades, isenções, e franquezas, que em razão dele lhe tocarem. Pelo que mando ao meu governador das capitâneas de Pernambuco conheça ao dito Antonio Pessoa Arco-Verde por capitão, e governador dos índios das ditas capitâneas, e como tal o honre, estime, e deixe servir e exercitar debaixo da posse, e juramento que se lhe deu ao tempo que nele entrou; e aos oficiais, e soldados da sua jurisdição ordeno também, que em tudo lhe obedeam, e cumpram suas ordens por escrito, e de palavra como devem, e são obrigados. E por firmeza de tudo lhe mandei passar esta carta patente de confirmação por duas vias, por mim assignada, e selada com o selo grande de minhas armas. Dada na cidade de Lisboa aos 17 de Novembro. Manoel Pinheiro da Fonseca a fez. Ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1683. O secretario André Lopes de Laura a fez escrever.- El-Rei. - Conde de Val de Reis.⁵³³

De acordo com o documento, Antônio Pessoa Arcoverde gozará de todas as honras, privilégios, liberdades, isenções, e franquezas, menos do soldo que lhe corresponde ao cargo. Somente no ano de 1691, o referido governador-geral dos índios fez um requerimento ao rei D. Pedro II pedindo o soldo de quarenta mil réis, conforme havia obtido seus antecessores, e alegou os serviços prestados nas campanhas contra o quilombo de Palmares:

Senhor

Diz Antônio Pessoa Arcoverde, capitão-mor e governador dos índios da capitania de Pernambuco, que Vossa Majestade foi servido fazer-lhe mercê a sua pessoa somente de 40 mil réis de soldo em cada ano, para os vencer com o dito posto até quando o servir, e **se ocupar na força de conquista de Palmares (grifo nosso)**, e porque Vossa Majestade manda se lhe faça declaração da referida mercê, com relação a sua patente, a qual o suplicante não remeteu a este reino por ter uma só via que deixou em seu poder.⁵³⁴

Em anexo ao documento principal encontramos o real motivo para que o Tabajara Antônio Pessoa Arcoverde não tivesse recebido o soldo do seu cargo de governador-geral dos índios, por causa dos crimes cometidos por seu antecessor Antônio João Camarão. Para evitar que, novamente, ocorressem descasos no governo dos aldeamentos, D. Pedro II proibiu o pagamento do soldo correspondente ao referido cargo.

⁵³³ MELLO, Antônio Joaquim de. op. cit., p. 195.

⁵³⁴ [ant. 1691, dezembro, 15, Pernambuco]. Requerimento do capitão-mor e governador dos índios da capitania de Pernambuco, Antônio Pessoa Arco Verde, ao rei D. Pedro II, pedindo o soldo referente ao seu ofício, da mesma forma que lograram seus antecessores. AHU_CU_015, Cx. 15, D. 1559.

De toda forma, o Conselho Ultramarino achou justo o pagamento do soldo referente ao cargo de governador-geral dos índios para Antônio Pessoa Arcoverde por esta liderança não possuir recursos para manter sua família, apesar das honras recebidas. No ano de 1661, enquanto ocupava o cargo de tenente da companhia de guerra liderada por Diogo Pinheiro Camarão, Antônio Pessoa requereu e obteve, juntamente, com D. Diogo e seu ajudante Atanásio de Holanda, uma ajuda de custo do governador de Pernambuco Francisco de Brito Freire:

O Capitão Mor dos Índios D. Diogo Pinheiro Camarão, e o seu Tenente Antonio Pessoa, que eles suplicantes estão passando algumas misérias à falta de cabedal; e para remediarem de vestir as suas mulheres, e filhos - Pedem a vossa senhoria, que como pai, e supremo senhor os favoreça, pondo os olhos nos serviços que eles têm feito à sua Majestade, Deus o guarde, mandar-lhes livrar o que vossa senhoria for servido para se remediarem. E. R. M. - Por convir ao serviço de Sua Majestade conservar os índios que tem a cargo o capitão-mor D. Diogo Pinheiro Camarão, para cujo efeito é necessário fazer-lhe os favores possíveis, como para que também dê os índios que bastarem para formar uma aldeia no distrito da vila de Sirinhaém, pela oposição dos negros levantados, que continuamente salteiam aqueles moradores: ordeno ao Provedor da Fazenda de Sua Majestade faça dar em fazendas ao dito capitão mor cem cruzados, e ao seu tenente Antonio Pessoa sessenta cruzados, e ao ajudante de tenente Athanasio de Olanda vinte e cinco cruzados, por conta de seus soldos; e não os tendo, pela da Fazenda de Sua Majestade. por convir a sim ao seu Real serviço. Olinda 23 de Março 1661. - Francisco de Brito Freire.⁵³⁵

O governador de Pernambuco Francisco de Brito Freire viu por bem recompensar os chefes indígenas Tupi por causa da grande ajuda deles no combate aos quilombolas revoltados, os quais provocavam inúmeras perturbações aos moradores de Sirinhaém (capitania de Pernambuco, região próxima ao quilombo de Palmares). A criação de um novo aldeamento servira para proteção do referido território aos ataques sofridos. A frase “é necessário fazer-lhe os favores possíveis”, presente na citação acima, revela a dependência dos monarcas e demais autoridades coloniais dos serviços prestados pelos indígenas.

Em março de 1675, o Conselho Ultramarino deu parecer favorável ao requerimento do tenente do governador dos índios D. Diogo Camarão, Antônio Pessoa Arcoverde, o qual pediu o hábito da Ordem de Cristo e a confirmação do seu filho, também, chamado Antônio Pessoa Arcoverde, em algum cargo na mesma companhia em que atuava:

Senhor

Diz Antônio Pessoa Arcoverde, natural de Pernambuco, **índio da nação tabajara (grifo nosso)**, tenente do capitão-mor e governador dos índios do Brasil,

⁵³⁵ MELLO, Antônio Joaquim de. op. cit. p. 188.

Dom Diogo Pinheiro Camarão; o qual cargo de tenente, ele suplicante, está exercendo atualmente servindo à Coroa de Portugal passando quarenta anos, havendo-se achado em ocasiões mais principais que se ofereceram de peleja nas guerras deste Estado do Brasil, marchando e resistindo nos postos de fronteiras ao inimigo, e assim em defesa da cidade da Bahia, como nestas capitânicas de Pernambuco, onde seus antepassados serviram sempre a dita Coroa de Portugal, particularmente seu pai Agostinho Gonçalves Panasco, que logo que se principiou a guerra de Pernambuco, cujo serviu a ela sendo sempre muito confidente ao real serviço em que se empregou com grande satisfação e zelo, e com o mesmo procedeu sendo ele suplicante como largamente constará as suas certidões que oferece, e porque ele é muito pobre, com obrigação de mulher e filhos.

Para Vossa Alteza, com a devida submissão e humildade lhe faça mercê do hábito de Cristo, com a tansa de 60 mil réis pagos nos dízimos desta capitania de Pernambuco ou nos subsídios que paga o peso da balança, mandando se lhe dê o soldo do cargo que ocupa, de tenente do dito governador Dom Diogo Pinheiro Camarão, mandando outros seis confirmar-lhe a seu filho Antônio Pessoa Arcoverde, na companhia com que está servindo no terço do sobredito governador, com o soldo ou porção cada mês que Vossa Alteza for servido mandar-lhe para sua justiça.⁵³⁶

O documento revela que os “índios coloniais” inseridos nos aldeamentos, na segunda metade do século XVII, ainda, reconheciam-se, e eram reconhecidos, como indígenas Tabajara pelas seguintes razões: os Tabajara dominavam a hierarquia dos aldeamentos nas capitânicas do norte do Estado do Brasil, por terem sido os pioneiros a firmarem aliança com os colonizadores portugueses e, isto, possibilitava a mobilidade social, de modo a estabelecer uma fronteira de distinção social frente a outros povos indígenas e grupos sociais na Colônia; tais indivíduos precisavam reconhecer sua origem indígena para a preservação das terras coletivas e evitarem a escravidão.

Os indígenas entendiam muito bem as regras impostas pela sociedade colonial e batizavam alguns dos seus filhos com o nome do pai, como foi o caso de Antônio Pessoa Arcoverde, ou de algum antepassado que possuía prestígio junto à coroa portuguesa e uma vasta lista de serviços prestados, para futuramente obter recompensas.

O príncipe D. Pedro concedeu para o filho de Agostinho Gonçalves Panasco, o governador dos índios Antônio Pessoa Arcoverde, o hábito de cavaleiro da Ordem de São Bento de Avis, ao invés do hábito da Ordem de Cristo, no dia nove de abril de 1683, juntamente com a quantia mensal de mil e quinhentos réis, que seriam herdados por seu filho:

Eu o Príncipe como regente, e governador dos reinos de Portugal, e Algarves, faço saber aos que esta minha Provisão virem, que tendo respeito aos serviços de Antonio Pessoa Arco-Verde, **Índio da Nação Tabajara (grifo nosso)**, filho de Agostinho Gonçalves Panasco, e natural de Pernambuco, feitos nas guerras do Brasil

⁵³⁶ [ant. 1675, março, 7, Pernambuco]. Requerimento do índio Tabajara, tenente do capitão-mor e governador dos Índios do Brasil, D. Diogo Pinheiro Camarão, Antônio Pessoa Arco Verde, ao príncipe regente D. Pedro, pedindo o hábito de Cristo, o pagamento do soldo de seu cargo e a confirmação de seu filho, Antônio Pessoa Arco Verde, no cargo da Companhia do mesmo Terço. AHU_CU_015, Cx. 11, D. 1027.

perto de trinta e oito anos desde o de seiscentos e trinta e seis até 14 de Agosto de mil e seiscentos e setenta e quatro, de soldado, alferes, ajudante, capitão, e tenente do capitão-mor dos Índios D. Diogo Pinheiro Camarão; achando-se no mesmo tempo na jornada de Goiana, no sitio do reduto de Capibaribe, e da cidade do Salvador; na tomada da casa forte do engenho de Torlã, nas duas batalhas dos Guararapes, na expugnação das praças do Recife, e em vários assaltos, e recontros, que se deram ao inimigo, procedendo em tudo com satisfação: ei por bem fazer-lhe mercê de mil e quinhentos reis de soldo por mês para os ter com o habito de Avis, que lhe tenho mandado lançar; e esta mercê lhe faço além de outras, que pelos mesmos respeitos fiz a seu filho Antonio Pessoa Arco-Verde. Pelo que mando ao meu governador da capitania de Pernambuco, e provedor da minha fazenda dela façam sentar ao dito Antonio Pessoa Arco-Verde os ditos mil e quinhentos reis de soldo por mês, para ser deles pago na forma que se declara nesta Provisão, que se cumprirá inteiramente como nela se contem sem duvida alguma, e valerá como Carta, sem embargo da ord. 1. 2. lt. 40 em contrário: e se passou por duas vias, uma só terá efeito. Manoel Pinheiro da Fonseca a fez em Lisboa a 9 de Abril de 1683. O Secretario André Lopes de Laura a fez escrever. - Príncipe.- Conde de Vai de Reis.⁵³⁷

Diante do exposto, podemos perceber que Antônio Pessoa Arcoverde ocupou diversos cargos até chegar ao posto de capitão-mor e governador-geral dos índios. Em outras palavras, houve mobilidade das lideranças indígenas não somente pelos espaços de poder representados pelos postos oficiais, como nos deslocamentos realizados pelas mesmas para combater o quilombo de Palmares.

Para Mauro Cezar Coelho, alguns indígenas viram nas funções coloniais outra possibilidade de expressão de prestígio. Eles acabaram construindo uma “carreira” no mundo colonial. O referido historiador dá o exemplo do cargo de “Principal” que seria o ápice de toda uma carreira militar dos indígenas inseridos na sociedade colonial, a começar pelos cargos de ajudante, tenente, alferes etc.⁵³⁸ A acumulação de cargos nos aldeamentos coloniais tornava-se fonte de maior prestígio acumulado pelas lideranças indígenas do que as atividades guerreiras, pois, os cargos que ocupavam dentro dos aldeamentos fazia com que houvesse a garantias dos direitos dos indígenas e das terras coletivas

No mesmo ano de 1683, D. Pedro fez a mercê de nomear o filho do governador-geral dos índios, também, chamado de Antônio Pessoa Arcoverde, para o cargo de capitão de uma das companhias lideradas por seu pai, muito por conta dos serviços prestados e feitos realizados por este último:

[...] ei por bem de lhe fazer mercê (além de outras) de confirmar ao seu filho Antonio Pessoa Arco-Verde a patente de capitão, e que continuando o mesmo serviço, se lhe terá respeito para se fazer a mercê que houver lugar; com o qual posto

⁵³⁷ MELLO, Antônio Joaquim de. op. cit. p. 193 – 194. Ver também: RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 184.

⁵³⁸ COELHO, Mauro Cezar. **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 (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2005. p. 220 – 221.

de capitão haverá o dito Antonio Pessoa Arco-Verde o soldo que lhe tocar e gozará de todas as honras, privilégios, liberdades, isenções, e franquezas que em razão do dito posto lhe tocarem. Pelo que mando ao governador das capitâneas de Pernambuco conheça ao dito Antonio Pessoa Arco-Verde por capitão, e como tal o honre, estime, e o deixe servir, e exercitar o dito posto debaixo da posse, e juramento que se lhe deu ao tempo que nele entrou; e aos oficiais, e soldados seus subordinados ordeno também, que em tudo lhe obedçam, e cumpram suas ordens por escrito, e de palavra, como devem, e são obrigados. E por firmeza de tudo lhe mandei passar esta carta patente de confirmação por mim assinada, e selada com o selo grande de minhas armas, a qual vai por duas vias. Dada na cidade de Lisboa aos 12 de Abril. Manoel Pinheiro da Fonseca a fez. Ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1683. O Secretario André Lopes de Laura a fez escrever. – Príncipe. - Conde de Val de Reis.⁵³⁹

Outro filho de Antônio Pessoa Arcoverde, chamado Domingos Pessoa Panasco, atuava como o seu procurador:

Pagar-se-ão a Antonio Pessoa Arco-Verde, **Índio de Nação Tabajara (grifo nosso)**, dezoito mil reis que neste ano vence a razão de mil e quinhentos reis por mês, de que Sua Majestade lhe fez mercê com o Hábito de Avis, por Provisão registada no livro 9 a fl 71. Confessou perante mim escrivão adiante nomeado o capitão Domingos Pessoa Panasco, procurador que dou fé ser de seu pai o governador dos índios Antonio Pessoa Arco-Verde, receber, e haver recebido do almoxarife da Fazenda Real Cosme Pereira Façanha dezoito mil reis em dinheiro, que tantos venceu de sua tença pela adição desta folha do primeiro de agosto de 1690 ate o último de julho de 1691. E de como dito seu procurador recebeu o seu pagamento do dito almoxarife, assinou aqui comigo João de Siqueira Barreto, escrivão da alfandega, e almoxarifado que o escrevi aos 5 de Agosto de 1690 anos. - João de Siqueira Barreto. - Domingos Pessoa Panasco.⁵⁴⁰

Segundo Ronald Raminelli, após a morte de Antônio Pessoa Arcoverde, o cargo de capitão-mor e governador-geral dos índios foi ocupado por Sebastião Pinheiro Camarão, filho de Diogo Pinheiro Camarão, no ano de 1694.⁵⁴¹ Sebastião Camarão ocupava um cargo na infantaria da companhia do seu pai, conforme podemos averiguar na confirmação da patente pelo príncipe D. Pedro no ano de 1672:

[...] ei por bem de lhe fazer mercê (além de outras) de confirmar a seu filho D. Sebastião Pinheiro na companhia de infantaria que exercita; e que continuando o serviço, fico com lembrança de seu merecimento para ocupar no que houver lugar. Com a qual companhia de infantaria haverá o soldo que lhe tocar, e gozará de todas as honra, privilégios, liberdades, isenções, e franquezas que em razão dele lhe tocarem. Pelo que mando ao capitão-mor, e governador dos Índios D. Diogo Pinheiro Camarão deixe exercitar ao dito D. Sebastião Pinheiro o posto referido, e haver o soldo que lhe tocar. E aos oficiais, e soldados seus subordinados ordeno

⁵³⁹ MELLO, Antônio Joaquim de. op. cit. p. 194.

⁵⁴⁰ Idem, p. 197.

⁵⁴¹ RAMINELLI, Ronald. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da época moderna.** São Paulo: Alameda, 2009. p. 185. A sua carta patente encontra-se em: Portugal, Torre do Tombo, Registro Geral de Mercês, Mercês de D. Pedro II, livro 4, f. 247.

também que em tudo lhe obedecem, e cumpram suas ordens, como devem, e são obrigados. E por firmeza de tudo lhe mandei passar esta carta patente por mim assignada, e selada com o selo grande de minhas armas, que será registada no livro da matricula da capitania de Pernambuco. Dada na cidade de Lisboa aos 22 dias do mês de junho. Antonio Serrão de Carvalho a fez. Ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1672. O Secretário Manoel Barreto de Sampaio a fez escrever. - PRINCIPE.⁵⁴²

Por conta dos serviços prestados há mais de treze anos, antes mesmo de ocupar o cargo de governador dos índios, Sebastião Pinheiro Camarão havia obtido o título de Dom, o hábito de cavaleiro da Ordem de Santiago⁵⁴³ e um soldo anual equivalente a quarenta e oito mil réis. Destaque para a sua atuação na guerra de Palmares, conforme podemos ver, na íntegra, o seguinte documento:

D. Pedro, por graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves, daquém, e além-mar, em África senhor de Guiné, e da conquista, navegação, comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia, e da Índia, etc. Faço saber aos que esta minha carta de padrão virem, que tendo respeito aos serviços de D. Sebastião Pinheiro Camarão, filho de D. Diogo Pinheiro Camarão, e natural de Pernambuco, feitos naquela capitania por espaço de treze anos, nove meses e seis dias efetivos desde vinte de setembro de seiscentos e setenta e três até vinte e seis de julho de seiscentos e oitenta e sete nos postos de capitão de infantaria, sargento-mor, e tenente do governador dos Índios; e no discurso deste tempo se achar no ano de seiscentos e setenta e cinco em companhia do sargento mor Manoel Lopes no dano que se fez aos negros dos Palmares em um Mocambo de mais de duas mil cabanas, a que se pôs o fogo, dando-se no fim com mais de seis mil de guerra em uma força de estacadas, sendo investidos depois de duas hora de peleja foram destruídos com muitos mortos, e feridos, e pondo-se os mais em fuga foram seguidos pelos mais agrestes matos do sertão; pelejando-se com eles segunda vez receberem semelhante dano; o ano de seiscentos e oitenta e um se achar em companhia do sargento mor Clemente da Rocha Barbosa no castigo que se deu aos mesmos negros quando levaram aos moradores suas mulheres para o sertão, e marchando-se contra o cossario Zumbi, seu governador, e cabo, se dar com a sua praça de armas, que estava fortificada de cercas, fojos, estreparias, e outros petrechos de guerra, a que se pôs o fogo; e desalojando-se o inimigo se ir em seu seguimento em que se aprisionaram alguns, e mataram muitos, em que entrou o mesmo cossario Zumbi; e outro sim se achar em outra ocasião em que procedeu com grande disposição, e valor, sendo muito obediente, e sujeito às ordens que se lhe encarregaram, e exercitando seus oficiais e soldados com toda a boa forma, muito cuidadoso no culto divino, sem agravar morador algum das Alagoas, em que assistia, antes repreendendo os índios, que achava culpados; ultimamente nas guerras referidas se haver como fiel vassalo, sendo dos primeiros no acudir com a sua infantaria aos rebates de guerra, e nas entradas com dilatadas assistências no sertão, suportando o trabalho, e fomes com constância, e apaziguando o povo; o que tudo lhe foi agradecido por várias vezes pelo governador daquela capitania D. João de Souza: e a lhe pertencer por sentença do juízo das justificações a ação dos segundos serviços, que seu Pai D. Diogo Pinheiro Camarão continuou depois de despachado pelos primeiros em os postos de capitão mor, e governador dos índios da capitania de Pernambuco por espaço de cinco anos desde o de seiscentos, e setenta e dois até o de seiscentos e setenta e sete em que faleceu; em satisfação de tudo, e do mais que por parte do dito D. Sebastião

⁵⁴² MELLO, Antônio Joaquim de. op. cit. p. 189.

⁵⁴³ De acordo com Ronald Raminelli, a mercê do hábito foi obtida no ano de 1672. RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 183. Portugal, Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Habilitações para a Ordem de Santiago, Letra S, Maço 1, N° 14.

Pinheiro Camarão se me representou; ei por bem fazer-lhe mercê (além de outras. que pelos mesmos respeitos lhe fiz) de quarenta e oito mil reis de tença efetivos nos dizimos de Pernambuco, entrando neles os vinte com que já foi respondido pelos serviço de seu pai; os quais quarenta e oito mil reis são por conta dos sessenta mil reis com que está despachado, porquanto dos doze mil reis que faltam para cumprimento deles se lhe há de passar padrão pela repartição da ordem a que pertence para os ter com o hábito de Santiago. Pelo que mando ao governador da capitania de Pernambuco, e ao provedor de minha fazenda dela façam assentar ao dito D. Sebastião Pinheiro Camarão nos dizimos da dita capitania os ditos quarenta e oito mil reis em cada um ano para que lhe sejam pagos na forma referida, e cumpram e guardem esta carta muito inteiramente, como nela se contém, sem dúvida alguma, que por firmeza lhe mandei passar por mim assinada, e selada com o meu selo pendente. Pagou de novo direito vinte e quatro mil reis, que se carregaram ao tesoureiro D. Francisco de Castelo Branco a fl 336 v. Manoel Pinheiro da Fonseca a fez em Lisboa aos 13 do mês de Março. Ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1688. O Secretário Manoel Lopes de Laura a fez escrever. - El-Rei. - O Conde de Val de Reis.⁵⁴⁴

O próprio Dom Sebastião Pinheiro Camarão declarava ser fidalgo da casa de sua majestade, cavaleiro professo da Ordem de Santiago, antes mesmo de ser governador dos índios, quando ainda ocupava o cargo de capitão de uma infantaria de índios, no ano de 1693, conforme podemos averiguar em documento no qual consta que o mesmo recorreu à ajuda de um procurador para receber seus vencimentos:

Digo eu D. Sebastião Pinheiro Camarão, Fidalgo da casa de Sua Majestade, Cavaleiro professo da Ordem de Santiago, Capitão maior, e governador do terço de infantaria de Índios, e de todas as mais aldeias desta capitania do Rio de S. Francisco ate o Ceará, que por esta faço meu procurador a Antonio da Costa Lemos, para que possa cobrar somente este ano a minha tença do Almojarifado de Pernambuco, que são quarenta e oito mil reis, os quais poderá cobrar este só ano que acaba em julho próximo deste presente ano de 1693, e daí por diante o não poderá fazer, porque só quero que valha esta minha procuração até o tempo que acima digo, e daí por diante não quero que valha nada, e seja de nenhum vigor. Fronteira de S. Miguel de Araripe 17 de janeiro de 1693 anos. - Sebastião Pinheiro Camarão.⁵⁴⁵

A destruição do quilombo de Palmares ficou a cabo do paulista Domingos Jorge Velho, no final do século XVII, não sem contar com a ajuda de indígenas aliados. Em 1698, o rei D. Pedro escreveu uma carta para o provedor da Fazenda de Pernambuco oferecendo prêmios aos indígenas que estavam atuando junto aos paulistas:

Para o provedor da Fazenda de Pernambuco

Provedor da Fazenda da capitania de Pernambuco. Havendo visto o que se me representou por parte dos paulistas conquistadores dos negros de Palmares, e sobre o pagamento do meio soldo que fui servido conceder aos cabos e oficiais do terço, e servi-lo que aos dez soldados brancos que há de haver em cada companhia do dito terço se lhes dê meia farda, e aos índios pano para se cobrirem e a ferramenta

⁵⁴⁴ MELLO, Antônio Joaquim de. op. cit. p. 189 – 190.

⁵⁴⁵ Idem, p. 198.

necessária para a cultura das suas terras. Fui servido resolver que os ditos meios soldos se lhe paguem com pontualidade pelos efeitos que a Câmara desta capitania administra, e que aos dez soldados brancos de cada companhia do terço de que é mestre de campo Domingos Jorge Velho se lhe paguem meia farda; e aos índios se lhes dê cinco varas de estopa cada ano, e por uma vez a ferramenta que lhe for necessária para tratarem da sua vida e cultura das terras, tudo pago pela Fazenda Real que administrais, de que vos aviso para assim ficar entendido, e execute esta minha resolução. Escrita em Lisboa a 28 de janeiro de 1698.⁵⁴⁶

Mais importante do que a posse das ferramentas para a agricultura, era a preservação das terras que fazia com que os indígenas prestassem serviços de guerra. Vale ressaltar que as relações entre indígenas e quilombolas nem sempre foram marcadas pelas guerras. De acordo com Patrícia Sampaio, “[...] a diversidade das experiências dos quilombolas [...] revela ainda a formação de redes de solidariedades com as populações indígenas, forjando mesmo novas identidades nesse mundo colonial. [...]”⁵⁴⁷

No início do século XVIII, Dom Sebastião Pinheiro Camarão escreveu ao rei D. Pedro I, pedindo o soldo de quarenta mil réis correspondente ao cargo de governador geral dos índios, conforme lograram seus antecessores, e reclamava dos administradores de alguns aldeamentos nas capitanias do norte, os quais não queriam ceder indígenas para as companhias militares que desceriam aos sertões no intuito de fazer guerra contra sociedades “Tapuia” rebeladas.⁵⁴⁸

A reclamação de Sebastião Camarão esbarrava no interesse dos moradores na utilização da mão de obra indígena nas lavouras e demais serviços, principalmente em um momento de crise econômica vivenciada pelos senhores de engenhos das capitanias do norte, os quais não possuíam mais cabedais para a aquisição de escravos africanos. Essa crise econômica foi derivada da processo de “expulsão” dos holandeses das capitanias do norte do Brasil, no ano de 1654.⁵⁴⁹

Por outro lado, os governadores dos índios das famílias Camarão e Arcoverde necessitavam dos indígenas para as guerras, principalmente, contra os “Tapuia” nos sertões das capitanias do norte ao longo dos séculos XVII e XVIII. Os indígenas Tupi, notadamente

⁵⁴⁶ Carta do rei D. Pedro II para o provedor da fazenda da capitania de Pernambuco. Lisboa, 28 de janeiro de 1698. LIVRO DE REGISTO de cartas régias para o governador de Pernambuco e Paraíba, e outras entidades dessas e demais capitanias do Brasil, 1673 – 1698. AHU_ACL_CU – Cód. 256. fl. 266v.

⁵⁴⁷ SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: EDUA, 2011. p. 99.

⁵⁴⁸ Carta do rei D. Pedro II para o governador da capitania de Pernambuco, D. Fernando de Mascarenhas Alencastro. LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, 1698 – 1713. AHU_ACL_CU- Cód. 257. fl. 91v.

⁵⁴⁹ Sobre a dificuldade enfrentada pelos senhores de engenho na Paraíba da época, conferir: MENEZES, Mozart Vergetti de. Negros e indígenas na economia da Paraíba (1654 – 1755). In: ROCHA, Solange Pereira da; FONSECA, Ivonildes da Silva (orgs.). **População negra na Paraíba**: educação, história e política. Campina Grande: EDUFPG, 2010. p. 41.

os Potiguara e os Tabajara, tiveram a oportunidade de novamente fazer guerras contra seus tradicionais inimigos "Tapuia". O "palco" destes novos conflitos passou a ser os sertões das capitânicas, incluindo entre elas a Paraíba, e não mais a região costeira ou litorânea. Sebastião Camarão interessava-se pela expansão das suas terras para o interior.

Em treze de setembro de 1703, o governador dos índios, Sebastião Pinheiro Camarão, escreveu uma carta denunciando que um sargento-mor, chamado Cristóvão Vieira de Melo, estava usurpando das terras dadas em sesmaria para os indígenas que havia lutado nas guerras contra os indígenas e quilombolas rebelados. Este caso revela o principal interesse dos indígenas na prestação de serviços para a Coroa portuguesa, que era a expansão do seu território. O referido caso revelou ainda mais o papel desempenhado pela liderança, o "índio colonial" Sebastião Camarão, em proteger as terras coletivas dos aldeamentos onde estavam inseridos os seus liderados.⁵⁵⁰

Juciene Ricarte Apolinário analisou o caso de um "principal" dos Akroá, chamado Bruenk, o qual denunciava os abusos cometidos pelos moradores aos seus liderados, nos sertões do Piauí, às autoridades metropolitanas. Segundo a historiadora: "[...] suas mulheres violentadas, maus tratos, fome, doenças e outras adversidades. [...]"⁵⁵¹ As lideranças indígenas passavam a adquirir mais prestígio juntos aos liderados reivindicando as demandas dos aldeamentos, denunciando os sofrimentos e resolvendo situações referentes aos mesmos do que nas atividades guerreiras.

Lígio José de Oliveira Maia evidenciou uma solicitação de sesmaria feita pelo chefe Tabajara, Jacob de Sousa, pelos serviços prestados, notadamente, quando o mesmo protegeu os moradores dos sertões da capitania do Ceará contra os ataques das populações indígenas "Tapuia".⁵⁵² Este é mais um exemplo de "índio colonial", que continua assumindo a sua origem indígena, para preservar e expandir as terras do seu povo.

Muitas lideranças Tupi, notadamente, pertencentes aos povos Tabajara e Potiguara, serviram não somente para a guerra contra os "Tapuia", mas, também, como intermediários dos acordos de paz estabelecidos entre estas sociedades indígenas e os portugueses.⁵⁵³ De acordo com Almir Diniz de Carvalho Júnior, houve um processo de "tupinização" das populações indígenas contatadas nos sertões. As lideranças Tupi, que desceram aos sertões,

⁵⁵⁰ LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, 1698 – 1713. AHU_ACL_CU- Cód. 257. fl. 114v.

⁵⁵¹ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá nas fronteiras do sertão**. Políticas indígena e indigenista no antigo norte de Goiás, atual Tocantins. Goiânia: Kelps, 2006. p. 87.

⁵⁵² MAIA, Lígio José de Oliveira. op. cit. p. 93.

⁵⁵³ Sobre o assunto, conferir: GALINDO, Marcos. **O governo das almas**: a expansão colonial no país dos tapuias 1651 – 1798. Leiden: Leiden Universiteit, 2004. p. 108.

ficaram responsáveis de dotar o outro indígena contatado de elementos culturais pertencentes a uma “base Tupi” formada nos aldeamentos coloniais nas capitânicas de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba desde o século XVI. Nesta “base Tupi”, o que predominava não eram os valores europeus, mas, o processo de mudança ocorrido pelas sociedades há muito tempo em contato com os europeus. Em outras palavras, os interesses das chefias Tupi não era transformar o “Tapuia” em europeu, mas, em um “Tupi” do século XVII, que fazia aliança com os colonizadores para obter recompensas, evitar a escravidão e preservar suas terras.⁵⁵⁴

Nas entradas para os sertões houve um processo de “**redução**”, o qual, segundo Ricardo Pinto de Medeiros, divergia dos “descimentos”, ou seja, não era necessário que as sociedades “Tapuia”, que optassem pela aliança com os colonizadores, migrassem para os “velhos” aldeamentos coloniais localizados nas povoações, vilas e cidades sedes das capitânicas do norte do Brasil. Novos aldeamentos missionários passaram a ser criados nos sertões.⁵⁵⁵

Os novos aldeamentos criados nos sertões passaram a ser, de acordo com Patrícia Sampaio, uma espécie de fronteira, na visão dos colonizadores, entre o “mundo colonial” e o “desconhecido”. De acordo com a mesma, os indígenas:

[...] encontraram no espaço da povoação, fronteiras bem demarcadas que estabelecem diferenças visíveis entre quem chega e quem já está aldeado.

[...] A princípio, delinea-se a ideia de que os índios são “estrangeiros”, isto é, não fazem parte do império colonial e nem podem ser considerados como verdadeiros vassallos até que se completem certas etapas de transformação. Esta condição de estrangeiro pode bem ser percebida na persistência da distinção entre índios aldeados e não-aliados (“gentios”, “inimigos”, “bravios”).

A distinção fundamental entre um e outro é a fronteira que separa a “civilização” da “barbárie”. Aceitar a fé cristã, aldear-se, vestir-se, trabalhar, comerciar, obedecer às leis de S. Majestade, falar a língua portuguesa, em suma, o abandono dos costumes “bárbaros” é a condição da transformação do “estrangeiro” em vassallo do Rei.⁵⁵⁶

Os “índios coloniais”, como era o caso dos povos Tupi, notadamente os Tabajara e os Potiguara, utilizavam-se desta fronteira de distinção social frente aos povos inimigos. Por outro lado, os “acordos de paz” que as sociedades “Tapuia”: “[...] faziam com os colonizadores, contra outros grupos étnicos inimigos, [...] podia ser uma estratégia de se

⁵⁵⁴ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. op. cit. p. 145 – 146. O autor, em sua tese de doutorado, analisou como essa “base tupi” formada em Pernambuco, Itamaracá e Paraíba foi importante para o contato e inserção dos povos indígenas no Estado do Maranhão e Grão-Pará e na Amazônia portuguesa.

⁵⁵⁵ MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **O descobrimento dos outros**: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2000. p. 150.

⁵⁵⁶ SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. op. cit. p. 147.

constituírem mais combatentes. Mas também podia ser um ajustamento à nova situação de ameaça de guerra ou escravidão por parte dos colonizadores. [...]”⁵⁵⁷

Com relação à participação de membros das famílias indígenas Camarão e Arcoverde nas guerras contra os “Tapuia” nos sertões das capitanias do norte do Brasil, D. Diogo Pinheiro Camarão vivenciou um impasse com o vice-rei do Brasil, no ano de 1665, Vasco de Mascarenhas, mais conhecido como o conde de Óbidos, o qual não permitia ao governador dos índios a retirada dos indígenas dos aldeamentos das capitanias para não desproteger os moradores dos ataques dos “Tapuia”, tampouco deixa-los sem mão de obra para as lavouras e serviços. Entretanto, Diogo Camarão necessitava de soldados indígenas para as guerras:

Carta para o Capitão-mor Dom Diogo Pinheiro Camarão acerca dos índios.

Tenho entendido, por queixa que se me fez da Paraíba, e Rio Grande, que o Capitão-mor Dom Diogo Pinheiro Camarão, manda ocultamente induzir os índios das aldeias que naquelas capitanias estão, para segurança de seus moradores; o que eu não posso crer; por ser grande o prejuízo que causa ao serviço Del-Rei meu Senhor. Aos Capitães-mores de ambas as capitanias ordeno, e encarrego conservem as ditas aldeias; e não só não consintam que delas se tire um só índio; mas antes façam recolher a elas todos os que forem da obrigação das mesmas aldeias, nas quais é tão importante, assistam, como está pedindo a vizinhança dos Tapuyas inimigos; cujo temor obriga a aqueles moradores a repetir a queixa de lhos tirarem. Logo o capitão-mor Camarão, faça remeter para uma, e outra aldeia, os índios que delas tiver com toda a brevidade: e por nenhum acontecimento faça retirar, nem induzir índio algum delas, pelo muito que convém á conservação de ambas. E espero eu do zelo com que o capitão-mor serviu sempre a El-Rei meu Senhor, que mostre nesta ocasião que merece, a honrada opinião que dele tenho, e que procede a ausência dos índios da natural inconstância que têm, e não de ordem alguma que o Capitão-mor lhe desse. Nosso Senhor etc. Bahia e Abril 24 de 1665.

O Conde de Óbidos.⁵⁵⁸

Por sua vez, no dia vinte e quatro de setembro de 1687, o governador-geral do Brasil, Mathias da Cunha, escreveu uma carta aos oficiais da Câmara do Rio Grande avisando que enviou gente dos terços do Camarão e de Henrique Dias para socorrer os moradores da referida capitania dos ataques dos “Tapuia”:

[...] Logo escrevi ao Governador de Pernambuco João da Cunha de Souto Maior que socorresse esses moradores a toda a pressa, com duas companhias da melhor gente dos Terços do Camarão e Henrique Dias por carta que tem ido, de que agora leva o mesmo Vereador e segunda via. O mesmo escrevo agora ao Capitão-mor da Paraíba Amaro Velho Serqueira para que o faça com o maior numero de gente que puder e ao Capitão-mor dessa Capitania encarrego muito particularmente

⁵⁵⁷ APOLINÁRIO, Juciene. op. cit. p. 101.

⁵⁵⁸ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Correspondências do vice-rei; dos governadores-gerais e da junta trina (1663 – 1685). Volume IX (1929). p. 224 – 225. Ver também: VIEIRA, Geyza Kelly Alves. op. cit. p. 80 – 81; MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Concessão de títulos nobiliárquicos a lideranças indígenas na América portuguesa. **Revista Mosaico**, volume 4, nº 2, p. 175 – 181, 2011. p. 177.

tudo o que tocar á expedição da guerra que convém se faça logo aos bárbaros para quietação dessa Capitania em que tantas hostilidades têm feito. [...] ⁵⁵⁹

O monarca encontrava-se em um dilema: deixar os indígenas nos aldeamentos, agradando os moradores, ou arregimenta-los para fazer guerra contra os “Tapuia”, atendendo aos apelos dos capitães indígenas. De toda forma, no ano de 1688, o governador-geral do Brasil, Mathias da Cunha, ordenou o capitão-mor da Paraíba Amaro Velho Cerqueira, socorrer com suas tropas os moradores da capitania do Rio Grande devido ao levante das sociedades “Tapuia” na fronteira do Assu. ⁵⁶⁰

D. Sebastião Pinheiro Camarão, em agosto de 1708, solicitou ao rei de Portugal um capelão para o seu terço ⁵⁶¹, que seja do hábito de São Pedro, e não mais da Ordem do Carmo, porque os carmelitas não acompanhavam os indígenas nas expedições de guerra, como as que eles travaram contra os “Tapuia” em Assu na capitania do Rio Grande:

Sobre o que escreveu o governador dos índios da capitania de Pernambuco acerca de se lhe conceder um capelão para o seu terço, com o mesmo soldo que tem os demais terços da dita capitania

Dando conta a Vossa Majestade o governador dos índios da capitania de Pernambuco, Dom Sebastião Pinheiro Camarão, em carta de 23 de agosto de 1708, de ser conveniente ao bem das almas dos índios do seu terço haver nele um capelão como há nos demais terços daquela capitania, que seja do hábito de São Pedro, com o soldo que tem os demais capelães dos ditos terços para que assista continuamente a administração dos sacramentos, e os acompanhe nas ocasiões que são ocupados no serviço de Vossa Majestade, que é o que não fazem os religiosos carmelitas, que até agora lhes assistiam antes, se recolhem aos seus conventos, deixando os tais índios no perigo de sua salvação, além de não entenderem nunca a língua portuguesa pela pouca assistência que os ditos religiosos lhe fazem, e pela mesma causa não saberem a brasílica: representando também que seu terço se achava falta de gente de guerra por se haver espalhado pelas capitanias do rio São Francisco e Ceará grande, nas ocasiões que tinha ido em serviço de Vossa Majestade ao pau-brasil, guerras do Palmares, do Assú [...] ⁵⁶²

⁵⁵⁹ **Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.** Correspondência dos governadores-gerais (1671 – 1692). Volume X (1929). pp. 253 – 254. Ver também: VIEIRA, Geyza Kelly Alves. op. cit. p. 78.

⁵⁶⁰ **1688, junho, 10, Arraial de São Francisco da Ribeira do Assu.** Certidão do capitão da companhia de infantaria da cidade de Paraíba, António Borges, comprovando as notícias do governador e capitão-general do Brasil, Matias da Cunha, em que informa os estragos provocados pelo levante dos índios tapuias na ribeira do Assu. **AHU_CU_014, Cx. 2, D. 159.**

⁵⁶¹ De acordo com Carlos Selvagem, o terço reunia dez companhias de ordenanças, chefiado por um mestre de campo. SELVAGEM, Carlos. **Portugal Militar.** Compêndio de História Militar e Naval de Portugal. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2006. p. 386. Para maiores informações: VIANA, Wania Alexandrino. **Gente de guerra, fronteira e sertão: índios e soldados na capitania do Pará (primeira metade do século XVIII).** Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2019. p. 76.

⁵⁶² Consulta sobre o que escreveu o governador dos índios, D. Sebastião Pinheiro Camarão, acerca de se lhe conceder um capelão para o seu terço. LIVRO DE REGISTO de consultas de Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1613 a 1712. **AHU_ACL_CU-Cód. 265.** fl. 260 - 260v. Ver também: **1710, agosto, 8, Pernambuco.** Carta do governador da capitania de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas, ao rei, D. João V, sobre o requerimento do governador dos Índios, D. Sebastião Pinheiro Camarão, pedindo um capelão para o seu Terço. **AHU_CU_015, Cx. 24, D. 2177; 1712, março, 15, Lisboa.** Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D.

A preocupação com a presença de um missionário para o seu terço não faz de D. Sebastião Camarão um devoto da religião cristã. Ele utilizava a religião como uma via para a obtenção de recompensas que realmente importavam para ele e seus liderados, como, também, a garantia da preservação das terras coletivas com a prestação de serviços para a Coroa portuguesa.⁵⁶³

No ano de 1720, D. Sebastião Pinheiro Camarão pediu a sua majestade o afastamento do cargo de governador-geral dos índios, pois, achava-se cego, doente e, segundo o mesmo, impossibilitado de seguir prestando serviços. No entanto, o mesmo pedira para que seu filho, Antônio Domingos Camarão Arcoverde, que na época atuava como sargento-mor do seu terço, fosse provido no referido cargo:

Senhor

O governador dos índios da capitania de Pernambuco, Dom Sebastião Pinheiro Camarão, faz presente a Vossa Majestade, em carta de 20 de abril deste ano, a grande pena e sentimento com que se acha de se ver cego; impossibilitado de forças, e cheio de grandes achaques [doenças] que o privam; com não pequena dor no seu coração de continuar o serviço de Vossa Majestade, e que supostas estas razões da sua incapacidade, que por serem bem notórias, não necessitavam de ser justificadas; postado em reais pés de Vossa Majestade lhe pede que seja servido aceitar-lhe deixoção do dito posto de governador dos índios daquelas capitanias, aprovando-lhe a seu filho Dom Antônio Domingos Camarão Arcoverde, sargento-mor do seu terço, [...] ficando ele conservando o seu respeito no de capitão-mor entretido [afastado], logrando enquanto for vivo o mesmo soldo de quarenta mil réis, que Vossa Majestade lhe concedia com o de Governador dos Índios, fazendo-lhe esta em consideração da miséria e pobreza se vê sem ter com que se sustente, e dos longos serviços que a Vossa Majestade tem feito naquela conquista. E que a seu filho sendo Vossa Majestade servido de o substituir no seu lugar, como pede [...] que Vossa Majestade o haja de favorecer honrando-o, com outro tanto soldo, ou com a mercê de que se ordenar a real grandeza de Vossa Majestade, porque seja já homem inteligente, e com procedência para imitar os seus passos, e seguir a sua doutrina em tudo quanto for do real serviço, em o qual ele assegura a Vossa Majestade se há de saber empregar com mais deliberado zelo; e espera da real piedade de Vossa Majestade ser deferido nesta suplica.⁵⁶⁴

Os conselheiros do monarca aprovaram o pedido de D. Sebastião Camarão e em breve seu filho, Antônio Domingos Camarão Arcoverde, fora provido no cargo de governador dos índios no seu lugar. Em virtude da herança dos seus antepassados, assim como da

João V, sobre o que escreveu o governador dos índios da capitania de Pernambuco, D. Sebastião Pinheiro Camarão, acerca da concessão de um capelão para o seu terço com o mesmo soldo dos demais terços daquela capitania. **AHU_CU_015, Cx. 25, D. 2243.**

⁵⁶³ VIEIRA, Geyza Kelly Alves. op. cit. p. 87.

⁵⁶⁴ **1720, setembro, 12, Lisboa.** Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V, sobre o requerimento do governador dos índios da capitania de Pernambuco, D. Sebastião Pinheiro Camarão, pedindo enterrenimento de seu posto e que em seu lugar seja provido seu filho D. Antônio Domingos Camarão Arcoverde. **AHU_CU_015, Cx. 29, D. 2607.** Ver também: LIVRO DE REGISTO de consultas de Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1712 – 1749. **AHU_ACL_CU-C6d. 266.** fl. 93v.

experiência acumulada, Antônio Domingos possuía o título de Dom. O sobrenome Camarão Arcoverde demonstra que os membros destas importantes famílias indígenas contraíram matrimônios. Segundo Geyza Kelly Alves Vieira:

[...] Procurando então assegurar o prestígio de suas etnias, construído pelo contato com o colonizador, os Camarão e os Arcoverde unem os clãs com casamentos, talvez para afirmar as alianças e reforçar o reconhecimento de uma elite indígena [...], situação evidenciada na documentação pelos graus de parentesco entre os líderes.⁵⁶⁵

De fato, tratava-se de uma estratégia de mobilidade social e de reforço de uma fronteira indígena que os distinguiam de outros grupos sociais. Foi o caso de Sebastião Pinheiro Camarão que contraiu núpcias com uma filha do governador dos índios, Antônio Pessoa Arcoverde, seu antecessor. Esta história lembra a tradicional predação ontológica do inimigo transformado em genro. Porém, o genro Potiguara sabia da importância de estabelecer um casamento com uma filha de algum grande líder Tabajara, pois, este povo indígena estava acima dos demais na hierarquia dos aldeamentos coloniais. Assim, a velha tradição da predação ontológica encontrava-se revestida de novos elementos históricos.

O rei de Portugal, D. João V, no ano de 1721, confirmou o afastamento de D. Sebastião Pinheiro Camarão do posto de governador-geral dos índios e manteve seu soldo anual de quarenta mil réis:

El Rey faço saber aos que este alvará virem que tendo consideração aos serviços que D. Sebastião Pinheiro Camarão, governador dos índios da capitania de Pernambuco, tem-me feito nas ocasiões que se ofereceram, mostrando-se em todas muito zelo, fiel soldado e leal vassalo, e a me representar achar-se incapaz de continuar no exercício do seu posto, por estar cego, impossibilitado de forças, e cheio de acharques, e tão pobre que não tem com que se sustente. Ei por bem fazer-lhe mercê de entretê-lo no posto de capitão-mor, e com o vencimento dos mesmos quarenta mil réis que tinha de soldo cada ano, com o posto de governador dos índios, pelo que mando ao meu governador e capitão general da capitania de Pernambuco, e ao provedor da minha fazenda façam-lhe continuar com o pagamento dos ditos quarenta mil réis de soldo cada ano, na mesma forma em que era deles pago enquanto foi governador dos índios, os quais há de vencer com o posto de capitão-mor entretido, e gozar das honras e privilégios que como tal lhe pertencerem. [...]⁵⁶⁶

⁵⁶⁵ VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669 – 1732. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 73.

⁵⁶⁶ **1721, fevereiro, 12, Lisboa.** Alvará (1ª via) do rei D. João V concedendo a D. Sebastião Pinheiro Camarão o entretenimento do posto de capitão-mor, com os mesmos vencimentos anuais e com o posto de governador dos Índios da capitania de Pernambuco. **AHU_CU_015, Cx. 29, D. 2620.**

No entanto, D. Sebastião continuou exercendo suas funções, agora enquanto capitão-mor e governador dos índios entretido, como podemos averiguar através de uma carta sua para o rei D. João V, datada em 13 de abril de 1722:

Muitos índios, soldados deste terço, andam armados por todo Pernambuco, e Paraíba, por inobedientes criminosos, e mal procedidos, e como pela distância é muito dificultoso sujeita-los, parece-me que só mandando Vossa Majestade ao governador de Pernambuco e Paraíba que publiquem bandos por todas as freguesias de sua jurisdição, para que os capitães-mores delas tenham vigilância em não consentirem índios do meu terço, ou das aldeias que a mim estão sujeitadas, em suas freguesias por mais de oito dias, sem ordem de seus cabos por escrito, e passados estes os mandem prender, e os remetam para as casas da praça para me serem entregues e podê-los castigar para exemplo dos aldeados, que são os prontos para o serviço de Vossa Majestade e a mesma diligência se possa fazer com os do terço dos paulistas que sempre estão se intrometendo e chamando-os para assentar, e assim há pouca obediência porque querendo-os castigar por algum malefício se acolhem ao dito terço dos paulistas e só nesta forma se poderão conservar com sossego para estarem hábil para tudo que se ofereçam do real serviço de Vossa Majestade.⁵⁶⁷

De acordo com Mauro Cezar Coelho, as deserções e fugas não podem ser vistas somente como resistência à colonização, tampouco pode ser considerado um movimento anticolonial. Elas sinalizavam abusos de autoridades por parte das próprias lideranças indígenas e, ao mesmo tempo, refletiam o desejo de muitos indígenas de fazerem parte da sociedade colonial por não consentir e, muitas vezes, denunciar tais abusos.⁵⁶⁸ Elisa Frühauf Garcia afirmou que:

A trajetória dos índios no domínio de Portugal, por sua vez, também foi bastante complexa, excedendo os espaços das aldeias, sem necessariamente perder os seus vínculos com elas. Neste sentido, os próprios índios estabelecidos nas aldeias muitas vezes tinham toda uma vivência fora destas, indo e vindo e manipulando a sua nova condição de súditos do Rei Fidelíssimo. [...] O que caracterizavam como fuga, muitas vezes para os aldeados tinha outros significados, sendo algo não permanente, mas apenas um recurso temporário, ao fim do qual poderiam perfeitamente retornar à aldeia.⁵⁶⁹

Segundo Rafael Rogério Nascimento dos Santos, contrariando as expectativas dos colonizadores, os povos indígenas promoveram fugas dos aldeamentos, que muitas vezes

⁵⁶⁷ **1722, abril, 13, Fronteira.** Carta do governador dos Índios da capitania de Pernambuco, D. Sebastião Pinheiro Camarão, ao rei D. João V, sobre os maus procedimentos dos índios soldados de seu Terço e pedindo que se envie ordens ao governo da capitania de Pernambuco para se lançarem bandos proibindo a permanência dos ditos índios em freguesias de suas jurisdições por mais de oito dias. **AHU_CU_015, Cx. 29, D. 2650.** Este documento foi escrito em alguma das fronteiras dos sertões da capitania de Pernambuco.

⁵⁶⁸ COELHO, Mauro Cezar. op. cit. p. 273.

⁵⁶⁹ GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio:** políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2007. p. 122.

consistia numa forma de resistência ao trabalho compulsório.⁵⁷⁰ Vinícius Zúniga de Melo afirmou que: “[...] em dados momentos, porém, os Principais aparentavam não ter controle algum sobre a população aldeada, sendo, inclusive, alvos de violência por parte desta.”⁵⁷¹ Márcio Couto Henrique relatou casos de indígenas que preferiam trabalhar para os moradores e sair dos aldeamentos do que permanecer nos mesmos trabalhando para os missionários.⁵⁷² O problema das fugas das companhias militares e dos aldeamentos fora enfrentado por Antônio Domingos Camarão Arcoverde no governo-geral dos índios.

No ano de 1725, Domingos Camarão reclamou de moradores que retiravam indígenas das suas companhias militares para diversos serviços, sem dar o pagamento justo. Antônio Domingos Camarão escreveu uma carta ao então governador da capitania de Pernambuco, Manoel Rolim de Moura, o qual, por sua vez, escreveu ao rei D. João V dando conta das reclamações do governador dos índios:

Senhor

Pela presente carta de Vossa Majestade fui servido informar-me as razões que se lhe representou o governador dos índios, Dom Antônio Domingos Camarão, sobre se lhe haver desertado bastante número, das que costuma conservar nas aldeias de sua fronteira, declarando ser a maior parte induzidos por pessoas que deles se servem sem lhes pagar o seu trabalho. O dito governador não ignora, que todas as vezes que requiere a este governo, se lhes mande tirar os índios da fazenda dos moradores; prontamente se lhe dá ordem para que eles entrem quem sem dúvida, nem contradição alguma. Pernambuco, 26 de junho de 1725.⁵⁷³

Em anexo ao documento principal, o rei D. João V respondeu à carta do governador de Pernambuco e atendeu à solicitação de Domingos Camarão, ordenando que Manoel Rolim de Moura fizesse valer a lei e guardasse a jurisdição que o governador dos índios possui, pois, ela era inviolável:

Dom João, por graça de Deus, rei de Portugal, e dos Algarves, daquém e dalém mar, em África, senhor da Guiné; faço saber a vós Dom Manoel Rolim de Moura, governador e capitão general da capitania de Pernambuco, que se viu o que respondestes, em carta de cinco de novembro do ano passado, a ordem que vos foi

⁵⁷⁰ SANTOS, Rafael Rogério Nascimento dos. “*Dis o índio...*”: outra dimensão da lei – políticas indígenas no âmbito do Diretório dos Índios (1777 – 1798). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2014. p. 51.

⁵⁷¹ MELO, Vinícius Zúniga. **Os diretores de povoações**: serviços e transgressões no Grão-Pará do Diretório dos Índios (1757 – 1798). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2016. p. 137.

⁵⁷² HENRIQUE, Márcio Couto. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX). **História Social**, nº 25, p. 133 – 155, 2013. p. 141.

⁵⁷³ **1725, junho, 26, Pernambuco**. Carta do governador da capitania de Pernambuco, D. Manoel Rolim de Moura, ao rei D. João V, sobre as queixas do governador dos Índios, D. Antônio Domingos Camarão, dos índios que se encontram foragidos e servindo em casas fora de suas aldeias. **AHU_CU_015, Cx. 31, D. 2821**.

sobre a queixa que me fez o governador dos índios Dom Antônio Domingos Camarão, do dano que se seguia a meu serviço, de se ausentarem da sua jurisdição os índios que estão sujeitos a ela. Representando-me que não há dúvida que muita parte deles desertam das aldeias que tem na sua fronteira, para se irem se recolher em casa de algumas pessoas principais, que dos ditos índios costumam servir-se sem lhes pagarem o seu trabalho, para o que tinha passado respeitadas ordens apertadas, para que o dito governador faça reclusa, em observância das minhas reais ordens, que vos apresentou, de todos os índios seus subordinados que se acharem foragidos por qualquer aldeia, ou lugar da jurisdição desse governo. Pareceu-me ordenar-vos faça guardar ao dito governador jurisdição que tem nos índios inviolavelmente. El Rey nosso senhor o mandou por João Teles da Silva e Antônio Roiz da Costa, conselheiros de seu Conselho Ultramarino, e se passou por duas vias. Antônio de Ceballos Pereira a fez em Lisboa ocidental, a nove de agosto de mil setecentos vinte e quatro. O secretário André Lopes de Lavre a fez escrever.⁵⁷⁴

Antônio Domingos Camarão Arcoverde envolveu-se, no mesmo ano de 1725, em um conflito com o governador da capitania da Paraíba, João de Abreu de Castelo Branco. Este escreveu uma carta à sua majestade dando conta do mau procedimento do governador dos índios, o qual enviou gente armada para o aldeamento dos Xukuru na Paraíba⁵⁷⁵ e retirou de lá casais indígenas, naturais de Pernambuco, a fim de restituí-los para as suas antigas aldeias, sem a licença ou permissão do referido governador João de Abreu:

O Governador dos Índios D. Antônio Domingos Camarão me escreveu a que desse licença para passar às aldeias desta capitania, e ir ver os índios que se acham nelas com representações das aldeias de Pernambuco, ao qual respondi que mandaria entregar-lhes; restituindo ele, em primeiro lugar, a esta capitania os índios que tinham fugido daqui [...] e como ele não começou esta alternativa, mandou serviço sem o meu favor [permissão] de se passar para a aldeia dos sucurus nesta capitania [...] a dita aldeia onde se achavam alguns casais de índios de Pernambuco [...]. Dando-me parte o capitão-mor de Mamanguape, por um índio que fugiu por entre os sitiadores; mandei logo o mesmo capitão que se fosse com gente em busca destes índios, e prendendo-se os cabos com grande recomendação, e ordem de que não houvesse sangue, nem ato de hostilidade alguma; e como este se encontra em caminho, com a tropa postada com armas e pronta para pelejar [...] para entregarem os cabos deste corpo de gente, os quais me trouxe presos, e os mandei meter na cadeia, e carregar de ferros alguns [...] era da minha obrigação coibir a demasiada liberdade destes índios para que em outra ocasião não entrassem em desordem. Com esta, faço presente a Vossa Majestade a cópia de duas cartas que me escreveu em particular o governador dos índios, e das que lhe respondi, e ordem que passei ao dito capitão-mor. Vossa Majestade mandara o que for servido.

Parahyba. Dezenove de julho de mil setecentos e vinte e cinco.

⁵⁷⁴ **1725, junho, 26, Pernambuco.** Carta do governador da capitania de Pernambuco, D. Manoel Rolim de Moura, ao rei D. João V, sobre as queixas do governador dos Índios, D. Antônio Domingos Camarão, dos índios que se encontram foragidos e servindo em casas fora de suas aldeias. **AHU_CU_015, Cx. 31, D. 2821.** Sobre o assunto, conferir também: LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1713 – 1724. **AHU_ACL_CU-Cód. 258.** fl. 330v.

⁵⁷⁵ Sobre a aldeia dos Xukuru na Paraíba, conferir: FREIRE, Gláucia de Souza. **Das “feitiçarias” que os padres se valem:** circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Campina Grande, 2013. p. 27.

De um lado, há os interesses do governador dos índios em manter casais indígenas em suas aldeias de origem para que suas companhias militares não careçam de gente de armas, assim como não diminuía o suprimento de mão de obra para os serviços na capitania onde os indígenas são residentes. Por outro lado, havia os interesses dos moradores da capitania da Paraíba de usufruírem da mão de obra indígena proveniente de outras localidades.⁵⁷⁷

Após a “expulsão” dos holandeses, ocorrida no ano de 1654, e a morte de Diogo Pinheiro Camarão, no final do século XVII, o cargo de governador-geral dos índios passou a ter jurisdição apenas na capitania de Pernambuco e suas anexas, o que não incluía a Paraíba. Os governadores dos índios eram subordinados aos capitães e governadores não indígenas destas capitanias. Para entrarem nos aldeamentos, tais indivíduos precisavam da autorização do governador local. De acordo com José Inaldo Chaves Júnior, as capitanias do Ceará, a partir de 1656, e a do Rio Grande, no ano de 1701, estiveram anexadas à Pernambuco. A anexação da Paraíba à capitania de Pernambuco somente ocorreu a partir de 1755.⁵⁷⁸

A retirada à força de casais de indígenas Xukuru que optaram em viver na Paraíba foi mais um caso de coação praticado pelas chefias indígenas no contexto da colonização portuguesa. Em anexo ao documento principal, encontramos uma correspondência trocada entre o governador dos índios e o governador da capitania da Paraíba. A primeira carta foi escrita por Domingos Camarão em abril de 1723:

Foi Deus servido e sua Majestade, que Deus guarde, encarregar-me o governo dos índios das capitanias de Pernambuco, por deixação que a mim fez meu pai, o senhor D. Sebastião Pinheiro Camarão, e de presente acho as minhas aldeias muito desmanteladas, com a falta de muitos soldados meus, que se tem ausentado para esta capitania onde vossa senhoria governa; e os não posso adquirir sem o favor de vossa senhoria, a quem peço seja servido conceder-me faculdade para que eu possa passar às aldeias, ou mandar-me ordem para que os cabos delas nos entreguem; e me faz vossa senhoria serviço a Deus e a El Rey nosso senhor; que

⁵⁷⁶ **1725, julho, 19, Paraíba.** Carta do capitão-mor da Paraíba, João de Abreu Castelo Branco, ao rei D. João V, sobre a atitude do governador dos índios, António Domingos Camarão, enviando homens para sitiar a aldeia dos índios sucurus da Paraíba, a fim de retirar os índios de Pernambuco que nela estavam. **AHU_CU_014, Cx. 6, D. 449.**

⁵⁷⁷ VIEIRA, Geyza Kelly Alves. op. cit. p. 88. Ver também: RAMINELLI, Ronald. op. cit. p. 187.

⁵⁷⁸ CHAVES JÚNIOR, José Inaldo. **As capitanias de Pernambuco e a construção dos territórios e das jurisdições na América portuguesa (século XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2017. p. 84. Ver também: RAMINELLI, Ronald. Nobreza indígena – os chefes potiguares, 1633 – 1695. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 62; VIEIRA, Geyza Kelly Alves. op. cit. p. 88;

estes índios alguns são casados e tem suas mulheres experimentado a falta grande do necessário para se sustentarem, e a sua família [...] ⁵⁷⁹

D. Antônio Domingos Camarão, que era subordinado aos governadores das capitanias, seguiu os procedimentos legais e pediu autorização ao governador da capitania da Paraíba para a retirada dos casais indígenas. A resposta de João de Abreu de Castelo Branco veio no mesmo mês de abril de 1723:

Resposta

Recebi a carta, e dela fiz muito particular extensão, pelas notícias suas como pelo grande merecimento da sua pessoa, que por si, e por seus progenitores se tem assinalado tanto no serviço de sua Majestade, que Deus guarde; quanto a mim me é presente, não só depois de chegar à América, mas ainda estando em Portugal a mesma queixa de faltarem muitos índios das aldeias das capitanias de Pernambuco, há também nas desta capitania; e folgares muito que bem o tome por sua conta o fazer restituir os fugitivos às suas aldeias, para que estas se não achem tão diminutas, e assim quando me recomendar, mande em primeiro lugar recolher às ditas aldeias desta capitania os índios que se acham fugidos nas de Pernambuco, não terei a menor dúvida em ordenar a estes capitães-mores entregar a vosmicê todos os índios que a cá se acharem retirados em tudo o mais que for do agrado de vosmicê [...] ⁵⁸⁰

O governador da capitania da Paraíba João de Abreu não autorizou a retirada dos casais e, por sua vez, pediu para D. Domingos Camarão restituir às aldeias da Paraíba os casais indígenas que estavam em Pernambuco. Neste conflito entre o governador indígena e o governador não indígena da capitania da Paraíba, ambos, jogavam a responsabilidade para o adversário.

Em sete de maio de 1723, Antônio Domingos Camarão Arcoverde enviou outra carta para João de Abreu de Castelo Branco demonstrando que estava incomodado com a atitude deste em prender o seu cabo de guerra e que foi um abuso de poder ou injustiça cometida: “[...] experimento o contrário em vossa senhoria mandando prender o meu cabo, e os mais adjuntos, e carrega-los de ferro [...]”⁵⁸¹. A resposta do governador da capitania da Paraíba veio três dias depois:

⁵⁷⁹ **1725, julho, 19, Paraíba.** Carta do capitão-mor da Paraíba, João de Abreu Castelo Branco, ao rei D. João V, sobre a atitude do governador dos índios, Antônio Domingos Camarão, enviando homens para sitiá-la aldeia dos índios sucucus da Paraíba, a fim de retirar os índios de Pernambuco que nela estavam. **AHU_CU_014, Cx. 6, D. 449.**

⁵⁸⁰ **1725, julho, 19, Paraíba.** Carta do capitão-mor da Paraíba, João de Abreu Castelo Branco, ao rei D. João V, sobre a atitude do governador dos índios, Antônio Domingos Camarão, enviando homens para sitiá-la aldeia dos índios sucucus da Paraíba, a fim de retirar os índios de Pernambuco que nela estavam. **AHU_CU_014, Cx. 6, D. 449.**

⁵⁸¹ **1725, julho, 19, Paraíba.** Carta do capitão-mor da Paraíba, João de Abreu Castelo Branco, ao rei D. João V, sobre a atitude do governador dos índios, Antônio Domingos Camarão, enviando homens para sitiá-la aldeia dos

Resposta

Na carta de dezessete de abril que escrevi a vossa mercê, em resposta de uma sua, dizia que não teria dúvida em mandar entregar os índios das aldeias de Pernambuco que se achassem refugiados nas desta capitania, mandando vossa mercê em primeiro lugar restituir a estas aldeias os que se acham fugidos delas. E com pouco fundamento tomou vossa mercê daqui pretexto para fazer uma invasão de gente armada nesta capitania, alterando a paz e o sossego dos vassallos de Vossa Majestade, e perturbando as suas reais ordens, que não permitem ser obrigação alguma nesta jurisdição sem minha especial ordem e conhecimento. As perigosas consequências que poderiam resultar do insulto que vossa mercê mandou praticar pela sobredita tropa, as evitou o meu sofrimento, ordenando ao capitão-mor Antônio França de Mendonça não passasse a ato algum de hostilidade em que pudesse haver efusão de sangue, ainda que achasse a gente de vossa mercê disposta à resistência; como achou; e por isto se vali da indústria para me mandar presos os índios que ficam nesta cadeia; porque de outra sorte ficaria sem castigo uma insolência nunca viável para um bom vassallo; e muito menos os antecessores de vossa mercê, os quais por diferentes caminhos chegaram a conseguir a grande estimação, e as honrosas ocupações e patentes [...]⁵⁸²

Sem a autorização do governador da Paraíba, Domingos Camarão fez valer os seus próprios interesses e invadiu a referida capitania, com gente armada, a fim de retirar casais indígenas de Pernambuco que lá estavam. O governador João de Abreu de Castelo Branco alegou que o referido capitão indígena abusou da sua autoridade, invadindo sem permissão a Paraíba, assustando os moradores, e acabou subestimando a lealdade dos seus antecessores através do seu mau procedimento.

Em trinta de agosto de 1730, foi a vez do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira, escrever ao rei D. João V sobre o mau procedimento do governador dos índios, D. Antônio Domingos Camarão Arcoverde:

[...] este governador é um tirano contra os índios insolentes, com os brancos usando eles como cativos repartindo-os para com quem lhe parece para o trabalho dos engenhos, cobrando a maior parte dos salários que ganham, usando das índias a sua vontade, casadas e solteiras, e quando anda pelas estradas ou vai visitar as aldeias leva uma comitiva de cinquenta ou sessenta índios armados, fazendo mil insultos, e furtando gado para comerem. Tomando aos índios o que tem sem lhes pagar, trazendo-o as costas em rede pelas estradas, tendo a sua porta uma guarda deles sendo notavelmente soberbo e altivo.

Logo que tomei posse deste governo se me queixou um índio de uma aldeia que sendo capitão-mor dela, confirmado por Vossa Majestade, que ele não queria deixar exercitar este posto e mandando ouvir respondeu que não era capaz, por me constar o contrário lhe ordenei desse posse e porque o não fez repeti a ordem, que

índios sucurus da Paraíba, a fim de retirar os índios de Pernambuco que nela estavam. **AHU_CU_014, Cx. 6, D. 449.**

⁵⁸² **1725, julho, 19, Paraíba.** Carta do capitão-mor da Paraíba, João de Abreu Castelo Branco, ao rei D. João V, sobre a atitude do governador dos índios, Antônio Domingos Camarão, enviando homens para sitiar a aldeia dos índios sucurus da Paraíba, a fim de retirar os índios de Pernambuco que nela estavam. **AHU_CU_014, Cx. 6, D. 449.**

não bastando vim a esta praça o mandei prender vinte e quatro horas em uma fortaleza, e sendo solto com a promessa que ia logo dar posse o não fez [...] ⁵⁸³

D. Antônio Domingos Camarão incomodou bastante as autoridades metropolitanas, principalmente, quando alterou as regras da repartição empregando os não indígenas para o trabalho nos engenhos, mas, também, quando desobedeceu as ordens do monarca não dando posse a um indígena como capitão-mor de uma aldeia de sua jurisdição. De acordo com Elisa Frühauf Garcia, muitos foram os casos nos quais as lideranças indígenas atuaram com certa autonomia não acatando decisões das autoridades metropolitanas. ⁵⁸⁴

De certa forma, os capitães, governadores e muitos representantes da nobreza não indígena ficavam com receio da mobilidade social e o prestígio alcançado pelas lideranças indígenas. ⁵⁸⁵ O ouvidor-geral da capitania de Pernambuco realizou uma investigação dos seus procedimentos, desde o início do seu governo, e o mandato de prisão veio no ano de 1732. ⁵⁸⁶ No mesmo ano, o rei de Portugal, D. João V, ordenou o fim do posto de governador-geral dos índios. ⁵⁸⁷ Em 1734, Antônio Domingos Camarão Arcoverde pediu um alvará de fiança ao rei D. João V. ⁵⁸⁸

A mobilidade social alcançada pelos membros das famílias indígenas Camarão e Arcoverde, durante vários anos, não resultou em um processo de aculturação ou desaparecimento dos povos indígenas Tabajara e Potiguara aldeados na Paraíba e nas demais capitanias do norte do Estado do Brasil. Tais “índios coloniais” faziam questão de mencionar

⁵⁸³ **1730, agosto, 30, Recife.** Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, sobre as insolências cometidas pelo governador dos índios de várias aldeias daquela capitania, D. Antônio Domingos Camarão, recusando dar posse do posto de capitão-mor de uma das referidas aldeias a outro índio com confirmação real. **AHU_CU_015, Cx. 40, D. 3666.**

⁵⁸⁴ GARCIA, Elisa Frühauf. op. cit. p. 77.

⁵⁸⁵ Ver o exemplo do sargento-mor de Sirinhaém em: VIEIRA, Geyz Kelly Alves. op. cit. p. 80.

⁵⁸⁶ **1732, janeiro, 5, Recife.** Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, sobre a prisão do governador dos índios, D. Antônio Domingos Camarão, e da devassa tirada pelo ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rodrigues da Silva. **AHU_CU_015, Cx. 42, D. 3784; 1732, março, 19, Recife.** Carta do ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rodrigues da Silva, ao rei D. João V, sobre a prisão do governador dos índios, D. Antônio Camarão, de quem tirará devassa. **AHU_CU_015, Cx. 42, D. 3809.** LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1731 – 1744. **AHU_ACL_CU-Cód. 260.** fl. 14v – 15. Ver também: RAMINELLI, Ronald. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da época moderna.** São Paulo: Alameda, 2009. p. 188. VIEIRA, Geyza Kelly Alves. op. cit. p. 88.

⁵⁸⁷ **1732, março, 10, Recife.** Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, informando não haver necessidade de Corpos separados de pardos e negros, sugerindo a extinção dos postos de mestre-de-campo e sargento-mor dos mesmos, assim como o de governador dos índios. **AHU_CU_015, Cx. 42, D. 3797.**

⁵⁸⁸ **[ant. 1734, março, 22].** Requerimento do mestre-de-campo do Terço das aldeias dos índios da capitania de Pernambuco, Antônio Domingos Camarão Arcoverde, ao rei D. João V, pedindo que se juntem os papéis ao seu requerimento anterior, em que pede alvará de fiança. **AHU_CU_015, Cx. 46, D. 4129.**

a origem indígena Tabajara ou Camarão (Potiguara), como podemos averiguar na documentação analisada, principalmente, para a preservação e expansão das suas terras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não foi tarefa fácil realizar uma história etnográfica das sociedades indígenas na Paraíba ao longo dos séculos XVI – XVIII. A contribuição historiográfica dessa tese é entender o processo de fundação e colonização da Paraíba a partir do protagonismo indígena, notadamente, através das ações das lideranças pertencentes aos povos Tupi, Tabajara e Potiguara. A Paraíba carece de pesquisas na área de História Indígena, principalmente, sobre o período da colonização portuguesa.

A tese da professora Regina Célia Gonçalves “Guerras e Açúcares” possibilitou repensar uma História da Paraíba dando importância para as ações indígenas, em detrimento das análises do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, o qual valorizou somente as ações do colonizador. Entretanto, faltava uma tese sobre o protagonismo indígena no processo de fundação da Paraíba, que valorizasse as ações dos Potiguara e dos Tabajaras, os quais, até o presente momento, estão lutando pela preservação das suas terras na Paraíba. Esta tese é dedicada para eles, na esperança de que as informações nela contida sirvam para as suas demandas.

Ao fim, posso comprovar a hipótese da tese: as lideranças Tabajara e Potiguara foram protagonistas nos eventos que resultaram na fundação da Capitania Real da Paraíba, no ano de 1585, ao contrário das teses anteriores que valorizaram a expansão da economia açucareira em detrimento das demandas indígenas, sendo a principal delas a realização da predação ontológica, ou seja, a possibilidade de tornarem-se novos indivíduos a partir da incorporação de novos valores. Ao longo da pesquisa, demonstrei que a transformação em novos indivíduos, não significava ser igual aos europeus. Os novos valores incorporados, a partir dos contatos, “misturaram-se” aos elementos tradicionais e produziram novos indivíduos que contrariavam a expectativa dos colonizadores.

Seres do devir, como diria Gilles Deleuze. A predação ontológica permitia o alargamento da visão de mundo que tanto os Tabajara, quanto os Potiguara possuíam, incluindo uma nova concepção de ser e estar no mundo. Foi almejando obter os novos valores para se transformarem, que as lideranças dos referidos povos Tupi optaram pela aliança e a inserção das suas comunidades na sociedade colonial, mais precisamente nos aldeamentos coloniais da capitania da Paraíba. De fato, tais indivíduos se transformaram – com as mudanças impostas pelo novo contexto marcado pela conquista europeia, muitos Tabajara e Potiguara acabaram tornado-se “índios coloniais”, que compartilharam códigos com os colonizadores, mas, nunca abandonaram a sua origem indígena. Eles faziam questão de

assumir tal origem ou identidade, de acordo com os seus próprios interesses, destaque para a preservação das terras coletivas e a possibilidade de não se tornarem escravos ao ingressarem nos aldeamentos coloniais.

Dentro dos aldeamentos coloniais na Paraíba, as lideranças Tabajara e Potiguara alcançaram mobilidade social por causa dos serviços prestados. As recompensas obtidas não fizeram com que tais indivíduos se transformassem em europeus e desaparecessem. Pelo contrário, eles continuaram assumindo suas identidades indígenas, cada vez mais reforçadas com a predação dos novos valores. Eles incorporavam os valores do outro para se reproduzirem.

Foi fundamental o diálogo com a antropologia. A utilização do conceito de predação ontológica, a partir dos trabalhos escritos por Eduardo Viveiros de Castro, possibilitou que eu interrogasse as fontes históricas com um olhar diferenciado. Eu precisava entender a organização social e interna das populações indígenas que estava estudando, como estes indivíduos se relacionavam com o outro, e as mudanças ocorridas a partir dos contatos realizados.

O despertar para a utilização do conceito de predação ontológica surgiu após a leitura do ensaio histórico “O mármore e a murta” de Eduardo Viveiros de Castro. Trata-se de um texto muito importante, onde o referido antropólogo analisou, profundamente, o comportamento das sociedades Tupi que compartilhavam elementos cosmológicos e valores, a partir da análise dos documentos coloniais. Mas, a documentação burocrática nem se compara com a riqueza de detalhes escritos pelos viajantes, missionários e outros cronistas do período colonial. Esta documentação foi a mais utilizada ao longo desta tese.

Esse olhar profundo para as fontes, típico da análise antropológica, foi o que me fez se interessar em estudar as motivações para as migrações realizadas pelas sociedades Tupi, dentre elas os Tabajara e Potiguara, em um período que antecede a chegada dos europeus na América. Com relação ao diálogo entre História e Antropologia, a antropóloga e historiadora Jane Felipe Beltrão afirmou que:

Do diálogo com a Antropologia, outras fontes permitiram aos historiadores ampliar horizontes, desprendendo-se do positivismo, ao reconhecer as limitações da produção do conhecimento histórico e, talvez principalmente, pela possibilidade de ouvir as vozes dos sujeitos de estudo, transformando-se no e pelo processo, passando a compreender o outro (de ontem) como protagonista (de hoje).⁵⁸⁹

⁵⁸⁹ BELTRÃO, Jane Felipe. História(s) na Amazônia: nos “termos” dos povos indígenas. **Fronteiras**: Revista de História, volume 18, nº 32, p. 13 – 30, 2016. p. 14.

Tornou-se importante começar a escrever sobre história indígena antes da chegada dos “brancos”. A utilização das fontes quinhentistas, embora, produzidas em uma época marcada pela colonização, dava para analisar os dados referentes aos costumes dos povos que, aos poucos, estavam sendo contatados e incorporando os novos valores, até porque os europeus não entendiam algumas crenças e costumes que contrastavam com os seus.

Ao longo da pesquisa, fui percebendo que esta tensão que há no texto produzido, em sua maioria, pelos missionários, viajantes e cronistas do período colonial. O ensaio “O inquisidor como antropólogo” do historiador Carlo Ginzburg foi importante para a abordagem metodológica adotada nesta tese.

Os detalhes contidos nos documentos produzidos pelos cronistas coloniais, missionários e viajantes são fundamentais para todo pesquisador que estuda populações indígenas no período colonial. Embora, na documentação burocrática produzida pelos agentes políticos do império ultramarino português, também, seja possível enxergar uma riqueza de detalhes na vontade do indígena Tupi em ser outro, mas, o outro que contrariava o eu dos europeus.

Eduardo Viveiros de Castro analisou o conceito de predação ontológica, voltando ao mesmo, até meados do século XVI, porém, eu procurei explorá-lo além deste século. Como se trata de um conceito que o seu cerne é a mudança a partir do que é predado ou incorporado pelos agentes Tupi, por que não explorar as fontes dos séculos XVI e XVII, fazendo um recorte nas lideranças pertencentes aos povos Tabajara e Potiguara que venho estudando desde a graduação? Tais povos indígenas fazem parte do conjunto de povos Tupi analisado por Eduardo Viveiros de Castro no referido ensaio.

Outro conceito importante na minha tese, o de “índios coloniais”, elaborado por Maria Leonia Chaves de Resende. Ele me permitiu observar que os descendentes do matrimônio de Jerônimo de Albuquerque com a Tabajara Maria do Espírito Santo Arcoverde continuaram assumindo a origem indígena ao longo dos séculos para manter os privilégios de serem um dos primeiros colonizadores, no sentido de povoadores, de Pernambuco e demais capitânicas do norte do Brasil; ou o caso da identidade Camarão que dava status por ter tido um ancestral que, primeiro, fez um acordo de paz com os portugueses no Rio Grande do Norte.

Outros exemplos de “índios coloniais” trabalhados na tese: os Tabajara aldeados na aldeia de Jacoca na capitania da Paraíba, que requereram sesmarias por causa dos serviços prestados na conquista do rio Paraíba dos Potiguara. Eles somente poderiam pedir terras se assumissem a origem indígena, caso contrário poderiam ser escravizados por perderem a identidade e não estarem inseridos nos aldeamentos (ver o capítulo 2). Outro caso foi a

denúncia feita ao rei de Portugal pelo governador dos índios, Sebastião Pinheiro Camarão, de um sertanista que estava tentando invadir e tomar as terras coletivas dos “índios coloniais” no Ceará, as quais foram doadas pelo monarca por causa dos serviços de guerra prestados contra os “Tapuia” nos sertões. Sebastião Pinheiro Camarão fazia questão de assumir a sua origem Potiguara para herdar do pai, Diogo Pinheiro Camarão, o cargo de governador dos índios. Por sua vez, os seus liderados não tiveram suas terras invadidas porque assumiram sua origem indígena e estavam inseridos nos aldeamentos coloniais (ver capítulo 3).

Nessa tese, eu cheguei a pensar, também, na concepção de “fronteiras indígenas” a partir das hostilidades entre as sociedades Tupi, ou entre estas e diversos povos na América portuguesa. Tal concepção de fronteira não se trata de uma questão de identidade, provinda de uma rivalidade entre “Nós” e os “Outros”, mas, diz respeito às mudanças provocadas pela predação ou incorporação de valores, pois, estas fizeram com que os grupos Tupi alargassem a fronteira que os separavam dos seus inimigos.

Por outro lado, a concepção de redes indígenas tornou-se importante para o estudo do comportamento dos indígenas Tabajara e Potiguara. Tratava-se de uma rede tradicional indígena de parentes voltados para a guerra contra os seus inimigos. Ela tem ligação com o conceito de predação, porque, tradicionalmente, os indígenas transformavam os inimigos em parentes. Porém, não eram os laços de parentesco que, realmente, importavam. O mais importante era a unidade de um grupo contra um povo inimigo em comum. Isto, possibilitaria a predação de novos valores, o que, conseqüentemente, resultaria no alargamento da concepção de ser partilhada entre indivíduos de um grupo. Precisamos entender a concepção de redes indígenas por intermédio do parentesco não como uma questão biológica, mas, de união dos indígenas como um bloco formado para as guerras.

Muita coisa há para ser investigada sobre a história indígena na Paraíba, e nas demais capitanias do norte do Brasil. Nessa tese, o foco foi o estudo das sociedades Tupi, notadamente, dos Tabajara e Potiguara, porém, mencionei algo a respeito das sociedades consideradas, genericamente, como “Tapuia”, que habitavam os sertões das referidas capitanias, mas, muito pouco. Outros historiadores, como é o caso da professora Juciene Ricarte Apolinário, vêm se dedicando ao estudo das sociedades Kariri e Tarairiú na capitania da Paraíba.⁵⁹⁰ A presença e o protagonismo indígena na formação dos povoados e vilas no interior da Paraíba, ao longo do século XVIII, também, é tema para futuras pesquisas.

⁵⁹⁰ Cf. APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Quando as chefias indígenas se fortalecem enquanto pequena nobreza nos sertões das capitanias do norte na segunda metade do século XVIII. **Mnemosine Revista**, volume 7, nº 1, p. 152 – 164, 2016.

A história de muitos descendentes indígenas das famílias Arcoverde e Camarão, ao longo dos séculos XVIII – XIX, ainda está para ser contada. A dissertação de Lorena de Mello Ferreira, analisou a história de descendentes das referidas famílias Arcoverde e Camarão aldeados na capitania de Pernambuco, e a luta para a preservação das suas terras na aldeia São Miguel de Barreiras, dentro de um novo contexto marcado pelo governo imperial brasileiro, no século XIX. Inclusive, a autora analisou prestações de serviços de guerra e o papel das lideranças “caboclas” (indígenas) nesta nova época.⁵⁹¹

Muitas pesquisas de história indígena trabalharam com o chamado período do Diretório dos Índios ou “Directorio que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão enquanto sua Sua Majestade não mandar o contrário”, nova legislação indigenista, criada na segunda metade do século XVIII, precisamente no ano de 1758, em época de muitos conflitos entre indígenas, portugueses e espanhóis no que diz respeito à questão das terras, mas, também, das fronteiras na Amazônia portuguesa, ou, como preferir, Estado do Grão-Pará e Maranhão. Após dois anos da sua criação, ele passou a fazer parte das fronteiras do Estado do Brasil.⁵⁹² Tratando-se de um novo período, resolvi não estender a minha pesquisa sobre as famílias Camarão e Arcoverde, o qual, poderei estudá-lo em outro momento. A Paraíba neste período foi anexada à capitania de Pernambuco, tornando-se um motivo para não se estender na pesquisa por se tratar de outro contexto.⁵⁹³

⁵⁹¹ FERREIRA, Lorena de Mello. **São Miguel de Barreiros: uma aldeia indígena no Império**. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

⁵⁹² Sobre o assunto, conferir: COELHO, Mauro Cezar. **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 (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2005. p. 24 - 29. Ver também: ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios: um projeto de “civilização” do século XVIII**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997; LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório Pombalino no século XVIII**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2005; SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Campinas: Pontes Editores, 2005; MAIA, Lúcio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba. De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2010; SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia**. Manaus: EDUA, 2011; CANCELA, Francisco Eduardo Torres. **De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga Capitania de Porto Seguro (1763 – 1808)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, 2012.

⁵⁹³ Destaque para as pesquisas de: MENEZES, Mozart Vergetti de. **Colonialismo em ação: fiscalismo, economia e sociedade na capitania da Paraíba (1647 – 1755)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Econômica, Universidade de São Paulo, 2005; MENEZES, Mozart Vergetti de. **Sonhar o céu, padecer no inferno: governo e sociedade na Paraíba do século XVIII**. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar: idéias e práticas políticas no Império Português (séculos XVII a XIX)**. 2ª edição. São Paulo: Alameda, 2007. p. 327 – 340; CHAVES JÚNIOR, José Inaldo. **As capitanias de Pernambuco e a construção dos territórios e das jurisdições na América portuguesa (século XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2017; CHAVES JÚNIOR, José Inaldo. **“As duras cadeias de hum governo subordinado”**: história,

Nesta tese, o leitor teve a oportunidade de ler um trabalho acadêmico de História Indígena durante o chamado período colonial da História do Brasil, cujos olhares não estiveram voltados para Portugal, como, ainda, encontramos em muitas pesquisas sobre a referida temática no país, mas, para a organização social e as mudanças ocorridas nos povos indígenas estudados. Fico na esperança de que a leitura tenha sido prazerosa, da mesma forma que foi escrever este texto.

FONTES

1. MANUSCRITOS DO ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO DE LISBOA – PORTUGAL

1.1. Documentos avulsos referentes à Capitania Real da Paraíba⁵⁹⁴

1688, junho, 10, Arraial de São Francisco da Ribeira do Assu. Certidão do capitão da companhia de infantaria da cidade de Paraíba, António Borges, comprovando as notícias do governador e capitão-general do Brasil, Matias da Cunha, em que informa os estragos provocados pelo levante dos índios tapuias na ribeira do Assu. **AHU_CU_014, Cx. 2, D. 159.**

1725, julho, 19, Paraíba. Carta do capitão-mor da Paraíba, João de Abreu Castelo Branco, ao rei D. João V, sobre a atitude do governador dos índios, António Domingos Camarão, enviando homens para sitiar a aldeia dos índios sucurus da Paraíba, a fim de retirar os índios de Pernambuco que nela estavam. **AHU_CU_014, Cx. 6, D. 449.**

1.2. Documentos avulsos referentes à Capitania Real de Pernambuco⁵⁹⁵

1650, julho, 24, Pernambuco. Carta do capitão D. Diogo Pinheiro Camarão, do tenente Antônio Pessoa e do sargento-mor Domingos Tavares, ao rei D. João IV, sobre os maus tratos que tem recebido a sua Companhia Militar pelo mestre-de-campo geral, Francisco Barreto, e pedindo justiça para sua gente. **AHU_CU_015, Cx. 5, D. 404.**

[ant. 1675, março, 7, Pernambuco]. Requerimento do índio Tabajara, tenente do capitão-mor e governador dos Índios do Brasil, D. Diogo Pinheiro Camarão, Antônio Pessoa Arco Verde, ao príncipe regente D. Pedro, pedindo o hábito de Cristo, o pagamento do soldo de seu cargo e a confirmação de seu filho, Antônio Pessoa Arco Verde, no cargo da Companhia do mesmo Terço. **AHU_CU_015, Cx. 11, D. 1027.**

⁵⁹⁴ OLIVEIRA, Elza Régis de; MENEZES, Mozart Vergetti de; LIMA, Maria da Vitória Barbosa de (orgs.) **Catálogo dos documentos manuscritos avulsos referentes à Capitania da Paraíba existentes no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa.** João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2002.

⁵⁹⁵ BARBOSA, Maria do Socorro Ferraz (coord.). **Documentos manuscritos avulsos da Capitania de Pernambuco.** Recife: Editora da UFPE, 2006. 3 vols.

[ant. 1691, dezembro, 15, Pernambuco]. Requerimento do capitão-mor e governador dos Índios da capitania de Pernambuco, Antônio Pessoa Arco Verde, ao rei D. Pedro II, pedindo o soldo referente ao seu ofício, da mesma forma que lograram seus antecessores. **AHU_CU_015, Cx. 15, D. 1559.**

1695, março, 14, Lisboa. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre o requerimento do capitão-mor dos Índios da capitania de Pernambuco, D. Antônio João Camarão, pedindo ajuda de custo para regressar a mesma. **AHU_CU_015, Cx. 17, D. 1675.**

1710, agosto, 8, Pernambuco

Carta do governador da capitania de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas, ao rei D. João V, sobre o requerimento do governador dos Índios, D. Sebastião Pinheiro Camarão, pedindo um capelão para o seu Terço.

AHU_CU_015, Cx. 24, D. 2177.

1712, março, 15, Lisboa

Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V, sobre o que escreveu o governador dos índios da capitania de Pernambuco, D. Sebastião Pinheiro Camarão, acerca da concessão de um capelão para o seu terço com o mesmo soldo dos demais terços daquela capitania.

AHU_CU_015, Cx. 25, D. 2243.

1720, setembro, 12, Lisboa. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V, sobre o requerimento do governador dos índios da capitania de Pernambuco, D. Sebastião Pinheiro Camarão, pedindo enterrenimento de seu posto e que em seu lugar seja provido seu filho D. Antônio Domingos Camarão Arcoverde. **AHU_CU_015, Cx. 29, D. 2607.**

1721, fevereiro, 12, Lisboa. Alvará (1ª via) do rei D. João V concedendo a D. Sebastião Pinheiro Camarão o enterrenimento do posto de capitão-mor, com os mesmos vencimentos anuais e com o posto de governador dos Índios da capitania de Pernambuco. **AHU_CU_015, Cx. 29, D. 2620.**

1722, abril, 13, Fronteira. Carta do governador dos Índios da capitania de Pernambuco, D. Sebastião Pinheiro Camarão, ao rei D. João V, sobre os maus procedimentos dos índios soldados de seu Terço e pedindo que se envie ordens ao governo da capitania de Pernambuco

para se lançarem bandos proibindo a permanência dos ditos índios em freguesias de suas jurisdições por mais de oito dias. **AHU_CU_015, Cx. 29, D. 2650.**

1725, junho, 26, Pernambuco. Carta do governador da capitania de Pernambuco, D. Manoel Rolim de Moura, ao rei D. João V, sobre as queixas do governador dos Índios, D. Antônio Domingos Camarão, dos índios que se encontram foragidos e servindo em casas fora de suas aldeias. **AHU_CU_015, Cx. 31, D. 2821.**

1730, agosto, 30, Recife. Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, sobre as insolências cometidas pelo governador dos índios de várias aldeias daquela capitania, D. Antônio Domingos Camarão, recusando dar posse do posto de capitão-mor de uma das referidas aldeias a outro índio com confirmação real. **AHU_CU_015, Cx. 40, D. 3666.**

1732, janeiro, 5, Recife. Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, sobre a prisão do governador dos índios, D. Antônio Domingos Camarão, e da devassa tirada pelo ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rodrigues da Silva. **AHU_CU_015, Cx. 42, D. 3784.**

1732, março, 10, Recife. Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, informando não haver necessidade de Corpos separados de pardos e negros, sugerindo a extinção dos postos de mestre-de-campo e sargento-mor dos mesmos, assim como o de governador dos índios. **AHU_CU_015, Cx. 42, D. 3797.**

1732, março, 19, Recife

Carta do ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, Antônio Rodrigues da Silva, ao rei D. João V, sobre a prisão do governador dos índios, D. Antônio Camarão, de quem tirará devassa.

AHU_CU_015, Cx. 42, D. 3809.

[**ant. 1734, março, 22**]. Requerimento do mestre-de-campo do Terço das aldeias dos índios da capitania de Pernambuco, Antônio Domingos Camarão Arcoverde, ao rei D. João V, pedindo que se juntem os papéis ao seu requerimento anterior, em que pede alvará de fiança. **AHU_CU_015, Cx. 46, D. 4129.**

1.3. Códices⁵⁹⁶

LIVRO DE REGISTO de ofícios do Conselho da Fazenda, 1548 – 1604. AHU_CU_OFÍCIOS, **Cód. 112.**

LIVRO DE REGISTO de cartas régias para o governador de Pernambuco e Paraíba, e outras entidades dessas e demais capitanias do Brasil, 1673 – 1698. AHU_ACL_CU – **Cód. 256.**

LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, 1698 – 1713. AHU_ACL_CU- **Cód. 257.**

LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1713 – 1724. AHU_ACL_CU-**Cód. 258.**

LIVRO DE REGISTO de cartas régias, provisões e outras ordens para Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1731 – 1744. AHU_ACL_CU-**Cód. 260.**

LIVRO DE REGISTO de consultas de Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1613 a 1712. AHU_ACL_CU-**Cód. 265.**

LIVRO DE REGISTO de consultas de Pernambuco, do Conselho Ultramarino, 1712 – 1749. AHU_ACL_CU-**Cód. 266.**

2. ARQUIVO NACIONAL TORRE DO TOMBO – PORTUGAL

2.1. Registro Geral de Mercês

2.1.1. Chancelaria de D. Afonso VI, livro 19, fl. 464.

2.1.2. Habilitações para a Ordem de Santiago, Letra D, Maço 2, N° 26.

⁵⁹⁶ MARTINHEIRA, José Sintra. **Catálogo dos códices do Fundo do Conselho Ultramarino relativos ao Brasil existentes no Arquivo Histórico Ultramarino.** Rio de Janeiro: Real Gabinete Português de Leitura; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

2.1.3. Habilitações para a Ordem de Santiago, Letra S, Maço 1, N° 14.

2.1.4. Mercês de D. Pedro II, livro 4, fl. 247.

2.2. Tribunal do Santo Ofício

2.2.1. Inquisição de Lisboa

2.2.1.1. Processos

Processo n° 4847.

2.3. Coleção Cartográfica

162. “Descrição de todo o marítimo da Terra de Santa Cruz chamado vulgarmente o Brasil, de João Teixeira.

3. DOCUMENTOS HISTÓRICOS DA BIBLIOTECA NACIONAL

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Portarias e cartas dos governadores-gerais (1670 – 1678). Volume VIII, 1929.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Correspondências do vice-rei; dos governadores-gerais e da junta trina (1663 – 1685). Volume IX, 1929.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Correspondência dos governadores-gerais (1671 – 1692). Volume X, 1929.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Patentes e provisões (1668 – 1677). Volume XII, 1929.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Patentes, provisões e alvarás (1631 – 1637). Volume XVI, 1930.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Patentes, provisões e alvarás (1637 – 1639). Volume XVII, 1930.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Provisões, patentes, alvarás, sesmarias, mandados etc. (1672 – 1675). Volume XXV, 1934.

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional. Cartas régias (1667 – 1681). Volume LXVII, 1945.

4. FONTES IMPRESSAS

ABBEVILLE, Claude de. **História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças.** São Luís: Typ. do Frias, 1874.

ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões** (1554 – 1594). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. (Cartas Jesuítas III).

BARLÉU, Gaspar. **História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício de Nassau.** Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Ministério da Educação, 1940.

BROECK, Matheus Van Den. **Diário ou narração histórica** contendo o que ele viu e realmente aconteceu no começo da revolta dos portugueses no Brasil. Recife: Typographia do Jornal do Recife, 1875.

CALADO, Manoel. **O valeroso lucideno e o triunfo da liberdade.** Lisboa: Officina de Domingos Carneiro, 1668.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil.** Rio de Janeiro: João Leite & Cia, 1925.

Cartas avulsas (1550 – 1568). Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931. (Cartas Jesuíticas II).

COELHO, Duarte de Albuquerque. **Memórias da Guerra do Brasil**. São Paulo: Beca, 2003.

Diário da Navegação de Pero Lopes de Sousa (1530 – 1532). Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1927.

DURÃO, José de Santa Rita. **Caramuru**: poema épico do descobrimento da Bahia, composto por Fr. José de Santa Rita Durão, da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, natural da Cata Preta nas Minas Gerais. São Paulo: Cultura, 1945. (Série brasileiro-portuguesa, 30).

ÉVREUX, Yves de. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. Maranhão: Typ. do Frias, 1874.

GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil**: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008. (Edições do Senado Federal; v. 100).

HERCKMANS, Elias. Descrição geral da Capitania da Parahyba. **Revista do Instituto Archeologico e Geographico Pernambucano**, tomo V, nº 31, p. 239 – 288, 1886.

História da conquista da Paraíba (Summario das armadas que se fizeram, e guerras que se deram na conquista do rio Paraíba). Campina Grande: FURNe/UFPB, 1983.

JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. **Novo Orbe Seráfico ou Crônica dos Frades Menores da Província do Brasil**. Tomo I. Volume 1. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858.

Jornada do Maranhão por Diogo de Campos Moreno, sargento-mor do Estado do Brasil. **Revista do Instituto do Ceará**, tomo XXI, p. 209 – 330, 1907.

LÉRY, Jean de. **Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil**. Paris: Alphonse Lemerre, Éditeur, 1880.

_____. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução de Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

MELLO, José Antônio Gonsalves de; ALBUQUERQUE, Cleonir Xavier de. **Cartas de Duarte Coelho a El Rei**. 2ª edição. Recife: FUNDAJ: Ed. Massangana, 1997. (Descobrimientos, nº 7).

MONTAIGNE, Michel de. **Dos canibais**. São Paulo: Alameda, 2009.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista espiritual hecha per los religiosos de la Compañia de Jesús en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape**. Madrid: Imprenta del Reyno, 1639.

MORAES, José de. **História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará**. Rio de Janeiro: Typographia do Comércio, de Brito & Braga, 1860.

MORENO, Diogo de Campos. **Livro que dá razão ao Estado do Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

NIEUHOF, Joan. **Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil**. São Paulo: Livraria Martins, 1942.

NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil (1549 – 1560)**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931. (Cartas Jesuítas I).

Primeira visitação do Santo Offício às partes do Brasil. Denúncias e confissões de Pernambuco. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984.

SAMPAIO, Theodoro. Cartas tupis dos Camarões. **Revista do Instituto Archeológico e Geográfico Pernambucano**, volume XII, nº 68, p. 201 – 305, 1906. p. 281 – 282.

SANTIAGO, Diogo Lopes. **História da guerra de Pernambuco**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2004.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879.

STADEN, Hans. **Viagem ao Brasil**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1930.

THÉVET, André. **La cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du roy**. Tome Second. Paris: Chez Pierre l'Huillier, 1575.

_____. **Singularidades da França Antártica, a que outros chamam de América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.

VASCONCELLOS, Simão de. **Notícias curiosas e necessárias das coisas do Brasil**. Lisboa: Oficina de João da Costa, 1668.

VICENTE DO SALVADOR, Frei. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1889.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Capistrano de. **Capítulos de História Colonial: 1500 – 1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1988.

AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens** – a negociação da fé no encontro catequético e ritual americano – séculos XVI-XVII. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2007.

ALBERT, Bruce. A fumaça de metal: história e representações do contato entre os Yanomami. In: **Anuário Antropológico/89**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1992. pp. 151 – 189.

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

ALBUQUERQUE, Cleonir Xavier de. **A remuneração de serviços da guerra holandesa: a propósito de um sermão do padre Vieira**. Recife: Instituto de Ciências do Homem/UFPE, 1968.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente**. Escravidão urbana no Rio de Janeiro. São Paulo: Vozes, 1988.

ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. 1º e 2º volumes. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1978.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Cultura política indígena e política indigenista no Rio de Janeiro colonial: disputas jurídicas sobre terras e identidades étnicas dos índios aldeados (de meados do século XVIII ao XIX). In: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônia Chaves de; CARDIM, Pedro (org.). **Os indígenas e a justiça no mundo ibero-americano (sécs. XVI – XIX)**. Atlantica. Lisbon Historical Studies. Lisboa: CHAM/NOVA FCSH-UAc/PPGH UFSJ, 2019.

_____. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos Índios**: um projeto de “civilização” do século XVIII. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

ALMEIDA, Wenceslau de. O vocábulo Parahyba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 6, p. 5 – 18, 1928.

ALONSO, José Luís Ruiz-Peinado; CHAMBOULEYRON, Rafael (orgs.). **T(r)ópicos de história**: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI). Belém: Editora Açai, 2010.

ÁLVAREZ, Fernando Jesús Bouza. **Portugal no tempo dos Filipes**: política, cultura, representações (1580-1668). Tradução de Ângela Barreto Xavier e Pedro Cardim. Lisboa: Cosmos, 2000.

ALVES, Dysson Teles. **O tempo dos régulos do sertão**: o contrabando de índios na Amazônia portuguesa (c-1700 c-1750). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará, 2017.

AMARAL, José Ribeiro do. **Fundação do Maranhão**. 2ª edição. São Luís: Editora da UEMA, 2008.

ANDRADE, Gilberto Osório de. **O rio Paraíba do Norte**. João Pessoa: Secretaria Estadual de Cultura: Editora Universitária/UFPB, 1997.

ANDRADE, Manuel Correia de. **Itamaracá, uma capitania frustrada**. Recife: Centro de Estudos de História e Cultura Municipal – CEHM, 1999.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. Quando as chefias indígenas se fortalecem enquanto pequena nobreza nos sertões das capitanias do norte na segunda metade do século XVIII. **Mnemosine Revista**, volume 7, nº 1, p. 152 – 164, 2016.

_____. **Os Akroá nas fronteiras do sertão.** Políticas indígena e indigenista no antigo norte de Goiás, atual Tocantins. Goiânia: Kelps, 2006.

ARAÚJO, Emanuel. Tão vasto, tão ermo, tão longe: o sertão e o sertanejo nos tempos coloniais. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **Revisão do paraíso: os brasileiros e o Estado do Brasil em 500 anos.** Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 45 – 92.

ARENZ, Karl Heinz. Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (162 –1698). **Revista Estudos Amazônicos**, v. 5, nº 1, p. 25 – 78, 2010.

_____. **Fazer sair da selva: as missões jesuítas na Amazônia.** Belém: Estudos Amazônicos, 2012.

AZEVEDO, João Lúcio de. **A evolução do sebastianismo.** 3ª edição. Lisboa: Editorial Presença, 1984.

BALLARINI, Helmo Magno. **A Ordem de Cristo no contexto de uma economia de mercês.** Critérios de provimento de cargos e ofícios nos séculos XVII e XVIII: o caso da capitania do Espírito Santo. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, 2016.

BARATA, Manuel. **A jornada de Francisco Caldeira de Castelo Branco.** Fundação da Cidade de Belém. Belém: Typ. da Livraria Gillet, 1916.

BARBOSA, Bartira Ferraz; FERRAZ, Socorro. **Sertão Fronteira do Medo.** 23ª edição. Recife: Editora UFPE, 2015.

BARBOSA, José Elias Borges. As nações indígenas da Paraíba. In: **Anais do Ciclo de Debates sobre a Paraíba na Participação dos 500 anos de Brasil.** João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura do Estado, 2000.

BARBOSA, Maria do Socorro Ferraz (coord.). **Documentos manuscritos avulsos da Capitania de Pernambuco.** Recife: Editora da UFPE, 2006. 3 vols.

BARCELLOS, Lusival. **Práticas educativo-religiosas dos Potiguara da Paraíba**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2012.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENARTE, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

BASTIDE, Roger. L'aculturation littéraire. In: **Le prochain et le lointains**. Paris: Editions L'Harmattan, 2001.

BATISTA, Adriel Fontenele. **O Sumário das Armadas**: guerras, missão e estratégias discursivas na conquista da Paraíba. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012.

BELTRÃO, Jane Felipe. História(s) na Amazônia: nos “termos” dos povos indígenas. **Fronteiras**: Revista de História, volume 18, nº 32, p. 13 – 30, 2016.

BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (dir.). **A Expansão Marítima Portuguesa (1400–1800)**. Lisboa: Edições 70, 2010.

BICALHO, Maria Fernanda. As câmaras ultramarinas e o governo do império. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 189 – 221;

_____. As tramas da política: conselhos, secretários e juntas na administração da monarquia portuguesa e de seus domínios ultramarinos. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010; p. 343 – 371

_____. Conquista, mercês e poder local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime. **Almanack Braziliens**, São Paulo, nº 2, pp. 21-34, 2005.

BOXER, Charles. **Os holandeses no Brasil, 1626 – 1654**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

_____. **Relações raciais no império colonial português: 1415 – 1825.** São Paulo: Companhia das Letras, 1967.

CABRAL, Flávio José Gomes. **Paraíso terreal: a rebelião sebastianista na serra do Rodeador – Pernambuco, 1820.** São Paulo: Annablume, 2004.

CANCELA, Francisco Eduardo Torres. **De projeto a processo colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga Capitania de Porto Seguro (1763 – 1808).** Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, 2012.

CARDOSO, Alírio Carvalho. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596 – 1626). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, volume 31, nº 61, pp. 317 – 338, 2011.

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

CARDOSO, Ciro Flamarion. **A Afro-América: a escravidão no novo mundo.** São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Agricultura, escravidão e capitalismo.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Aculturação e fricção interétnica. **América Latina**, v. 6, nº 3, p. 36 – 45, 1963

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.) **História dos Índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

_____. **Os mortos e os outros.** São Paulo: Hucitec, 1978.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidade: os Tupinambá. **Journal de la Société des Américanistes.** Tome 71, p. 191 – 208, 1985.

CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios Cristãos**: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653 – 1769). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Unicamp, 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1955.

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

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CHAMBOULEYRON, Rafael; CARDOSO, Alírio Carvalho. As cores da conquista: produtos tintórios e anil no Maranhão e Grão-Pará (século XVII). **Locus**: Revista de História, Juíz de Fora, MG, volume 20, nº 1, p. 61 – 82, 2014.

CHAMBOULEYRON, Rafael. **Povoamento, ocupação e agricultura na Amazônia colonial (1640 – 1750)**. Belém: Açaí, 2010.

CHAVES JÚNIOR, José Inaldo. **As capitanias de Pernambuco e a construção dos territórios e das jurisdições na América portuguesa (século XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2017.

_____. **“As duras cadeias de hum governo subordinado”**: história, elites e governabilidade na Capitania da Paraíba (c. 1755 – c. 1799). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2013.

CHIAVENATO, Júlio José. **O negro no Brasil**: da senzala à guerra do Paraguai. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CLASTRES, Hélène. **Terra Sem Mal**: o profetismo Tupi-Guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979.

COELHO FILHO, Heronides. **A psiquiatria no país do açúcar e outros ensaios**: a guerra bacteriológica na conquista da Paraíba. João Pessoa: A União, 1977.

COELHO, Mauro Cezar. As populações indígenas no livro didático ou a construção de um agente histórico ausente. In: COELHO, Wilma de Nazaré Baía; MAGALHÃES, Ana Del Tabor (orgs.). **Educação para a diversidade**: olhares sobre a educação para as relações étnico-raciais. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010.

_____. **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 (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2005.

_____. **Fundação de Belém**. Belém: Estudos Amazônicos, 2011.

_____. O Diretório dos Índios e as chefias indígenas: uma inflexão. **Campos**, volume 7, nº 1, p. 117 – 134, 2006.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. São Paulo: Ciências Humanas, 1992.

COSTA, Fernando Dores. **A Guerra da Restauração. 1641-1668**. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Volume 1. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951.

COSTA, Wagner Cabral. **História do Maranhão**: novos estudos. São Luís: Ed. UFMA, 2004.

CUNHA, Mafalda Soares da. **A Casa de Bragança 1560-1640**: práticas senhoriais e redes clientelares. Lisboa: Estampa, 2000.

CUNHA, Maria Cristina. A mobilidade interna na Ordem de Avis (séc. XII – XIV). **Revista da Faculdade de Letras**, História, Porto (Portugal), III Série, volume 7, p. 69 – 77, 2006.

CURTO, Diogo Ramada. **Cultura política no tempo dos Filipes (1580 – 1640)**. Lisboa: Edições 70, 2011.

DAHER, Andrea. **A oralidade perdida**: ensaios de história das práticas letradas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **O Brasil francês**: as singularidades da França Equinocial, 1612 – 1615. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DEAN, Warren. **A ferro e fogo**: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Volume 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1997.

DENIS, Ferdinand. **Uma festa brasileira celebrada em Rouen em 1550**. São Bernardo do Campo, SP: Usina de Ideias/Bazar das Palavras, 2007.

DESCOLA, Philippe. **As lanças do crepúsculo**: relações jívaro na Alta Amazônia. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

_____. **La nature domestique**: symbolisme et praxis dans l'Écologie des Achuar. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

_____. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. **Estudos Avançados** 33 (97), p. 235 – 252, 2019.

DIAS, Margarida Maria Santos. **Intrepida ab Origine**: o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e a produção da história local. João Pessoa: Almeida, 1996.

DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos**: colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. Lisboa: CNCDP, 2000.

DUARTE, Thamara. **Em algum lugar do passado Potiguara**: remanescentes de Rio Tinto querem preservar sua história. João Pessoa: A União, 2001.

DUTRA, Francis. **Military Orders in the Early Modern Portuguese World**: the orders of Christ, Santiago, and Avis. Burlington, VT: Ashgate, 2006.

EHRENREICH, Paul. A ethnographia da América do Sul ao começar o século XX. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, vol. XI, p. 280 – 305, 1906.

ELIAS, Juliana Lopes. **Militarização indígena na capitania de Pernambuco no século XVII**: caso Camarão. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2005.

ENNES, Ernesto. **As guerras nos Palmares**: subsídios para a sua história. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. Formação do patronato político brasileiro. Rio de Janeiro: Globo, 1958.

FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões**: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 1986.

FARIAS, Eliane; BARCELLOS, Lusival. **Memória Tabajara**: manifestação de fé e identidade étnica. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2012.

FAUSTO, Carlos. Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena. In: NOVAES, Aduino (org.). **A outra margem do Ocidente**. Brasília: MINC/FUNARTE; São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Os índios antes do Brasil**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

FEBVRE, Lucien. **O Reno**: história, mitos e realidades. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder**. O mundo dos engenhos no Nordeste colonial. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. 3ª edição. São Paulo: Globo, 2006.

_____. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da UnB, 1989.

FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca**: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil. 2ª edição. João Pessoa: Editora da UFPB, 2016.

_____. **Selvagens bebedeiras**: álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil Colonial (Séculos XVI – XVII). São Paulo: Alameda, 2011.

FERNANDES, Luíz. Ainda a naturalidade de D. Antônio Filipe Camarão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte**, tomo II, volume 3, nº 1, p. 167 – 178, 1905.

_____. Índios céleres do Rio Grande do Norte. 1. D. Antônio Filipe Camarão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte**, volume 2, nº 2, p. 139 – 238, 1904.

FERNANDES, Maria Cristina Ribeiro de Sousa. **A Ordem Militar de Santiago no século XIV**. Dissertação (Mestrado em História Medieval e do Renascimento). Faculdade de Letras, Universidade do Porto, 2003.

FERREIRA, Lorena de Mello. **São Miguel de Barreiros: uma aldeia indígena no Império**. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. Balanço da nova historiografia paraibana. **Debates Regionais**, João Pessoa, nº 2, p. 112 – 118, 1995.

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras**: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. **O arcaísmo como projeto**: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia: Rio de Janeiro, c.1790–c.1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FONSECA, Antônio José Victoriano Borges da. Nobiliarchia Pernambucana. Volume XLVII (1925). In: GARCIA, Rodolfo (dir.). **Annaes da Bibliotheca Nacional**. Volume 1. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

FORNEROD, Nicolas. **Sobre a França Equinocial**. São Luís: Aliança Francesa: AML, 2001.

FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). **Topoi**, nº 1, p. 45 – 122, 2000.

_____. **Homens de grossa ventura**: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790 – 1830). 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. Negociantes, mercado atlântico e mercado regional: estrutura e dinâmica da praça mercantil do Rio de Janeiro, entre 1790 e 1812. In: FURTADO, Júnia Ferreira. **Diálogos Oceânicos**: Minas Gerais e novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001. p. 155 – 179.

FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. Uma leitura do Brasil colonial: bases da materialidade e da governabilidade no Império". **Penélope**. Revista de História e Ciências Sociais, n° 23, pp. 67-88, 2000.

FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FRAGOSO, João; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **Um reino e suas repúblicas no Atlântico**: comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. **Portugal na época da Restauração**. São Paulo: Hucitec, 1997.

FREIRE, Felisbelo. **História de Sergipe, 1575 – 1855**. Rio de Janeiro: Typ. Perseverança, 1891.

FREIRE, Gláucia de Souza. **Das “feitiçarias” que os padres se valem**: circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Campina Grande, 2013.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. 50ª edição. São Paulo: Global Editora. 2005.

FUJIMOTO, Juliana. **A guerra indígena como guerra colonial** – as representações e o lugar da belicosidade indígena e da antropofagia no Brasil colonial (séculos XVI e XVII). Tese (Doutorado em História). Programa de pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2016.

GALINDO, Marcos. **O governo das almas**: a expansão colonial no país dos tapuias 1651 – 1798. Leiden: Leiden Universiteit, 2004.

GALVÃO, Eduardo. Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas no Brasil. **Revista de Antropologia**, v. 5, nº 1, p. 67 – 74, 1957.

GARCIA, Elisa Frühauf. **As diversas formas de ser índio**: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2007.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 6ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GIRÃO, Raimundo. **Pequena História do Ceará**. Fortaleza: Editora Instituto do Ceará, 1962.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **Estrutura da antiga sociedade portuguesa**. 2ª edição. Lisboa: Arcádia, 1975.

GODÓIS, Antônio Batista Barbosa de. **História do Maranhão para uso dos alunos da Escola Normal**. 2ª edição. São Luís: AML: EDUEMA, 2008.

GOLDSCHMIDT, Eliana. **Casamentos mistos** – liberdade e escravidão em São Paulo Colonial. São Paulo: Annablume, 2004.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos de palmares**: histórias e fontes, séc. XVI – XIX. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.

_____. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.

GONÇALVES, Regina Célia. **Guerras e Açúcares**: política e economia na Capitania da Paraíba, 1585 - 1630. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

_____. Os Potiguara na Guerra dos Brancos (1630 – 1654). In: XXIII Simpósio Nacional de História, 2005, Londrina. **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina: ANPUH, 2005. CD-ROM.

GORDON, César. **Economia selvagem**: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Ática, 1990.

_____. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário**: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI – XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **As quatro partes do mundo**. História de uma mundialização. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: EDUSP, 2014.

_____. O historiador, o macaco e a centaura: a “história cultural” no novo milênio. **Estudos Avançados** 17 (49), pp. 321 – 342, 2003.

GOUVÊA, Maria de Fátima. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c. 1680 – 1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

GUZMÁN, Décio de Alencar. A colonização nas Amazônias: guerras, comércio e escravidão nos séculos XVII e XVIII. **Revista Estudos Amazônicos**, v. 2, nº 2, p. 123 – 124, 2008.

HEMMING, John. **Ouro Vermelho**: a conquista dos índios brasileiros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

HENRIQUE, Márcio Couto. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX). **História Social**, nº 25, p. 133 – 155, 2013.

_____. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização (Amazônia, século XIX). **Revista Brasileira de História**, v. 37, nº 75, p. 195 – 216, 2017.

HERMANN, Jacqueline. **No reino do Desejado**. A construção do Sebastianismo em Portugal, séculos XVI – XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. Antigo Regime nos Trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **As vésperas do Leviathan**: instituições e poder político, Portugal (século XVII). Coimbra: Almedina, 1994.

HOHENTHAL JR. William D. Notes on the Shucurú indians of Serra do Ararobá, Pernambuco, Brasil. **Revista do Museu Paulista** (Nova Série), v. 8, p. 93 – 166, 1954.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e Fronteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **Visão do paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2000.

HULSMAN, Lodewijk. Índios do Brasil na República dos Países Baixos: as representações de Antônio Paraupaba para os Estados Gerais em 1654 e 1656. **Revista de História** 154, n°1, p. 37 – 69, 2006.

IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. Procesos de guerra justa en la Amazonía Portuguesa (siglo XVII): la influencia indígena en la construcción de las fronteras coloniales. In: DOMINGUES, Ângela; RESENDE, Maria Leônia Chaves de; CARDIM, Pedro (org.). **Os indígenas e a justiça no mundo ibero-americano (sécs. XVI – XIX)**. Atlantica. Lisbon Historical Studies. Lisboa: CHAM/NOVA FCSH-UAc/PPGH UFSJ, 2019. p. 241 – 271.

IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo de França (orgs.). **Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedades, culturas e trabalho**. Vitória da Conquista, BA: Edições UESB, 2016.

JOHNSON, Harold. A indústria do açúcar: 1570 – 1630. In: JOHNSON, Harold; SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Nova história da expansão portuguesa: o império brasileiro – 1500 – 1620**. p. 240 – 302.

JOFFILY, Irenêo. **Notas sobre a Parahyba**. Brasília: Thesaurus Editora, 1977.

JORDÃO FILHO, Ângelo. **Povoamento, hegemonia e declínio de Goiana**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1978.

KRAUSE, Thiago Nascimento. **Em busca da honra: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683)**. São Paulo: Annablume, 2012.

LACROIX, Maria de Lourdes Lauande. **A fundação francesa de São Luís e seus mitos**. 3ª edição. São Luís: Editora UEMA, 2008.

_____. **Jerônimo de Albuquerque Maranhão: guerra e fundação no Brasil colonial**. São Luís: Editora da UEMA, 2006.

LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência**: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750 – 1808. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1988.

LESTRINGANT, Frank. O Brasil de Montaigne. **Revista de Antropologia**, vol. 49, nº 2, p. 515 – 556, 2006.

LIMA, Heitor Ferreira. **Produção do açúcar, a primeira indústria nacional**. História político-econômica e industrial do Brasil. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976

LIZOT, Jacques. Onomastique Yanômami. *L'Homme*, XIII (3), p. 60 – 71, 1973.

LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório Pombalino no século XVIII. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2005.

_____. **Índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte**. Mossoró, RN: Fundação Vingt-un Rosado: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003.

LOUREIRO, Francisco Sales. **D. Sebastião e Alcácer Quibir**. Lisboa: Publicações Alfa, 1989.

LUZ, Francisco Mendes da. **Regimento da Casa da Índia**. Lisboa: Ministério da Educação e Cultura, 1992.

MACHADO, Almiros Martins. **Exá raú mboguatá guassú mohekauka yvy marãe'y**. De sonhos ao Oguatá Guassú em busca da(s) Terra(s) Isenta(s) de Mal. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, 2015.

MACHADO, Mariana de Oliveira. **O “Sumário das Armadas” (c. 1589)**: estudo e fixação do texto. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2018.

MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. Tomo 1. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977.

MAESTRI, Mário; PONGE, Robert (orgs.). **O quilombo dos Palmares**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2002.

MAIA, Lígio José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba**. De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2010.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico e social. 2ª parte. Índios. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1867.

MARCHANT, Alexander. **Do escambo à escravidão**. As relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil 1500 – 1580. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1943.

MARIZ, Celso. **Apanhados históricos da Paraíba**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1980.

MARTINHEIRA, José Sintra. **Catálogo dos códices do Fundo do Conselho Ultramarino relativos ao Brasil existentes no Arquivo Histórico Ultramarino**. Rio de Janeiro: Real Gabinete Português de Leitura; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

MATTOS, Hebe. Henrique Dias e a Guerra Preta: algumas considerações sobre a polissemia das categorias de cor no mundo atlântico português. In: GALVES, Charlotte; RIBEIRO, Fernando Rosa; GARMES, Helder (orgs.). **África – Brasil**: caminhos da língua portuguesa. Campinas: Editora Unicamp, 2009. p. 69 – 84.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MAUL, Elizeu. A fortaleza de Cabedelo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 5, p. 169 – 179, 1922. p. 173.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Aconteceu na Capitania do Rio Grande**. Natal: Departamento Estadual de Imprensa: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1997.

_____. **Os Holandeses na Capitania do Rio Grande**. Natal: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 1998.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Concessão de títulos nobiliárquicos a lideranças indígenas na América portuguesa. **Revista Mosaico**, volume 4, nº 2, p. 175 – 181, 2011.

_____. **O descobrimento dos outros**: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2000.

MEGIANI, Ana Paula Torres. **O rei ausente**: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619). São Paulo: Alameda, 2004.

MEGIANI, Ana Paula Torres; PÉREZ, José Manuel Santos; SILVA, Kalina Vanderlei (orgs.). **O Brasil na Monarquia Hispânica (1580 – 1668)**: novas interpretações. São Paulo: Humanitas, 2016.

MEIRELES, Mário Martins. **História do Maranhão**. Rio de Janeiro: DASP, 1960.

_____. **Holandeses no Maranhão**, 1641 – 1644. São Luís: Instituto Geia, 2015.

MELATTI, Julio Cezar. O sistema de parentesco dos índios Krahó. In: **Série Antropológica 3**. Brasília: UnB, 1973.

MELLO, Antônio Joaquim de. **Biografias de alguns poetas e homens ilustres da província de Pernambuco**. Tomo II. Recife: Typographia Universal, 1858.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O bagaço da cana**: os engenhos de açúcar do Brasil holandês. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

_____. **Olinda Restaurada**: guerra e açúcar no Nordeste, 1630 – 1654. São Paulo: Ed. 34, 2007.

_____. **O negócio do Brasil**. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1640 – 1669. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

_____. **O Nome e o Sangue**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

_____. **Rubro Veio** – o imaginário da restauração portuguesa. 2ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Antonio Filipe Camarão**: Capitão-Mor dos Índios da Costa do Nordeste do Brasil. Recife: Universidade do Recife, 1954.

_____. **Tempo dos flamengos**: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. São Paulo: José Olympio, 1947.

MELLO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba**: lutas e resistência. 12ª edição. João Pessoa: A União, 2011.

MELO, Vinícius Zúniga. **Os diretores de povoações**: serviços e transgressões no Grão-Pará do Diretório dos Índios (1757 – 1798). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2016.

MENEZES, Mozart Vergetti de. **Colonialismo em ação**: fiscalismo, economia e sociedade na capitania da Paraíba (1647 – 1755). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História Econômica, Universidade de São Paulo, 2005.

_____. Negros e indígenas na economia da Paraíba (1654 – 1755). In: ROCHA, Solange Pereira da; FONSECA, Ivonildes da Silva (orgs.). **População negra na Paraíba**: educação, história e política. Campina Grande: EDUFPG, 2010. p. 41 – 54.

_____. Sonhar o céu, padecer no inferno: governo e sociedade na Paraíba do século XVIII. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). **Modos de governar**:

idéias e práticas políticas no Império Português (séculos XVII a XIX). 2ª edição. São Paulo: Alameda, 2007. pp. 327 – 340.

MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos Tupi-Guaranis**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1950.

_____. Migrations historiques des Tupi-Guarani. **Journal de la Société des Américanistes**. Tome 19, p. 1 – 45, 1927.

MEUWESE, Mark. **For the Peace and Well Being of the Country**: intercultural mediators and Dutch-Indian relations in New Netherlands and Dutch Brazil, 1600-1664. Tese Ph.D., University of Notre Dame (EUA), 2003.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia**: limites e espaços de cura. 3ª edição. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2017.

MONTEIRO, John Manuel. Escravo índio, esse desconhecido. In: GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org.). **Índios no Brasil**. 4ª edição. São Paulo: Global; Brasília: MEC, 2000. p. 105 – 120.

_____. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **Tupis, tapuias e historiadores**. Estudos de história indígena e do indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia), Departamento de Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, 2001.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.). **Optima Pars**. Elites do Antigo Regime no espaço ibero-americano. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **Elites e Poder** – Entre o Antigo Regime e o Liberalismo. 2ª edição. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

_____. **O Crepúsculo dos Grandes**. A casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750 – 1832). Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1998.

_____. Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 250 – 283.

MONTEIRO, Paula (org.). **Deus na Aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

MONTEIRO, Vilma dos Santos Cardoso. **História da Fortaleza de Santa Catarina**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1972.

MOONEN, Frans; MAIA, Luciano Maris (orgs.). **Etnohistória dos Índios Potiguara**. João Pessoa: Secretaria da Educação e Cultura do Estado da Paraíba, 1992.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**: quilombos, insurreições e guerrilhas. 4ª edição. Porto Alegre: Mercardo Aberto, 1988.

MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. **De Filipéia à Paraíba**: uma cidade na estratégia de colonização do Brasil (Séculos XVI – XVIII). Tese (Doutorado em História da Arte). Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, Universidade do Porto – Faculdade de Letras, 2004.

MURPHY, Robert Francis. **Headhunter's heritage**. Berkeley: University of California Press, 1960.

NETSCHER, Pieter Marinus. **Os holandeses no Brasil**: notícia histórica dos Países-Baixos e do Brasil no século XVII. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

NEUMANN, Eduardo Santos. **Letra de índios**: cultura escrita, comunicação e memória indígena nas reduções do Paraguai. São Bernardo do Campo, SP: Nhanduti Editora, 2015.

NEVES, Guilherme Pereira das. **E Receberá Mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o Clero Secular no Brasil, 1808-1828.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NEYKROUF, Younès. **A Batalha dos Três Reis.** Lisboa: Inquérito, 1988.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani.** São Paulo: HUCITEC: EDUSP, 1987.

NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808).** São Paulo: Hucitec, 1979.

NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Colonial I.** Aracajú: UFS; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

OLIVAL, Maria Fernanda. **Honra, mercê e venalidade: as ordens militares e o estado moderno em Portugal (1641 – 1789).** Tese (Doutorado em História Econômica e Social Moderna). Departamento de História, Universidade de Évora, 1999.

OLIVEIRA, Elza Régis de; MENEZES, Mozart Vergetti de; LIMA, Maria da Vitória Barbosa de (orgs.) **Catálogo dos documentos manuscritos avulsos referentes à Capitania da Paraíba existentes no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa.** João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à vista - Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo.** Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na Colônia.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

_____. **Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII**. São Paulo: Annablume, 1995.

PARAÍSO, Maria Hilda Barqueiro. Revoltas indígenas, a criação do governo-geral e o regimento de 1548. **Clio**. Revista de Pesquisa Histórica, v. 29, nº 1, p. 1 – 21, 2011.

PASTORE, José; SILVA, Nelson do Valle. **Mobilidade social no Brasil**. São Paulo: Macron Books, 2000.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 115 – 132.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz; SZTUTMAN, Renato. Notícias de uma certa confederação Tamoio. **Mana** 16(2), p. 401 – 433, 2010.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Vinte luas**: viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil, 1503 – 1505. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PETRONE, Maria Thereza Schorer. **A lavoura canavieira em São Paulo**: expansão e declínio (1775 – 1851). São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e Notas para a História da Paraíba**. 2 v. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977.

PIRES, Maria Idalina da Cruz. **A Guerra dos Bárbaros**: resistência e conflitos no Nordeste Colonial. Recife: Editora da UFPE, 2002.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENARTE, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

POVO POTIGUARA. **Índios na visão dos índios - Potiguara**. Salvador: Thydêwá, 2011.

PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650 – 1720**. São Paulo: Hucitec: EDUSP, 2002.

_____. **A guerra dos holandeses**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. Tupi ou não tupi? Uma contribuição ao estudo da etnohistória dos povos indígenas no Brasil colônia. **Ethnos – Revista Brasileira de Etnohistória**, Recife, nº 2, p. 5 – 19, 1998.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. D. Sebastião no Brasil. O imaginário em movimentos messiânicos nacionais. **Revista USP**, nº 20, p. 29 – 41, 1993 – 1994.

RAMINELLI, Ronald. Da controversa nobilitação de índios e pretos, 1630 – 1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Brasil Colonial**. Volume 2 (ca. 1580 – ca. 1720). 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 501 – 540.

_____. Honras e malogros: trajetória da família Camarão 1630 – 1730. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes; VAINFAS, Ronaldo. **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da época moderna**. São Paulo: Alameda, 2009. p. 175 – 191.

_____. **Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

_____. Nobreza indígena – os chefes potiguares, 1633 – 1695. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 47 – 65.

_____. **Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e Ultramar Hispânico, Séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

RAMOS, Alcida Rita; PEIRANO, Mariza. O simbolismo da caça em dois rituais de nominação. In: **Série Antropológica 4**. Brasília: UnB, 1973.

REDFIELD, Robert; LINTON, Ralph; HERSKOVITS, Melville Jean. Memorandum for the Study of Acculturation. **America Anthropologist**, 38, p. 149 – 152, 1936.

REIS, João José (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Liberdade por um fio**. História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RESENDE, Maria Leonia Chaves de. **Gentios brasílicos**: índios coloniais em Minas Gerais setecentista. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Unicamp, 2003.

RICUPERO, Rodrigo. **A formação da elite colonial**: Brasil, c. 1530 – c. 1630. São Paulo: Alameda, 2009.

ROCHA, Rafael Ale. **A Elite Militar no Estado do Maranhão**. Poder, hierarquia e comunidades indígenas (século XVII). Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2013.

_____. **Os oficiais índios na Amazônia Pombalina**: sociedade, hierarquia e resistência (1751 – 1798). Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2009.

RUSSELL-WOOD, Anthony John R. **Um mundo em movimento**: portugueses na África, Ásia e América (1415 – 1808). Lisboa: Difel, 1998.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

SALGADO, Graça (coord.). **Fiscais e meirinhos**: a administração no Brasil Colonial. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. A produção política da economia: formas não-mercantis de acumulação e transmissão de riqueza numa sociedade colonial (Rio de Janeiro, 1650-1750). **Topoi**, volume 4, nº 7, p. 276 – 312, 2003.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: EDUA, 2011.

SANTIAGO, Theo. A manufatura e o engenho de açúcar no Brasil. In: LAPA, José Roberto do Amaral (org.). **Modos de produção e realidade brasileira**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980. p. 195 – 205.

SANTOS, Fabiano Vilaça dos. Da Paraíba ao Estado do Maranhão: trajetórias de governo na América portuguesa (séculos XVII – XVIII). **Revista de História** 161, p. 59 – 83, 2009.

SANTOS, Rafael Rogério Nascimento dos. **“Dis o índio...”**: outra dimensão da lei – políticas indígenas no âmbito do Diretório dos Índios (1777 – 1798). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2014.

SCALON, Maria Celi Ramos da Cruz. **Mobilidade social no Brasil**: padrões e tendências. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

SCHADEN, Egon. **Aculturação indígena**: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos. São Paulo: Livraria Pioneira Editora: Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

_____. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Difel, 1962.

SCHAUB, Jean-Frédéric. **Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)**. Tradução de Isabel Cardeal. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonia**: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

_____. Luso-Spanish relations in Hapsburg Brazil, 1580-1640. **The Americas**, v. 25, p. 33-48, 1968.

_____. O Nordeste açucareiro no Brasil Colonial. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). **O Brasil Colonial**. Volume 2 (ca. 1580 – ca. 1720). 3ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 337 – 378.

_____. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550 – 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SEED, Patrícia. **Cerimônias de posse na conquista europeia do novo mundo (1492 – 1640)**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

SEIXAS, Wilson Nóbrega. As juntas das missões. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 22, p. 45 – 77, 1979.

_____. Pesquisas para a história do sertão da Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 21, p. 51-104, 1975.

SELVAGEM, Carlos. **Portugal Militar**. Compêndio de História Militar e Naval de Portugal. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2006.

SILVA, Alberto da Costa e. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. 5ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA, Eduardo; REIS, João José. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SILVA, Francisco de Assis e. Significação do vocábulo Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, volume 8, p. 103 – 108, 1935.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Campinas: Pontes Editores, 2005.

SILVA, Kalina Vanderlei. Agência indígena na conquista do sertão: estratégias militares e tropas indígenas na “Guerra dos Bárbaros” (1651 – 1704). **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 45, n° 2, p. 77 – 90, 2019.

_____. **Nas solidões vastas e assustadoras** - Os pobres do açúcar na conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

_____. **O miserável soldo e a boa ordem da sociedade colonial**: militarização e marginalização na capitania de Pernambuco dos séculos XVII e XVIII. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2001.

_____. O sertão na obra de dois cronistas coloniais: a construção de uma imagem barroca (séculos XVI – XVII). **Estudos Ibero-Americanos**, v. XXXII, n° 2, p. 43 – 63, 2006.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na Colônia**. São Paulo: UNESP, 2005.

SILVA, Paulo Roberto Paranhos da. A Casa da Suplicação no Brasil. **Revista da Asbrap**, n° 4, pp. 86 – 96, 1997.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. A historiografia acadêmica paraibana e a ANPUH PB: considerações de meio século. In: GLEIZER, Rachel (org.). **Do passado para o futuro**. São Paulo: Contexto, 2011. p. 239 – 261.

SOMMER, Barbara. Cracking Down on the cunhamenas: renegade amazonian traders under Pombaline reform. **Journal of Latin American Studies** 38 (04), p. 767 – 791, 2006.

SOUTHEY, Robert. **História do Brasil**. Tomo 1. Tradução de Fernandes Pinheiro. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1862.

SOUTO MAIOR, Pedro. Fastos Pernambucanos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, tomo LXXV, parte I, p. 259 – 504, 1912.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. Jesuítas, colonos e índios: a disputa pelo controle e exploração do trabalho indígena. In: ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado; CHAMBOULEYRON, Rafael (orgs.) **T(r)ópicos de história: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVII a XXI)**. Belém: Editora Açai, 2010.

_____. **Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos**. Belém: Ed.UFPA, 2012.

SOUZA, Laura de Mello e. Formas provisórias de existência: a vida cotidiana nos caminhos, nas fronteiras e nas fortificações. In: NOVAIS, Fernando (coord.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. Volume 1**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 41 – 81.

_____. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI – XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

STEIGLEDER, Carlos Geovane. **Staden, Thevet e Léry: olhares europeus sobre o índio e sua religiosidade**. São Luís, MA: EDUFMA, 2010.

STELLA, Roseli Santaella. **O domínio espanhol no Brasil durante a monarquia dos Felipes (1580-1640)**. São Paulo: UNIBERO, 2000.

STUDART, Barão de. Antônio Cardoso de Barros. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo XXXIII, p. 294 – 299, 1919.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. **Impérios em concorrência**: histórias conectadas nos séculos XVI e XVII. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.

SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o principal**: a ação política ameríndia e seus personagens. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2005.

TAVARES, João de Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Paraíba**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1982 (Coleção Mossoroense, v. CCXLV).

THORNTON, John Kelly. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400 – 1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do Outro. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VALENSI, Lucette. **Fábulas da memória – a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

VELEZ, Luciana de Carvalho Barbalho. **Donatários e administração colonial**: a capitania de Itamaracá e a Casa de Cascais (1692 – 1763). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2016.

VELLOSO, José Maria de Queiroz. **D. Sebastião – 1554-1578**. 3ª edição. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1945.

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Cativos do Reino**: a circulação de escravos entre Portugal e Brasil, séculos 18 e 19. São Paulo: Alameda, 2012.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades dos pardos na América portuguesa. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

VIANA, Wania Alexandrino. **Gente de guerra, fronteira e sertão**: índios e soldados na capitania do Pará (primeira metade do século XVIII). Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Pará, 2019.

VIEIRA, Geyza Kelly Alves. Entre perdas, feitos e barganhas: a elite indígena na capitania de Pernambuco, 1669 – 1732. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 69 – 90.

VILAÇA, Aparecida. **Comendo como gente**: formas do canibalismo Wari' (Pakaa Nova). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

_____. **Araweté**: os deuses canibais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (orgs.). **Amazônia**: Etnologia e História Indígena. São Paulo: NHII/USP-FAPESP, 1993.

WATSON, James. Cayuá culture change: a study in acculturation and methodology. **American Anthropologist**, v. 54, nº 2 – 2, p. 1 – 144, 1952.