



História da Amazônia Colonial

narrativas e experiências nos
séculos XVI-XIX

Sarah dos Santos Araujo
Stephanie Lopes do Vale
(orgs.)

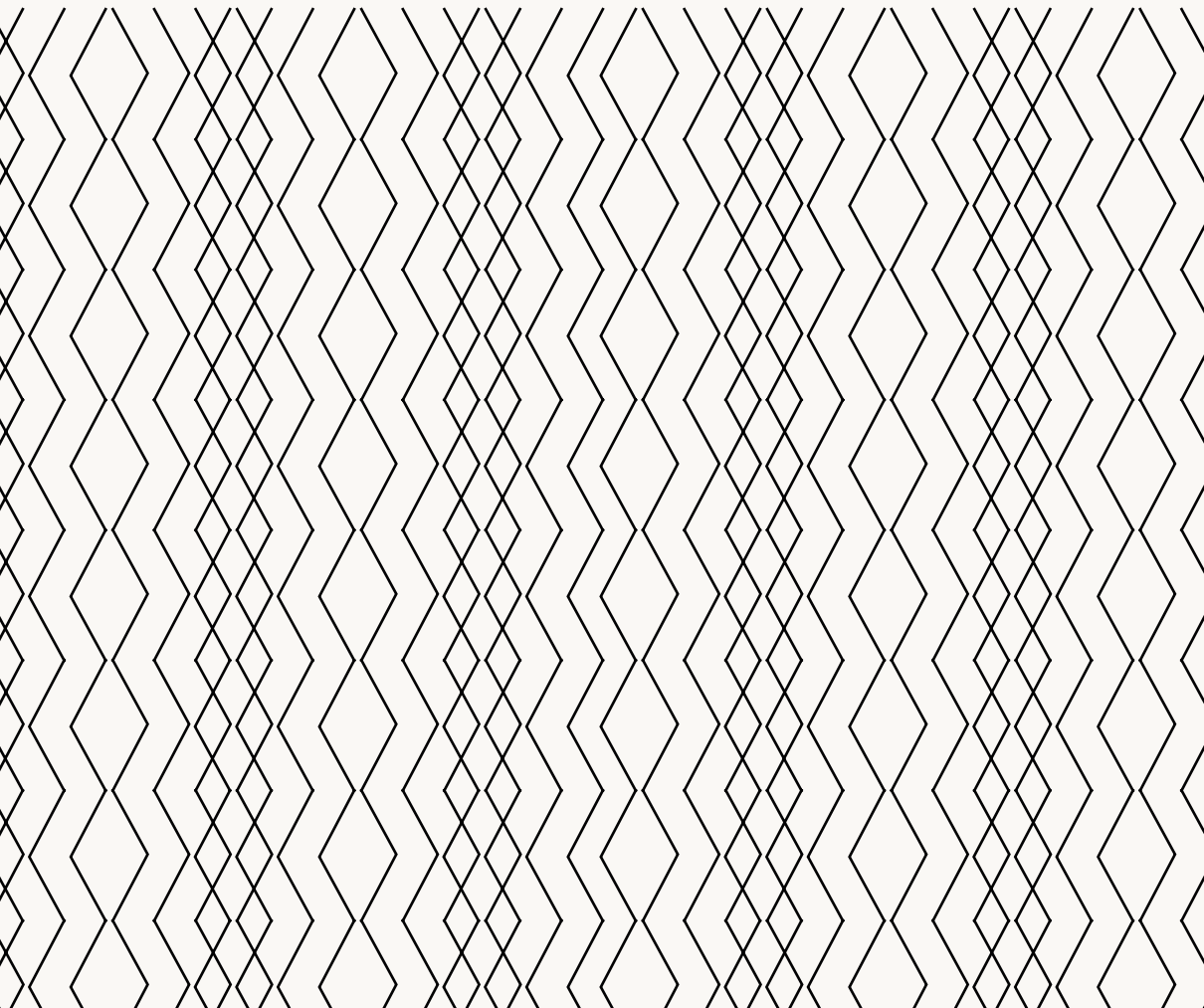


editora
UEA

História da Amazônia Colonial

narrativas e experiências nos
séculos XVI-XIX

Sarah dos Santos Araujo
Stephanie Lopes do Vale
(orgs.)



Governo do Estado do Amazonas

Wilson Miranda Lima
Governador

Universidade do Estado do Amazonas

André Luiz Nunes Zogahib
Reitor

Kátia do Nascimento Couceiro
Vice-Reitora

*editora***UEA**

Isolda Prado de Negreiros Nogueira Horstmann
Diretora

Maria do Perpetuo Socorro Monteiro de Freitas
Gerente

Wesley Sá
Editor Executivo

Raquel Maciel
Produtora Editorial

Isolda Prado de Negreiros Nogueira Horstmann (Presidente)

Adriana Távora de Albuquerque Taveira

Carlos Mauricio Seródio Figueiredo

Gislaine Regina Pozzetti

Josefina Diosdada Barrera Khalil

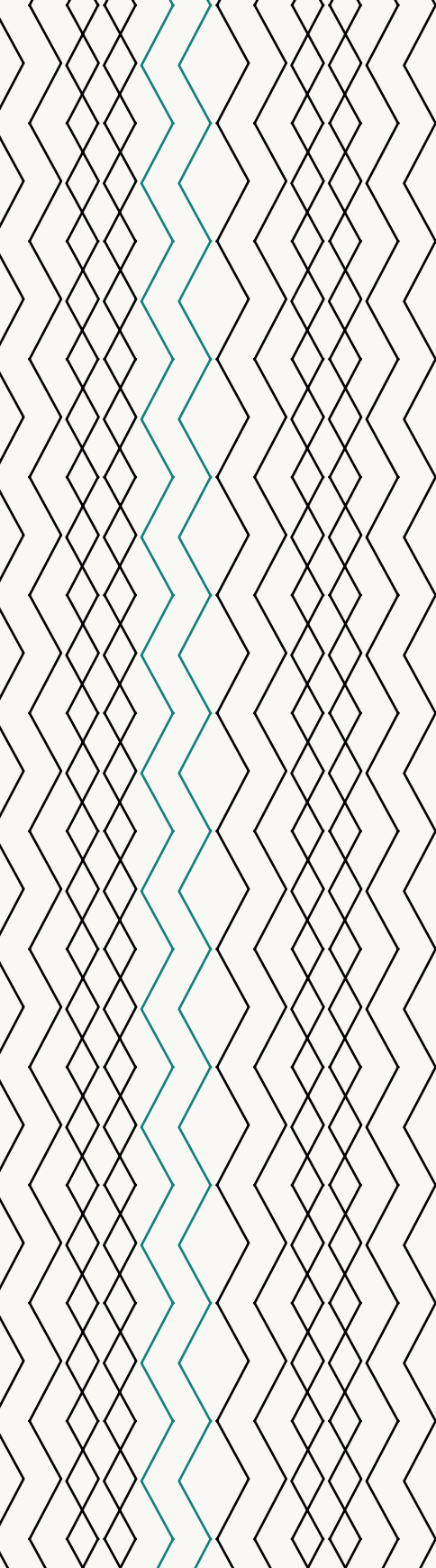
Katell Uguen

Orlem Pinheiro de Lima

Silvia Regina Sampaio Freitas

Vanúbia Araújo Laulate Moncayo

Conselho Editorial



História da Amazônia Colonial

narrativas e experiências nos
séculos XVI-XIX

Sarah dos Santos Araujo
Stephanie Lopes do Vale
(orgs.)



Sindell Amazonas

Wesley Sá

Revisão

Raquel Maciel

Projeto gráfico e diagramação

Todos os direitos reservados © Universidade do Estado do Amazonas
Permitida a reprodução parcial desde que citada a fonte

Esta edição foi revisada conforme as regras do Novo Acordo
Ortográfico da Língua Portuguesa

H673
2024

História da Amazônia Colonial: narrativas e experiências nos séculos
XVI-XIX/ Orgs. Sarah dos Santos Araujo, Stephanie Lopes do Vale. -
Manaus (AM); Editora UEA, 2024
182 p.: il., color; [E-book]. - (Coleção: Anpuh)
Formato PDF

ISBN: 978-85-7883-721-1

Inclui referências bibliográficas

1. História do Amazonas . 2. Amazônia Colonial. I. Araujo, Sarah
dos Santos. II. Vale, Stephanie Lopes do III. Título

CDU 1997 – 94(811.3)

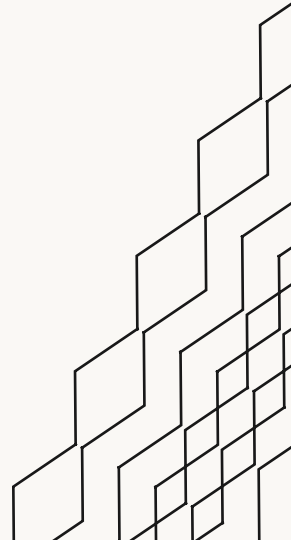
Elaborada pela bibliotecária Sheyla Lobo Mota CRB11/ 484

Editora afiliada

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

*editora*UEA

Av. Djalma Batista, 3578 – Flores | Manaus – AM – Brasil
CEP 69050-010 | +55 92 38784463
editora.uea.edu.br | editora@uea.edu.br



Sumário

| 06 |

Prefácio

| 08 |

Apresentação

| 14 |

As divergências na representação cartográfica europeia da Amazônia na segunda metade do século XVI: a presença dos rios Amazonas, Marañon, Maranhão e Orellana

| 39 |

Os *Tarumã*, os *Manao* e o Forte da Barra do Rio Negro nos últimos três séculos e meio: revisitando os paradigmas locais a partir dos registros históricos e arqueológicos

| 70 |

A carreira das letras: a comarca como espaço de formação de folha de serviços - as atuações do bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro

| 91 |

Além da fé: estratégias de ascensão social de religiosos na Amazônia colonial

| 110 |

O amor “condenado”: como a magia amatória foi apresentada à Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)

| 130 |

Dimensões e limites do projeto civilizador pombalino

| 155 |

Desprezados, mas essenciais: conhecimento e cultura indígena na obra de Alexandre Rodrigues Ferreira

| 179 |

Sobre os autores



Coleção ANPUH-AM

Ao longo de toda a nossa gestão, buscamos incentivar um olhar ao mesmo tempo crítico e atento, criterioso e generoso para tudo aquilo que foi e vem sendo produzido sobre história no/do Amazonas. Da produção memorialística e laudatória até os dias atuais, nos mais diferentes espaços de sociabilidade intelectual do estado, a História, como disciplina e como campo de interesse, tem sido fundamental para pensar as identidades locais, suas relações com o nacional, bem como os projetos do tão propalado desenvolvimento aventados ao longo dos últimos tempos para o Amazonas e suas gentes.

Não à toa, o tema do VII Encontro Estadual de História é História do Amazonas: desafios e conexões. Desafios porque, claro, temos olhos voltados para o futuro. Esperançosos de que a interiorização da universidade pública siga dando frutos, multiplicando os temas, fontes e abordagens da historiografia amazonense. Ciosos também de que da articulação da comunidade historiadora brotem não apenas novos talentos individuais, professores-pesquisadores qualificados e competentes, mas igualmente – ou até principalmente – projetos coletivos capazes de dar conta da complexidade da tarefa em curso, da necessidade de revisitar os clássicos e superá-los (não em termos meramente cronológicos e qualitativos), tendo em vista as novas questões que se impõem [...] conexões porque entendemos que é preciso ainda nos expandir em várias direções: reforçar nossos vínculos com o

que se ensina e aprende – e com como se ensina e aprende História – no Ensino Básico, estabelecer diálogos mais críticos e criativos com as políticas de memória e patrimônio, com as novas tecnologias e as novas formas de divulgação histórica.

Por todas essas razões, concebemos e implementamos, através de edital, esta coleção de e-books. Ela não tem outras pretensões que não sejam atualizar o debate atual sobre os mais diversos temas de história e historiografia do Amazonas e, complementarmente, fazer chegar nas mãos dos professores da rede de Ensino Básico um material de fácil acesso, gratuito e de qualidade. É também um pontapé inicial, uma iniciativa que poderá ser replicada nas próximas gestões, de tal modo que possamos cumulativamente ampliar a produção e circulação de conhecimentos históricos no Amazonas.

Esperamos que as pesquisas reunidas em cada volume suscitem não apenas a apreensão curiosa dos leitores, mas também a produção de novos/outros trabalhos. Como qualquer coletânea, os textos podem ser lidos juntos ou separados e cada e-book pode ser aproveitado de acordo com os interesses de quem o consulta. Dessa forma, os capítulos podem ser recompostos e revirados. E todas as lógicas – e intensões iniciais dos autores – manejadas e reapropriadas pelos estudantes, professores e pesquisadores que com ela travarem contato. Desejamos a tod@s um excelente aproveitamento da nossa coleção.

Diego Omar da Silveira | Presidente da ANPUH-AM
Leandro Coelho de Aguir | Vice-presidente da ANPUH-AM



Este livro de História da Amazônia Colonial tem como objetivo abordar o campo de estudos coloniais que se alinham com a formação de uma identidade acadêmica a partir de pesquisas produzidas em universidades do Norte; neste caso, em particular, a Universidade Federal do Amazonas (UFAM), mas não apenas dela. Desse modo, de forma específica vamos tratar de: narrativas e experiências na Amazônia colonial produzidas por pesquisadores da região.

A Amazônia Colonial pode ser percorrida com novos olhares e uma multiplicidade de recortes, do agente oficial do rei aos indígenas processados pela Inquisição; são vozes a serem ouvidas e estudadas. Tais como o imaginário sobre o rio das Amazonas até o estabelecimento de fortes no oeste da capitania do Pará, uma região visitada por tropas de resgates e de coleta de drogas do Sertão. Perspectivas que elaboram o encontro do pesquisador contemporâneo com uma gama de documentações que são oriundas do século XVI e avançam ao século XIX.

Acreditamos que ao contribuir com a produção de uma coletânea com a temática “Amazônia Colonial”, endossa-se a importância das pesquisas produzidas no Amazonas, e que também dialogam, em seus objetos de estudo, com outras partes da região amazônica. Ocupar espaços intelectualmente e popularizar a pesquisa científica no campo da História tem sido parte de um esforço levado pelos historiadores da Região Norte. Nas últimas décadas, a historiografia brasileira tem passado por renovações em seus estudos e pesquisas e, sobretudo, no

que se refere à Amazônia Colonial, tanto na questão político-administrativa como nas relações do afeto, da cultura e dos conceitos, aprofundando nas várias faces desse universo multifacetado conhecido como Colônia.

Sob tais perspectivas e recortes, iniciamos citando a importante contribuição para o estudo da cartografia do rio Amazonas e seus usos como de fonte histórica, com o estudo de Lucas Montalvão Rabelo em sua dissertação, intitulada *A representação do rio 'das' amazonas na cartografia quinhentista: entre a tradição e a experiência*. O autor traz contribuições importantes no estudo sobre as fontes cartográficas e como elas foram instrumento para se representar a configuração dos rios da nossa bacia hidrográfica.

Além disso, a representação do rio Amazonas nos mapas ao longo do século XVI contou com informações de expedições europeias que marcaram profundamente o contato dos colonos com as populações indígenas. Essa característica foi estudada por Lucas Rabelo, que destacou o modelo serpenteado e analisou sua toponímia que possui características que remontam a cartografia medieval. Leituras que foram associadas a descrições dos indígenas sobre o rio caudaloso e, assim, se disseminou na cartografia do mapa-múndi de Sebastião Caboto. No capítulo, o autor trará outros olhares sobre esse tema que ajudam a aprofundar conhecimentos sobre a formação do Amazonas por meio da representação dos rios.

O arqueólogo e historiador Samuel Luzeiro Lucena de Medeiros traz uma discussão pertinente quanto à História da historiografia local, em seu capítulo: *Os Tarumã, os Manao e o Forte da Barra do Rio Negro nos últimos três séculos e meio: revisitando os paradigmas locais a partir dos registros históricos e arqueológicos*. Nele, busca por sob verificação as construções, cartográficas ou escritas sobre a “fundação” ou início da Barra do Rio Negro, depois substituída pela “Mãe dos deuses”, Manaus.

Medeiros parte do olhar histórico sobre povos *Tarumã* e *Manao*, bem como para com a implantação do Forte da Barra, cruzado com o arqueológico, no qual os vestígios materiais passam a fazer parte do arcabouço documental a ser considerado, e que oferece aprofundamento e novas problematizações sobre o tema proposto. Em uma discussão ainda pouco retomada por outros pesquisadores, Samuel de Medeiros insere essas discussões e problematiza o ocultamento das identidades nativas na formação da cidade de Manaus. Com suas análises, os silêncios impostos e as narrativas elaboradas ganham novos sentidos, ao passo que permaneceram na historiografia tradicional que trata do passado local.

Contribuindo a discussão sobre a elaboração de olhares sobre a região, Stephanie Lopes do Vale, ao falar da região, discute no capítulo *A carreira das letras: a comarca como espaço de formação de folha de serviços. As atuações do bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro* como a Amazônia foi alvo de projetos e viagens de agentes da colonização portuguesa. Nessas viagens eram elaborados olhares sobre o local e os povos inquiridos sobre seus procedimentos e ações de ofício pelos ouvidores, por meio deles a historiadora propõe uma incursão pelas atuações desses funcionários da monarquia pluricontinental portuguesa.

Os bacharéis do rei buscavam traçar as suas carreiras pelos diversos domínios da Coroa e tinham as suas práticas de Justiça reelaboradas. Procurando estabelecer uma burocracia administrativa pela Comarca do Pará, os ouvidores gerais negociavam (uma negociação desigual) e se adaptavam – ações inseridas na cultura política portuguesa e nas dimensões da lógica de poder do monarca. Ao abordar o ouvidor geral da Comarca do Pará, a proposta caminha pelos meandros da estrutura administrativa portuguesa que estendia em uma rede de agentes régios, que representavam o rei. Eram os olhos e ouvidos, do rei nos descaminhos das queixas e denúncias da colônia.

Os agentes da colonização estavam presentes no âmbito da Coroa e no campo da alma. A religiosidade e as práticas mágicas eram partes de territórios do espírito e das matas, entre a Igreja instituída e os sertões, as populações coloniais redesenhavam os signos. A vigilância dos desvios e das querelas não se dava apenas por seus agentes de régia nomeação, mas por membros da Igreja e da Inquisição. Desse modo, temos o trabalho de Thiago Gomes Bezerra que versa sobre os agentes religiosos, indivíduos participantes da Santo Ofício, que em atuação na colônia recebiam esses encargos, mas também acompanham de formas bem específicas o cotidiano colonial.

Assim, Bezerra, em seu capítulo *Além da fé: estratégias de ascensão social de religiosos na Amazônia colonial* vai explorar o uso das fontes inquisitoriais como recurso para perscrutar as ações dos agentes religiosos na Amazônia Colonial Portuguesa. Observando a ação de comissários do Santo Ofício, suas relações na colônia, principalmente, mas “negócios da terra”, que entraram na vida desses religiosos como parte de seus afazeres, autorizados pela Coroa Portuguesa.

Em outro ponto sobre a atuação inquisitorial na Amazônia, temos a contribuição com estudos sobre magia, feitiçaria e bruxaria que tem bastante relevância na História e nas Ciências Sociais. As dimensões do imaginário, do sentir e da representação foram elaboradas nesses novos espaços coloniais, com pessoas “geradas” pela própria colonização, esse universo próprio, e que elaboraram significados e práticas de culto e fé.

Com isso, Gisele da Silva Rezk, em seu capítulo intitulado *O amor ‘condenado’: como a magia amadora foi apresentada a Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)* apresenta como as práticas mágicas aparecem nas denúncias e processos da Visita da Inquisição a região. Além de tratar como a relação das pessoas com essa prática foi marcante, e que só pode ser vislumbrada com tantos detalhes graças ao aparelho

persecutório da Igreja que buscava as heresias. Nesse campo da religião e de suas instituições se tem constituído como uma grande fonte, de sons do sentir e do pensar nas colônias e nas metrópoles católicas.

Assim, percebemos que tanto as representações, quanto o imaginário fazem parte da vida cotidiana dos indivíduos em diferentes sociedades. Construções de sociedades coloniais e de estruturas maleáveis, e adaptadas as circunstâncias do ultramar. Entre os pontos do Atlântico, colonos, exploradores e agentes da catequese e da colonização traçavam carreiras e buscavam caminhos de sobrevivência ou de glória. De modo semelhante, podemos mencionar que os contatos entre os lados do oceano estavam entranhados de uma lógica civilizatória que demarcava as ações europeias. Essa característica pode ser vista com a colonização, e suas representações, que na prática, ganham diferentes matizes que vem sendo amplamente estudadas.

Nesse sentido, a historiadora Caroline de Almeida Gaspar observou em meios as ações empreendidas no período Pombalino, como foram pensadas as narrativas sobre os povos da região. Seu olhar se desloca pelos trabalhos e escritos desses exploradores e agentes envolvidos em planos de desenvolvimento da região, assim como as investigações “científicas” elaboradas na Amazônia Pombalina. Assim, o capítulo *Dimensões e limites do projeto civilizador pombalino* se volta para os modelos civilizatórios, que são observados pela autora, a partir da viagem de Alexandre Rodrigues Ferreira, com seus relatos e registros imagéticos, que possibilitam problematizar o olhar do homem branco sobre a terra e os modos de vida das pessoas da Amazônia.

Fechando as contribuições, temos a discussão levada a cabo por Sarah dos Santos Araujo, que vai problematizar a percepção do homem branco, colonizador sobre os saberes indígenas. No capítulo *Desprezados, mas essenciais: Conhecimento e cultura indígena na obra de Alexandre Rodrigues Ferreira*, a historiadora

observa como o conhecimento ancestral se mantém desde os anos da colonização portuguesa como “conhecimento não científico”, submetido a leitura do colonizador que parte de sua lógica eurocentrada. Tão logo, em um esforço que, pode ser visto por meio de estudos pós-coloniais e decoloniais, tem como objetivo desvincular-se da lógica etnocêntrica, a autora vai apresentar a discussão sobre a oposição entre os conhecimentos indígenas e a ciência elaborada no período.

Nas experiências traçadas nos capítulos deste livro, passando pelos agentes colonizadores, vemos pessoas inclinaram seus hábitos e, para alguns, existiu o encontro com novos locais para as suas religiosidades se refazerem, tornando-se agricultores e militares, desse lugar inicial, desenvolvendo a nobreza terra, as elites coloniais. Deste modo, destacamos a “Amazônia Colonial” como eixo fundamental e presente nas discussões sobre a história brasileira, sendo um longo período que deixou muitas cicatrizes nas identidades nacionais. Portanto, fazendo-se necessário que a Região Norte amplie seu alcance acadêmico e se torne parte das indicações historiográficas, bibliográficas e de fontes. Assim, os estudos sobre nossa região podem ganhar mais destaque, possibilitando cada vez mais novas aventuras nesse campo da pesquisa e nas abordagens sobre a região, inclusive nas salas de aula.

De tal maneira, a produção historiográfica da pesquisa da Região Norte e do Amazonas, podem se fazer mais e mais integrandos aos acervos de leitores, historiadores e estudantes. E com este e-book *História da Amazônia Colonial - Narrativas e Experiências nos Séculos XVI-XIX* busca se inserir nas obras de referência sobre a Amazônia.

*Sarah dos Santos Araujo
Stephanie Lopes do Vale*

As divergências na representação cartográfica europeia da Amazônia na segunda metade do século XVI: a presença dos rios Amazonas, Marañon, Maranhão e Orellana

Lucas Montalvão Rabelo

Considerações iniciais

Neste capítulo, serão analisadas as divergências na representação cartográfica da região amazônica na segunda metade do século XVI, momento em que ocorreu uma complexificação nos dados hídricos e toponímicos da região. Tais variações estão inseridas em um processo de invenção do rio Amazonas, parte do fenômeno maior da invenção da América pelos europeus. O novo desenho da região derivou, primeiramente, da coleta de informações geográficas provenientes das expedições da monarquia hispânica e do reino de Portugal e pelo contato com a alteridade indígena; e, em um segundo momento, os cartógrafos europeus (portugueses, castelhanos, franceses, ingleses e outros) realizaram uma síntese particular destes dados. Assim, o desenho do espaço amazônico evidencia as diferentes formas de assimilação do novo espaço pelas monarquias, um processo que antecipa as características próprias de seus projetos coloniais e demonstra as confusões nas assimilações cartográficas iniciais da nova área.

Cartografia e Colonização

Os mapas europeus produzidos ao longo do século XVI partilharam um código espacial comum que organizou a cultura europeia ocidental¹. Segundo Henri Lefebvre (2017), esse espaço representado não é um dado natural, mas um produto que toda e qualquer sociedade produz como parte fundamental de sua existência e, particularmente, como uma das formas de distribuição de poder entre seus membros. Assim, a modernidade ocidental destacou desproporcionalmente uma representação espacial que naturalizou a geometria, a óptica e o espaço isotrópico. Com isso, concedeu-se uma indevida autoridade às abstrações dos cartógrafos, topógrafos e outros.

Ricardo Padrón (2004, p. 40) relacionou essa revolução espacial ao processo de incorporação do Novo Mundo. Para ele, com a racionalização geométrica do espaço e a história do encontro entre a Europa e a América, a Modernidade se apresentou tanto como científica quanto imperialista e, assim, originou o fenômeno gêmeo da “cartografia renascentista” e a “invenção da América”. Este segundo processo está ligado a uma reinterpretação do encontro entre o Velho e o Novo Mundo. Tributário das ideias de Edmundo O’Gorman (1992), o autor Walter Mignolo (2007, p. 29) esclarece que a opção pelo uso do termo “invenção” no lugar de “descobrimento” é resultado de uma crítica surgida do entendimento de que as populações originárias da América foram alvo do expansionismo europeu desde a chegada de Colombo, em 1492.

Assim, a colonização da América e mais especificamente do espaço amazônico está intimamente relacionada a esses dois processos (cartografia renascentista e invenção da América).

1 Um dos autores mais importantes para os recentes estudos de cartografia histórica foi Brian Harley. Em seu livro póstumo, são apresentados artigos revisados contendo seus estudos que contribuíram para uma renovação na interpretação da cartografia histórica (Harley, 2005).

Como será analisado neste capítulo, ao longo do século XVI, os produtos cartográficos inseriam gradualmente os novos dados da região amazônica em paralelo aos conhecimentos obtidos do Novo Mundo. Portanto, tal ato de dotação de sentido ao local recém-conhecido visava torná-lo familiar e, no caso das monarquias ibéricas, funcionava como uma reserva estratégica para uma possível futura incorporação colonial *de facto*. Pois, mesmo sem um estabelecimento efetivo de súditos dos reinos da península Ibérica, a despeito dos fracassos dos projetos de ocupação do delta amazônico após a expedição de Francisco de Orellana (1542), o espaço amazônico já estava sendo incorporado cartograficamente às lógicas espaciais europeias.

A região do rio das Amazonas e àquela do rio da Prata se encontravam em uma área de soberania duvidosa, uma vez que situavam-se nas proximidades do meridiano de Tordesilhas (1494).² Ou seja, ao ser estabelecida a linha divisória entre as monarquias ibéricas no Mar Oceano, a sua projeção no novo continente trouxe incertezas sobre suas áreas limítrofes na América do Sul. Enquanto o espaço platino contou com uma exploração acidental das armadas castelhanas de Sebastião Caboto e de Diego García, nos anos de 1526 a 1530, responsáveis diretamente pelo seu processo de incorporação à monarquia hispânica e suas disputas com o reino de Portugal, como demonstrado por Lucas Montalvão Rabelo (2023a), o espaço

2 Um dos autores mais importantes para os recentes estudos de cartografia histórica foi Brian Harley. Em seu livro póstumo, são apresentados artigos revisados contendo seus estudos que contribuíram para uma renovação na interpretação da cartografia histórica (Harley, 2005).

léguas a oeste de Cabo Verde. Mas os problemas práticos para o encontro do local exato envolvia o problema de qual ilha do arquipélago africano seria usada para o traçado; se a contagem da linha seria sobre este paralelo ou sobre o Equador; havia o problema da determinação precisa da longitude (só resolvido no século XIX). O tratado ainda atribuiu a posse de terras descobertas a um monarca europeu, desde que não fossem controladas por reis cristãos. Assim, excluiu os nativos da soberania de seus territórios.

amazônico, mesmo com as explorações de Orellana (1542) e de Ursúa/Aguirre (1560-1561), não teve o mesmo destino. A presença mais efetiva de europeus só ocorreu em fins do século XVI e partiram das potências alheias ao acordo de Tordesilhas, assim no delta amazônico fixaram-se ingleses, franceses, irlandeses e holandeses, o que motivou as incursões lusas durante a União Ibérica (1580-1640).³

As representações cartográficas da região amazônica no século XVI

Na dissertação de mestrado de Lucas Montalvão Rabelo (2015, p. 137-166), houve uma proposta de enquadramento das representações cartográficas da região do rio Amazonas em quatro etapas. Elas se baseavam nos padrões de desenho em conexão com os conhecimentos europeus da região formulados a partir de suas percepções junto àquelas dos nativos com os quais tiveram contato. Seis anos depois, tal proposta ganhou uma reinterpretação geral a partir de uma leitura junto a ideia de “invenção da América”, segundo os autores referidos no tópico anterior (Rabelo, 2021, p. 47-74). Com base em tal elaboração, será feito um breve resumo dessas quatro etapas e, na sequência, abordar-se-á a última, na qual proliferam as divergências na representação amazônica.

Na primeira etapa, “as nebulosas representações do Mar Dulce (1500 a 1521), ocorrem as três primeiras viagens colombinas, em 1492-93, 1493-96 e 1498-1500, que exploram as ilhas antilhanas e a costa norte da América do Sul. No entanto, foi com a viagem particular comandada por Vicente Yañes

³ O historiador Auxiliomar Silva Ugarte (2009, p. 89) aponta essa presença estrangeira no delta amazônico. Para um destaque maior às investidas holandesas no contexto da União Ibérica, não apenas no delta amazônico, mas também no nordeste da colônia lusa, conferir ainda a dissertação de Fernando Roque Fernandes (2015, p. 28).

Pinzón, nos primeiros meses de 1500, depois de passar pela baía de São Marcos (região da ilha de São Luís no atual estado do Maranhão), que o rio Pará e toda a desembocadura do rio Amazonas foi atingido, a qual chamaram de *Santa Maria de la Mar Dulce* (Rabelo, 2021, p. 54-56).

A carta portulano de Juan de La Cosa, navegador castelhano, feita no porto de Santa Maria, em 1500, insere as terras do Novo Mundo de forma especulativa. Dentro dessa composição maior, a foz do rio Amazonas não é evidenciada. Dois anos depois, o mapa-múndi anônimo português, conhecido como carta de Cantino, apresenta algumas novidades na parte oriental das terras da costa atlântica sul-americana, limitadas ao espaço luso conforme o Tratado de Tordesilhas (1494), e com a posse assegurada pela referência à expedição de Pedro Álvares Cabral (1500). No local onde estaria localizada a foz do rio-mar, há apenas uma legenda próxima a linha do Equador e a costa da América do Sul (área mais próxima da desembocadura do rio Amazonas) indicando se tratar de água doce, mas esse fenômeno também poderia ser usado para representar as águas da baía de São Marcos ou mesmo a foz do rio Orinoco (Rabelo, 2021, p. 56-57).

Assim, esses dois exemplares cartográficos resumem os traços característicos da primeira etapa de representações do rio Amazonas: não há um reconhecimento específico de suas águas costeiras. Existem menções ao mar doce, mas é um fenômeno encontrado em outras partes da costa setentrional da América do Sul. Além disso, as investidas de Castela e Portugal nestas três primeiras décadas de contato com o Novo Mundo não privilegiou o conhecimento desta área ou outras com soberania duvidosa, devido às dificuldades no estabelecimento exato da linha divisória.

Em um segundo momento, houve as “conjecturas sobre o curso interior do rio Marañon (1522-1542)”. Esta etapa foi marcada pela viagem de circum-navegação do globo terrestre

empreendida pela expedição de Fernão de Magalhães e Sebastião Elcano. Com ela, comprovou-se a existência do Oceano Pacífico, que separava a maior parte das chamadas Índias Ocidentais (Novo Mundo) das Índias Orientais (o extremo norte – com o estreito de Bering – ainda não havia sido explorado). Um dos exemplares cartográficos deste período foi produzido pelo cartógrafo português a serviço da monarquia hispânica, Diego Ribeiro, no ano de 1529. Neste mapa-múndi, com base no *padrón real* castelhano (um mapa modelo que conteria todas as novidades geográficas do além-mar), há um grande destaque ao rio *Marañon*, nome como era conhecido o rio Amazonas pelos espanhóis, junto ao rio Mearim, que é situado no atual estado brasileiro do Maranhão (Rabelo, 2021, p. 58). Para Jaime Cortesão (2009, p. 323), esta confusão era resultante do afastamento do cartógrafo da corte lusa e, com isso, das novidades da exploração da costa norte da América do Sul.

Em relação às designações *Marañon*, utilizada pelos castelhanos, e Maranhão, de uso português, é importante buscar suas origens e entender os possíveis motivos das confusões surgidas na cartografia e em outras fontes devido à grafia similar. Para Dante Teizeira e Nelson Papavero (2002, p. 35), no ano de 1519, houve uma associação de *Mar Dulce* com o rio *Marañon* e, assim, passaram a significar o mesmo curso hídrico. Por outro lado, Isa Adonias (1963, p. 80) aponta que a denominação *Marañon*/Maranhão pode ser atribuída ao mapa de Diego Ribeiro produzido em 1527. Nele consta o rio Maranhom, que se desdobra em braços no seu curso superior. Mas, ela adverte que esta designação era encontrada desde o mapa de Vesconte de Maggiollo, de 1515, como *r. de elli marolion* e situado junto a um estuário de três ilhas, abaixo de um rio denominado *La maré dolce*.

Estes autores demonstram como a cartografia nestas primeiras décadas aproximou os topônimos Maranhão e *Marañon*, que possuíam significados diferentes para as

cortes ibéricas, e foi responsável por gerar interpretações diversas nas décadas seguintes. Nesta segunda etapa também existiram especulações sobre qual seria o curso interior do rio Amazonas, pois a grande dimensão de sua foz indicaria uma grande trajetória interior, além da comprovação da continentalidade da América do Sul devido ao périplo magalhânico (Rabelo, 2021, p. 60).

Uma terceira etapa de representações do espaço amazônico surgiu com “os aventureiros espanhóis e as populações nativas do rio de Orellana (1543-1559)”. Com a conquista do Peru, desde 1532, e os subseqüentes desentendimentos entre os conquistadores, principalmente Francisco Pizarro e Diego de Almagro, e as tensões com o interventor real, Cristóbal Vaca de Castro, com sua chegada em 1541. Neste contexto, foram organizadas expedições para adentrarem os territórios desconhecidos da redondeza e, assim, diminuir os atritos envolvendo tanto o poder central do monarca quanto dos próprios conquistadores. Além de servirem para mobilizar muitos espanhóis e mestiços sem recursos e ocupações graças às expectativas de encontro das riquezas fabulosas em canela, ouro ou prata (Gruzinski; Bernand, 1996, p. 418-438).

Depois da primeira experiência conhecida de castelhanos saindo do Peru em direção ao rio Amazonas, a expedição de Alonso Mercadillo (1538) que teria atingido os rios Tefé e Coari, o capitão Francisco de Orellana e seus homens navegaram a maior parte do curso do rio-mar e atingiram o Oceano Atlântico. Tal jornada foi um desprendimento da expedição de Gonzalo Pizarro que era dirigida ao País da Canela, ao El Dorado e às amazonas (Ugarte, 2009, p. 40-41).

Com a conclusão da viagem, em agosto de 1542, o curso hídrico passou a ser nomeado como rio de Orellana, mas foi consagrado como rio das Amazonas, graças ao embate com nativas que foram associadas à nação de mulheres guerreiras da mitologia grega. O conhecimento obtido nesta

expedição influenciou uma mudança drástica na representação cartográfica da região. O mapa-múndi de Sebastião Caboto (1544) foi um dos primeiros a incorporar os novos dados. As nascentes do rio foram localizadas próximas a cidade de Quito e sua foz, próxima à linha do Equador. O rio passou a contar com um curso oeste/leste e um modelo esquemático serpenteado que foi amplamente reproduzido na cartografia da segunda metade do século XVI (Rabelo, 2015, p. 149).

A quarta etapa da representação: a complexificação da região do rio Amazonas (1560-1600)

Nos anos 1560-1561, uma nova expedição de espanhóis vindos do vice-reinado do Peru foi realizada. Seu primeiro comandante foi Pedro de Ursúa e o último, Lopo de Aguirre. Mais uma vez surgida como tentativa de mobilizar homens para fora dos conflitos na colônia castelhana, a armada procurava conquistar o *País dos Omáguas* e do *El Dorado*. Ao alcançarem o rio Amazonas, uma parte da tripulação se rebelou e passou a seguir Aguirre. Após uma série de assassinatos ocorridos, os revoltosos tomaram o controle da expedição e contestaram o poder do monarca espanhol. Como novo objetivo, eles reivindicaram o controle do Peru e, com isso, seguiram rapidamente para a foz do rio-mar e dali retornariam, pelo norte da América do Sul – [possivelmente planejavam ir pela rota mais usada: por mar até o Panamá, atravessariam ao Pacífico e dali para o Peru], para sua possessão autodeclarada. Porém, a insurreição terminou com a morte de Aguirre em Valência, litoral da Venezuela (Ugarte, 2009, p. 57-58). O insucesso dessa nova expedição afastou os planos de novas explorações da região que poderiam significar riscos aos estabelecimentos coloniais americanos.

A ausência de grandes armadas pelo rio Amazonas não significou uma pausa nas conjecturas do desenho da

região nos mapas da segunda metade do século XVI. Com base nos dados obtidos pelas viagens anteriores e graças às habilidades dos cartógrafos houve uma complexificação na representação cartográfica do espaço amazônico. Os principais aspectos de inovação dessa etapa podem ser divididos em três: as divergências entre as representações dos rios Marañon e Maranhão, em que se soma ainda às referências aos rios Amazonas e Orellana; o aumento do número de topônimos; e a ligação fluvial interiorana que conectava esse rio-mar ao rio da Prata pelo interior do continente, relacionado ao mito cartográfico da chamada “ilha Brasil” (Rabelo, 2021, p. 65).

Antes de abordar mais especificamente a primeira destas três características, buscar-se-á apresentar brevemente as duas outras. Desde os anos 1560, a maior parte das representações da região do rio Amazonas contaram com a presença de uma série de topônimos em contraposição aos poucos existentes nas etapas anteriores. As origens deste aumento estão nos dados obtidos com as expedições castelhanas em seu contato com a alteridade indígena. Uma comparação entre os nomes dos lugares presentes em exemplares cartográficos deste período demonstra como, em comparação com a crônica de Gaspar de Carvajal, relato escrito feito da expedição de Orellana (1541), houve uma circularidade das informações. Entre os topônimos mais recorrentes em sete exemplares cartográficos, encontram-se respectivamente: *Amazonas* (em todos); *Paguana* (aparece em seis); *Rio Negro* (em quatro); *omágua*; *rio de la trinidad*.⁴ Sobre os topônimos presentes na expedição de Ursúa/ Aguirre, de 1560-61, as análises iniciais indicam uma influência menor

4 A análise toponímica foi realizada na dissertação de mestrado de Lucas Montalvão Rabelo (2015) e aprofundada em um artigo do autor (2020). Os exemplares cartográficos utilizados para a comparação com o relato de Carvajal foram produzidos pelos seguintes cartógrafos junto ao ano de publicação: Sebastião Caboto (1544); Diego Gutierrez (1562); Abraham Ortelis (1570 – o mapa-múndi e a carta da América); André Thevet (1575); Joan Martines (1582); e Johan Bussemancher (1598).

em sua propagação na comparação com aqueles resultantes da viagem de Orellana (Rabelo, 2023b).

Surgida na segunda metade do século XVI, a terceira característica cartográfica que envolve o rio Amazonas foi o aumento de suas conexões hídricas com outros rios, com um maior destaque aos rios Marañon e Maranhão e também os rios Negro, Tapajós e Tocantins. A ligação fluvial entre a bacia amazônica e platina que deu origem ao chamado mito da ilha Brasil.

Para Jaime Cortesão (2009, p. 383), a origem deste mito estaria no mapa do cartógrafo português André Homem (1559) e teria sido logo reproduzido em mapas holandeses, franceses, italianos e alemães. A partir do mapa de Bartolomeu Velho, houve a inclusão de uma lagoa entre a conexão fluvial das bacias que foi chamada de *Lagoa Eupana*, que também era a origem do rio São Francisco. Este modelo foi seguido pela carta de Luís Teixeira (c. 1600), que alterou o nome da lagoa para *Dourado*, em clara alusão a um contato com os espanhóis.

A influência desse mito na conformação do espaço americano, ao demonstrar visualmente um status de ilha do território brasileiro mesmo dentro do continente americano, foi entendido por Iris Kantor (2007) não como um plano estratégico engendrado pelos portugueses para uma conquista sistemática do território. Segundo a autora, essa leitura estratégica foi feita nos anos seguintes para dar a entender que os lusos obtinham o controle de todo aquele espaço. Com isso, o uso do argumento de posse para interpretar os mapas do século XVI omite que o domínio dos portugueses se restringia ao plano cartográfico.

As divergências na nomenclatura, no curso e na bacia do rio Amazonas

Uma das principais consequências na complexificação visual da representação da região do rio Amazonas na década de 1560, após a expedição de Ursúa/Aguirre (1560-1561), foram as confusões geradas na assimilação dos nomes Marañon e Maranhão e a inserção de vários cursos hídricos por cartógrafos externos ao contexto de produção de mapas das monarquias ibéricas.

Como exposto acima, na segunda etapa de representação do rio Amazonas havia um uso específico do termo “Marañon” feito na monarquia hispânica para indicar este curso hídrico, enquanto a Coroa de Portugal utilizava “Maranhão” para designar o rio Mearim, que deságua na baía de São Marcos junto à ilha de Upaon-açu, onde está situada atualmente a cidade de São Luís. No entanto, este não era o único ponto de discrepância, os outros nomes relacionados ao rio-mar, Amazonas e Orellana, também se tornaram, em alguma medida, fontes de interpretações singulares.

Antes de analisar a cartografia histórica da segunda metade do século XVI, faz-se necessário consultar dois autores do período para compreender os discursos em voga sobre esse curso hídrico, pois eles também carregavam formas de caracterização do espaço amazônico. Enquanto o frade franciscano francês André Thevet partilhava um entendimento próximo àquele dos espanhóis, o cronista português Pero Magalhães Gandavo apresenta a interpretação da monarquia a qual servia.

As interpretações de André Thevet e Pero Magalhães Gandavo

No livro *As singularidades da França Antártica* (1558), André Thevet menciona as viagens de espanhóis pelo rio Amazonas, que chama de rio Orellana e reconhece sua grandiosidade. Segundo o frade franciscano:

(...) [os espanhóis] embarcaram em pequenas caravelas rumo ao rio Orellana. Garanto que este rio é o mais longo e extenso de todo o mundo, pois sua largura é de 59 léguas e seu comprimento ultrapassa mil léguas! Muitas pessoas preferem designá-lo por mar Doce. Tanto este quanto o rio Marinhão procedem das encostas das altas montanhas de Muiubamba, estando suas nascentes, porém, a 104 léguas de distância. A cerca de 600 léguas desse ponto, confluem os dois rios na planície. A maré invadi-lhe o leito por cerca de umas 40 léguas (Thevet, 1978, p. 203-204).⁵

O autor aponta sua visão sobre a configuração da hidrografia amazônica onde apresenta as várias denominações utilizadas para seus componentes fluviais e as características de seus cursos interioranos. A forma como Thevet descreve a diferença do rio Orellana para o Marinhão⁶ aponta para a crença na existência de dois cursos de rios separados com nascentes localizadas no Peru e, ao longo de seus cursos em direção ao litoral, acabam se encontrando. Este entendimento, presente nos exemplos cartográficos a serem analisados a seguir, provinham de origens castelhanas. Em paralelo, havia uma interpretação lusa da região.

Nos mapas portugueses havia o rio chamado rio Maranhão diferente do rio Amazonas que estava presente, aquele possuía grafia semelhante ao Marañon castelhano, mas referindo-se a outro curso d'água, não sendo nem mesmo um afluente do rio-mar. A localização de sua nascente variou conforme o mapa, mas estando sempre situada próxima ao rio Tocantins. Desta área, seu curso seguia pelo leste, em

5 De acordo com Eugênio Amado, tradutor da obra do Thevet para o português, Muiubamba seria uma das cidades do Peru e estaria a cerca de 400 km das nascentes do rio Marañon, um dos formadores do rio Amazonas segundo as denominações contemporâneas.

6 Grafado como *Marignan* no francês (Thevet, 1878, 325).

paralelo àquele rio até desaguar no oceano Atlântico ao lado de uma ilha (onde fica a atual cidade de São Luís), sendo identificado com o rio Mearim. Em sua *História da Província de Santa Cruz* (1576), o cronista português Pero de Magalhães Gandavo apresenta a configuração hídrica do rio-mar e do rio Maranhão de forma separada:

Hum dos [rios] mais famosos e principais que ha nestas partes he o das Amazonas, o qual sae ao Norte meio grao da equinocial para o Sul e tem trinta legoas de boca pouco mais ou menos. Este rio tem na entrada muitas ilhas que o dividem em diversas partes e nasce de huma lagoa que està cem legoas do mar do Sul ao pè de humas serras do Quito, Província do Perú, donde partirão já algumas embarcações de Castelhanos, e navegando por elle abaixo vierão sair em o mar Oceano meio grao da Equinocial, que será distancia de 600 legoas per linha direita, nam contando as mais que se acrescentão nas voltas que faz o mesmo rio. Outro mui grande cincoenta legoas deste para Oriente sae tambem ao Norte, a que chamam rio do Maranhão. Tem dentro muitas ilhas, e huma no meio da barra que està povoada de gentio, ao longo da qual podem surgir quaesquer embarcações. Terà este rio sete legoas de boca pela qual entra tanta abundancia de agoa salgada, que dahi cincoenta legoas pelo sertam dentro, he nem mais nem menos como um braço de mar até onde se pode navegar per entre as Ilhas sem nenhum impedimento. Aqui se metem dous rios nelle que vem do sertam, per hum dos quaes entrãrão alguns Portuguezes quando foi do descobrimento que forão fazer no anno de 35, e navegarão por elle a cima duzentas e cincoenta legoas até que nam poderão ir mais por deante por causa da agoa ser pouca, e o rio se ir estreitando de maneira que nam podião já por elle caber as embarcações. Do outro nam

descobrirão cousa alguma e assi se não sabe atêgora donde procedem ambos (Gandavo, 1576, p. 9-10).

Esta descrição dos rios Amazonas e Maranhão que estariam situados na província de Santa Cruz, a colônia lusa na América do Sul já indica uma pretensão às suas regiões imediatas. Uma vez que ainda não contavam com um assentamento colonial, mas tornavam-se uma área em potencial para estabelecimentos futuros. Sobre as descrições dos rios, Gandavo atribui ao Amazonas um tamanho de 600 léguas caso fosse contado de forma retilínea, mas como ele realiza diversas “voltas” alcançaria uma dimensão muito maior. Assim como o cronista francês, o autor também cita as expedições realizadas pela monarquia hispânica que partiram do vice-reinado do Peru. Este é um indicativo importante da circularidade das informações sobre a exploração do espaço amazônico no século XVI. Por fim, diferentemente de Thevet, que parte da perspectiva espanhola considerando o rio que chama de *Marinhão* como um afluente do rio Amazonas, Gandavo trata o Maranhão dentro da perspectiva portuguesa, como um rio independente daquele.

Ao analisar estes dois autores pode-se considerar que houve uma confusão entre os dois cursos d'água devido às semelhanças entre as grafias de Marañon/Maranhão. O compartilhamento das informações geográficas, na segunda metade do século XVI, possibilitou o surgimento destas confusões que acabaram por gerar visões únicas da hidrografia amazônica. Elas também reverberaram nos mapas coevos.⁷

7 Jorge Pimentel Cintra analisou a cartografia amazônica nos séculos XVI e XVII e também identificou outras confusões entre os sistemas hídricos nas representações cartográficas da região. Um dos exemplos é o mapa de Lucas de Quirós do início do século XVII, produzido por este que era filho do explorador português Pedro de Queiroz, que serviu os reis de Espanha (Cintra, 2011).

Figura 1 - Destaque do rio das Amazonas e do rio de Marañon, no mapa da América de Diego Gutiérrez (1562)



Fonte: Gutiérrez, D.; Heronymus, C. 83 x 86 cm, 1562

O mapa da América (1562) de Diego Gutiérrez

O primeiro caso a ser apresentado aqui está presente na carta *Americae sive quartae orbis partis nova et exactissima descriptio* (1562), confeccionada por Diego Gutiérrez e impressa em Antuérpia, parte dos Países Baixos que pertencia à monarquia hispânica, com a colaboração do gravador Hieronymus Cock. Filho do cosmógrafo homônimo da Casa de Contratação de Sevilha e irmão de Sancho Gutiérrez, o cartógrafo foi nomeado como “oficial de fazer cartas de marear” desta mesma Casa em outubro de 1554 como sucessor de seu falecido pai (Sánchez, 2013, p. 280).

Em sua carta dedicada a América, o cartógrafo castelhano inseriu “*El grand rio de las amasones*” com o padrão serpenteado (figura 1) possivelmente surgido desde o mapa-múndi de Sebastião Caboto (1544) e amplamente reproduzido nos mapas quinhentistas (Rabelo, 2015, p. 76-82). Este rio nasce a uma pequena distância de uma localidade identificada como *Chlimaza*, acima da região identificada como “*Regio del Peru*”, e ao longo de seu curso apresenta uma série de províncias com nomes oriundos dos contatos dos espanhóis com os nativos do rio-mar, nas expedições de Orellana e outras, caso de Paguana e Omágua; bem como de nomes cristãos, como o caso de Corpus Christi.

Próximo a foz do rio das Amazonas, em direção sudeste da costa sul-americana, na *Costa de Lajas*, há a foz de um rio como resultado do encontro de outros dois cursos hídricos (figura 1). No lado esquerdo deste situado mais a ocidente, há a designação “*Rio de los esclanos*” e, entre os dois rios e com uma fonte tipográfica maior, há a designação “*Rio de Marannon*”. Enquanto o mais oriental destes dois rios tem seu curso em orientação sul-norte, com nascente em umas montanhas a oeste da designação “*Regio de Brasil*”, o rio mais ocidental possui um tamanho muito maior.

Após estar em paralelo até a nascente daquele outro, o rio mais a ocidente passa a vir de um curso oeste-leste passando próximo da bacia do “*El Gran Rio Paraua*” [Paraná]. Na altura da localidade *Chichane*, há a divisão em dois cursos d’água. O curso superior também provém de outra junção de dois rios: o mais ao norte possui nascente próxima à cidade de Quito (localizada bem abaixo da linha do Equador onde se encontra realmente), enquanto o mais ao sul nasce em uma lagoa próxima a *Vilcas*. De volta a bifurcação anterior, o rio inferior também é resultado do encontro de outros dois rios, o primeiro origina-se num lago acerca de *Veros*; e o segundo, no grande “*Lago Titicacha*”

[Titicaca] com ligação fluvial com o “*Lago Tichicaza*”, situado próximo a *Potosí*.

Portanto, o mapa de Gutiérrez (figura 1) é um dos primeiros a inserir a confusão entre o rio Amazonas, em que opta por traçar o curso interior esquemático, e outro rio no lado oriental do rio-mar que tem curso interior paralelo a este e seria uma associação entre o Maranhão dos portugueses e o Marañon dos castelhanos. Assim, este último curso hídrico funde as referências geográficas dos dois rios, pois era conhecido que o nascimento de um dos formadores do rio Marañon dos castelhanos ocorria nas proximidades da cidade de Quito e que o Maranhão dos portugueses possuía sua foz na direção oriental da costa sul-americana, elementos que Gutiérrez atribui a este rio.

O atlas de Abraham Ortelius

O segundo caso a ser estudado são as divergências na representação da Amazônia em dois mapas do atlas de Abraham Ortelius, o *Theatrum Orbis Terrarum* (1570). Primeiramente publicado em Antuérpia, houve muitas edições novas, ampliadas e alteradas nos anos seguintes que influenciaram as visões de estudiosos e comerciantes sobre o mundo então conhecido. Antes de publicar este, que é considerado o primeiro atlas moderno, Ortelius era um estudante de história clássica e colecionador de livros e moedas antigos (Broeck, 2015).

O primeiro mapa a constar no atlas de Ortelis é o chamado *Typus Orbis Terrarum*. No qual, a totalidade das terras que formam o *orbis terrarum* é apresentada: os quatro continentes conhecidos e locais conjecturados, como as terras austrais. Na sequência, o autor dedica uma página a descrever, dentro da lógica eurocêntrica, o *Novus Orbis*, o continente que teria sido primeiro “detectado” por Cristóvão Colombo, em 1492. Após esta explicação, na página seguinte, há o mapa da América

intitulado *Americae Sive Novi Orbis, Nova Descriptio*. Portanto, com esse exemplar cartográfico, Ortelius visa apresentar uma nova descrição do novo continente.

Figura 2 - Comparação entre a bacia amazônica entre o mapa-múndi e o mapa da América no atlas *Theatrum Orbis Terrarum*, de Abraham Ortelius (1570)



Fonte: Ortelius, A. 1570 [1574]

Ao inserir primeiro um mapa-múndi, com a visão ampla do orbe, e, na sequência, cartas específicas dos continentes, poder-se-ia pensar, conforme a estrutura dos atlas atuais, que as informações seriam as mesmas, somente a carta continental teria uma escala maior em relação ao primeiro mapa. Porém, este não é o caso dos dois mapas iniciais do atlas de Ortelius em relação à configuração da bacia amazônica.

O desenho da bacia amazônica, com os rios Amazonas, Marañon e Maranhão são divergentes (figura 2). Tanto no mapa-múndi quanto no mapa regional, o rio Marañon nasce

As divergências na representação cartográfica europeia da Amazônia na segunda metade do século XVI: a presença dos rios Amazonas, Marañon, Maranhão e Orrellana

nas serras do Peru. Entretanto, após a localidade de Picora, pertencente à província de Picotas, o curso do rio torna-se completamente diferente. Enquanto na cartografia global o rio deságua no rio de las Amazonas, no desenho regional há um pequeno canal de água na mesma localidade cumprindo a função de ligar este rio Maragnon com o rio das Amazonas, no entanto, seu curso principal segue em paralelo ao rio-mar, inclusive em sua curva norte, até sua foz no Atlântico. Junto a este local está presente uma inscrição em que afirma estar o Maragnon a 104 léguas de distância do Amazonas.

A pequena ligação entre os dois rios, na folha dedicada à América, cria uma imensa região ilhada na bacia amazônica. Tal configuração demonstra a configuração complexa da composição do atlas de Ortelius, que refletia a construção do imaginário dos europeus sobre o espaço sul-americano. Além disso, a ampla divulgação deste atlas sugere que essas representações tenham sido reproduzidas por outros cartógrafos, uma prática comum, uma vez que pequenas partes de um mapa eram redesenhadas a partir de informações novas, o restante seguia os modelos vigentes.

Esta disparidade entre os desenhos do rio-mar e do Maragnon podem ser explicados por meio de algumas hipóteses. A primeira delas seria o recolhimento das informações cartográficas presentes na cidade de Antuérpia, como o exemplar analisado anteriormente. Ortelius teria tido fácil acesso ao mapa regional de Gutiérrez (1562). No entanto, há muitas particularidades que separam as duas representações. No exemplar deste último, não há as conexões fluviais interioranas e este também insere o lago Titicaca como um dos formadores do rio Marannon.

Em segundo lugar, será que Ortelius teve informações diretas sobre o rio Maranhão dos portugueses? No seu mapa-múndi, quando o *Maragnon fl.* é apenas um afluente do rio das Amazonas, não existe nenhum curso hídrico no local em que deveria estar o

rio Mearim e sua foz atlântica, na região do Maranhão português. Na carta regional, com exceção da ligação interior com o Amazonas, que só aparece em Ortelius, agora o *Maragnon fl.* segue na direção da foz atlântica, no local onde seria a foz daquele rio luso, que Gutiérrez utilizou em seu mapa.

Uma terceira hipótese seria de uma composição muito mais complexa de fontes para o seu desenho graças as pistas encontradas no mapa. No exemplar cartográfico regional, ao longo do curso hídrico aparecem duas vezes a designação *Maragnon fl.*, mas, nas proximidades do oceano, o nome grafado é “Rio Maragnone”. Isto sugere traços das adaptações feitas pelo próprio Ortelius para “encaixar” as informações que dispunha em uma única representação. Também é sintomática a inserção que faz da cidade de Quito, logo acima da linha do Equador, um indicativo de que no caso de um contato direto com o exemplar de Gutiérrez, ele corrigiu a posição da cidade.

Figura 3 - Detalhe da região amazônica no mapa da América de André Thevet presente em sua obra *Cosmographia Universal* (1575)



Fonte: Thevet, A. 1581 [1575]

Outros cartógrafos que comentam sobre as divergências na representação da Amazônia

As divergências na representação da bacia Amazônia seguiriam ao longo da segunda metade do século XVI. Um dos exemplares a se filiar a este padrão criado no mapa-múndi Ortélius é o mapa de André Thevet executado em 1575 e publicado no ano de 1581, em Paris, dentro de sua *La Cosmographie Universelle*. Ele insere o rio-mar com uma configuração bastante semelhante ao mapa-múndi do cartógrafo holandês, embora mais complexo na toponímia e com a foz num grande delta, abaixo da linha do Equador, e sem registrar o rio Maranhão dos portugueses (figura 3). Além disso, o rio não conta com a designação “Amazonas”, apenas *Marannon fl.*

No relato do viajante e escritor inglês Walter Raleigh, impresso em 1596, há uma leitura particular da configuração dos rios na região amazônica e também da história da região:

Los españoles que han intentado tal conquista, y que muchos han sido, según se verá, creyeron que este Inga [Inca] – del cual descende el actual Emperador de Guiana – tomo la ruta del rio de las Amazonas por el ramal que llaman Papamene, porque por esse camino fue Oreliano [Orellana] por mandato del Marqués Pacaro [Francisco Pizarro] en al año 1542, dando a ese rio el nombre que hasta hoy conserva, aunque es llamado por otros Marañon. André Thevet afirma que entre el Marañon y el Amazonas hay 120 leguas, pero se tiene por seguro que estos dos rios tienen una cabecera o comienzo, y que el Marañon que Thevet describe es una Rama del Amazonas o Río de Oregliano, sobre el cual me extenderé en otra ocasión (Raleigh, 1986, p. 84).

Nesse trecho, Raleigh demonstra seus conhecimentos do fabuloso reino de Guiana, que ele acreditava existir devido às provas que possuía. Desta forma, realizou uma ligação

entre os membros de uma dinastia incaica imaginada em fuga para a região de difícil acesso no rio Orinoco. Sua explicação da exploração castelhana da região tem datas e fatos embaralhados. No caso do rio-mar, o viajante afirma que Marañon seria outra forma de nomear o rio das Amazonas.

Considerações finais

Ao longo da segunda metade do século XVI, as origens das representações do rio Amazonas e da costa norte da América do Sul feita pelos espanhóis e portugueses, fruto de seus projetos coloniais sobrepostos ao novo espaço que ia sendo construído com as informações de além-mar, teve uma grande circularidade entre os cartógrafos europeus. O processo de assimilação destes dados gerou configurações únicas da bacia amazônica permitindo o surgimento de dois entes geográficos, Amazonas e Marañon, que reproduziam as informações do mesmo curso d'água, mesmo que tratassem de aspectos diversos.

Assim, este capítulo demonstrou brevemente como ocorreu o processo de incorporação europeia da região amazônica, no século XVI, a partir do imaginário reproduzido em alguns livros e na cartografia. A permanência do “rio das Amazonas” serpenteado, como fora propagado desde a década de 1540, conviveu com informações mais precisas do rio Marañon. A dificuldade em associá-los produziu esta convivência em um mesmo exemplar cartográfico. Mesmo diante da divergência nas representações da Amazônia no mapa-múndi e no mapa regional, Abraham Ortelius publicou seu atlas, em 1570. É provável que, caso tenha notado estas diferenças, as chapas metálicas utilizadas nos desenhos originais não puderam ser mexidas. Enfim, para um estudo mais amplo, também deve-se aprofundar em uma investigação sobre as condições materiais envolvidas no processo de produção cartográfica no século XVI.

- ADONIAS, I. *A Cartografia da Região Amazônica*. vol. 1. Rio de Janeiro: Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 1963.
- BROECKE, M. *Abraham Ortelius 1527-1598: life, works, sources and friends*. Bilthoven, Netherlander: Cartographica Neerlandica, 2015.
- CINTRA, J. P. "Região amazônica: perspectivas de uma cartografia comparada". In: *Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica*. Paraty, 2011. Disponível em: https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simpósio/CINTRA_JORGE_PIMENTEL_2.pdf. Acesso em: mar. 2024.
- CORTESÃO, J. *História do Brasil nos Velhos Mapas*. Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2009.
- FERNANDES, F. R. *O Teatro da Guerra: índios principais na conquista do Maranhão (1637-1667)*. Dissertação (Mestrado em História) – UFAM, Manaus, 2015.
- HARLEY, B. J. *La Nueva Naturaleza de los Mapas: ensayos sobre la historia de la cartografía*. Trad. Cortés, Leticia García; RODRÍGUEZ, Juan Carlos. México: FCE, 2005 [2001].
- KANTOR, I. "Usos diplomáticos da ilha-Brasil: polêmicas cartográficas e historiográficas". *Varia Historia*, vol. 23, n. 37. Belo Horizonte, jan./jul., 2007.
- LEFEBVRE, H. *The Production of Space*. Translation of Donald Nicholson-Smith. Oxford, UK: Blackwell, 2017.
- MIGNOLO, W. *La Idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Trad. Silvia Jawarbaum y Julieta Barba. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A., 2007 [2005].
- O'GORMAN, E. *A Invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devenir*. Trad. Ana Maria Martinez Corrêa, Manuel Leio Belloto. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- PADRÓN, R. *The Spacious Word: cartography, literature, and empire in the early modern Spain*. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 2004.
- RABELO, L. M. *A Representação do Rio 'das' Amazonas na Cartografia Quinhentista: entre a tradição e a experiência*. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.
- RABELO, L. M. "A representação cartográfica do rio Amazonas e o processo de invenção da América (século XVI)" In: FERREIRA, A. S.; MACIEL,

E. (orgs.). *História, cultura, trabalho e instituições na Amazônia*. Manaus: Editora Valer, 2021.

RABELO, L. M. *O Espaço Platino nas Expedições de Sebastião Caboto e Diego García (1526-1530): estudo histórico e historiográfico*. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023 a.

RABELO, Lucas Montalvão. “A jornada a Omágua e Dorado: a expedição de Pedro de Ursúa/Lope de Aguirre (1560-1561) e a representação quinhentista do espaço amazônico”. In: SILVA FILHO, E. G.; FERNANDES, F. R.; LIMA, D. B. *O Paradoxo da Amazônia: da colonização à decolonialidade (séculos XVI-XXI)*. Curitiba: Editora CRV, 2023 b.

RALEIGH, W. *El Descubrimiento del grande, rico y belo Imperio de Guayana*. Caracas: Ediciones Juvenal Herrera, 1986.

SÁNCHEZ, A. *La espada, la cruz y el Padrón: soberanía, fe y representación cartográfica en el mundo ibérico bajo la Monarquía Hispánica, 1503-1598*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2013.

TEIXEIRA, D.; PAPAVERO, N. *Os Primeiros Documentos sobre a História Natural do Brasil (1500-1511) – Viagens de Pinzón, Cabral, Vespucci, Albuquerque, do Capitão de Gonville e da Nau Bretoa*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2002.

UGARTE, A. S. *Sertões de Bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos – séculos XVI-XVII*. Manaus: Editora Valer, 2009.

Fontes impressas

- GANDAVO, P. M. *História da provincia de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Lisboa: casa de João Lopez livreiro, 1575.
- GUTIÉRREZ, D.; HERONYMUS, C. *Americae sive quartae orbis partis nova et exactissima descriptio*. Antwerp: Library of Congress, printed on 6 sheets, 83 x 86 cm, 1562.
- ORTELIUS, A. *Typus Orbis Terrarum*. Antuérpia, 1570 [1574]. Disponibilizado pela State Library of Victoria: <http://handle.slvvic.gov.au/10381/49843>. Acesso em: fev. 2025.
- THEVET, A. *Les Singularitez de la France Antartique*. Nouvelle Édition. Paris: Maisonneuve Cie, Libraires-Editeurs, 1878 [1558]. Disponibilizado pela Biblioteca Nacional da França em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k411316v>. Acesso em abril de 2024.
- THEVET, A. *As Singularidades da França Antártica*. Tradução de Eugênio Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1978 [1558].
- THEVET, A. "Le Nouveau Monde Decouvert et Illustre de Nostre Temps" *In: La Cosmographie Universelle*. Paris: P. L'Huilier, 1581 [1575]. Disponibilizado digitalmente pela Biblioteca Digital de Cartografia Histórica da FFLC-USP: http://www.cartografiahistorica.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=14&Itemid=99&idMapa=592&lang=br



Os *Tarumã*, os *Manao* e o Forte da Barra do Rio Negro nos últimos três séculos e meio: revisitando os paradigmas locais a partir dos registros históricos e arqueológicos⁸

Samuel Luzeiro Lucena de Medeiros

Considerações iniciais

Há muitas décadas, mais precisamente no início do século XX, foram criadas narrativas, acerca do povoamento e “fundação do núcleo urbano que daria origem à cidade de Manaus, e que se tornaram verdadeiros paradigmas. Nelas aparecem, como colunas, as referências aos povos *Tarumã* e *Manao*, principalmente, e à construção de um dito Forte da Barra ou do Rio Negro, imagens cristalizadas de um passado construído intencionalmente. Um passado constituído de capítulos de glória, mas também de alguns ocultos, até recentemente, que nos deixam olhar por outros pontos de vista fatos que suscitam questões sensíveis.

Neste trabalho, buscamos abordar tais narrativas enquanto discurso, a partir de um prisma crítico e apoiado em fontes intrigantes; confrontar essas versões, dadas como

⁸ Parte do texto aqui apresentado é uma adaptação do trabalho “Urnas Quebradas: dinâmicas deletérias e de poder entre os colonizadores e os *Manao* no antigo Lugar da Barra do Rio Negro (Séc. XVII-XIX)”, que concorreu ao Prêmio Luiz de Castro Faria (IPHAN), em 2023.

explicações encerradas e bastantes ao processo de “fundação” ou início da Barra do Rio Negro, com fontes primárias, hoje muito mais acessíveis à pesquisa. Esse exercício intelectual de revisitar os paradigmas historiográficos locais, à medida que se analisa detidamente o emaranhado de referências ao passado, acaba por evidenciar problemas que necessitam de especial enfoque, não apenas as dinâmicas coloniais da Amazônia Colonial, mas também aquelas, igualmente coloniais, que guiaram, mais ou menos conscientemente, as construções das primeiras gerações de historiadores amazonenses que se dedicaram a falar sobre o passado da Barra. Elas se inserem num campo de representações, simbolismos e concretude, com sérias repercussões posteriores, permeadas de violência.

Para realizarmos nossas análises, utilizar-nos-emos do exemplo dos povos *Tarumã* e *Manao*, que habitaram as paragens do Rio Negro, até terem sua presença historicamente vinculada à antiga Vila da Barra do Rio Negro, povoamento que deu origem à atual Manaus, capital do Estado do Amazonas.

A Coroa, a Igreja e o Forte na formação do Lugar da Barra

Para essa incursão reflexiva oriunda da revisita às versões aqui postas em cheque, valemo-nos das abordagens da História da Colonização das Américas - com foco nas dinâmicas do Império português que alcançaram a América Colonial Portuguesa, na bacia amazônica - e da Arqueologia da Amazônia, trazendo para discussão fontes primárias, textos cronísticos relativos ao recorte temporal escolhido, autores de bibliografia que nos permite aprofundamento teórico e dados empíricos contributivos para a análise proposta. Estes princípios foram seguidos para relacionar os dados históricos e arqueológicos no intuito de contribuir na compreensão das dinâmicas históricas por meio da materialidade e imaterialidade no período colonial

amazônico, tendo como enfoque espacial a Barra do Rio Negro. Desse caminho surgem então desdobramentos que fazem desanuviar a visão para versões discursivas há muito perpetradas pela historiografia local, as quais buscamos dirimir naquilo que nos foi possível alcançar.

Antes de continuarmos, todavia, faz-se necessário nos valermos de uma provocação trazida por Antonio Manuel Hespanha, em sua contribuição ao trabalho “Na trama das redes” (2010, p. 74): “[...] Se os colonizadores eram o reino e se os colonizados eram os colonos de origem europeia e sua mestiçagem, onde colocamos os nativos?”. Neste trabalho, buscamos ultrapassar esta barreira da historiografia tradicional, tornando foco central da análise para desdobramento a presença nativa, que foi premente para a aplicação das ações levadas a cabo pelos colonizadores. Não obstante, tratando-se de categorias representadas por grupos socioculturais distintos, as relações desenvolvidas entre eles exigem que destaquemos os pontos de partida dos acontecimentos que se seguiram, que muito dizem sobre a responsabilidade e interesse de determinados grupos.

Escolhendo então, para começar, o caso dos portugueses na Amazônia, cabe destacar que o conhecimento das rotas fluviais e dos povos que também em suas margens viviam despertou o interesse não apenas de se criar povoações para estabelecer a bandeira de Portugal, mas também para explorar os recursos da floresta e a força humana dos nativos. As ações que se seguiram partiram de um ponto difusor de poder híbrido entre a Coroa e a Igreja.

Após a viagem de Pedro Teixeira subindo o Rio Amazonas, entre 1637 e 1639, com objetivos considerados ambíguos, os religiosos jesuítas decidiram fundar uma missão na boca do Rio Tarumã em 1657, subindo pouca distância da entrada do Rio Negro. Seus líderes foram os padres Manuel Pires e Francisco Veloso (Reis, 1989, 2001), que, vindos do Maranhão, acompanharam e, conseqüentemente, legitimaram a captura de

“índios” pelas tropas de resgate, guerras justas e descimentos, “apresamentos”, que os escravizavam e enviavam o excedente para o Baixo Amazonas, todos agrilhoados. Juntamente com esta missão, os jesuítas levaram consigo a primeira tropa de resgates registrada a chegar ao Rio Negro, que desceu primeiramente com 600 cativos e em segunda vez com 700, “distribuídos pelos moradores do Pará, mediante as formalidades legais, e pelas aldeias da Companhia [de Jesus]” (Reis, 1989, p. 67).

Os “avanços”, porém, nem sempre foram alcançados, como quando da expulsão parcial dos jesuítas em 1661, que tiveram de abandonar o Tarumã e seus aldeados, parte dos quais, tão logo se viram livres do jugo missionário, subiram os rios e se protegeram noutros lugares mais ao Norte. Antes de 1663, frei Raimundo, mercedário, fundara uma missão no Lago do Saracá, Rio Urubu. Quando o sargento-mor Antonio Arnau de Vilela lá chegou naquele ano, a mando do governador do Maranhão e Grão-Pará, teria sido “persuadido” - um claro eufemismo -, ao ver a numerosa população de índios aldeados, a buscar mais escravos nas cabeceiras daquele rio (Reis, 1989). A expedição fracassou, terminando com a morte de Vilela, da maioria de seus acompanhantes, e um conflito que se deu em frente à dita missão, no qual o alferes João Rodrigues Palheta comandou os soldados que lá se encontravam contra os *Caboquena*, *Bararuru* e *Guanavene* que tinham descido, matando-os ao fim.

Como resposta, ao saber do fracasso de Vilela, e querendo castigar os povos que lá resistiram, o governador Rui Vaz de Siqueira mandou em setembro daquele ano⁹ o capitão Pedro da Costa Favela com 34 canoas, 400 soldados e 500 índios. Chegando na boca do Urubu em novembro, deixou ali parte da comitiva, seguindo para o lugar de Saracá. “Levou tudo a ferro

9 Alexandre Rodrigues Ferreira apresenta a data para a expedição do Urubu como sendo em 1665, concordando com o diário do Ouvidor Sampaio. Arthur Reis, por sua vez, acompanha o que diz Berredo em sua conhecida relação, dando como ano 1663.

e fogo. Reduziu a cinzas trezentas malocas, liquidou setecentos indígenas, aprisionando quatrocentos. [...] Fez uma sangueira” (Reis, 1989, p. 68). Conhecido pelo “sucesso” que obtivera, Favela foi reenviado ao Rio Urubu em 1668 pelo governador Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, agora à frente de uma tropa de resgates. Dessa vez ele tomou conhecimento, através dos *Aruaque* (ou *Aroqui*), de que no Rio Negro - ou *Quiari*, como também era chamado um de seus afluentes¹⁰ - alguns *Tarumã* permaneciam ainda aldeados. Os *Aruaque* eram missionados pelo frei mercedário Teodosio da Veiga, que acompanhou Favela ao Rio Negro e entrou no Aruim, iniciando a povoação que, transferida mais tarde para a foz do Jaú, daria origem a Airão (Reis, 1989; Ferreira, 2007). Regressando o capitão ao Pará, informou ao governador da necessidade de se fortificar a entrada do Negro, que, de acordo com Arthur Reis, era “garantia [do] domínio português na região e criava um registro para os índios escravizados pelos sertanistas [...]” (p. 69).

Ouvindo as notícias e temendo a invasão - em realidade, uma reinvasão europeia - dos que chegavam pelos rios da Guiana ao Norte e pelo Solimões a Oeste (Monteiro, 2000), o governador do Grão-Pará e Maranhão mandou instalar um acampamento fortificado¹¹, entre 1668 e 1669, na margem esquerda à jusante do Rio Negro, próximo à confluência deste com o Solimões. Cabe aqui, contudo, que seja feito um adendo, devido às confusões que se criaram em torno das narrativas acerca da “fundação” ou “nascimento” da povoação da Barra, considerado a partir do antigo “forte”. Se Alexandre Rodrigues Ferreira utiliza de forma maleável as informações do diário do ouvidor Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio que dão o

10 Seria o atual Manacapuru?

11 Seria apenas um local de passagem, um posto de parada para as incursões militares e resgates/descimentos.

“descobrimento”¹² do Rio Negro pelos idos de 1668 até 1669 - que depois viria a escrever em sua relação sobre o Rio Branco que o “descobrimento” do Negro teria se dado pelos anos de 1670 ou 1671 -, pois as coloca para se referir à construção do fortim, ignora ao mesmo tempo a Provisão de 15 de dezembro de 1684, na qual o rei ordenou ao cabo e mestre de obras Francisco da Mota Falcão - filho do desembargador em Lisboa, Manoel da Mota Siqueira - que, no cargo de superintendente, fizesse por sua conta quatro fortalezas ao longo de tributários do Rio Amazonas, a saber: Tapajós, Urubu, Negro e Madeira. Naquele momento não deveria haver no Negro, portanto, qualquer fortificação identificável.

A obra foi meio-executada dentro dos quatro anos sob a supervisão de Mota Falcão, acompanhado por seu filho Manoel da Mota Siqueira “o Moço”, “especialistas em fortificações”, de acordo com Arthur Reis (1989), já que viriam a erigir pelo menos quatro fortalezas pela já citada ordem real.¹³ A obra foi também supervisionada com a ajuda do responsável pelo aldeamento do Tarumã, o frei da Veiga (Guerreiro, 2013). A construção quadrangular modesta, feita de taipa¹⁴, com a mão de obra indígena das antigas aldeias de descimento, entre elas possivelmente as que apresavam os

12 O ouvidor Sampaio considerava como “descobrimento” as entradas no interior do rio, juntamente à “redução das nações”.

13 O frei João de São José Queiroz (1961, p. 228) escreveu em suas memórias de 1762 que o “pequeno fortim” havia sido fundado por Francisco da Costa [Mota] Falcão que, ao falecer, deixou o filho Manoel encarregado de terminá-lo, bem como os de Pauxis (Óbidos) e Paru.

14 Sobre a composição da construção, disse Ferreira (2007 [1792]) em finais do século XVIII: “Quando se fortificou aquele passo, não se tratou de outra coisa mais do que de construir um reduto de pedra e barro, segundo o que pedia a necessidade daqueles tempos, dirigido tão somente para guarnecer a boca do rio, e para rebater o maior peso do gentilismo” (p. 320).

*Manao*¹⁵, teve sua conclusão convencionada para o truncado ano de 1669¹⁶.

Há contudo, além da provisão de 1684, o relato do padre João Filipe Bettendorff (2010 [1698]), no qual é citada uma tropa de resgates empreendida ao Rio Negro no ano de 1689 pelo capitão André Pinheiro Lacerda e padre João Maria Gorsony a fim de “praticar” as nações e descê-las para junto da fortificação em meios de finalização, “porquanto aquela casa-forte [do Rio Negro] não se podia conservar sem índios que lhe servissem” (p. 588). Comentou o mesmo padre cronista que o rei D. Pedro II escrevera-lhe e a seu falecido superior, mandando que “lá se poriam sem nenhuma falência os missionários, logo que se acabasse a casa-forte que Sua Majestade mandara fazer, para segurança, contra o muito gentio brabo daquele rio” (p. 588). Isto ocorreria após 1691, começando com o envio de Gorsony para a criação de duas missões, uma na aldeia do Matari e outra no Rio Negro, “sobre alguma paragem a acomodada, não muito distante da casa-forte, para outra residência nova, e para

15 Ou seria os *Tarumã*, devido a uma troca de nomenclatura usual para designar esta nação? Ferreira, citando Berredo e Sampaio, os dá como desaparecidos ou extintos quando já no começo dos setecentos; Reis, citando aos anteriores, diz que ao final do século XVII ainda existia a “aldeia dos Tarumás”. Seriam os “Manaus” os antigos “Tarumãs”? Eliel Cavalcante (2022) acredita que é possível ter havido erro ou mesmo mudança deliberada na referência ao povo indicado nos cronistas como “dominante” no Rio Negro: por vezes *Tarumã*, por vezes *Manao*.

16 É a data citada pela maioria dos autores que escreveram a respeito, mas que tem sua precisão questionada pelas incongruências de aporte documental, havendo também discordâncias entre cronistas, como em Sampaio e Berredo. Como vimos, esta data é muito provavelmente um erro proveniente da arbitrariedade. Quanto ao “forte”, teria funcionado mais como um entreposto comercial e fiscal que propriamente militar. Quando chegaram os carmelitas, em 1695 (Reis, 1989), um povoado pequeno começou a se formar ao seu redor e de uma capelinha que construíram, originando o povoamento do chamado Lugar da Barra. A capela erguida em madeira, a Noroeste do fortim, foi dedicada a Nossa Senhora da Conceição, tornando-se a padroeira da Barra do Rio Negro.

se pôr assim a missão em seu auge maior e dar juntamente cumprimento ao projetado” (p. 591).

Em 28 de novembro de 1693, escreveu o rei para o governador do Maranhão, Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, acerca de uma tropa que havia sido enviada ao “Certão” do Rio Amazonas sob a liderança do capitão-mor Hilario de Souza de Azevedo. Isto ocorrera com objetivo de “por de paz o gentio que nelle [no sertão] estava levantado, castigar os homens brancos que andavão fazendo estruições [destruições] no mesmo gentio e ameter deposse de suas Missões a dois Religiosos da Companhia de que [...] estavam bem aceitos dos Indios [...]”. O Alvará prossegue destacando que uma das casas, ou seja, centro missionário jesuíta que havia sido apropriado pelos colonos, estava no Rio Negro, provavelmente o que antes era encabeçado por Gorsony, próximo “donde se dera principio a Caza forte que ordenei se fizesse [...]”. Ora, este trecho nos faz pensar que, naquela época o fortim ainda não havia sido finalizado, já que também havia recebido, vindos do “Reino”, quatro pedreiros para auxiliarem na obra (ABN, 1948, p. 147, para ambas as citações).

Para ultrapassarmos esta análise suficientemente, vale também lembrar da indicação real dada a Bettendorff para que, assim que finalizada a construção da “casa-forte”, os religiosos deveriam se estabelecer prontamente ali. Mesmo que após Gorsony, que permanecera até 1692 (Moraes, 1860 [1759]), tenham vindo para as aldeias de Matari e dos Tarumã os religiosos Conrado Pfeil e João Augusto (ou Justo) Luca, respectivamente, ambos adoeceram e, como desde 1694 havia sido permitida a atuação carmelita nas missões do Maranhão e Grão-Pará, e vagando o lugar de liderança religiosa nas aldeias, pensa-se que tenha sido no ano de 1695 que os carmelitas chegaram e construíram a primeira igreja ou capela no lugar da Barra (Monteiro, 1972). Considerando como instrução (ordem)

ainda válida, subentende-se que quando da inauguração do templo o fortim já estivesse finalizado.

Daí se pode apreender que em 1669 ainda não estaria construída a fortificação, nem fora iniciada. Seguindo as referências, pode-se refletir e chegar ao intervalo de 1684-1695¹⁷ para a construção do fortim. Sua composição singela, muito ressaltada pelos cronistas também teria uma explicação: na provisão passada a Mota Falcão, o rei lhe ordenava que o maior esforço e aparelhamento fosse dado à construção do Tapajós¹⁸, sendo esta a primeira fortaleza, dando-lhe “a melhor (sic) arte e defesa possível, por poderem chegar a ella embarcações, e as outras basta que têmham a ordinaria por somente contenderem com o gentio [...]” (Provisão de 15 nov. 1684, fl. 376). Foi em torno desta simples edificação que se formou o povoado chamado de Lugar da Barra do Rio Negro.

 17 Concorda com esta data final o padre José de Moraes (1860 [1759]), que, ao dizer sobre a fortaleza consagrada sobre a “invocação de Jesus Maria José, situada sobre as margens do rio Negro em sitio alto, e de boa eleição [...]”, teria sido fundada “por ordem de El-rei o Senhor D. Pedro II pelos annos de 1690” (p. 526). Há outras evidências que corroboram para a data posterior a 1690, como a própria informação de que, com a morte de Francisco da Mota Falcão em 1690, fora seu filho o responsável por finalizar as obras do fortim do Rio Negro, alegado por frei Queiroz (1961 [1762]) e o coronel Matos (1844), sendo que este último, ao fazer seu relatório sobre a construção, indica, a partir de fontes da época, o ano de 1695 como sendo o da construção, terminada por Siqueira posteriormente. Tanto que em Provisão de 1707 (p. 8), o rei o ordena que “acabe as “Fortalezas” das quais herdara a obrigação do pai; ainda não se viam terminadas.

18 Mesmo que depois o próprio rei viesse a reclamar diversas vezes das casas-fortes construídas sob a supervisão de Manoel da Mota de Siqueira, consideradas inadequadas para a defesa do território. Tanto que entre 1693 e 1699 mandou o rei que fossem enviados engenheiros e mestres de obra, a fim de que ensinasse aos pedreiros locais, soldados e qualquer homem acima de 18 anos os ofícios necessários para a construção de fortificações, visto que as que naquele momento existiam eram de estrutura pouco satisfatória (*vide* “Livro Grosso do Maranhão”, p. 152, 183-184, por exemplo).

“Onde estão os índios?": *Tarumã* e *Manao* em alguns registros

Antes, porém, vale que localizemos esses povos no recorte geográfico a que nos propomos, destacando a presença de dois deles que, ao se falar da Barra do Rio Negro, aparecem com muita frequência: os *Tarumã* e *Manao*. Quanto aos primeiros, há uma bela síntese apresentada pelo padre José de Moraes (1860 [1759]), jesuíta que teve acesso a documentos da própria companhia - muitos perdidos - para embasar seu relato. Nele, indicou que a “Tapera dos Tarumãs” estaria localizada duas léguas acima da fortificação da Barra, “em um bello sitio, alto, e com praias apraziveis e de bom gosto, sobre o mesmo rio Negro” (p. 526). A invocação da aldeia jesuíta pertencia a Nossa Senhora da Conceição, passando, no entanto, para a de Santo Elias, quando da chegada do Frei carmelita João Evangelista, mudando-a depois para a boca do Rio Jaú.

De acordo com o cronista, os padres que para lá foram mandados em visitação, tinham a intenção de “praticar os Indios, e reduzi-los á vida civil, e que vissemem junto das margens do rio para melhor serem ajudados dos nossos Padres” (p. 526). Deixando de lado o olhar qualificador do autor em relação a seus correligionários, como de meros ajudadores das “pobres almas”, pode-se considerar que a prática de aldeamentos no Rio Negro teria mudado significativamente a paisagem, ao passo que constantes levas de pessoas eram trazidas do “mato” para as margens dos rios, para facilitar o contato com os religiosos e colonizadores. De igual modo, o padre deixa claro - talvez não tanto para ele, escrevendo em outro contexto de mentalidade - qual seria o interesse da formação de aldeias na região, revelando estimativas que nos fazem imaginar as desconfigurações sofridas pelos *Tarumã* e outros povos vizinhos que para lá eram mandados, e se “tarumanizavam”:

He admiravel a fertilidade de gente, que produz este rio e terras vizinhas a elle; pois desde o seu principio até hoje continuârao os Portuguezes a tirar Indios deste sertão; e na melhor opinião passão de vinte mil almas as que deste rio e suas vizinhanças tem tirado os Portuguezes do Pará em escravos e os nossos Missionarios em descimentos quanto baste, com que se tem fornecido as nossas aldeias (Moraes, 1860 [1759], p. 527).

Depois de terminada a fortificação da Barra e instalados os carmelitas, por volta de 1740, o capitão João Pereira de Araújo teria mandado retomar as atividades da “Tapéra dos Toromás”, para que a mão de obra indígena pudesse servir à fortaleza. Aparece, portanto, como primeiro povo indígena diretamente relacionado à “fundação” do lugar da Barra, com presença sugerida até a metade dos setecentos. Onde estariam então os *Manao*, tão citados como povo ancestral que habitava a localidade e que teria sido inspiração para nomear a futura cidade que se estabeleceu nas imediações do fortim?

Temos indicações através dos relatos do padre Samuel Fritz que, além de seu diário de viagem em descida pelo Amazonas, escrito entre 1689 e 1691, entregou ao vice-rei do Peru um detalhado mapa, muito conhecido dos linguistas e etnólogos interessados na Amazônia, no qual assinalada cada aldeia, povoamento e fortificação, assim como as nações indígenas ao longo dos rios da bacia do *Marañon* ou *Río de las Amasonas*. Nas proximidades do Rio Negro, localiza a aldeia dos “Taromas” na margem direita à montante, próxima à sua boca, como reforçado pelos cronistas posteriores, mas sem colocar para aquele lado qualquer presença *Manao*. Não obstante, observando na porção da outra margem e adiante, pode-se notar dois nomes que nos parecem familiares: pouco acima os *Urumanaues* e, nas cabeceiras do Iquiari ou Rio do Ouro, os *Manaues*. Seriam estes os grupos que mais tarde seriam

chamados de “Manaus”? Quanto a estes últimos, Fritz menciona uma aldeia religiosa na qual estavam reduzidos, em um dos afluentes do Iquiari, um riacho chamado *Yurubetfs* ou *Yurubetss*.

Figura 1 - Porção do Mapa do Rio Amazonas pelo Pe. Samuel Fritz (1691), no qual se vê a representação da aldeia dos “Taromas” e localização dos “Manaus” ao lado do Iquiari



Fonte: Biblioteca Nacional da França

Até aquele momento eles teriam grande importância comercial na região dos rios Solimões, Negro e Japurá sofrendo embates de tropas portuguesas que, aos poucos, teriam desmantelado a sua rede de influência. Passando pela região do Japurá em 1687, Fritz parou numa missão *Yurimagua*, chamada Nossa Senhora das Neves, e observou que um grupo de “*Manaué*”, “índios gentios”, chegaram em cerca de dez canoas, para comercializar. “No dia seguinte os fiz chamar; vieram, e muito contentes estiveram comigo, chamando-me em sua língua de *Abbá* [...] que significa pai [...]”. Prossegue dizendo que eram “muito valentes e temidos de outros gentios das

proximidades, e fizeram frente há anos a uma tropa portuguesa [...]”. Quanto ao comércio que tinham os “manaue com os Aizuare, Ibanome e Yurimágua são umas plaquinhas de ouro, vermelhão [tintura em pó], raladores de mandioca, redes [...], com outros gêneros de cestarias e *macanas* [bastões] que esculpem [...]” (Fritz, 1972 [1691], p. 82. Tradução nossa).

Em que momento da história os *Manao* teriam chegado até a Barra do Rio Negro? Certo é que já na primeira metade do século XVIII as constantes investidas e descimentos dos índios fez com que a antiga região habitada nas imediações do Japurá entrasse em decadência, como relata o próprio La Condamine (2000 [1743], p. 79), comparando o estado das coisas que via e aquele descrito pelo padre tcheco meio século antes a um “palácio encantado” desaparecido, do qual se perdera até a memória.

Por motivo de serem vistos como fortes concorrentes no comércio regional e “contrabando”, os *Manao* foram paulatinamente minados pelos colonizadores, sendo a nação “transplantada e dispersada”, nas palavras do cronista francês. Consoante, somos levados a crer que a população considerável, narradas pelos cronistas do século XVII e início do XVIII, teria sido, pela dinâmica comercial, pressão das tropas e descimentos, levada a se estabelecer nas proximidades da boca do Rio Negro. Mas onde estão os registros de sua presença ali?

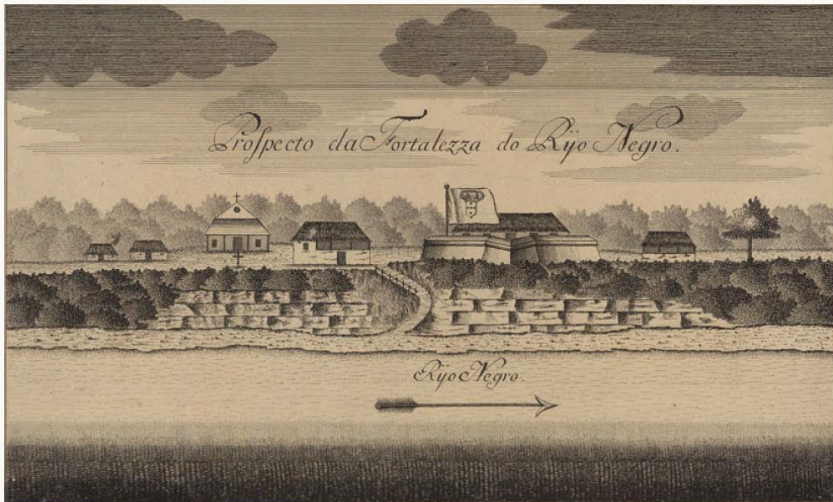
Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, ouvidor que escreveu um diário sobre a viagem que fez entre 1774 e 1775 às localidades da recém criada Capitania de São José do Rio Negro, apesar de registrar que a povoação indígena da Barra não era pequena, não sinaliza a presença de *Tarumã* nem *Manao*, senão de “Banibá, Baré, e Passé descida ultimamente do Japurá. Os Muras infestão as suas visinhanças [...]” (1825, p. 96). No entanto, indica a presença de “*Manaos*” na Vila de Moura, pouco acima do lugar de Airão, antiga vila de Santo Elias, para onde foram transferidos os *Tarumã* quando da chegada dos

carmelitas. Estas constantes mudanças acabaram por gerar confusões quanto à identificação e localização dos grupos indígenas para aquele período.

Entretanto, ao passar pela Barra em 1787, o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, além de citar os “Manaus”, “Barés” e “Passés” entre os “Baniuas”, “Uerequenas”, “Aruaques” e “Juris” enquanto índios que compunham a povoação do lugar, assinala que os dois bairros em que estava organizado mediavam entre dois igarapês, chamados “Tapera dos Maués” e “dos Manaus”. Teria havido omissão do ouvidor Sampaio, ou entre sua visita e a de Ferreira os “*Manaus*” teriam chegado e se estabelecido ao redor do fortim? O que se pode inferir é que, diferente do que se pensava, apenas em finais do século XVIII é que a presença dos *Manao* nas imediações da Barra aparece nos registros documentais. Isto quer dizer que não estavam aqui em período anterior? Provavelmente, não de forma permanente, levando-se em consideração seus constantes deslocamentos.

Destacar este ponto é importante, visto que diversas narrativas surgidas a partir da presença desse povo foram utilizadas para se fazer juízo de valor e construir uma versão oficial da história da “fundação”, estabelecimento e “origem” de Manaus, hoje uma capital metropolitana. Esta noção seguirá em nossa análise mais adiante, que problematizará as dinâmicas entre a presença indígena, colonizadora e síntese de tal relação por si só dialética, que resultaria no caso em particular que elegemos para apresentar. A palavra-chave que pode guiar o pensamento das análises seguintes é “Conflito”.

Figura 2 - Panorama do Lugar da Barra do Rio Negro, sua fortificação, igreja e casas (1756)



Fonte: Schwebel, 1756, p. 19

Cabe, todavia, que nos lembremos do fato de que já no começo dos setecentos, de acordo com Ferreira (2007), os *Tarumã* eram considerados “desaparecidos”, ao passo que é no início daquele século que as notícias acerca dos *Manao* se multiplicam. A explicação para isso pode ser dada, entre outros motivos, pelo aumento do número de descimentos - após o traslado e fuga dos primeiros - e a alta taxa de mortalidade desses empreendimentos, somada às epidemias de “bexigas” (varíola), que, em resposta à demanda de mão de obra pelo mercado da época, incentivava uma exploração cada vez mais voraz dos sertões por parte dos colonos e grupos religiosos. Nesse ínterim, os últimos teriam sido trazidos até a foz do Negro pela ação conjunta de tropas leigas e descimentos de carmelitas, que naquele período detinham grande poder. Sua influência ia desde a foz do Rio Negro até o seu alto curso, bem como ao Alto Solimões, sem deixar de “semear” aldeias, colher drogas e apresar índios (Sampaio, 2012).

La Condamine (1743), ao passar pelo Rio Negro, descreve o “Forte” da Barra do Rio Negro e um pequeno povoado que em torno dele se formara. Porém, o que mais destacou em suas anotações, foi a dinâmica de aprisionamentos e descimentos realizados ao longo do Negro.

Os manaus, segundo este último autor [Pe. Samuel Fritz], eram uma nação belicosa, temida por todos os vizinhos. Ela resistiu longamente às armas dos portugueses, de quem hoje é amiga: há vários manaus hoje fixados nos aldeamentos e missões marginais do rio Negro. Alguns fazem ainda incursões pelas terras de nações selvagens, e os portugueses se servem deles para o comércio de escravos. Foram dois desses índios manaus que penetraram até o Orinoco, e roubaram e venderam aos portugueses a índia cristã de que já falei (2000 [1743], p. 92).

Como bem relatou o cronista francês, com exceção do eufemismo da “amizade”, os *Manao* foram cooptados pelos portugueses para que servissem aos seus interesses. Sua importância para a manutenção política e social do século XVIII pode ser entrevista pelo impacto de sua presença nas povoações do Rio Negro. Já em finais daquele século, sua língua era considerada como a “geral” da porção sul daquele rio (Ferreira, 2007).

Se fôssemos citar, brevemente, exemplos que foram marcos da presença *Manao* enquanto protagonismo nos anais históricos da formação local, teríamos de recorrer à sua ação estratégica enquanto comercializadores e intermediadores com e para os holandeses, com os quais adquiriam mercadorias distintas e armamentos de alta qualidade. Não apenas resistindo aos ataques, mas agindo de forma ostensiva, eles aparecem ao lado dos “*Xapuenas*” e “*Matiuenas*” fazendo contra-ataque às “aldeias dos índios domésticos, e matando alguns dos religiosos do Carmo” com grande número de armamentos, razão pela qual

o governador Cristóvão da Costa Freire expediu uma ordem em 17 de julho de 1716 para que o coronel José da Cunha de Eça os prendesse e a suas armas, que utilizavam em conjunto a soldados desertores (Freire, 1716, *apud* Ferreira, 2007 [1792], p. 347). E como esquecer a famosa “Guerra dos Manaus” da década de 1720, na qual indígenas da dita nação, indignados com a violência, e sob a liderança de Ajuricaba, resgataram escravizados direcionados para a Barra do Rio Negro para os venderem aos holandeses, e de igual modo enfrentaram tropas sanguinárias dos portugueses acabando em uma morte lendária, constituinte de uma narrativa igualmente lendária?¹⁹

Retomando a busca pela presença dos *Tarumã* e *Manao*, apesar do longo processo histórico de violência e “redução”, até o século XIX foram citados como dispersados para a região do planalto das Guianas e Alto Negro²⁰. O que nos importa aqui, além de contextualizar os desdobramentos de suas trajetórias, é notar os pontos problemáticos das narrativas que se criaram em torno de suas relações com a Barra, seu fortim e sua gente.

Já delineadas as orientações que nos guiaram e colocados os argumentos que nos auxiliam a pensar as problematizações necessárias, chega-nos o momento de apresentar um exemplo de convergência de narrativas que ilustram os impactos resultantes das dinâmicas de controle das narrativas históricas.

De cemitério indígena a base militar

O fortim que deu origem ao povoado teria sido construído sobre um lugar sagrado ao povo *Manao*, hoje chamado de cemitério indígena Manaus. Para sua construção, utilizou-se

19 A quem possa interessar o assunto da guerra e do líder Ajuricaba, ler os volumes especiais publicados pelos cadernos da CEDEAM, disponíveis para pesquisa no Museu Amazônico (UFAM), assim como o livro “História em novos cenários” (1994).

20 *Vide* notas explicativas 81-83 em Ferreira (2007).

da força dos próprios indígenas: um povo edificando muros sobre os seus ancestrais. Haveria forma mais atroz de praticar a violência simbólica que esta? Eis a narrativa sobre a qual nos deteremos a analisar.

Figura 3 - Ruínas do Fortim da Barra do Rio Negro por Paul Marcoy, entre 1848-1860



Fonte: Marcoy, 1869, p. 419

No ano de 2002 foi realizado no centro histórico de Manaus um grande projeto de sondagem e pesquisa em Arqueologia Urbana chamado “Projeto Arqueourbs” (Zanettini *et al.*, 2002). Tendo como principal objetivo encontrar as fundações das construções que teriam feito parte do “núcleo fundador” da cidade, ou seja, do povoado colonial, sua equipe concentrou-se em duas áreas para prospecção em superfície e subsuperfície - inclusive com a ajuda de um grande aparelho radar para escaneamento do solo. Não tendo sucesso na identificação da possível fundação do antigo forte nas imediações do Museu do Porto e complexo da *Booth Line*, passaram à área circundante às ruas consideradas as mais antigas - Bernardo Ramos e Frei José dos Inocentes - e ao Paço Municipal com sua praça frontal (da República ou D. Pedro II).

Mesmo não tendo encontrado o que inicialmente se buscava, alguns sítios arqueológicos foram identificados, reidentificados e cadastrados. Entre eles, deve ser citado o Sítio Manaus, já cadastrado pelo IPHAN - naquela época chamava-se

DPHAN - no final da década de 1960, pelos arqueólogos Mário Ferreira Simões, Peter Paul Hilbert e o amazonólogo Mário Ypiranga Monteiro. Localizado numa área que abrange a Praça D. Pedro II e os arredores do próprio prédio da antiga prefeitura, este sítio foi, entre 2002 e 2003, novamente escavado, ocasião na qual se retiraram ao menos cinco urnas funerárias, afora os outros vestígios pré-coloniais, sendo acondicionadas em diversas instituições, entre elas, a UFAM, SEC e IGHA. Anos depois, em 2008, quando de uma obra de revitalização da praça, uma equipe de arqueologia foi chamada para realizar novas escavações, com o fim de salvamento dos vestígios que porventura fossem encontrados. Naquela ocasião foram retirados 18 sacos com material arqueológico, sendo muitos deles conjuntos de fragmentos cerâmicos, identificados como sendo de urnas funerárias indígenas (Acervo Arqueológico Amazônico, 2008).

Figura 4 - Recipiente cerâmico da Fase Guarita encontrado nas escavações do Paço Municipal e exposta no Museu da Cidade (Salão de Arqueologia)



Fonte: Portal IPHAN, 2014

Afirmar que aquela porção da cidade é um sítio arqueológico histórico que se sobrepõe a outro pré-colonial é apenas reafirmar o que os dados empíricos atestam. Entretanto, surgem dois problemas que até o presente momento não estão

bem resolvidos: convencionar aquele local, o dito cemitério indígena, à filiação etnocultural do povo *Manao*, e também afirmá-lo como sendo o mesmo cemitério indígena descrito pelos cronistas, aquele que foi enterrado pela estrutura das primeiras construções coloniais. Em 2003, este sítio já era chamado de “cemitério indígena Manaus”, com um número ainda não estabelecido de enterramentos funerários pré-coloniais²¹, sobre o qual foram construídos muitos outros prédios ao estilo europeu e uma grande praça²², na qual ocorrem anualmente festivais que reúnem milhares de pessoas que, sem se darem conta, caminham sobre uma camada de história e memória da presença indígena pretérita. Algumas tentativas foram feitas de se trazer a público o conhecimento do valor patrimonial, histórico e arqueológico do conjunto, permanecendo, no entanto, pouco conhecido dos locais (Magalhães, 2013).

Há, todavia, muita fragilidade em se afirmar que os vestígios do Sítio Manaus, na Praça D. Pedro II, sejam os mesmos de um “Cemitério dos índios Manãos” identificado em meados do século XIX, que estaria sobreposto pela estrutura do fortim. Apesar disso, a sobreposição das praças e prédios ao sítio arqueológico representa a tentativa de subtração de vestígios que remetem uma memória pretérita, anterior à colonização. O apagamento da materialidade pode ser visto como uma das dinâmicas deletérias para com os nativos,

21 Durante as prospecções em subsuperfície foram identificadas pelo menos cinco urnas funerárias na área central da praça, as quais foram retiradas para exumação e análise laboratorial. Também durante a reforma e restauro do Paço Municipal, prédio da antiga prefeitura que fica em frente ao referido antigo cemitério, foi identificada uma urna, que havia sido cortada pela fundação do prédio no início do século XIX, e que hoje se encontra em exposição *in situ*. Juntamente aos vestígios funerários, foram encontrados vasilhames e utensílios cerâmicos.

22 Passando de Largo do Pelourinho para Praça D. Pedro II, e mais tarde a Praça da República ou Municipal.

difícilmente reversível, já que perdas materiais - e toda a riqueza de informação que contém - se dão com os danos.

O francês Paul Marcoy já havia chamado a atenção para a relação conflituosa entre os grupos indígenas na Barra do Rio Negro e os não indígenas. Em sua opinião, a fortificação e acampamento militar teriam sido criados para oferecer resistência aos *Mura*²³, talvez algum anacronismo, já que na época de sua visita ao Amazonas toda região dada como de ocupação pretérita dos *Manao* e de outras nações estavam ocupadas por grupos identificados como *Mura*. De qualquer modo, reconhece que nas décadas de 1720 um pequeno povoado já havia se estabelecido com “alguns portugueses, misturados com índios Manaos, Cahiarahis, Coërunas e Yumas” (1869, p. 420. Tradução nossa). Ainda de acordo com ele, de todas as “tribos” indígenas que teriam constituído a população local, apenas a dos *Manao* subsistira, fazendo com que até mesmo a cidade pudesse ser nomeada em sua referência. Como produto dessa presença, o cronista indica as emblemáticas urnas do dito “cemitério” dos *Manao*.

O local ocupado pela cidade é reconhecível pelas escavações circulares que se estendem até ao sopé da fortaleza. Essas escavações são sepulturas. Algumas ainda guardam, intactos ou quebrados, os jarros de terracota em que os Manaos depositavam seus mortos. Esses vasos, de pasta grossa e cor marrom-avermelhada escura, estão rente ao solo. Sua altura varia de setenta centímetros a um metro; o diâmetro de seus orifícios tem cerca de quarenta centímetros. Desenhos sem forma, losangos, ziguezagues, *chevrons* [divisas], *billetes*, são traçados em preto em seus flancos. Alguns têm tampa; mas a maioria está escancarada e vazia. Dos corpos que continham, resta para a

23 Sobre dados históricos desta nação e o chamado processo de “murificação”, *vide* Amoros (1991), Freire (1994) e Rocha (2022).

informação dos curiosos apenas uma mistura de cinzas humanas e poeira trazida pelo vento (Marcoy, 1869, p. 421. Tradução nossa).

Figura 5 - Representação do “cemitério dos Manaos” por Paul Marcoy, entre 1848-1860



Fonte: Marcoy, 1869, p. 420

Vê-se, portanto, que a primeira indicação - ou seria melhor chamarmos de dedução? - quanto a uma filiação etnocultural desses vestígios arqueológicos foi feita por Marcoy e, quase sem questionamentos, reproduzida pelos autores posteriores. Assim, pode-se esclarecer que não é tão importante afirmar de forma cabal que o dito cemitério pertenceu ou não aos *Manao*, mas problematizar esta definição enquanto verdade cristalizada. O que se sabe é que a partir do relato do cronista francês, que passou pela região entre 1848-1860, as urnas funerárias que mais tarde seriam novamente identificadas por Simões e o Arqueourbs foram vinculadas ao referido povo indígena.

Contudo, um dos vários problemas nos é indicado pela Arqueologia. Acontece que os achados do sítio remontam ao período que vai do século III ao XVII²⁴, estando, portanto,

24 Relacionados às Fases Manacapuru (séc. III-IX), Paredão (séc. IX-XII) e Guarita (sec. VIII-XVII) [vide Lima e Neves (2011), Tamanaha e Neves (2014) e Lima (2016)], fases cerâmicas amazônicas de alta incidência em Manaus e na área de confluência dos rios Negro e Solimões.

sob o solo há mais tempo que a própria cidade e qualquer relato etno-histórico, linguístico ou cronístico. Assim, torna-se impossível uma real e fiel identificação etnocultural do “cemitério indígena Manaus”. Afora o preciosismo tentador de encontrar positivamente a história “verdadeira” desta narrativa, podemos sugerir a hipótese plausível de que os *Tarumã* teriam sido os últimos a depositar seus mortos no sítio de enterramento, pois, como visto anteriormente, a mão de obra indígena foi largamente empregada para o estabelecimento do acampamento fortificado na barra do Rio Negro, bem como os primeiros a serem “reduzidos” foram os mesmos *Tarumã*, sendo que logo muitos outros foram “tarumanizados”, ou seja, descidos para a mesma aldeia²⁵. Possuindo, estes, ligações com os povos das Guianas, assim como inseridos no macro grupo Aruaque, corresponderiam ao uso da cerâmica da Tradição Polícroma da Amazônia (TPA), como as da Fase Guarita - dos séculos VIII ao XVII, encontradas no dito cemitério. Elas seriam cronologicamente as mais recentes e, portanto, as últimas a serem depositadas no solo.

De outra sorte, surge o problema de se saber se o Sítio Manaus é o mesmo cemitério indígena descrito pelos cronistas. Vale lembrar que Paul Marcoy frisa em seu relato que o local ocupado pela cidade é facilmente reconhecível por possuir “até o sopé da fortaleza” as escavações circulares dos vasos funerários indígenas. Ele dá a entender que o fortim já não era mais o centro da ocupação, mas que agora a cidade se expandira em outra direção. Se considerarmos a atual localização central do sítio, na Praça D. Pedro II, antigo Largo do Pelourinho, pode-se sugerir

25 Nesta parte concordamos com as observações feitas pelo Barão de Marajó, Gama e Abreu (1895), que disse: “Quando governei a província do Amazonas em 1867 ainda existiam restos da antiga fortaleza, e confesso que não mostravam elles ser ella de grande solidez. Esta construcção creio que foi feita nos lugares habitados pelos indios Tarumás [...] sobre a primeira e ser a tribu dos Taromás que dominava n'aquelles logares” (p. 227).

que o desenho de Marcoy representa a parte “aberta” da cidade, ou seja, a área não construída e marginal que ia desde o fortim até a Igreja Catedral e Quartel de Artilharia (*vide* Figura 7). Todavia, outro francês da mesma época, Francis de Castelnau, relatou que, indo verificar o que lhe diziam alguns habitantes locais, viu um grande número daqueles “vasos antigos” ao longo das ruas que estavam sendo “cortadas a nível do solo”. Dispostos lado a lado, eram, na conclusão do observador, um “cemitério de alguma tribo antiga” (1851 [1847], p. 12-13). Franz Keller-Leuzinger (1875), ilustrador alemão, é mais específico em sua descrição, dizendo que, durante o nivelamento de solo ao redor das muralhas do fortim arruinado foram encontradas centenas de *igaçabas*, vasos funerários de argila vermelha, visíveis em suas circunferências reveladas. Para ele, o estado de decomposição dos vasos e dos corpos que continham era sinal de sua considerável antiguidade.

Figura 6 - *Igaçaba* com corpo em seu interior, por Keller-Leuzinger, década de 1860



Fonte: Keller-Leuzinger, 1875, p. 40

Assim, tem-se duas possibilidades: ou trata-se do mesmo macro vestígio de antropização, ou melhor, do mesmo sítio arqueológico, sendo sua parte estendida, ou trata-se de outro

“cemitério” indígena, outro conjunto de sepultamentos que não os do Sítio Manaus e que ainda não foi formalmente pesquisado. Aqui pode-se ver quão problemática - no sentido de acuidade histórica quanto à identificação, localização e filiação - é a versão narrativa que foi adotada desde a metade dos oitocentos, repetida diversas vezes pelos autores subsequentes, bem como pelo discurso oficial, como se pode ver na publicação dos álbuns da cidade, desde o final do século XIX até a metade do XX.

Figura 7 - Cópia da Planta da Barra do Rio Negro de 1844 feita por Raphael Lopes Anjo, na qual aparecem circulos o Largo do Pelourinho e Fortim, à esquerda e direita, respectivamente



Fonte: Barros, 2013, p. 45. Adaptado de Anjo, 1844

Neste jogo dinâmico de lembranças e esquecimentos, houve um discurso que saiu de certa forma vitorioso: aquele que naturaliza a destruição das marcas indicativas de uma presença nativa anterior, longa, pungente, que acabou sendo relacionada ao povo *Manao*, mas que continuou restrita ao nível da abstração, permanecendo no senso comum a supervalorização da “camada” histórica europeizada das praças e edifícios governamentais. Ademais, cabe lembrar que todo processo histórico que envolve memória e discursos estabelecidos está sujeito a deleções e mesmo adições, sem significar, no entanto, que estas possam ser positivas quanto à própria “verdade histórica”. Ao final, uma versão narrativa se sobressaiu, e foi ela que permaneceu.

Quanto a esse movimento epistemológico, concordamos com Le Goff (1984), quando disse sobre a memória coletiva estar inserida num jogo das forças sociais pelo poder. Com segundas intenções ou não, as narrativas acerca desse período “primeiro” de formação da Barra do Rio Negro demonstram os esforços das primeiras gerações de historiadores em definir e estabelecer pontos de referência temporal, as datas e descrições espaciais exatas, que serviriam a interesses do aparelho de poder colonizador.

Considerações finais

Estas reflexões pretendem contribuir na compreensão do passado colonial amazônico, em especial da Barra, partindo-se das relações entre os europeus (portugueses) e os povos indígenas que nela se encontravam, escolhendo como exemplo a narrativa cunhada a respeito dos povos *Tarumã*, *Manao* e a povoação da boca do Rio Negro a partir de seu fortim. Daqui para frente, faz-se ainda necessário um aprofundamento no que tange às normatizações e aplicações de códigos de conduta na sociedade colonial amazônica, para entender com mais clareza sobre o silenciamento cultural, bem como sobre as relações de poder envolvidas²⁶. Esta forma de estudo pode também ser aplicada em outros casos com semelhantes contextos, os de colonização material e imaterial e de pretendida dominação do colonizador sobre os povos indígenas na instalação de povoamentos.

Enquanto as primeiras gerações de historiadores amazonenses fecharam datas, localizações e afirmações acerca de relações interétnicas de forma obscura, as seguintes se contentaram a aceitá-las, ao menos até a década de 1960,

26 Para introdução a esta perspectiva, consultar o trabalho “Urnas Quebradas: dinâmicas deletérias e de poder entre os colonizadores e os *Manao* no antigo Lugar da Barra do Rio Negro (Séc. XVII-XIX)” (Medeiros & Santos, 2023).

quando intelectuais passaram a pô-las em dúvida, buscando confrontá-las com fontes primárias que se tornaram acessíveis e a partir de informações interdisciplinares. Daí em diante apareceram, então, incongruências, muito comuns das leituras do passado, mas que haviam sido disfarçadas para legitimar versões unívocas do processo de ocupação e colonização das paragens da foz do Rio Negro, que se iniciou de maneira mais definida em finais dos seiscentos.

Ao falar da relação entre os povos *Tarumã* e *Manao*, bem como para com a implantação do Fortim, buscamos apresentar aquelas e acrescentar ainda outras fragilidades e/ou arbitrariedades na construção do conhecimento histórico sobre a “origem” do núcleo de colonização da Barra do Rio Negro, partindo do olhar histórico cruzado com o arqueológico, no qual os vestígios materiais passaram a fazer parte do arcabouço documental a ser considerado, e que ofereceu olhares mais aprofundados sobre o tema proposto. A partir das análises preliminares, as formas de violência e exercício do poder no contexto colonial ganharam novos sentidos, ao passo que parecem também estar presente na historiografia tradicional que trata do passado local.

- ACERVO ARQUEOLÓGICO AMAZÔNICO. Sítio Arqueológico Manaus. *Museu Amazônico* - UFAM. 2008. Disponível em: <https://arqamazon.ict.ufvjm.edu.br/jspui/handle/ufam/62>. Acesso em: 02 fev. 2023.
- AMOROSO, M. *Guerra Mura no século XVIII: versos e versões - representações dos Mura no imaginário Colonial*. Dissertação de Mestrado: Unicamp, 1991.
- BARROS, E. C. C. *Diagnóstico da destruição: os efeitos da expansão urbana sobre os sítios arqueológicos de Manaus/AM*. 2013. 153p. Dissertação de Mestrado apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Elen%20Barros_PEP-MP_T2013\(2\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Elen%20Barros_PEP-MP_T2013(2).pdf). Acesso em: 26 nov. 2022.
- BERREDO, B. P. *Annaes Historicos do Estado do Maranhão [...]*. Lisboa: Officina de Francisco Luiz Ameno, 1749.
- BETTENDORFF, J. F. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010 [1698].
- FERREIRA, A. R. *Viagem filosófica ao rio Negro*. Belém: MPEG/CNPq, 1983.
- FERREIRA, A. R. *Viagem Filosófica ao Rio Negro*. 2. ed. Organizada, atualizada, anotada e ampliada por Francisco Jorge dos Santos, Auxiliomar Silva Ugarte e Mateus Coimbra de Oliveira. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas e Editora do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 2007.
- FREIRE, J. R. B. *Barés, Manãos e Tarumãs*. In: FREIRE, José R. B. (org.). *História em novos cenários - Amazônia em cadernos*. v. 2, n. 2/3, dez. Manaus: UFAM/ Museu Amazônico / Imprensa Universitária, 1993/1994, p. 159-178.
- FRITZ, S. P. *Diário*. Quito: Studio 21, 1997 [1691].
- GAMA, J. C.; ABREU, B. M. *As Regiões Amazônicas - estudos chorographicos dos Estados do Gram Pará e Amazonas*. Lisboa: Imprensa de Libanio da Silva, 1895.
- GUERREIRO, K. Estratégias da colonização portuguesa na Amazônia. *Examâpaku - Revista da UFRR*, 2013, 12p. Disponível em: <https://revista.ufr.br/examapaku/article/download/1463/1057>. Acesso em: 26 out. 2022.

- LA CONDAMINE, C. *Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas*. Coleção O Brasil Visto por Estrangeiros. Brasília: Senado Federal, 2000.
- LE GOFF, J. *Memória*. In: ROMANO, R. (Dir.). Enciclopédia Einaudi. Vol. 1 – Memória-História. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.
- LIMA, H. P. As cerâmicas Açutuba e Manacapuru da Amazônia Central. In: BARRETO, C.; LIMA, H. P.; BETANCOURT, C. J. (orgs). *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese*. Belém: IPHAN, Ministério da Cultura, 2016, p. 303-320.
- LIMA, H. P.; NEVES, E. G. Cerâmicas da Tradição Borda Incisa/Barrancóide na Amazônia Central. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Brasil, n. 21, p. 205-230, 2011.
- MAGALHÃES, A. C. M. O Patrimônio Cultural e reencontro no passado com o presente nos achados arqueológicos sob a Praça D. Pedro II e o Paço Municipal em Manaus. *II Encontro Internacional de Direitos Culturais*, 2013, 14p. Disponível em: www.direitosculturais.com.br/download.php?id=48. Acesso em: 18 abr. 2018.
- MARCOY, P. *Voyage a travers l'Amérique du Sud, de l'Océan Pacifique a l'Océan Atlantique*. Paris: Librairie de L. Hachette et C^a, 1869.
- MATOS, J. H. *Exposição analítica do Forte de SM Joaquim de Rio Branco, da missão do Macuxi do Rio Pirará e do forte de S. José do Rio Negro*. Pará: [s.n.], 1844.
- MEDEIROS, S. L. L. SANTOS, T. L. P. *Urnas quebradas: dinâmicas deletérias e de poder entre os colonizadores e os Manao no antigo Lugar da Barra do Rio Negro (Séc. XVII-XIX)*. In: PEDROSA, T. L.; PINTO, E. R. F.; DAGNAISSER, D. C. P. (orgs.). *Patrimônio Material e Imaterial da Amazônia*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2023, p. 30-70.
- MONTEIRO, M. Y. *A Capitania de São José do Rio Negro – Antecedentes históricos e fundação*. 3. ed. ilustrada. Manaus: Editora Valer, 2000.
- MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Fundação de Manaus*. Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1972.
- MORAES, J. P. *História da Companhia de Jesus na extinta Província do Maranhão e Pará, pelo Padre José de Moraes, da mesma Companhia*. Rio de Janeiro: Typographia do Commercio, de Brito & Braga, 1860 [1759].

- PORTAL IPHAN, Patrimônio Arqueológico – AM. *Urnas funerárias encontradas em Manaus (AM)*. 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/527/>. Acesso em: 02 fev. 2023.
- PROVISÃO DE 15 DE DEZEMBRO DE 1684. *Sobre a obrigação [de Francisco da Mota Falcão] de fazer por sua conta quatro fortalezas, em quatro anos, pelo rio Amazonas acima, com o cargo de superintendente delas*. Lisboa. AI: Coleção Barão do Rio Branco, cópia do AHU: Provisões, Doc. 24, livro nº2, fl.376 e v.
- PROVISÃO DE 6 DE OUTUBRO DE 1707. Sobre obrigar a Manuel da Motta a que acabe as Fortalezas a que se obrigou. In: *Anais da Biblioteca Nacional (ABN)*, vol. 67, 1948: Livro Grosso do Maranhão, 2ª parte. Livro 3º das Provisões, p. 8.
- PROVISÃO PARA O GOVERNADOR DO MARANHÃO. Sobre a Tropa que foi ao Rio das Amazonas a cargo do Capitão Mór Hilário de Souza de Azevedo. Lisboa, 28 de nov. de 1693. In: *Anais da Biblioteca Nacional (ABN)*, vol. 66, 1948: Livro Grosso do Maranhão, 1ª parte. Livro 3º das Provisões, p. 147.
- QUEIROZ, J. S. J. *Visitas pastorais - Memórias (1761 e 1762-1763)*. Rio de Janeiro: Editora Melso, 1961.
- REIS, A. C. F. *História do Amazonas*. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989.
- ROCHA, R. A. *Os oficiais índios na Amazônia pombalina: Sociedade, Hierarquia e Resistência (1751-1798)*. Curitiba: CRV, 2022.
- SAMPAIO, F. X. R. *Diário a viagem que em visita, e correição das povoações da capitania de S. Joze do Rio Negro fez o ouvidor, e intendente geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, no anno de 1774 e 1775*. Lisboa: Typografia da Academia, 1825.
- SAMPAIO, P. M. *Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2012.
- SANTOS, E. C. *Ceramistas e Polidores Tarumãs, importante etnia de Manaus totalmente esquecida a partir do século XIX*. Texto inédito cedido por seu autor. Tarumã-Mirim, Manaus: Ecomuseu Tarumã, 2022, 13 p.
- SCHWEBEL, J. A. *Collecçam dos Prospectos das Aldeias, e Lugares mais notaveis que se acham em o Mapa que tiraram os Engenheiros de Expedicam,*

princiando da Cidade do Pará the a Aldeia de Marina no Rio-negro, onde se acha o Arrayal, alem dos prospectos de outras tres ultimas Aldeias chamadas Camarã, Bararuã, Dari; Situadas no mesmo Rio. [S.l.: s.n.], 1756.

TAMANAHHA, E. K.; NEVES, E. G. 800 anos de ocupação da Tradição Policroma da Amazônia: um panorama histórico no Baixo Rio Solimões. *In: Anuário antropológico* [online], v. 39, n. 2, 2014. Disponível em: <http://journals.openedition.org/aa/1255>. Acesso em: 12 abr. 2024.

ZANETTINI, P. E. (Coord.); NEVES, E. G.; GONZÁLEZ, É. M. R. *Projeto Arqueourbs – Arqueologia Urbana no Centro Histórico de Manaus. Caderno do Relatório Técnico*. Manaus: Superintendência Regional IPHAN, 2002.

A carreira das letras: a comarca como espaço de formação de folha de serviços - as atuações do bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro

Stephanie Lopes do Vale

Considerações iniciais

Governar vastos territórios coloniais de uma monarquia pluricontinental à Coroa portuguesa demandava um corpo de funcionários sob as ordens régias. Tais agentes sob nomeação do monarca integravam a rede clientelar que conectava todo o ultramar português, uma sociedade do Antigo Regime, que espalhados pelos domínios da monarquia desempenhavam suas funções e desenvolviam suas carreiras.

O poder do rei português pode ser compreendido como aspectos em três áreas: a Guerra, a Fazenda e a Justiça. Essa sociedade de Antigo Regime se estabelecia como um corpo, no qual o monarca era a cabeça dessa comunidade, este rei tinha funções e atribuições com os seus súditos, devendo proceder com justiça e misericórdia para com todos os vassalos. As demais partes desse corpo, como a comunidade, tinham seus papéis, privilégios e direitos, cabendo ao soberano respeitar os limites instituídos na tradição e nas práticas, alicerçando o direito consuetudinário, e arbitrando querelas (Wehling; Wehling, 2004).

A Justiça era a área, por natureza, do rei. O *fazer justiça* se trata de realizar a manutenção da comunidade como ela estava estruturada em sua natural condição de desigualdade entre as partes. Portanto, a Justiça Régia se conecta com o estabelecimento das estruturas de continuidade da sociedade de Antigo Regime, amplificando-a pelo ultramar português por meio dos seus agentes: os bacharéis do rei. Tais indivíduos adentravam na malha de funcionários a serviço da monarquia para construir uma carreira pelos degraus da estrutura burocrática da Coroa. Essa rede de funcionários se expandia pelos domínios do monarca, aprofundando a rede clientelar com a nomeação desses súditos em cargos nas colônias (Hespanha e Xavier, 1998; Gouvea e Fragoso, 2010).

Particularmente, os bacharéis que adentravam o serviço na Justiça Régia buscavam ascender pela nobreza das letras no corpo de agentes da administração da monarquia, uma máquina de pessoas investidas de cargos e postos para promover a colonização e simbolizar a presença do rei nos mais distantes espaços. Os bacharéis eram um corpo de formados na Universidade de Coimbra em Direito (Leis ou Cânones) que adentravam aos caminhos de carreira na administração lusitana. Tais magistrados passavam por um conjunto de processos de estudos e avaliações da Universidade e do Desembargado do Paço, procedendo a Leitura de Bacharéis e atuando em tribunais por dois anos, os magistrados se candidatavam para os cargos na área da Justiça.

Os bacharéis do rei se constituíam em um corpo específico de funcionários régios que percorriam os patamares da Justiça, sendo obrigatória a formação, e esse caminho abraçava uma máquina própria de níveis que não decrescia. Avaliados por seus pares, os magistrados prosseguiram degrau por degrau, iniciando frequentemente nos Juizados de Fora, almejaram atingir os níveis de desembargadores na Casa de Suplicação e

no Desembargador do Paço. Carreiras que os levaram à muitos domínios, dentre eles o estado do Grão-Pará e Maranhão.

Os bacharéis nos domínios da Coroa portuguesa

O estado do Grão-Pará e Maranhão era uma colônia portuguesa na América, território com estrutura de governo e que tinha suas fronteiras com colônias francesas, espanholas e holandesas, além de ter outra colônia portuguesa, o estado do Brasil. A região da Amazônia era um vasto espaço com populações nativas e colonos espalhados entre os seus igarapés e sertões.

A segunda metade do século XVIII, a colonização da região começa a sofrer reformas, na chamada “era pombalina” executaram alterações na dinâmica governativa, com a ampliação da presença das câmaras e de tropas com a fundação de vilas e fortalezas (Rezende, 2006). As mudanças na dinâmica colonial, de um território marcado por aldeamentos missionários para vilas, inseriram as populações coloniais na burocracia portuguesa. Com o Diretório dos Índios e as Leis de Liberdade de 1757, os povos indígenas tiveram possibilidade de ocupar as funções da República. Assim, indígenas poderiam ser nomeados como vereadores, almotacés²⁷ e juízes ordinários. Essa alteração, que se desdobrava como uma ampliação dos mecanismos governativos existentes, inseriu principais locais

27 Os Almotacés tinham várias funções relativas a Justiça e a Fazenda: 1. Fiscalizar o abastecimento de víveres para a localidade, fazendo cumprir as determinações do Concelho. 2. Processar as penas pecuniárias impostas pela Câmara aos moradores. 3. Despachar rapidamente os feitos, sem grandes processos nem escrituras. 4. Dar apelação e agravo para os juízes de qualquer feito que despachar. 5. Cuidar para que os profissionais de ofício guardem as determinações do Concelho. 6. Zelar pela limpeza da vila ou cidade. 7. Fiscalizar as obras. 8. Repartir a carne dos açougues entre os moradores do lugar. 9. Aferir mensalmente, com o escrivão da Almotaçaria, os pesos e medidas (Salgado, 1985, p. 134-135).

(lideranças tradicionais e potentados) nas malhas do poder régio (Gomes, 2013; Coelho, 2005).

De tal modo que, observando a região amazônica das décadas de 1740-60, nota-se a expansão dos olhos e ouvidos do rei nos domínios com a nomeação de indivíduos que possuíam redes clientelares. A entrada de indígenas, na condição de tutelados pelos diretores de índios, permitia um caminho de intervenção da Coroa sob pessoas que estavam tutelados (governados no espiritual e no temporal) pelos religiosos das missões, especialmente os da Companhia de Jesus. Com a instalação das câmaras, e demais estruturas de urbes, muitos aldeamentos missionários foram elevados a vilas. Nesses espaços, estavam sendo erguidos símbolos do poder do monarca: o pelouro, sinal da Justiça do rei.

O estado do Grão-Pará e Maranhão a partir do ano de 1751 tinha duas capitânias: Pará e Maranhão, sendo que a capital havia sido transferida para Belém do Pará. O governador e capitão-general do estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, procedeu em viagens pelo estado, sobretudo pelas fronteiras com a Coroa espanhola para dar atenção à fundação de fortalezas e fortins em meios às partidas delimitadas pelo Tratado de Madri (1750).

Durante esse período, ficou como governador interino o bispo do Pará, D. Frei Miguel de Bulhões, em algumas de suas correspondências vemos elogios e comentários sobre o ouvidor geral, João da Cruz Diniz Pinheiro, bacharel em Direito a serviço da monarquia na comarca do Maranhão

Ele [João da Cruz Diniz Pinheiro] o vai exercitando com tanta vigilância, zelo a atividade, que só agora por e o dizer com verdade, que tenho quem me ajude na laboriosa fadiga deste Governo. Cada vez me confirmo mais no conceito de que entre todos os Ministros, o nosso *Desembargador* João da Cruz igual aos melhores na capacidade, e instrução, e

excede a todos na honra, e Crisandade. Por esta razão peço com toda a eficácia a *Vossa Excelência*, que me não tire daqui este Ministro (AHU²⁸, Cx. 39, D. 3662).

Diniz Pinheiro foi um dos ouvidores gerais que atuaram na comarca do Pará, permanecendo por anos na região exercendo outras funções no serviço da Justiça do Rei. Seus conhecimentos sobre a região o direcionaram à elogios e ao título de desembargador, porém acabou permanecendo até sua morte na recém-criada capitania de São José do Piauí.

O bacharel João da Cruz Dinis Pinheiro foi um dos agentes régios encarregado do cargo titular da Ouvidoria, este nomeado da comarca e que tinha entre seus membros o magistrado e demais funcionários do régio serviço. A jurisdição de atuação do ouvidor possuía designação e território próprio, não sendo restrito ao espaço de qualquer capitania e em seu termo haviam as vilas que o ouvidor geral estava responsável de proceder na correição²⁹. O magistrado que atuava como cabeça do órgão era o ouvidor Geral, obrigatoriamente bacharel formado em Direito e submetido a critérios de limpeza de mãos e sangue.

Na jurisdição da comarca, o ouvidor exercia as suas funções na vila/cidade cabeça de comarca durante seis meses, e nos demais meses devia percorrer todas as vilas da jurisdição. O ouvidor era o funcionário régio que atuava como a instância apelativa e de alçadas maiores, pois o primeiro tribunal operava nas câmaras, na figura do juiz de fora e do juiz ordinário. Este era o juiz que se guiava pelo Direito Consuetudinário,

28 A abreviatura se refere a: Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos – Capitania do Pará.

29 Correição era uma das ações próprias aos agentes da Justiça Régia, Ouvidores e Corregedores, durante as viagens de correição. Nelas, os bacharéis viajavam o território de suas jurisdições inquirindo os povos sobre os conflitos, denúncias e das ações dos agentes régios, também verificando as câmaras quanto as eleições e usos da arrecadação.

caminhando pelos usos da terra, o juiz ordinário muitas vezes era iletrado — tal como vereadores poderiam ser —, sendo que as suas práticas de atuação denotavam os privilégios das elites locais e as dinâmicas de relacionamento entre os moradores da vila. O juizado de Fora era, comumente, o primeiro patamar de carreira dos bacharéis na Justiça do Rei e passou a ser instalado nas vilas desde o século anterior, um juiz formado que ocupava vaga na câmara e representava o monarca (Mello, 2013).

Dessa forma, no decorrer dos anos de governo de Mendonça Furtado, a comarca do Pará teve um crescimento no seu quantitativo de vilas e a instalação delas manteve a presença da fé católica e instalou agentes encarregados da *manutenção da sociedade*. Nesse caso, a ampliação da quantidade de vilas se inseria na transformação dos povos indígenas, integrando-os na máquina burocrática, laicizando o seu governo e transferindo o espiritual para a diocese (Rocha, 2009). A governação régia objetivava estender as malhas de sua burocracia e imprimir uma alteração entre os moradores dessa colônia, de maneira a, com base no *utes possidetis*, afirma a posse dessas terras, tornando esses espaços em territórios portugueses (Amado, 1995).

Portanto, no desenrolar desses anos, as atuações dos funcionários da Justiça do Rei adquirem grande relevância. Encarregado de *fazer justiça*, o ouvidor corrigiria os desvios e reconciliava as partes. O papel da Justiça estava em reconduzir as relações entre essa sociedade de estamentos para as suas naturais desigualdades e respeitando os privilégios. As atribuições dos ouvidores gerais os tornaram importantes nesses anos, por serem os encarregados das viagens de correições, eles efetuavam as eleições das câmaras, instruíaam na edificação das vilas e orientavam os camarários nas execuções da municipalidade. Como podemos ver no trecho:

No cotidiano da administração colonial, lá estavam os ouvidores gerais, percorrendo a comarca, realizando correições e promovendo as eleições nas Câmaras, fiscalizando as obras na cidade, participando das medições de terras, cuidando dos aforamentos de chãos, decidindo sobre os gastos nas procissões religiosas, ajudando a controlar as rendas e os contratos da Câmara, deliberando sobre as nomeações dos almotacés, meirinhos³⁰ e alcaides³¹, resolvendo questões relativas à venda de gado, ao contrato de baleias, ao comércio de carnes e de azeite de peixe, aos atravessadores, etc. Mais do que juizes, magistrados designados pelo rei para julgar e atender as demandas judiciais, os ouvidores eram também administradores dentro do espaço da comarca. E como tal, os ouvidores gerais circulavam por toda a comarca, estabelecendo contatos com os que ali residiam, criando vínculos, efetuando associações e interagindo com os membros das demais instituições que partilhavam a administração da comarca (Mello, 2013, p. 14-15).

A comarca do Pará se destacou no seu estado por possuir a capital como sede do governo do estado, com magistrados e governador e capitão-general. Com efeito, a capitania do Pará tinha as principais figuras da governação colonial. Além disso, os bacharéis do rei integravam o fundamento do governo (Milícia, Fazenda e Justiça) e nesses anos, tiveram participação

30 Esse posto deveria auxiliar o ouvidor ou juizes ordinários nas funções de Justiça (Salgado, 1985, p. 129).

31 De acordo com Graça Salgado, o alcaide (ou alcaide-pequeno, da câmara) era um oficial de Justiça, encarregado de defender a autoridade judicial local e era pessoas nomeadas na câmara da lista triplíce ou pelo governador. As atribuições seriam: 1. Policiar dia e noite as cidades e vilas que lhe couber vigiar, acompanhado por um tabelião indicado pelo Concelho. 2. Prender por mandado dos juizes ou e flagrante delito. 3. Trazer os presos às audiências perante os juizes. 4. Fiscalizar a atuação dos almotacés com relação a carnes e pescado (Salgado, 1985. p. 137-138).

ativa na fundação e organização das novas vilas da comarca. Como podemos ver na citação:

Nesta altura, no final de 1752, o ouvidor João da Cruz Diniz Pinheiro vai para Macapá. A partir daí, até à sua morte, em 1757, será o dinamizador da instalação do povoado. Dinâmico e supostamente bastante autoritário, o ouvidor vai requisitar para si todos os méritos da evolução dos trabalhos. Nega o que antes já tinha sido feito pelo capitão João Baptista de Oliveira, tecendo constantes comentários sobre a desgraça a que estavam reduzidos os povoadores e as grandes dificuldades do estabelecimento (Araújo, 1998, p. 150).

As populações envolvidas nas ações coloniais adentravam nos quadros de funcionários. Entretanto, eles estavam a traçar as suas próprias trajetórias de enobrecimento e engrandecimento de suas casas. De igual modo, os ouvidores traçavam as suas carreiras aumentando as suas folhas de serviço com sacrifícios e dedicação que cuidadosamente noticiavam ao poder metropolitano.

A Comarca do Pará: o ouvidor geral, o desembargador João da Cruz Dinis Pinheiro

Exercer cargo no serviço à Coroa, para o bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro foi um percurso de muitos anos entre sertões da Amazônia portuguesa. Na década de 1740, o letrado era ouvidor geral do Maranhão e foi, quando ainda atuava nessa comarca, que o governador Mendonça Furtado teceu muitos elogios ao magistrado

Nesta Frota se recolhe a essa Corte o Bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro, depois de haver servido o lugar de Ouvidor do Maranhão,

mais de quatro anos, com geral aceitação de toda aquela capitania. Eu me informei mui minuciosamente do seu procedimento, e achei que fez inteiramente a sua obrigação, administrando justiça retissimamente sem atenção a pessoa alguma. Limpíssimo de mãos e finalmente um hábil Ministro e de boa consciência (Mendonça, 2005, p. 140).

Contudo, o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado traçava uma relação conflituosa com o ouvidor do Pará, Manuel Luís Pereira de Mello, que era muito cioso de suas atribuições e dos privilégios da magistratura régia. Os dois ouvidores encontraram destinos distintos, Pereira de Melo retornou a metrópole e sem mais notícias de serviços na Justiça Régia e João Dinis Pinheiro recebeu nomeações para servir no Pará.

Em 1753, vemos o bacharel Dinis Pinheiro recebendo o decreto de sua nomeação para ouvidor na Comarca do Pará. “Por alguns justos motivos, que me forão presentes, fui servido nomear para Ouvidor geral do Pará ao Bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro; e ei por bem haver por acabado ao Bacharel Manoel Luis Pereira de Melo o referido lugar de Ouvidor geral do Pará, que esta exercitando” (AHU, Pará, Cx. 34, D. 3176). Assim, o bacharel Dinis Pinheiro se inseriu nas medidas em execução do governo de Mendonça Furtado, que o militar desejava que o, então, ouvidor do Maranhão atuasse consigo. De acordo com o governador, ele havia observado que o ministro da Comarca era dedicado e disposto no serviço régio.

Anos depois, atuando no cargo da Comarca do Pará, Dinis Pinheiro se envolveu nas medidas implementadas em consonância com a instalação de novas vilas. As ações da governação dirigiram esforços para transformar as povoações em vilas, buscando atrair mais indígenas para assegurar o quantitativo e a produtividade. Tais vilas, iam ser fonte de produção agrícola para o comércio e forneceria tropas em

caso de necessidade, pois vilas alistavam os moradores nas tropas auxiliares e de ordenança (Mello, 2005).

Nesses anos, foram direcionadas levas de moradores das ilhas atlânticas para serem colonos na Amazônia, após os surtos de varíola e febre amarela, o quantitativo de moradores e indígenas para o serviço havia diminuído muito, e essas migrações e o direcionamento de degredados para a região objetivava fortalecer a colonização (Vieira Junior, 2021). A fundação de vilas como Ourém e Bragança estava entre as atribuições do bacharel Dinis Pinheiro, estruturadas essas vilas, elas seriam locais atraentes para os indígenas permanecerem e produzirem. Essas ações serviriam de exemplo aos povos indígenas, que na convivência com colonos deixariam as suas tradições e abraçariam a língua e culturas lusitanas.

No entanto, a execução das políticas pombalinas enfrentava as particularidades coloniais:

[...] chamando o Principal da Aldea pedindo lhe me desse gente tanto para procurarem cobertura como para os mais trabalhos necessários para o estabelecimento dos Povoadores, pôs prompta a que me disse tinha expedicta, que continuou nos vários trabalhos a que era preciso acudir e **passando quinze dias faltando-me alguma gente da que andava no trabalho e umas Índias que tinha pedido** [...] não vindo o mesmo Principal [...] mandando-me um Seu filho, lhe perguntei pela gente que faltava, ao que me respondeu que não sabia e perguntando lhe por Seu Pai me disse tinha ida para a rossa, com cujas respostas me enfadei com a justa razão que havia de na ferir nem mandar a gente ficando-me todo o Serviço embarassado, sem lhe dizer outra cousa mais que sabião muito mal que coisa era Serviço de El Rey, e **que assim como eles prontamente faziam o que lhe mandava o Seu Padre Missionário da mesma forma o deviam fazer no que mandavam**

os Governadores e Ministros, (AHU, Pará, Cx. 37, D. 3454. Grifo próprio).

Os indígenas, em meio a ordens do ouvidor do Pará e de seu padre missionário, se mantinham nas palavras do religioso. Há um enfrentamento entre as duas autoridades, entre dois projetos colonizadores de momentos e circunstâncias diferentes.

O bacharel Dinis Pinheiro estava envolvido na instalação das vilas da Comarca, como ouvidor tinha entre suas atribuições estavam inquirir e corrigir os povos das vilas, e nesse momento histórico a participação dos funcionários régios se encontrava na condução e orientação dessa transformação. Portanto, o magistrado do rei adentrava os aldeamentos missionários, ainda sem câmaras, portanto, como a sua jurisdição limitada, mas como um agente de régia nomeação. As circunstâncias se alteravam e a governação rumava para choques com autoridades missionárias, religiosos que detinham poder temporal sobre os indígenas. Estes eram o maior percentual dos habitantes do estado do Grão-Pará e Maranhão, tão logo, grande parte dos súditos da Coroa portuguesa escapava da Justiça Régia e tinha o governo de seu cotidiano sobre ordens dos padres missionários.

Nessa ocasião, o ouvidor Dinis Pinheiro agia em prol a edificação de moradias da povoação e, como uma autoridade régia, indicou ações e procedimentos que deveriam ser adotados para as melhorias da localidade. Os serviços na colônia amazônica dependiam profundamente da força de trabalho indígena, que esteve sob controle amplo dos missionários, portanto, o ouvidor do Pará precisava dos indígenas e estes não haviam se apresentado às suas determinações. O bacharel do rei não desistiu, permaneceu na povoação e insistiu com o principal e com seu filho para que fossem enviados os trabalhadores, mas isso causou alvoroço e insatisfação do religioso do local.

[...] cheguei aonde estavam os Índios trabalhando a dar lhe alguma aplicação e estando sossegado diante deles de repente **me vi acometido pelo Missionário das Aldeais o Padres Theodoro da Cruz da Companhia que se preza de ter descomposto a todos os Capitães Mores e pessoas que aquela vila passaram que lhe não sujeitam** perguntando muito com voz alterada porque me tinha enfadado, e que me importava a Aldeia e Seu Principal e Seus Índios a quem é que ali governava se eu ou ele (AHU, Pará Cx. 37, D. 3454. Grifo próprio).

A persistência do magistrado na povoação teria incomodado a autoridade religiosa, que havia passado anos sem outros agentes para rivalizar as suas demandas, situação que causava tensionamento local. A documentação sinaliza que a postura do padre Teodoro da Cruz, contra o bacharel, não era específica, mas um comportamento típico e que não teria gerado problemas ao missionário, tendo ele segurança para exercer soberania sobre as populações locais. Os capitães mores eram autoridades sob ordem e nomeação régia, atuando nas capitânicas reais eram a autoridade máxima do território, portanto, o religioso alegava não ter aceitado ou/e atendido um funcionário régio de alta patente e não via razões para aceitar intromissões de ouvidores – agentes que não se inseriam nas missões.

Os anos da década de 1750 foram período de transformações na governação do estado, principalmente na Comarca do Pará. Esta vasta jurisdição tinha uma enorme fronteira e alongava-se da boca do rio Amazonas até as regiões dos rios Branco e Solimões, porém os ouvidores inquiriam e devassam apenas as ações, desvios e queixas dos territórios das vilas, devido a necessidade de órgãos basilares da Coroa: a câmara. Os sertões eram espaços de fugas e difíceis de percorrer pelas autoridades, com viagens longas e caras e, sem vilas, despropositadas. Até então, o território da

Comarca compreendia cerca de 02 cidades e 07 vilas³² e as demais povoações escapavam dos olhares da Ouvidoria — ao menos de maneiras regulares e instituídas nas Ordenações Filipinas, dependendo de pedido e queixas para procedimentos de inquirição e de devassas específicas³³.

Assim, João da Cruz Dinis Pinheiro procede como ouvidor geral do Pará adentrando aos moldes da governação pombalina, o que significava que o magistrado atuava reforçando a presença e permanência dos signos de poder régio e centralizando a administração dos povos na autoridade régia através de seus “representantes”. A Coroa portuguesa seria a autoridade maior em seus domínios, representada pelos seus vassallos, o monarca estava presente em todos os pontos da monarquia pluricontinental. O poder do rei não competia contra o poder religioso, Dom José I era rei pela graça e desejo

32 O estado do Maranhão e Grão-Pará (1621-1751) possuía poucas vilas, sendo a maioria das povoações aldeamentos missionários e indígenas nos sertões. Segundo Francisco Jorge dos Santos: eram 03 vilas de donatários (Cumá, Caeté e Cametá), 04 vilas reais (Mocha, Icatá, Tapuitapera e Vigia) e 02 cidades (Belém do Pará e São Luís), as demais eram cerca de 63 aldeamentos missionários (19 da Companhia de Jesus, 15 dos Carmelitas, 03 dos Mercedários, 09 dos Franciscanos da Província de Santo Antônio, 07 dos Franciscanos da Província da Conceição da Beira e Minho e 10 dos Franciscanos da Província da Piedade). Nessas povoações, até 1755, com a Leis de Liberdade dos índios, o governo espiritual e temporal era função dos missionários e no ano de 1751, o estado passa a se chamar estado do Grão-Pará e Maranhão com a capital deixando de ser São Luís do Maranhão para a cidade de Belém do Grão-Pará.

33 As devassas eram um procedimento regular dos ouvidores e dos corregedores. Estes magistrados deveriam percorrer o termo das suas jurisdições e, nas vilas, abririam mesas de escuta para verificar e inquirir os povos sobre crimes e delitos, as Devassas Gerais eram essas ocasiões em que se faz uma espécie de vistoria geral dos comportamentos e da Justiça local. As Devassas Específicas seriam os momentos de inquirição e investigação de atos contra as leis régias que solicitados/provocados por súditos abriram o procedimento devassatório para encontrar e proceder contra os culpados.

divino, seu papel como cabeça do reino português advinha de sua atribuição de defender o Bem Comum e assegurar a manutenção da sociedade. Uma grande comunidade católica e obediente ao mesmo soberano rei, senhor d'além e d'aquem mar. As linhas que costuravam todos esses espaços conectados na rede de agentes da Coroa, funcionários na burocracia lusitana, e as relações, nesse momento, com os missionários começavam a explodir em choques com as autoridades régias.

O ouvidor geral representava o âmago do poder régio, de sua função, e os desacatos e descomposturas dos missionários contra esses agentes contribuíram para uma imagem negativa dos padres das missões principalmente os da Companhia de Jesus. “[...] lhe respondi indo revestido de suma prudência [...] e que se me enfadava com o Seu Principal era porque me faltava ao Serviço de El Rey a quem brancos e Índios estavam sujeitos, e que em todos estes me dava Sua Majestade jurisdição sem quem aquartasse em alguma parte” (AHU, Pará, Cx. 37, D. 3454). Afinal, desrespeitar o ouvidor significava desacatar a obediência devida ao rei português.

Tais povoações, em sua maioria, eram conduzidas por padres missionários, logo não havendo leigos e escapando da Diocese. Com efeito, essa situação tornava complexa a posição dos indígenas. Estes súditos portugueses estavam submetidos ao governo espiritual e temporal para com os missionários de suas aldeias, o que constituiu uma realidade colonial em que a governação intervinha pouco dentro das povoações sob mando religioso. Contra este processo histórico de décadas temos Dinis Pinheiro demarcando que a autoridade religiosa não era soberana, mas somente o rei português era absoluto e senhor de todos os seus súditos, inclusive os indígenas e estes deveriam obedecer às suas ordens.

Há algumas décadas, a historiografia demarcou o processo de elaboração do Diretório dos Índios (1755) como resultante das experiências vividas pelo governador do estado

Francisco Xavier de Mendonça Furtado e do bispo Dom Frei Miguel de Bulhões (Coelho, 2005 e Gomes, 2013). Essa documentação de Dinis data de 30 de setembro de 1754, anos após a chegada do bispo e do governador no Grão-Pará, destaca a resistência do padre da Companhia de Jesus quanto ao ouvidor Dinis passar ordens e insistir que elas fossem seguidas pelos indígenas da povoação

[...] respondo por último **que não era eu pessoa que ele atendesse nem que lhe importasse** ao que lhe tornei a dizer se retirasse que já via o fim com **que tinha vindo enfadar-se comigo diante dos Índios que era para que estes** com a pouca inteligência que tinham tivessem por verdadeira as praticas que lhe tinha feito de que **não havia Rei Governadores nem Ministros que tivessem o poder do Padre Missionário** (AHU, Pará, Cx. 37, D. 3454. Grifo próprio).

O jesuíta Teodoro da Cruz resistia em permitir a ida de indígenas para apoiar a construção das vilas de Ourém e Bragança. Essas vilas receberiam levas de moradores das ilhas atlânticas para serem colonos no estado do Grão-Pará. Tais novos povoadores estariam relativamente próximos e poderiam indicar riscos ao controle do trabalho indígena. Além disso, a disposição da mão de obra dos nativos foi um dos pontos de queixa do governador Mendonça Furtado, que tinha, durante as viagens de demarcação no alto Rio Negro, muita dificuldade em lidar com os padres missionários, pois estes colocavam barreiras para os nativos irem no serviço do governador.

A resistência dos padres das missões os transformaram de aliados a pedras no caminho da colonização portuguesa, passando os missionários a serem vistos como incentivadores ou promotores à desobediência as ordens régias. Tê-los próximos aos indígenas aos poucos virou um risco ao domínio do espaço e a sua territorialização. Também, sob outro aspecto, a

deliberada descompostura contra um magistrado régio indicava desrespeito à atribuição régia de *fazer justiça*, tornando-se necessária instrumentalizar melhor os funcionários da Justiça. Portanto, fundamentar os seus poderes com a ampliação de sua área de jurisdição.

As Leis de Liberdade de 1755 amplificam a agência de ouvidores e demais autoridades da governação nas povoações, abrindo-se a capacidade de instrumentalização dos indígenas com a máquina administrativa portuguesa. Por outro lado, o ouvidor geral passava a ter maior poder de intervenção com a população da sua Comarca, inquirindo e devassando ações nos quais os envolvidos fossem indígenas de modo mais amplo. O padre jesuíta Teodoro da Cruz se amparava no poder temporal, um poder sobre a maior parte da população do estado — pessoas que escapavam da ingerência da Ouvidoria, posto que Dinis Pinheiro se queixou da posição dos missionários no Tribunal de Liberdades da Junta das Missões.

[...] Que a Literatura, a retidão, a Cristandade do Desembargador João da Cruz Dinis Pinheiro era tão notória, e se achava tão bem estabelecida nos continuados acertos do Seu ministério, **que não podião eles revogar todas aquelas sentenças sem manifesta injúria daquele Ministro**, [...] que eles conheceiam muito bem, que Sua Majestade Fidelíssima era o Protector da Liberdade dos Índios deste Estado, por cuja razão não poderia deixar de ser do seu Real desagrado a revogação daquelas sentenças [de liberdade] [...] **lhe disse, que tornassem a votar. Uniformemente me responderam, que tinham votado, e que se eu me queixasse deles a Sua Majestade, com facilidade responderiam ao dito Senhor, que votaram, conforme o ditame da sua consciência** (AHU, Pará, Cx. 41, D. 3784. Grifo próprio).

O exercício do cargo na Ouvidoria e da magistratura régia posicionou o desembargador João da Cruz Dinis Pinheiro em oposição aos missionários. Uma relação que se agrava nas conjunturas da implementação das políticas pombalinas devida as disputas de autoridades. Os magistrados eram muito zelosos de suas jurisdições e poderes, Dinis Pinheiro não demonstrou disposição para retroceder nas suas ordens e nas suas decisões, não se inclinando às autoridades que compreendia como impeditivas da governação.

Essa posição poderia ter gerado grandes inimizades que o conduzissem a exclusão do serviço régio. Entretanto, manteve aliado dos planos e práticas do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Expondo seus opositores e destacando a sua dedicação em executar as ordens régias e defender a política portuguesa de fundação de vilas novas e de uso dos indígenas como moradores, não apenas como mão de obra, eles tomariam lugares nas câmaras e nas tropas. Afinal, as ilhas não eram populadas o suficiente para suprir as demandas do estado após tantas epidemias e com um tratado demarcatório (Vieira Junior, 2021).

Considerações finais

Os ouvidores eram uma parte importante da governação colonial portuguesa, sendo os encarregados de devassar e inquirir os povos, também indicavam os desvios a serem corrigidos e reconduziam ao sossego as partes em querela. Mas a manutenção da sociedade se encontrava em afirmar e imprimir os signos da presença e do poder monárquico em todos os domínios.

O desembargador João da Cruz Dinis Pinheiro esteve na Ouvidoria Geral do Pará em anos importantes para a política portuguesa de habitação do século XVIII. A centralização governativa precisava de agentes régios em pontos chaves da

monarquia pluricontinental, e na fundação das vilas de Ourém e Bragança, Dinis Pinheiro enfatizou o mando de que exercia o ouvidor geral com todos os súditos da Coroa. De certo modo, indicava o magistrado que as políticas adotadas mudariam de tom, com uma atuação mais interventiva e que aprofundou a presença dos funcionários régios na vasta Comarca.

O letrado João da Cruz Dinis Pinheiro percorreu o estado do Grão-Pará e Maranhão várias vezes como ouvidor do Maranhão e depois do Pará, e foi nesta comarca que o bacharel recebeu o título de desembargador. Como agente régio da Justiça, o magistrado atuou como o primeiro intendente geral da Agricultura, Comércio e Manufatura do Pará, papel que o levou à muitas vilas no Pará.

- AMADO, J. Região, Sertão, Nação. *Estudos Históricos*, v. 8, n. 15, Rio de Janeiro, p. 145-151, 1995.
- ARAUJO, R. M. *As cidades da Amazônia no Século XVIII* – Belém, Macapá e Mazagão. 2. ed. Porto (PO): FAUP publicações, 1998.
- COELHO, M. C. *Do sertão para o mar*. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir do Colônia: o caso do Diretório dos Índios (1750-1789). 2005. 433p. Programa de Pós-Graduação em História Social. (Tese de Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- FRAGOSO, J.; GOUVÊA, M. F. (orgs.) *Na trama das redes: política e negócio no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- GOMES, R. S. “*Na forma que sua Majestade permitir*”: legislação indigenista e conflito. Uma leitura sobre a Lei de liberdade dos índios de 1755. 2013. 167 p. Programa de Pós-Graduação em História Social. (Dissertação de Mestrado) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus.
- SALGADO, G. *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- SUBTIL, J. Governo e administração. In: MATTOSO, J. (dir.) *História de Portugal – O Antigo Regime (1680-1807)*. v. IV. Editora Estampa: Lisboa, 1998.
- MELLO, C. P. Centralização Política e os Poderes Locais Ultramarino: As Câmaras Municipais e os Corpos Militares. *Revista de História Social*. n. 11. Campinas, SP, 2005.
- MELLO, I. M. P. *Magistrados a Serviço do Rei: a administração da justiça e os ouvidores gerais da comarca do Rio de Janeiro (1710-1790)*. 2013. 360 p. (Tese de Doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- ROCHA, R. A. *Os oficiais índios na Amazônia Pombalina: Sociedade, Hierarquia e Resistência (1751-1798)*. 146 p. (Dissertação de Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.
- VIEIRA JUNIOR, A. O. *Entre epidemia e imigração: um viés de investigação da história da população no Grão-Pará (1748-1778)*. São Paulo: Livraria da Física, 2021.

WEHLING, A.; WEHLING, M. J. *Direito e justiça no Brasil colonial*. O Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808). Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

XAVIER, A. B.; HESPANHA, A. M. As Redes Clientelares. *In*: MATTOSO, J. (dir.) *História de Portugal – O Antigo Regime (1680-1807)*, v. IV. Editora Estampa: Lisboa, 1998.

Fontes

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos – Capitania do Pará, Cx. 37, D. 3454.

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos – Capitania do Pará, Cx. 41, D. 3784.

MENDONÇA, M. C. *A Amazônia na era pombalina: correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751- 1759*. 2. ed. Tomo I. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.



Além da fé: estratégias de ascensão social de religiosos na Amazônia colonial³⁴

Thiago Gomes Bezerra

Considerações iniciais

A Amazônia Colonial representou um desafio singular do ponto de vista administrativo para o império português, não apenas pela vastidão territorial, mas pela necessidade de estabelecer um controle efetivo da região. Essa questão passava pelo caminho inevitável de definir práticas econômicas a serem implementadas, considerando as potencialidades locais do território, das instituições e seus agentes atuantes no projeto colonizador.

O projeto de colonização implementado por Portugal assumiu as marcas de sua estreita relação com a Igreja Católica, reafirmada por meio do Padroado. Essa relação assegurou aos portugueses uma “[...] combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiais católicas romanas em vastas regiões da África, Ásia e Brasil” (Boxer, 2002, p. 243). Ao custo de assumir a responsabilidade de dar suporte material ao estabelecimento da Igreja nas colônias, a

³⁴ Este trabalho reúne parte das reflexões presentes em minha dissertação, intitulada *Inquisição e poder: um comissário do Santo Ofício na “Amazônia” portuguesa (1745-1763)* (Bezerra, 2015).

Coroa Portuguesa submeteu a estrutura da igreja romana sob sua autoridade, ainda de acordo com Boxer, “sucessivos reis de Portugal agiram como se os bispos e o clero do ultramar fossem [...] simples funcionários do Estado [...]. Davam-lhes ordens sem nenhuma consulta a Roma, controlavam suas atividades e não raro legislavam sobre matérias eclesiásticas” (Boxer, 2002, p. 244).

Dessa maneira, os religiosos desempenharam papel fundamental no projeto colonizador português na Amazônia, sobretudo nas ações evangelizadoras das populações indígenas, além de atuarem na “cura” das almas e no monitoramento dos preceitos morais da Igreja. O comprometimento nas ações religiosas, no entanto, não impediu que os clérigos atuantes no Grão-Pará se envolvessem em atividades paralelas as suas funções.

O objetivo deste trabalho é identificar atividades exercidas por padres que iam além das suas funções sacerdotais, em especial aqueles que integraram o quadro de comissários³⁵ do Santo Ofício no Grão-Pará na primeira metade do século XVIII. É importante frisar que tais atividades não concorriam com suas atribuições primárias, pelo contrário, elas ajudavam a compor a totalidade desses personagens. A criação de gado, o cultivo do cacau, do café e da cana-de-açúcar, o envolvimento no mercado de escravos, nada disso era estranho às práticas cotidianas dos padres. No contexto da Amazônia colonial, as múltiplas camadas de inserção social que esses indivíduos possuíram foram fundamentais para manter as condições mínimas de atuação ou mesmo para o crescimento de seus patrimônios.

35 Os comissários realizavam diligências, coletavam depoimentos, faziam denúncias relativas às práticas condenadas pelo Santo Ofício, enfim, eram os olhos e os ouvidos do Tribunal, alimentando com informações os inquisidores portugueses. Tornar-se comissário significava ter a comprovação da sua limpeza de sangue e ascender em uma sociedade marcada por estatutos de nobreza, além de tornar-se a própria representação do Santo Ofício, especialmente em locais em que o Tribunal não se instalou com a totalidade da sua estrutura burocrática e repressiva. Cf. Novinsky (1984) e Bethencourt (2000).

As fontes presentes no âmbito do Conselho Ultramarino têm papel relevante por apresentar o cenário político-administrativo do estado do Grão-Pará, além das estratégias da Coroa Portuguesa para o desenvolvimento econômico da região e da evolução patrimonial dos padres. A política de concessão de sesmarias implementada pela Coroa, por intermédio das autoridades locais, e o Conselho Ultramarino deixam um rastro de informações ligadas a ampliação de seus bens. Tais fontes nos auxiliam a acompanhar a construção das carreiras e do prestígio social dos religiosos.

Em relação ao Santo Ofício³⁶, os processos de habilitação nos dão indícios sobre a importância dos cabedais adquiridos pelos padres para o ingresso no tribunal. Para se tornar membro do Tribunal era preciso ser cristão-velho, não ser mouro ou judeu, ter boa índole, ser filho legítimo de seus pais, além de não possuir infâmia ou ter parentes condenados pela Inquisição ou envolvidos em escândalos públicos. Para o cargo de comissário exigia-se ainda ser membro da Igreja e ter domínio das letras e dos procedimentos (Regimento do Santo Ofício de 1640, 1996, p. 693-883). O processo de habilitação, portanto, representava uma devassa sobre a vida do candidato, visando confirmar a veracidade das informações fornecidas pelo indivíduo e se ele de fato reunia os requisitos necessários para exercer suas funções.

As ordens religiosas assumiram a dianteira nas ações ligadas à tentativa de incorporar os indígenas a um modo de vida colonial. A criação dos aldeamentos missionários e a catequese iniciaram um modelo de ordenamento social para aquelas populações que visava atender aos interesses da Coroa.

36 Os trabalhos relativos à atuação do Santo Ofício no Brasil tiveram significativa atenção a partir das publicações de Novinsky (1972) e de Lapa (1978). Sobre a Visitação da Inquisição no Grão-Pará, conferir Campos (1995), Mattos (2012) e Araujo (2015). Em relação aos funcionários e a estrutura inquisitorial, conferir Bethencourt (2000), Calainho (2006), Rodrigues (2012) e Bezerra (2015).

A questão da obtenção e controle sobre a mão de obra indígena foi uma das questões centrais na região e que se arrastou por todo o período colonial.

Os aldeamentos não livraram as populações indígenas da imposição de uma rotina de trabalho e da regular concessão de sua força de trabalho aos colonos. Não raras vezes ocorriam episódios tensos decorrentes do anseio cada vez maior sobre o controle e exploração de sua mão de obra. Sobre a vida dos indígenas que aceitavam o “descimento” de suas aldeias para os aldeamentos missionários, João Lúcio de Azevedo expôs o drama vivido por essas populações. Os índios que eram descidos por persuasão eram considerados forros, com direito a salário, mas que viviam em situação de vida tão penosa quanto os escravizados. Eram repartidos entre os colonos para produzirem em suas terras por alguns meses, mas que acabavam se confundindo com os escravos dos colonos. Com frequência seus filhos foram passados como herança entre as gerações familiares (Azevedo, 1999, p. 137). Aqueles que conseguiam retornar aos aldeamentos viviam a rotina da constante troca de senhor e de intensos trabalhos.

Em todo caso, pesavam as dificuldades materiais e a falta de apoio por parte da Igreja e da Coroa para as práticas religiosas cotidianas. No início do século XVIII eram recorrentes as queixas feitas pelos religiosos ao Conselho Ultramarino. Os relatos dão conta da situação precária das capelas, a falta ou não pagamento de côngruas aos padres e a necessidade de investimentos estruturais nos templos, considerando que alguns eram cobertos por palha, ameaçavam ruir sobre os fiéis ou careciam dos ornamentos mais básicos para a celebração das missas.

Além da precariedade das igrejas, havia o problema da escassez de religiosos dispostos a estabelecer-se na região. A necessidade de manter um ordenamento moral dos colonos e expandir a prática da catequese eram desafios que se tornavam ainda mais agudos com a falta de padres. As reclamações

de tais problemas eram insistentemente encaminhadas ao Conselho Ultramarino, na tentativa de se fazer cumprir as responsabilidades da Coroa em relação ao Padroado.

A criação do bispado do Pará em 1719, desagregando-se do bispado do Maranhão, representou mais uma estratégia da Igreja para direcionar e otimizar seus esforços de atuação em uma área mais circunscrita. Era preciso estruturar um núcleo episcopal a partir de Belém que fosse capaz de coordenar com maior eficiência o diminuto corpo de padres seculares e expandir esse contingente no estado.

O uso da terra e seus conflitos

A atuação dos padres no Grão-Pará não se restringiu ao exercício da fé. O cenário exposto anteriormente abriu campo para outras atividades, e assim como comerciantes e militares, alguns religiosos se dedicaram a erigir patrimônio a partir das oportunidades presentes no Estado. Juntamente às atividades próprias da batina, alguns padres se ligaram a uma camada a mais no projeto colonizador, isto é, aos negócios coloniais.

Entre as atividades recorrentes ligadas aos padres e às ordens religiosas está a obtenção de sesmarias. A concessão de terras foi uma das principais formas de fomento aos negócios utilizadas pela Coroa Portuguesa. A estratégia visava garantir a presença lusitana na colônia, afastar o risco de nações estrangeiras em seus domínios e expandir o comércio. O procedimento para a obtenção de sesmarias se dava a partir de um requerimento feito ao governador do estado, que poderia fornecer ao requerente do lote uma autorização temporária para uso da terra, que deveria ser confirmada pelo Conselho Ultramarino. A justificativa apresentada para o requerimento da terra, quase sempre para o cultivo ou a criação de animais, deveria se alinhar aos interesses da Coroa e com os projetos pessoais de quem as solicitava.

Como ressalta Rafael Chambouleyron, havia um certo padrão de espacialidade no uso da terra no Estado, de maneira que a criação de gado se concentrou na Ilha do Marajó. Na região dos rios Moju e Acará foi significativa a presença de plantações de cana-de-açúcar. Já nas regiões dos rios Guamá e Capim predominou o cultivo de cacau. O perfil agrícola do estado foi de produção policultora, com sesmarias de até 2 léguas em quadro. Em geral, o ato de ocupação da terra antecedia a concessão documental por parte da Coroa (Chambouleyron, 2011, p. 10).

O investimento em lavouras de cacau, café, produção de cana-de-açúcar e criação de gado representaram algumas das principais atividades econômicas no Estado. A prosperidade dos negócios, sejam de padres ou leigos, foi proporcionada a partir da exploração da mão de obra escravizada, seja dos “gentios da terra” – e dos variados mecanismos aplicados para sua exploração, como os aldeamentos, descimentos, tropas de resgate e as “guerras justas” – ou dos chamados “índios da Guiné” (Azevedo, 1999, p. 136-145).

No caso da Companhia de Jesus, juntamente com os pedidos de auxílio à Coroa, o meio encontrado para dar sustento aos religiosos e ao projeto religioso da ordem foi através do autofinanciamento, o que levou os inicianos a formarem um considerável patrimônio material (Souza Júnior, 2012, p. 197). A obtenção de terras por parte dos padres não passaria sem críticas, e conflitos, na relação com os colonos.

Em 23 de agosto de 1732, os oficiais da Câmara de Belém encaminhavam ao rei D. João V os reclames por parte dos moradores da cidade sobre conflitos com os padres da Companhia de Jesus e da Ordem dos Carmelitas. Segundo os membros da Câmara, os moradores haviam recebido cartas de data dos governadores, solicitado as confirmações das datas provisórias, e demarcado as terras na forma e procedimento

como mandavam os oficiais da Fazenda real. Após tomarem posse da terra, cumprindo os requerimentos:

[...] trataraõ defazer copiosos cacoães, ecanaveaiz deque Resulta hoje a Fazenda Real grande proveito porque Seacha Renderem os cacaoes mansos hum anno por outro oito, edes mil aRobas eda mesma Sorte os canaveaes, deque toca cada anno a Fazenda Real oito edes mil cruzados Sõmente do cacão forao aSúcar. Estando aSim os ditos Moradores de posse mansa E paSificamente Vieraõ os Padres da companhia de Jesus deproSimo com hum alvará de Vossa Magestade paratom barem asSuas terraz que tivessem neste Estado; ecom este fundamento dezapossarem avarios moradores que tinhaõ asSobredittaz fazendas dizendo os dittos Padres lhe pertençaõ, não mostrando titolos mais antigos juridicos e Somente mostraõ alguas dattas antiguiSsimas Sem Confirmação nem demarcação nem poSse ja prespcritaz pellas ordens de VossaMajestade; aoutros fizeraõ despeiar das terras dizendo pertencerem aos Índios [...] (AHU, Pará, Cx. 14, D. 1316).

Os conflitos e queixas feitas pelos moradores do estado em relação aos missionários foram recorrentes. No caso citado acima, as reclamações podem ser compreendidas não apenas por uma lógica de disputa de terras. As palavras carregam em si o descontentamento dos moradores no papel exercido pelos padres de não atuarem como colaboradores no processo de expansão produtiva e econômica. O sucesso dos empreendimentos coloniais estava ligado tanto ao domínio da terra quanto dos homens, sobretudo das populações indígenas (Carvalho Júnior, 2005). Em ambos os casos, os moradores viam os missionários como um empecilho, seja pela disputa de terras ou pela pouca disposição dos missionários em fornecer indígenas dos aldeamentos para as lavouras dos colonos.

Sem os indígenas nas lavouras os planos de crescimento econômico, seja em escala regional ou no âmbito dos patrimônios individuais, se viam ameaçados. No relato de João Lúcio de Azevedo sobre as posses dos jesuítas temos o seguinte:

Era preciso exportar o cacau, o cravo, a baunilha, para virem os ricos paramentos, as imagens bem esculpidas, as ferramentas para os obreiros. [...] Na ilha de Joannes, medravam as fazendas de criação. Nas aldeias, os neophytos cultivavam a terra, lavravam canôas, faziam serviços mecânicos; as mulheres fiavam e teciam, isto é, batiam moeda, pois outra não corria no Estado. Mas tudo isto, sustentavam, não era negócio; os bens terrenos aplicavam-nos á manutenção das aldeias (Azevedo, 1999, p. 162-163).

As palavras de João Lúcio ecoam a ironia em relação aos jesuítas, assim como pareciam aos colonos afrontosas as conquistas dos missionários obtidas por meio do trabalho indígena. O autor situa ainda os indígenas no eixo dessas relações de disputa de poder: “[...] apertados entre uns e outros, padecendo violência de ambas as partes, eram os indígenas os sacrificados” (Azevedo, 1999, p. 163).

As atividades para além da religião

O exemplo do padre Caetano Eleutério de Bastos nos demonstra o envolvimento de religiosos na obtenção de bens na colônia. No ano de 1735, o padre recebeu a confirmação de uma sesmaria de um quarto de légua de comprimento, por uma légua de fundo, situado na margem esquerda do Rio Guamá. Caetano solicitou a “sobras de terras devolutas” sob a alegação de que não possuía terras suficientes para as suas lavouras de cacau e café. A concessão foi realizada em caráter provisório pelo

governador José da Serra em 1734, e no ano seguinte, confirmada pelo Conselho Ultramarino (AHU, Pará, Cx. 17, D. 1606).

Posteriormente, o padre solicitou a confirmação de uma sesmaria na Ilha Grande de Joanes. Neste caso, o requerimento da terra se justificava pelo objetivo de criar gado no local. Esta sesmaria media duas léguas e já estava em posse de Caetano, que havia sido dispensado da necessidade de possuir a sua carta de confirmação. No entanto, para garantir que não teria problemas futuros em relação à posse da terra, nem perder seus investimentos já realizados, solicitava a carta de confirmação da sesmaria. A concessão da terra feita pelo mesmo governador José da Serra, em 1735, fora confirmada em 1737. Nas palavras do governador Serra:

E atendendo eu as Razões, que alegou, e ao que respondeu o Provedor mor da Fazenda Real, e serem de utilidade da mesma Fazenda o cultivarem-se as terras neste estado. Hei por bem de conceder ao suplicante em nome de Sua Majestade as duas léguas de terra [...] (AHU, Pará, Cx. 19, Doc. 1820).

As palavras de José da Serra endossavam o pedido de Caetano Eleutério, tendo em vista o crescimento econômico do Estado. Os negócios de Caetano prosperaram ao longo dos anos. Nas terras próximas ao rio Guamá foi construído um engenho de cacau, além da compra de “[...] bastantes servos, entre Índios de Guiné³⁷, e Índios da terra, mulatos, cafuzes

37 Segundo Rafael Chamboleyron, houve um considerável número de escravos africanos enviados ao Maranhão por meio da rota da Guiné e de Cabo Verde, a partir da década de 1690. Os assentos e contratos foram, segundo o autor, as principais formas de importação de escravos para o Maranhão. “O que sem dúvida chama a atenção para o século XVII (o que é compatível com a experiência de meados do século XVIII), é a procedência dos escravos, fundamentalmente da Guiné e da Costa da Mina” (Chamboleyron, 2008, p. 201).

e mamelucos” (AHU, Pará, Cx. 37, D. 3484). No ano de 1751, o padre teve suas terras do Guamá invadidas por um grupo armado. Entre os invasores estavam os escravos e o cunhado do sargento-mor Antônio Rodrigues Martins, uma desavença de Caetano Eleutério. O padre cobrava providências contra quem havia destruído sua casa de fornos, e roubado seus escravos (AHU, Pará, Cx. 37, D. 4132).

O crescimento econômico do padre lhe rendeu prestígio. O presbítero se submeteu ao processo de ingresso no Tribunal do Santo Ofício, almejando o cargo de comissário da Inquisição. Caetano Eleutério já possuía um irmão membro da Inquisição, Antônio do Espírito Santo Freire, procurador dos cárceres do Tribunal de Lisboa. Isso dava ao padre maiores chances de ter seu título, uma vez que o irmão já passara por processo semelhante anteriormente, e as confirmações dos laços de parentesco davam maior segurança aos inquisidores para julgar a procedência do habilitando.

Além disso, o seu cabedal acumulado a partir das lavouras de cacau, café e criação de gado na colônia foi fundamental para a obtenção do cargo de comissário. Entre as testemunhas ouvidas pelos inquisidores no Tribunal de Lisboa, estava um grupo que havia conhecido Caetano no Grão-Pará. Eles atestaram que ele não apenas tinha capacidade de manter segredo sobre os assuntos relacionados ao Santo Ofício, mas também tinha condição econômica condizente com a dignidade do cargo e capacidade para exercer as atribuições de um comissário da Inquisição (ANTT, mc. 4, D. 46).

A Inquisição via com bons olhos o sucesso nos negócios daqueles que almejavam fazer parte do seu corpo de funcionários. Isso pode ser observado no processo de habilitação do padre Lourenço Álvares Roxo Potfeliz: “vive limpa e abastadamente com trato decente ao seu estado, tanto de sua prebenda como dos grossos cabedais, que ficaram de seus pais, que foram dos mais opulentos desta terra, cuja

opulência conserva ainda hoje o habilitando [...]” (ANTT, mc. 7, D. 111). Chama a atenção, no caso de Lourenço, o debate acerca de seus familiares maternos. Uma das testemunhas indicou que o padre tinha “sangue dos oriundos dessa terra”. O debate em torno da questão sobre uma avó em terceiro grau do padre foi resolvido nos seguintes termos: “O pretendente tem sangue da terra, em grau remoto, e qual só entendo parecem só gentilismo³⁸, que o não pode impedir, consta tem os mais requisitos necessários para a ocupação, que pretende, para o qual o habilito [em 1746]” (ANTT, mc. 7, D. 111). De fato, Lourenço era de uma das famílias mais abastadas do Estado. O religioso alcançou não apenas o cargo almejado acima, o de comissário do Santo Ofício, mas também o de chantre e vigário-geral da Sé de Belém.

A habilitação do padre Luis Pereira de Souza traz indícios da importância de seu cabedal para o Tribunal Inquisitorial. Natural de Lisboa, com 42 anos, Luis era Cônego de Nossa Senhora das Graças em Belém, tinha boa reputação, no entanto, eram escassas as informações sobre seu avô Simão Nunes, nascido em Setúbal. Em uma única diligência foram ouvidas 32 testemunhas sobre a reputação do avô, e considerado que se houvesse algum escândalo ou infâmia, certamente teriam chegado aos ouvidos dos comissários envolvidos nas diligências. A habilitação foi concedida a Luis Pereira em 23 de setembro de 1763 com as considerações de sua situação econômica:

 38 A documentação traz o indicativo do uso do termo para se referir aos parentes de Lourenço, os “oriundos dessa terra”, possivelmente em relação as raízes indígenas em grau remoto do padre. O termo em si traz contradições para uma definição clara sobre o seu uso. Segundo Célia Tavares, o termo é utilizado para representar “práticas que envolvem idolatrias desenvolvidas por populações que eram convertidas ao cristianismo no processo de dominação colonial decorrente da expansão marítima portuguesa e que acabavam por estabelecer misturas de elementos da religião local com os do cristianismo.” (Tavares, 2009, p. 4). Ainda segundo a autora, o termo era associado a práticas de feitiçaria, pactos demoníacos, sortilégios, idolatrias e malefícios (Tavares, 2009, p. 4), o que não nos parece ser este o caso, considerando a postura dos inquisidores e os termos utilizados ao conceder a habilitação.

vive limpamente e com tratamento decente ao seu estado da cônica de seu benefício, sendo Cônego da Sé Catedral de Belém do Grão-Pará, Presbítero com a renda de 160 mil reis por ano, além das casas em que vive que são suas, e alguns escravos; o que é bastante para passar abastadamente na dita cidade de Belém [...] (ANTT, mç. 30, D. 540).

A citação acima exemplifica os aspectos qualificadores do habilitando, avaliados pelo tribunal, por ordem: Os seus bons procedimentos e reputação; cargos de relevância; as rendas e propriedades; e situação econômica. Para além do estatuto de pureza de sangue, os requisitos econômicos eram destacados como parte importante na qualificação da capacidade do habilitando. Assim, o atendimento a esses critérios eram fundamentais para a aceitação do candidato.

O caso do padre Felipe Joaquim Rodrigues trouxe um elemento de discussão aos membros da Inquisição. Uma das testemunhas ouvidas, o também padre Manuel da Costa dizia que o candidato ao cargo não tinha “capacidade e inteligência”, constam ainda os termos “curto talento” e “inteligência pouco discursiva”. O padre era natural do Lumiar, termo de Lisboa, tinha boa reputação, mas uma questionável capacidade para assumir o cargo. Felipe exercia a função de Mestre-escola, recebia para tal função 200 mil réis, além de possuir casa própria e escravos. Apesar de marcada por debates acerca de sua capacidade, o parecer foi favorável levando em conta a escassez de comissários e na esperança de que o habilitando se tornasse um membro promissor do Tribunal: “O aprovo habilitado para Comissário do Santo Ofício pela falta que há deles na dita cidade [de Belém] e da pessoa que o possam ser” (ANTT. mç. 5, D. 78).

O caso do padre Manuel de Almeida, cônego da Sé de Belém, nos revela mais uma atividade exercida concomitante às práticas religiosas. Manuel atuava como advogado, e havia

recebido do governador João de Abreu de Castelo Branco, em 1741, uma provisão para exercer a profissão pelo período de um ano, pagando os emolumentos de 2 mil reis por tal autorização. Segundo o requerimento feito pelo padre, ele estava “[...] advogando em todos os auditórios, assim eclesiástico, como seculares em todas, e quaisquer causas que se oferecem com boa atestação dos julgadores e expedição das partes [...]” (AHU, Pará, Cx. 24, D. 2282).

No documento, Manuel solicitava a provisão para advogar por tempo indeterminado, e justificando o pedido da seguinte maneira: “Peço a Vossa Magestade em ponderação do referido e a falta de advogados de profissão que há naquela cidade lhe faça mercê mandar passar provisão sem limitação de tempo” (AHU, Pará, Cx. 24, D. 2282). Assim, o padre teve a sua autorização recebida, em 1742, e pode exercer a função de advogado.

Um ponto a se ressaltar no caso de Manuel de Almeida é que à época em que o padre passou a atuar como advogado, por autorização temporária do governador, o religioso já era comissário do Santo Ofício, desde o ano de 1735. O conhecimento a respeito das leis, regimentos e procedimentos jurídicos, além da formação religiosa de Manuel certamente o deixariam em um patamar – pelo menos a princípio – de indiscutível competência para o cargo de comissário da Inquisição. Todavia, o seu processo de habilitação ao cargo foi palco de intensa discussão por parte dos deputados do Conselho Geral. Isso porque durante a investigação sobre sua pureza de sangue e capacidade para o cargo o padre tinha fama de possuir uma filha ilegítima, além do hábito de se embriagar de vinho (Rodrigues, 2012, p. 240). Apesar da questão levantada, novas diligências foram realizadas e o Conselho Geral decidiu por tornar Manuel comissário.³⁹

39 Apesar das discussões sobre a capacidade de Manuel de Almeida para ser um comissário, logo após se tornar membro do Tribunal, ele não apenas atuou em diligências de outros habilitandos, como foi um crítico severo dos

É possível que a escassez de agentes inquisitoriais tenha influenciado na decisão. No processo de habilitação para comissário de Caetano Eleutério, citado anteriormente, consta: “Diz o padre Caetano Eleutherio de Bastos Presbítero do hábito de São Pedro [...] que ele deseja servir O Tribunal do Santo Ofício no emprego de Comissário, por não haver na dita Cidade [Belém] mais que um Comissário o Cônego Manoel de Almeida [...]”(ANTT, mç. 4, D. 46). Como citado anteriormente, a falta de padres era um problema constante, soma-se a isso, a dificuldade para encontrar nessa escassez, candidatos capazes de exercer com competência as funções do cargo e bem representar o Tribunal Inquisitorial. O discurso da escassez presente nos processos dos habilitandos sensibilizava os inquisidores, que tinham receio de que as diligências, de que o tribunal eventualmente necessitava realizar, fossem feitas por pessoas sem referência ou não tivessem os procedimentos e discrição dos quais se exigia (Rodrigues, 2012, p. 213).

costumes locais e do posicionamento do clero frente a práticas consideradas inaceitáveis, como podemos observar neste ofício encaminhado ao Tribunal de Lisboa em 1736: “Não há dúvida estar toda esta terra inficionada de feiticeiras, e várias superstições, ritos, e abusos diabólicos, não só entre negros, mas ainda entre brancos, e cada vez se vai alteando mais esta peste, e tudo causam pouco zelo dos Prelados Eclesiásticos e ainda dos Ministros Seculares nos casos mistiferi [foro misto], que a tudo dão peste ainda que haja quem acuse e Se provem os delitos, e como há pouco segredo nos oficiais de justiça de um, e outro foro e Sucede muitas. vezes jurarem as testemunhas a medo, e algumas falsamente; na Suposição, que os oficiais revelem seus ditos, e os culpados o venham a Saber, e de tudo tendo larga experiência pelos anos, que assisto nesta Cidade, e ter sido nela Vigário Geral”. ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo 16825. Ofício de Manuel de Almeida, Comissário do Santo Ofício em Belém do Pará, dirigido aos inquisidores, sobre quatro denúncias.

Considerações finais

Os casos analisados neste trabalho reúnem algumas das principais atividades exercidas pelos religiosos, para além dos seus deveres ligados à religião na Amazônia colonial. Essa articulação nos negócios contribuiu para a construção de suas carreiras, projeção econômica e integração a círculos sociais restritos dentro do contexto colonial do Grão-Pará.

A variedade das esferas de poder pelas quais os religiosos estiveram ligados, seja no âmbito da administração e negócios ou no que refere às práticas religiosas, contribuiu para a construção de suas reputações. A projeção social decorrente de tais relações foi fundamental para que alguns desses indivíduos pudesse alcançar cargos mais elevados na hierarquia colonial, como o de comissário do Santo Ofício.

O Tribunal da Inquisição tratou com o rigor que lhe era característico em relação à escolha dos candidatos que fariam parte do seu corpo de funcionários. Apesar disso, nos casos analisados em que o Tribunal se viu diante de um impasse sobre a investidura ou não do habilitando, a reputação e a condição econômica foram utilizadas como fator de peso para a decisão final.

Certamente, a dificuldade de encontrar candidatos ao tribunal que atendessem integralmente aos requisitos exigidos pelo regimento inquisitorial era evidente. Possivelmente, isso tenha conduzido os inquisidores a assumir uma postura mais maleável em relação a admissão de candidatos que atuavam na região da Amazônia colonial. Essa questão ressalta ao observarmos o caso de Lourenço Potfeliz e as dúvidas levantadas a respeito de sua limpeza de sangue. No processo de habilitação, é citado que o padre possui “sangue da terra” por sua parte materna, questão contrabalanceada com a importância política e o renome de sua família, além do cabedal a disposição do padre.

O caso de Manuel de Almeida carregava duas questões delicadas do ponto de vista moral: a possibilidade de uma filha ilegítima do padre e o seu eventual descomedimento no consumo do vinho. Apesar do rigor e do zelo que o Tribunal da Inquisição mantinha em relação a sua imagem, que projetava em seus funcionários a sua própria autoridade, ainda assim considerou a aprovação de Manuel. Isso dá a medida da necessidade do Tribunal de expandir a sua rede, ainda que fosse pela condição de dar um voto de confiança ao padre.

Além disso, houve um cuidado para que os candidatos aprovados tivessem condições econômicas mínimas para atuar no cargo. Isso fica evidenciado nas citações sobre os ganhos anuais, os cargos exercidos, a posse de terras e escravos e a reputação desses indivíduos e de suas famílias.

Dessa maneira, podemos considerar que a atuação dos padres no exercício da fé em nada os impediu de atuar como homens de negócios na colônia. Além disso, tais estratégias de obtenção de posses tiveram peso significativo no caso daqueles que se propuseram a ingressar na carreira inquisitorial, para o cargo de comissário. Assim, no movimento pendular das ações “divinas” e “terrenas” – voltadas para a fé e para os negócios –, é que a complexidade da atuação dos padres se articulou na Amazônia colonial.

- ARAUJO, S. S. *À espreita do sentimento: Rastros do medo e cotidiano no contexto da ação Inquisitorial no Grão-Pará (1760-1773)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Amazonas, 2015.
- AZEVEDO, J. L. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Belém: SECULT, 1999.
- BETHENCOURT, F. *História das Inquisições, Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BEZERRA, T. G. *Inquisição e poder: um comissário do Santo Ofício na “Amazônia” portuguesa (1745-1763)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2015.
- BOXER, C. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CALAINHO, D. B. *Agentes da Fé: Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial*. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- CAMPOS, P. M. P. *Inquisição, magia e sociedade: Belém, 1763-1769*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995.
- CARVALHO JÚNIOR, A. D. *Índios Cristãos: A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- CHAMBOULEYRON, R. I. A Amazônia colonial e as ilhas atlânticas. In: *Canoa do Tempo*. Revista do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Amazonas, v. 2, n.1, jan-dez. Manaus: Edua, 2008. p. 187-204.
- CHAMBOULEYRON, R. I. Terras e poder na Amazônia colonial (séculos XVII-XVIII). In: *Congresso Internacional Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime*. Lisboa, 2011, p. 1-12.
- LAPA, R. A. *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará: 1763-1769*. Apresentação de Roberto do Amaral Lapa. Petrópolis: Vozes, 1978.
- MATTOS, Y. *A Última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1763-1769)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.
- NOVINSKY, A. *Cristãos-novos na Bahia: 1624-1654*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

- NOVINSKY, A.. A igreja no Brasil Colonial: agentes da Inquisição. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, n. 33, 1984, p. 17-34.
- RODRIGUES, A. C. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social*. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- SOUZA JÚNIOR, J. A. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos*. Belém: ed. UFPA, 2012.
- TAVARES, Célia Cristina da Silva. A Inquisição e a Companhia de Jesus diante do "Gentilismo". *In: XXV Simpósio Nacional de História - ANPUH*. Fortaleza, 2009. p. 1-9.

AHU - Arquivo Histórico Ultramarino

AHU, Pará, Cx. 14, D. 1316.

AHU, Pará, Cx. 17, D. 1606

AHU, Pará, Cx. 19, D. 1820

AHU, Pará, Cx. 24, D. 2282.

AHU, Pará, Cx. 37, D. 3485.

AHU, Pará, Cx. 37, D. 4132.

ANTT - Arquivo Nacional Da Torre Do Tombo

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Caetano, mç. 4, doc. 46.

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Felipe Joaquim Rodrigues mç. 5, doc. 78.

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Lourenço, mç. 7, doc. 111.

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Luis Pereira de Souza, mç. 30, doc. 540.

ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo 16825. Ofício de Manuel de Almeida, Comissário do Santo Ofício em Belém do Pará, dirigido aos inquisidores, sobre quatro denúncias.

Impressos

REGIMENTO do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado por mandado do ilustríssimo e reverendíssimo senhor Bispo dom Francisco de Castro Inquisidor - Geral do Conselho de Estado de Sua Majestade - 1640. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro: IHGB, a. 157, n. 392, 1996, p. 693-883.

O amor “condenado”: como a magia amatória foi apresentada à Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)

Gisele da Silva Rezk

Considerações iniciais

A Igreja se fez presente no Brasil desde o início da colonização por meio do padroado⁴⁰, em que a Coroa portuguesa unia seu projeto de expansão territorial à propagação da fé cristã em seus domínios no além-mar através da conversão dos gentios ao cristianismo, numa ação conjunta entre Igreja e Estado, pois por “[...] onde chegam os portugueses eles plantam o famoso “padrão” que traz as armas reais e a cruz intrinsecamente ligadas entre si” (Hornaert, 2008, p. 35).

Assim, mesmo que a Santa Sé não tenha participado diretamente da implantação da Igreja no Brasil Colônia, ela se fez presente, como se pôde ver, desde os primórdios da colonização; de uma maneira diferente de como ocorrera na

40 Aliança entre o Papado e a Coroa portuguesa onde o monarca tem autoridade de intervir nas atribuições religiosas no Reino e em terras do Ultramar, exercendo ao mesmo tempo os poderes civis e religiosos em seus domínios, como a cobrança de dízimos, escolha de religiosos para ocupar as dioceses, as paróquias, além da construção de novas Igrejas e remuneração do clero, cabendo ao Papa apenas a confirmação dessas medidas sugeridas pelo rei português.

Europa (devido ao caráter peculiar do catolicismo implantado no Brasil). Como bem indica Vainfas a respeito da expansão do catolicismo no Ultramar ibérico, foi “estimulada não por Roma, mas pelos reis” (1997, p. 26.), que pagavam os salários dos religiosos, e, sendo estes funcionários da Coroa, suas relações com o papado eram escassas ou nenhuma.

Dessa forma, o catolicismo colonial se distanciava daquele vivido na Europa, sendo influenciado pelas características específicas da colônia, e de acordo com o que pensavam alguns moralistas da época, características essas que muito dificultavam a manutenção de rígidas normas morais, pois:

Liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguia impor os padrões de vida europeus. A facilidade de relações sexuais com índias e negras é geral em toda a colônia, e os elementos do clero deixam-se envolver por esse clima de permissibilidade (Hornaert, 2008, p. 184).

A religiosidade popular vivenciada na colônia é caracterizada pela originalidade em relação às suas práticas sincréticas⁴¹, em que se dissolviam aí elementos cristãos retirados da religiosidade oficial, tais como as cerimônias religiosas e os sacramentos da Igreja, associados às práticas mágicas herdadas da tradição popular portuguesa, pois, assim como acontecia na Europa, a “[...] concepção mágica do mundo atravessava as classes sociais [...]” (Souza, 2009, p. 122) e, na colônia, essa visão mágica do mundo não foi diferente, uma vez que:

41 A historiadora Laura de Mello e Souza utiliza o conceito de sincretismo para explicar a junção dos diferentes elementos que caracterizam a religiosidade popular colonial, impregnada, segundo a própria autora, de traços cristãos e indígenas nos quais a estes, posteriormente, se juntaram os de origem africana, incentivados pela política escravista imposta pela Coroa portuguesa e admitida pela Igreja. Portanto, a religiosidade colonial, devido a esses fatores, “estava, pois, fadada ao sincretismo religioso”.

A feitiçaria se imiscuía na vida cotidiana e caso o séquito da celeste católica não alcançasse seus anseios, sobretudo em questões amorosas e conjugais, devotos e particularmente as devotas procuravam “inúmeras alternativas menos ortodoxas” (Mattos, 2012, p. 164).

A religiosidade colonial foi marcada por um catolicismo menos formal do que aquele vivido na Europa, devido à falta de preparação do corpo eclesiástico no Brasil, haja vista que em “[...] geral a formação teológica dos clérigos era bastante limitada” (Hornaert, 1987, p. 183). Além do problema de formação, posto que os religiosos sabiam apenas o essencial da execução ritualística, não havia a preocupação com a manutenção da doutrina, pois esta era também desconhecida para muitos dos sacerdotes formados no Brasil durante os primeiros tempos coloniais; daí a análise de Laura de Mello e Souza quando chama a atenção para o fato de que não “[...] deve pois causar espécie que, na colônia, os padres ignorassem a ordem das pessoas da Santíssima Trindade, a maneira certa de se persignar, não soubessem se Cristo ressuscitaria ou não” (Souza, 2009, p. 123).

Se não se deve surpreender com o desconhecimento do clero, como sugere Laura de Mello e Souza, também não causa espanto que a população em geral, mesmo sabendo o essencial das orações católicas e assistindo com frequência à missa, também desconhecesse por completo a doutrina cristã; daí a necessidade de sondar a preservação da ortodoxia por meio das Visitações do Santo Ofício às partes do Brasil.

No Brasil não se estabeleceu propriamente um Tribunal do Santo Ofício, o que não significou que a Inquisição não tenha deixado sua marca por estas terras do Atlântico e que não tenha ocorrido nenhuma investigação ou denúncia de pecados contra a fé e contra a moral. Quando havia confirmação de uma acusação que pudesse se desenrolar em um processo

inquisitorial, o caso era levado à Corte, onde o acusado era julgado pelo Tribunal de Lisboa.

A ação inquisitorial na colônia se deu por meio das chamadas Visitações do Santo Ofício. No Brasil, temos conhecimento de três Visitas: a Visitação do Santo Ofício à Bahia e a Pernambuco, de 1591 a 1595, pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça; a Visitação de Marcos Teixeira, novamente à Bahia, 1618-1620 e, por fim, a Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, comandada por Giraldo José de Abranches, ocorrida entre os anos de 1763 a 1769⁴².

A Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará

Em se tratando da visita ao Grão-Pará, é pertinente a seguinte indagação: por que razão a Coroa portuguesa decide enviar uma expedição do Santo Ofício ao norte da colônia depois de quase um século da última realizada no Brasil?

O historiador José Roberto Amaral Lapa aponta algumas razões para esse envio ao Estado do Grão-Pará: verificar o alcance do poder econômico e cultural deixado pelos jesuítas na região, mesmo após sua expulsão em 1759; sondar o poderio econômico dos cristãos-novos na sociedade e, por fim, o comportamento moral, em que se encontrava a população paraense. Segundo o próprio Lapa: “A Visitação do Pará se dá

42 Oficialmente, a Visitação do Grão-Pará é considerada a terceira e última Visita Inquisitorial em terras brasileiras. Entretanto, há alguns apontamentos que dizem respeito a outras Visitações ocorridas no Brasil colonial, como a Visita de Luis Pires da Veiga, que teria inquirido na Visitação do Santo Ofício nas capitâneas do sul (Rio de Janeiro, São Paulo), no século XVII. Em se tratando desta Visita de Luis Pires da Veiga, a historiadora Lina Gorenstein a aponta como a “[...] terceira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (século XVII)”. Cf. *A Inquisição em xeque: temas, controvérsias e estudos de caso*. Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler e Lana Lage da Gama Lima, (orgs). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. p. 26-31.

numa época em que já se iniciara o declínio da Inquisição em Portugal. Não há mais o rigor antigo, a mentalidade muda aos poucos, as perseguições ferozes aos judeus não mais se fazem” (1978, p. 27).

Desta forma, o que mais parecia justificar o envio de uma Visitação ao Estado do Grão-Pará talvez fosse o combate ao relaxamento moral em que se encontrava a população paraense, sendo as queixas referentes à fornicação uma prática constante das reclamações de autoridades religiosas,

Sobre o relaxamento moral em que ia o Pará ficou-nos irônica e sarcástica observação desse bispo frei João de São José de Queirós e em suas *Memórias*, que ao passar certa vez em companhia do governador frente ao açougue da cidade, estranhou aquela autoridade que o Ministro tivesse mandado colocar no frontispício do prédio nada menos que cabeças de animais engalhados, ao que de pronto redarguiu o prelado que era aquilo um despropósito, “mas em carne são maiores os despropósitos dos militares” (Lapa, 1978, p. 29).

O comentário das memórias do bispo continua dando a entender que “a fornicação e a infidelidade como ocorrências comuns na cidade, pelo visto tendo os militares como protagonistas privilegiados” em meio a esse ambiente de desleixo do costume e da moral em que se encontrava a sociedade paraense.

Sendo assim, a fornicação, o adultério e o desregramento moral em que a sociedade paraense estava mergulhada aparecem como ocorrências muito frequentes na região, e são também alvos de constantes reclamações por parte das autoridades locais, sobretudo dos religiosos. Daí a necessidade da vinda do Visitador Giraldo José de Abranges, que inquiriu nos processos referentes à Visitação em terras paraenses no século VXIII.

Belém, a cidade da magia

No século XVIII, o Pará, mais precisamente a cidade de Belém, já contava com um grande contingente populacional, sendo sua maioria índios e mestiços, além de colonos portugueses e uma minoria de estrangeiros que prestava algum serviço à Coroa portuguesa. Nesta época, a cidade de Belém já se configurava como uma das maiores e mais bem estruturadas cidades da América portuguesa, contando com ruas pavimentadas em que a primeira a receber calçamento foi “a Rua da Paixão, em 1757, tendo a cidade parecida a La Condamine com suas ruas bem alinhadas e as casas de bela aparência” (Lapa, 1978, p. 38). O mesmo autor segue com sua descrição sobre a cidade:

Em 1835, Belém possuía duas freguesias: Sé e Santana, a primeira fora criada em 1616, possuindo 699 domicílios, e a segunda criada em 1727, possuindo 1.236 casas. As duas freguesias formavam respectivamente os bairros de Cidade e Campina. Nessa época a cidade possuía 35 ruas, algumas simples caminhos. Já havia edifícios de dois Pavimentos. Havia 31 travessas que cortavam as ruas, sendo ainda a cidade dotada de 12 praças, das quais as maiores eram a da Pólvora e do palácio (Lapa, 1979, p. 38).

Foi nessa cidade bem estruturada cidade que a Mesa da Visita se estabeleceu e tendo como Inquisidor o Doutor Giraldo José de Abranches abriu suas sessões, não somente para averiguar a religiosidade, mas, principalmente, a moralidade da população paraense. Quanto aos envolvidos, conforme nos indica Lapa, “Verifica-se na Visitação do Pará que boa parte dos implicados vêm das camadas mais humildes” (1978, p. 33), se comparada, por exemplo, à Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia e Pernambuco em que “A maioria dos denunciante

pertencia aos setores dominantes da sociedade colonial, ou seja, ligados à propriedade, aos grandes negócios, ao poder civil, militar e eclesiástico” (Vainfas, 1986, p. 52).

O grande número dos trabalhos da Mesa do Santo Ofício refere-se aos comportamentos morais, condutas impróprias aos bons fiéis cristãos, sendo a maioria dos casos nela ouvidos – sejam confessados ou denunciados – referente à fornicação, sodomia, bigamia e a práticas supersticiosas, nas quais, neste caso específico, se enquadra a chamada feitiçaria amorosa. No caso do Grão-Pará, seria melhor classificá-la como feitiçaria erótica, devido aos inúmeros depoimentos arrolados nos processos em que os declarantes confessavam-se adeptos frequentes dessa prática, a fim de saciarem seus famigerados desejos sexuais.

Portanto, assim como ocorreu em outras regiões do Brasil, a magia circulava abundantemente no Estado do Grão-Pará. A curiosidade em saber e conhecer as coisas ocultas, na tentativa de explicar as dores e mazelas que assolavam a vida cotidiana, motivou a população paraense, bem como a população colonial em geral, a procurar na magia, por intermédio de seus agentes, uma resposta e mais exatamente uma solução para suas angústias.

Assim, a tentativa de intervir no destino, desvendar acontecimentos futuros, manipular sentimentos e inclinar vontades, proteções e curas para doenças e para o corpo, além de problemas relacionados à dependência em relação ao outro dentro do grupo social, tudo isso poderia ser explicado pela crença no poder de certas práticas mágicas, que, possivelmente, seriam as causas de grande parte dos males existentes em terras do Brasil colonial. Nesse sentido, esses procedimentos “obedeciam a uma finalidade prática e corriqueira: atender as exigências e anseios do cotidiano” (Mattos, 2012, p. 164).

Logo, ao explicar as mazelas pessoais e sociais, a população paraense atribuía o crédito desses eventos a duas

forças principais: vontade divina ou ações mágicas. No primeiro caso, não se poderia questionar a vontade de Deus. Entretanto, no segundo, em relação às ações mágicas, eram seus agentes – os mágicos – os responsáveis por certos acontecimentos os quais não poderiam ser explicados por causas naturais. Dessa forma, acreditava-se “que certos homens e mulheres tinham poderes e conhecimentos com os quais teriam a capacidade para, por sua livre vontade ou a pedido de ‘clientes’” (Paiva, 1992, p. 134) intervir na vida daqueles que seriam o alvo de suas ações.

Neste caso, modificar sentimentos e manipular vontades, favorecendo a afeição entre as pessoas, eram os objetivos de muitos homens e mulheres que viviam no norte da Colônia e que, para conseguirem seus desejos, recorriam ao serviço de pessoas conhecedoras e especializadas nesse comércio amoroso. Acreditava-se que esses feiticeiros, homens ou mulheres, afamados por sua magia amorosa, pudessem controlar comportamentos e modificar os sentimentos das pessoas, inclinando vontades e propiciando o amor entre elas.

O papel que esses feiticeiros desempenhavam no jogo amoroso e na própria harmonia da vida conjugal tinha, como diria Pedro Paiva, um caráter fulcral (1992, p. 137). Nesse sentido, vale demonstrar os infundáveis procedimentos que esses afamados ‘Celestinos’⁴⁵, especialistas no comércio de encontros amorosos fortuitos usavam para proporcionar o amor entre duas pessoas. Os procedimentos usados pelos feiticeiros para alcançar todos esses objetivos eram vastíssimos desde orações aos santos e sortilégios a pactos diabólicos.

45 Referência à figura da Celestina, obra de Fernando de Rojas, publicada em 1499. O termo celestina refere-se à feiticeira urbana que é especialista em feitiçaria amorosa.

Os celestinos paraenses

João Mendes Pinheyro⁴⁴, mameluco, vinte anos de idade, solteiro, apresentou-se à Mesa no dia 17 de abril de 1766. Em sua apresentação, confessou que se utilizara de um lavatório feito com raízes e folhas de certa árvore, com o qual se banhou no rio, e dizendo palavras que invocavam o diabo tinha o objetivo de ter comunicação ilícita com uma índia solteira.

Manuel José da Maya⁴⁵, solteiro, vinte oito anos, compareceu à Mesa em 09 de abril de 1764 para confessar que usara, por duas vezes, uma oração de São Marcos, muito eficaz para conquistar mulheres.

Manuel Nunes da Silva⁴⁶, vinte oito anos, solteiro, confessou em sua apresentação em 03 de abril de 1766 que também se utilizou da oração de São Marcos para conquistar, em momentos distintos, a atenção de duas mulheres.

Manuel Pacheco de Madureira⁴⁷, homem de 44 anos de idade, viúvo, apresentou-se à Mesa em 04 de novembro de 1765 para confessar que havia utilizado, por mais ou menos umas trezentas vezes, das orações de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas, e, ainda, de ter invocado o demônio a fim de reconquistar a amizade de uma mulher que dele havia se apartado.

Maria Joanna de Azevedo⁴⁸, trinta e sete anos, solteira, apresentada em 07 de novembro de 1766, confessou à Mesa que utilizara, muitas vezes, de vários meios sobrenaturais, que incluíam diferentes versões das orações de São Marcos, São Cipriano e das Três Estrelas, e ainda de uma série de ritos e cerimônias, lavatórios, beberagens e mais sortilégios para atrair a vontade dos homens pelos quais ela se interessava.

44 ANTT. Processo 13336.

45 ANTT. Processo 12890.

46 ANTT. Processo 2702.

47 ANTT. Processo 2697.

48 ANTT. Processo 2704.

Todos esses, tomados de paixão avassaladora, recorreram às práticas mágicas para conquistarem seus favores sexuais, na tentativa de fazer com que outros se entregassem, nas palavras dos inquisidores, aos vícios da carne para que com eles tivessem tratos “ilícitos e desonestos”.

Redes de solidariedades entre os agentes mágicos no aprendizado de seus procedimentos para *fazer-querer-bem*

Como vimos a cidade de Belém, no século XVIII, já era conhecida por sua boa apresentação com suas ruas pavimentadas que atendia as demandas de seus moradores como também das autoridades que ali representavam os interesses da Coroa portuguesa e conforme Lapa nos aponta “Na época da Visitação a cidade devia contar com cerca de 9.000 a 10.000 habitantes” (1978, p. 38).

Lapa nos aponta ainda que a diversão era garantida entre os costumes, pois “O lazer da população incluía concertos de psaltérios, rabeca e viola, particularmente dedicados às autoridades. No teatro, costumava-se encenar peças de Antônio José, O Judeu” (1978, p. 38).

Nessas ocasiões alegres que envolviam festas, normalmente religiosas, danças e apresentações teatrais, as pessoas, sobretudo, jovens solteiros se utilizavam desses “pontos buliçosos de reunião, praças de conagraçamento, palcos para a explosão da libido e até mesmo de violência” (Del Priore, 1986, p. 89) para terem encontros amorosos. Ou pelo menos alguns assim o desejavam e até viriam a obter sucesso. Já aqueles que não conseguiam, recorriam a outras práticas para conquistarem seus pretensos desejos amorosos. Uma dessas práticas nada ortodoxas era a magia amorosa.

Para esse fim havia na cidade de Belém uma infinidade de orações e ritos mágicos que se acreditavam serem muito eficazes para condicionar vontades e fazer-querer-bem, havendo

igualmente um número razoável de agentes mágicos que sabiam, ensinavam e executavam todos esses procedimentos formando, dessa forma, uma grande rede de ensinamentos para que esses homens e mulheres que desejavam modificar o sentimento de outrem pudessem alcançar seus objetivos. Para isso, mostraremos como esses conhecimentos foram transmitidos aos confitentes e de que forma eles os executaram para que, assim, no momento em que a Mesa da Visitação abriu seus trabalhos investigativos pudessem se dirigir a ela para confessar suas culpas.

João Mendes Pinheiro⁴⁹, mameluco, vinte anos de idade, mestre alfaiate. Era filho de Antônio Figueira, mulato, casado com Dionísia Maria, e de Tereza, mameluca. Vivia em casa de Faustino Gomes, mestre alfaiate, com quem aprendeu o mesmo ofício.

Em seu depoimento, João Mendes Pinheiro contou ao Inquisidor que estando ele juntamente com um indígena chamado João, não sabendo informar a idade a idade, casado com uma mulata chamada Maria, que naquele momento de sua confissão encontrava-se fugitivo por ter assassinado sua esposa com um tiro (ANTT. Processo 13336. fl. 03). Esse indígena, João, era escravo de um homem chamado Pedro de Moraes Viera, dono do sítio vizinho ao de seu pai.

Que havia uns dois anos antes daquela confissão, esse mesmo indígena João disse a ele confitente que, se ele quisesse conquistar a atenção de certa mulher, lhe seguisse até o mato virgem. Chegando lá, o indígena pegou umas folhas de uma árvore e as entregou a João Mendes Pinheiro dizendo-lhe que deveria com elas se lavar no rio e repetir por três vezes as seguintes palavras: “Diabo Juro me fiar de ti me Lavo com estas folhas para Fulana me querer bem” (ANTT. Processo 13336. fl. 03).

49 ANTT, Processo 13336.

De acordo com o depoente, na madrugada seguinte, a índia que ele estava interessado veio bater em sua janela e ele atribuiu esse bom resultado como efeito do banho de folhas e da invocação que fizera no dia anterior.

Em sua apresentação, Manoel José da Maia⁵⁰, filho de pais incógnitos, natural da Vila da Vigia, soldado da Companhia de Antônio Infante, nos conta que certa vez, saindo da Vila da Vigia para a Ilha do Marajó em companhia de um índio chamado Atanásio, criado de Antônio José de Macedo, este mesmo indígena, ensinou-lhe uma oração de São Marcus “eficaz para atrair as mulheres e virtude de quem usar da dita oração” (ANTT, Processo 12890, fl. 04). Que ele aprendeu ali mesmo na canoa em que viajavam:

Sam Marcus pela arvore divina e três cálices
Consagrados o Espirito Santo te confirme por
estes teus olhos em terra de Lambis assim meu
Sam Marcus glorioso, sou pedra de Diamante
e Joias de Ouro para os teus Olhos, assim tu
Fulana abranda-te como o manso Cordeiro,
digo abranda-te rico plantor o coração do touro
bravo, abranda-te fulana pela arvore de vera e
pela cruz (ANTT, Processo 12890, fl. 05).

Depois de fazer a essa oração em honra a São Marcus, Atanásio disse que Manuel José da Maia deveria rezar um Pai Nosso e uma Ave Maria. E que também tinha mais orações para ensinar: “Fulana juro-te por esta crus, que teu Sangue será embebido, que não podereis comer nem beber nem Sossegar sem que tu venhas falar comigo” (fl. 05). Junto com essas palavras ele deveria fazer com o pé esquerdo uma cruz no chão e depois pisá-la com o mesmo pé esquerdo olhando sempre em direção ao ar.

50 ANTT, Processo 12890.

Manuel José da Maia disse ter usado essas orações por duas vezes: uma para “conseguir uma certa mulher casada, e outra viúva com efeito as veio conseguir” (fl. 06), acreditando ser em decorrência de tais palavras.

Manuel Nunes da Silva⁵¹, vinte e oito anos, solteiro, natural da Vila da Vigia, filho natural de Theofilo da Silva e de sua mulher Mariana Josepha, contou que estando certa noite jantando em casa de seu primo José Caetano Cordeiro, casado com Rosa Maria de Aragão, subchartre da Sé, confessou interesse em pedir a mão de uma moça em casamento, mas que ela não lhe correspondia a intensão. Seu primo,

José Caetano Cordeiro lhe disse então que usasse ele confitente de uma oração que ele dito seu primo sabia da qual não tinha fe alguma, mas sabia que Domiciano de Mattos casado não sabe o nome da mulher, nem donde é natural é morador da dita vila da Vigia , tinha grande fé da dita oração e dela usava e conseguia, O que desejava, e que usasse ele confitente também dela com fé porque talvez conseguiria sua pretensão assim como conseguiu o dito Docinano (ANTT. Processo 2702. fl. 04).

Estando ambos a sós, pediu a seu primo que lhe ensinasse tal oração. Logo foi atendido:

Fulana Sam Marcus de Veneza te marque a Hóstia Consagrada, e o Espirito Santo te confirme na tua vontade para que todos te pareçam terra, e sou eu Fulana te pareça Perolas e Diamantes. Oh Glorioso Sam Marcus, que aos altos montes subistes aos Touros bravos encontrastes assim vos peço abrandeis o coração de Fulana digo encontrastes com vossas Santas palavras abrandastes assim vos peço abrandeis o coração de Fulana para que

51 ANTT, Processo 2702.

não possa comer, nem beber, nem Sossegar Sem comigo vir estar, tão mansa chamando assim como Cristo foi para a Arvore da Vera Cruz (ANTT. Processo 2702. fl. 04).

José Caetano disse a Manuel Nunes da Silva que quando ele dissesse essas palavras deveria estar olhando em direção à casa da mulher e fazer cruces com a cabeça e está com os braços abertos em forma de cruz e que se posicionasse “encostado com peito e rosto a alguma porta, ou janela, que ficasse fronteira para a casa da dita certa mulher” (ANTT. Processo 2702. fl. 05).

Manuel Pacheco de Madureira⁵², natural da cidade Belém, viúvo de dona Claudina Maria Pinheiro, quarenta e quatro anos de idade. Confessou em sua apresentação que tinha um envolvimento amoroso com uma sobrinha de sua esposa e que esta já não queria continuar com o relacionamento. Fazendo de tudo para persuadi-la a mudar de ideia e sem conseguir, disse ter aprendido com “um índio forasteiro, que no mesmo tempo andava nesta cidade, não lhe sabe o nome e nem de onde é natural e morador, nem estado, que tem porque só naquela ocasião o viu e lhe falou” (ANTT. Processo 2697. FL. 04) uma oração que era: “Sam Marcus de Veneza te marque, Jesus Cristo te abrande: a Hóstia consagrada te confirme Santo, Terror, Querer Total, Marcus, com os Touros bravos encontrastes, assim vos peso que abrandes o coração de Fulano” (ANTT. Processo 2697. fl. 04).

O indígena forasteiro também ensinou ao confitente uma oração de São Cipriano: “São Cipriano Bispo, Arcebispo vos peço que me abrandes o coração de Fulana” (ANTT. Processo 2697. fl. 04). Manuel Pacheco de Madureira também aprendeu uma oração às “Três Estrelas vejo, Jesus Cristo abrande e os três Reis o Coração de Fulana” (ANTT. Processo 2697. fl. 04).

52 ANTT, Processo 2697.

O confitente disse ter se utilizado mais de trezentas vezes de cada uma dessas orações para evitar a separação da mulher com quem se relacionava sem, no entanto, obter o resultado desejado.

Já Maria Joanna de Azevedo⁵³, era especialista em magia amorosa na cidade de Belém, uma autêntica *Celestina*, que desde jovem aprendera as artes mágicas para evitar ser abandonada por seus companheiros. Em seu depoimento disse ao Inquisidor Giraldo José de Abranches que aprendera muitos procedimentos com outras mulheres, suas conhecidas. Com sua vizinha, Roza Maria, aprendeu a seguinte oração:

Sam Marcus de Veneza te marque, Jesus Cristo te abrandes, a Hóstia Consagrada te encarne, o Espírito Santo te confirme na minha vontade: os teus olhos de piedade postos em terra, as mais te pareçam Lama e Terra e Só eu te pareça Perolas de Ouro: Meu Glorioso Sam Marcus altos montes subistes, Touros bravos encontrastes com as vossas Santas Palavras abrandastes assim vos peço que me abrandeis o coração de Fulano, que ele não possa comer, nem beber, nem dormir, nem Sossegar Sem comigo vir estar e falar (ANTT. Processo 2704. fl. 02v).

Essa oração deveria ser pronunciada, segundo Roza Maria, ao horário de meio-dia ou de meia-noite em um local específico como uma porta ou janela onde a confitente deveria se posicionar em direção à casa do homem pretendido e abrir os braços em forma de cruz fazendo, ao mesmo tempo, uma cruz com a cabeça (ANTT. Processo 2704. fl. 03). A mesma vizinha ensinou outra oração à Maria Joanna:

Fulano o sangue de Cristo dou a comer, o Leite da Virgem te dou a beber: Fulano Suspiro aiis, e as dores que a Virgem Santíssima deu quando viu Seu filho morto os mesmos aiis, e

53 ANTT, Processo 2704.

as mesmas dores, e os mesmos suspiros dêś tu por mim a hora que comigo não vieres a falar” (ANTT. Processo 2704. fl. 03).

Com Theodora Lameira, já defunta, Maria Joanna aprendeu duas orações. Cua primeira era:

Fulano com dois te vejo, com cinco te mando, com dez, amarro, o sangue te bebo, o coração te parto: Fulano juro te por esta cruz de Deus (a qual cruz fazia no mesmo tempo com os dois dedos polegar, e indo da mão direita) que tua andes atrás de mim assim como a Alma anda atrás da Luz, que para baixo iras e viras, em casa estarás, e virás para donde quer que estiveréis não podereis comer, nem beber, nem dormir, nem Sossegar Sem comigo vires estar e falar (ANTT. Processo 2704. fl. 03-03v).

Essas palavras deveriam ser ditas na hora de meio-dia ou de meia-noite em uma porta em direção à casa da pessoa pretendida estando seu executor com os braços estendidos em forma de cruz e ao mesmo tempo fazendo cruces com a cabeça. A outra oração seria:

Fulano Sam Marcus te marque, Cristo te abrande, Cristo nada era, que te ponha a tua barba em terra assim como o mesmo cordeiro na arvore de vera cruz: a erva urfrana que na franga foi buscar, que tem a rama no mar, e as raízes no Céu, assim como estas ervas custou a char assim tu Fulano de mim te não possas apartar (ANTT. Processo 2704. fl. 03v).

Com uma mulher chamada Caetana também aprendeu uma oração para fazer-querer-bem:

Fulano Sam Marcus te marque, Sam Marcus te amanse Jesus Cristo te abrande, que te ponha

a barba sobre a Terra a donde o filho de deus foi nada, que te abrande o teu coração, coração que possais, boca, com que me falais, olhos, com que me veres se vão a mim com muita paz e concórdia assim como meu senhor foi pelo cominho de Jerusalém, que se encontrou com sos discípulos e lhe disse par entravos amigos meus, assim tu Fulano me obedeças” (ANTT. Processo 2704. fl. 03v-04).

Em sua confissão, Maria Joanna disse ter acrescentado à oração acima os nomes: “Eliz, Eluaas e Loquis” (ANTT. Processo 2704. fl. 04) e deveria ser dita em uma encruzilhada e para isso:

pela hora de meia noite shio so de sua casa e foi buscar a encruzilhada de quatro Ruas, e fazendo no meio delas a forma de muitas cruzes como o Signo Saimão com hum pão raspando na terra com ele para fazer as ditas cruzes, Se pôs em pé em cima delas pisando com o pé esquerdo (ANTT. Processo 2704. fl. 04).

Considerações finais

Vimos que a sociedade paraense, assim como a sociedade colonial como um todo, da América portuguesa, especificamente, era multifacetada, dinâmica e em alguns aspectos, autônoma em relação ao centro português. Diante desse quadro amplo, vimos que na cidade de Belém circulava uma gama de procedimentos que destoavam da rigidez imposta pela religião oficial e que por essa razão teria sido um dos motivos para justificar a vinda de Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, no século XVIII.

Os processos gerados durante a Visitação nos permitem ter um vislumbre do panorama da sociedade paraense, na medida em que através de suas próprias falas diante do Inquisidor é possível conhecermos suas origens, genealogia,

profissões e motivações para terem cometido as ações que os levaram àquela Mesa para confessá-las ao Santo Ofício, suas redes de relacionamentos e, assim, suas vidas em geral.

Nesse sentido, através desses processos, podemos perceber que essas práticas mágicas extrapolam o campo da religiosidade e dão sentido ao mundo em que vivem esses homens e mulheres que explicam suas mazelas, doenças, dores e amores através da magia.

O estabelecimento da Mesa da Visita alterou a dinâmica social e o resultado disso podemos ter uma ideia. Anda resta uma reflexão: quanto as culpas dos confitentes, o que os levou as confessá-las? São culpas conscientes? Ou foram forjadas apenas para aquele momento de duração da Mesa?

- BETHENCOURT, F. *História das inquisições: Espanha, Portugal e Itália. – Séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BETHENCOURT, F. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- HONAERT, E. *História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- MATTOS, Y. *A última inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.
- PAIVA, J. P. *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas”*: Portugal (1600-1774). Lisboa: Notícias Editorial, 2002.
- PAIVA, J. P. *Práticas e crenças mágicas: o medo e a necessidade dos magos na diocese de Coimbra*: Livraria Minerva, setembro de 1992.
- SOUZA, L. M. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- VAINFAS, R.; FEITLER, B.; LAGE, L. (orgs.). *A Inquisição em xeque*. Rio de Janeiro. EdUERJ. 2006.
- VAINFAS, R. *Trópico dos pecados. Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.



Fontes manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT.

ANTT. Processo 2697.

ANTT. Processo 2702.

ANTT. Processo. 2704.

ANTT. Processo 12890.

ANTT. Processo 13336.

Fontes impressas

LAPA, J. R. A. *O Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.



Dimensões e limites do projeto civilizador pombalino⁵⁴

Caroline de Almeida Gaspar

Considerações iniciais

Almejamos neste capítulo analisar, através da iconografia produzida durante a Expedição filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira, realizada a partir do ano de 1783, como o corpo indígena, bem como as singularidades de suas etnias, era constituído. Para nos debruçarmos sobre esta temática, é necessário que analisemos as imagens sob os pressupostos teórico-metodológicos da História da Imagem e da Etnografia.

Tendo em mente que, de certa forma, as imagens são feitas para “comunicar”, Peter Burke alega que ainda assim “as imagens não foram criadas, pelo menos em sua grande maioria, tendo em mente os futuros historiadores, seus criadores tinham suas próprias preocupações, suas próprias mensagens” (Burke, 2004, p. 43). Cabe ao investigador interpretá-la. Ainda segundo Burke, a interpretação dessas mensagens é conhecida como “iconografia” ou “iconologia”. Ao analisar a iconografia como prática, podemos entender que, a crítica feita pelos iconografistas vai além da análise formal das pinturas em

⁵⁴ Este trabalho reúne parte das reflexões presentes em minha dissertação intitulada “Vestir os índios – o vestuário ocidental como invenção da civilidade no Grão-Pará (1757 – 1798)” defendida em 2020.

“termos de composição ou cor”, para estes críticos “as pinturas não são feitas simplesmente para serem observadas; mas também para serem “lidas” (Burke, 2004, p. 44).

Burke salienta também a importância da contribuição de Erwin Panofsky para o desenvolvimento do método iconográfico em um importante ensaio publicado em 1939, onde distinguia em “três níveis de interpretação correspondendo a três níveis de significado” (Burke, 2004, p. 45), em síntese:

O primeiro nível correspondia a descrição pré-iconográfica, voltada para o “significado natural”, consistindo na identificação de objetos (tais como árvores, prédios, animais e pessoas) e eventos (refeições, batalhas, procissões, etc.). O segundo nível era a análise iconográfica no sentido estrito, voltado para o “significado convencional” (reconhecer uma ceia como a Última Ceia ou uma batalha como a Batalha de Waterloo). O terceiro e principal nível, era o da interpretação iconológica, distinguia-se da iconografia pelo fato de se voltar para o “significado intrínseco” (Burke, 2004, p. 45).

Desta forma, Panofsky defendia a ideia de que “imagens são parte de toda uma cultura e não podem ser compreendidas sem um conhecimento daquela cultura”, ou seja, “para interpretar a mensagem, é necessário familiarizar-se com os códigos culturais” (Burke, 2004, p. 46).

Em sua dissertação de Mestrado, Almir Diniz de Carvalho Junior mergulha em todo o material composto durante a *Expedição filosófica pelas Capitânicas do Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*, que se iniciou no ano de 1783, e nos fornece os alicerces necessários para nos ajudar em nossa análise. Elencaremos alguns detalhes que são de suma importância para o entendimento e o andamento da nossa investigação.

Corpo indígena, ornamentos e civilidade: o olhar do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira

Grosso modo, o viajante naturalista a serviço da Coroa Alexandre Rodrigues Ferreira foi influenciado pelo momento de renovação das ideias de educação e intelectualidade que aconteceram em Portugal, a partir dos ideais iluministas, que ganharam popularidade na segunda metade do século XVIII. A onda de inovação no campo educacional, segundo Carvalho Júnior, foi conduzida, inicialmente, por dois estudiosos, sendo eles, Luís Antônio Verney e Antônio Nunes Ribeiro Sanches, a participação de ambos, somados a outras mudanças, foram fundamentais para o “contexto de intervenção decisiva de Pombal nos rumos da política cultural do Império Português” (Carvalho Júnior, 2000, p. 34). As transformações na educação básica e universitária formaram as bases do projeto de laicização cultural pretendido por Pombal.

Segundo o autor Carvalho Júnior (2000), as instituições de ensino tais como, as Academias de Ciência e os Museus de História Natural irão se constituir como espaços específicos para a formação sistemática de um naturalista. Em relação às referências intelectuais de Ferreira, as obras de autores como Carlos Lineu e o conde de Buffon serão fundamentais para a formação de Ferreira como naturalista.

Outro ponto que podemos destacar é o interesse do Estado em financiar as viagens dos naturalistas que percorriam o mundo em fins do século XVIII e todo o XIX, o interesse, no entanto, era o de usufruir das informações que esses viajantes traziam como foi o caso de Ferreira, a partir de sua formação e de ter sido instituída a sua função, partia “para suas aventuras munidas de um conjunto de instrumentos”, tais como “instruções escritas que definiam os objetivos de sua viagem, os objetos que precisavam ser observados, descritos e recolhidos e a maneira de armazená-los” (Carvalho Júnior, 2000, p. 44).

Desta forma, o que vemos no cenário intelectual da Europa é a formação de uma “tradição da disciplina do olhar naturalista”, onde foi estabelecido:

[...] os parâmetros do que deveria ser observado – o modo de olhar a natureza – depositária dos mistérios que a filosofia natural pretendia resolver –, o cuidado com as técnicas de conservação, os instrumentos materiais e teóricos a serem utilizados – esta mesma tradição também destacava a importância dos centros de conhecimentos onde essas experiências de campo seriam analisadas e os seus resultados normatizados, acumulados e comparados (Carvalho Júnior, 2000, p. 47).

A partir do disciplinamento do olhar naturalista e de toda a influência intelectual na sua formação, Rodrigues Ferreira embarca na sua expedição filosófica nos confins da Amazônia, no entanto, Carvalho Júnior (2000) destaca que, mesmo apesar das influências, serão os conflitos das relações internas da viagem é que se vão verificar as mudanças de sua análise enquanto naturalista.

Voltando ao ponto que nos interessa que é analisar as estampas produzidas sobre as populações indígenas durante a expedição filosófica, devemos destacar que a maior parte das estampas produzidas durante a viagem são cópias feitas dos originais dos riscadores da Expedição.

Dito isto, analisaremos algumas das estampas reproduzidas na sessão da Coleção Etnográfica na obra *Viagem ao Brasil*, de Alexandre Rodrigues Ferreira, *A expedição filosófica pelas Capitânicas do Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá – Volume 3* e a *Viagem Filosófica pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá – Memórias I – Antropologia*.

Para a sociedade ocidental do Antigo Regime, os ornamentos, as cores, os tecidos ajudavam a compor o

estereótipo da pessoa/sujeito no teatro das aparências onde a maneira de vestir implicava no autorreconhecimento perante a sociedade. No caso das sociedades indígenas, Eduardo Viveiros de Castro nomeia de “fabricação do corpo”, esta composição dos ornamentos corporais que consistia em “um conjunto de intervenções sobre as substâncias que conectam o corpo ao mundo, [...], fluidos vitais, alimentos, eméticos, tabaco, óleos e tinturas vegetais” (Castro, 2013, p. 46).

Desta forma, vemos similaridades entre as composições corporais dos sujeitos ocidental e indígena, de um lado temos um corpo composto por ornamentos têxteis que imprimem um significado específico da sociedade ocidental do Antigo Regime, e do outro a composição de um corpo com escarificações, pinturas, ornamentos, mutilações e deformidades físicas deliberadamente feitas, que por sua vez, também imprimem um significado específico dentro do contexto cultural da etnia da qual faz parte.

A figura a seguir (Figura 01) representa um indígena da etnia Yurupixuna (Jurupixuna), sobre esta etnia o naturalista refere-se a eles como gentios que “distinguem-se dos outros gentios pelas suas máscaras” (Ferreira, 2008, p. 241), o naturalista descreve minuciosamente o processo de feitura das “máscaras”, e as classifica e reconhece como “ornato” e “enfeite”, caracteriza-o como um doloroso processo que depende do tamanho do desenho que será tatuado sobre a pele destes indivíduos.

O naturalista também os descreve como “índios humildes e sujeitos aos brancos que os domesticam”, e completa “aldeados que sejam nas povoações para onde os descem, chegam a envergonhar-se tanto de terem a cara mascarada, que alguns fazem a diligência possível por extinguir a tal máscara” (Ferreira, 2008, p. 242).

Figura 1 - Índio jurupixuna

Fonte: Ferreira, 2008

Percebe-se certa dualidade no relato de Ferreira que, ao mesmo tempo em que reconhece e classifica tais tatuagens como ornatos e enfeites, ou seja, como algo característico da cultura daquela etnia ele também os classifica como gentios, ao passo que só utiliza o termo “índio” ao descrever aqueles que foram aldeados e que “rejeitam” sua cultura ao “envergonhar-se tanto de terem a cara mascarada.

A ilustração a seguir representa um indígena da etnia Mahuá e a transformação de seu corpo algo que de acordo com a leitura de Ronald Raminelli e Bruno Silva (2014, p. 328), em que Rodrigues Ferreira classificou como “monstruosidade por artifício”, grosso modo, “os monstruosos por artifício nasciam

perfeitos e deformavam-se segundo os hábitos”. Para Silva e Raminelli, “os costumes transformavam fisicamente os índios e, assim, criavam identidades. Ou melhor, as ‘deformidades’, registradas nos desenhos, atuavam como símbolos de cada nação” (Silva; Raminelli, 2014, p. 328).

Em sua memória sobre os Mahuás, Ferreira os classifica novamente como gentios, mas destaca também que “desta qualidade de gentio não havia no Estado um tão individual conhecimento, como o que dele se adquiriu” (Ferreira, 2008, p. 181). No decorrer de seu relato, Ferreira discorre com detalhes o processo de modificação corporal realizado por tal grupo étnico e compara tal modificação ao uso “das damas da Europa”, e para fazerem tal espartilho usam “uma lâmina de madeira avermelhada dando três voltas em roda do ventre, como se fosse uma cinta”, resultando na compressão das costelas e “fazendo mais gibosa a cavidade do tórax, como sucede aos corcovados, e as cristas dos ílios se elevam em forma de anquinhas e ficam mais vazadas, como se vê nos esqueletos das mulheres” (Ferreira, 2008, p. 181).

Como podemos ver na imagem que se segue, os indígenas desta etnia, mesmo tendo contato com o mundo colonial, não foram retratados utilizando nenhum tipo de vestimenta ocidental, e não se vê, também, censura em tais costumes, além da descrição do cobrimento das “partes vergonhosas” por uma tanga que encobre os testículos e o pênis.

Figura 2 - Índio mahuá

Fonte: Ferreira, 2008

O próximo e último grupo de figuras (03 e 04) que iremos analisar neste tópico são as representações dos indígenas do Rio Branco e dos indígenas espanhóis, sobre estes últimos, Ferreira escreveu uma memória, ao qual vamos comentar com mais profundidade.

Acerca da representação sobre os indígenas do Rio Branco, nos faz atentar sobre algo que só foi retratado nesta imagem especificamente, enquanto todas as outras imagens representam a “gentilidade” de determinada etnia através do vestuário – ou a ausência dele – e de objetos da cultura material, a imagem abaixo (figura 03) representa indígenas que, apesar de terem sido representados sem vestuário ocidental, apresentam itens que poderiam defini-los como “índios domésticos”, sendo eles o facão, a arma de fogo.

Mesmo não tendo uma descrição da imagem ou até mesmo uma Memória produzida pelo naturalista, algumas

indagações se tornam pertinentes: a utilização e a incorporação de determinados objetos a sua cultura são o suficiente para determinar a civilidade de tais indígenas? O fato de tais indígenas terem sido representados sem o vestuário “à portuguesa” não era importante para a avaliação do naturalista?

Raminelli e Silva, ao analisarem a obra do naturalista, destacam que Ferreira “considerou que a invenção das vestimentas fazia parte do progresso humano”, primeiro, todos andavam nus e logo, “cobriram as partes vergonhosas”, e todas as partes que precisavam de proteção contra as intempéries, “aos poucos, as roupas foram se fechando” e de “camisetas abertas e sem mangas, tornaram-se mais protetoras e tecidas com fios de lã, linho, algodão ou seda” (Silva; Raminelli, 2014, p. 334-335). Na análise de Ferreira estariam, portanto, os indígenas ainda em progresso em sua relação com o uso de vestimentas? Se levarmos em consideração sua formação intelectual Buffoniana, podemos dizer que sim.

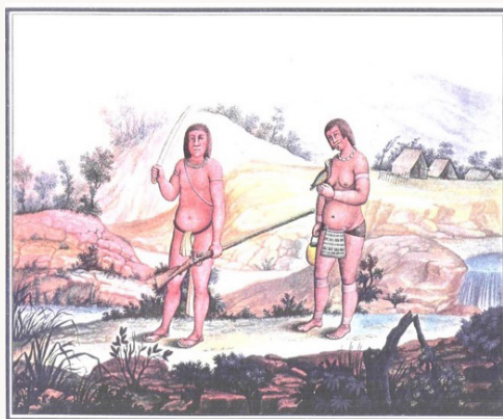
A imagem referente aos indígenas espanhóis traz uma característica muito importante, além de retratar os indígenas vestidos em túnicas de tapuirana, retrata também o uso de um colar com crucifixo, o que revelava, para o naturalista, a prática da fé católica por tais indígenas, sobre isso Ferreira destaca “[...] uma notável educação e ensino dos dogmas da fé e nas demonstrações exteriores de religião” (Ferreira, 2008, p. 251). A respeito do vestuário, Ferreira enfatiza:

Vestiam umas túnicas sem mangas a que eles chamavam camisetas, que eram mais curtas as dos homens e mais compridas as das mulheres, sem outra alguma roupa interior. Eram as ditas túnicas de tapuirana, que é um certo tecido de algodão entre os nossos índios, com a diferença de que o que usavam os ditos espanhóis era entremeados de listras de lã tinta de encarnado (Ferreira, 2008, p. 252).

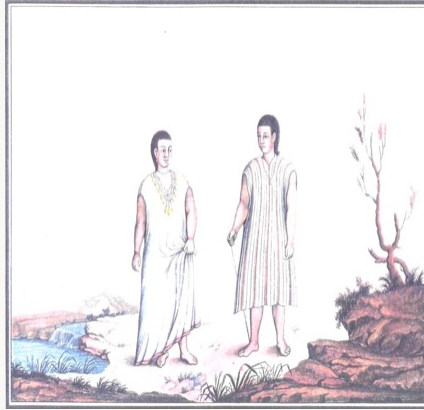
Parafrazeando o comentário de Almir Carvalho, “esses aspectos positivos os colocavam num patamar de civilidade que, parece, era admirado pelo naturalista” (Carvalho Júnior, 2000, p. 184), tanto que os recomendou ao comandante da Vila de Borba para que se estabelecessem naquela Vila e que os fizessem aproveitar “a indústria dos ditos, facilitando-lhes o uso e o trabalho dos teares para no seu método de tecer ficarem igualmente instruídos os nossos” (Ferreira, 2008, p. 252).

O aparente grau civilizatório dos indígenas espanhóis em relação aos demais, aparentemente, foi mais do que o suficiente para que eles fossem acolhidos recebendo objetos de trabalho como machados e foices, e também outros itens de vestuário como chapéus, Bretanha (camisa, casaco), cadias (calção), saias e camisas e etc. Em carta, do governador e capitão general do estado, João Pereira Caldas orienta que os ditos indígenas espanhóis trabalhem tecendo tecidos de algodão, estabelecendo “teares e comprando-se-lhe o algodão, fazê-la nisso trabalhar, conforme a qualidade de tecidos que parecer poderão ter melhor saída, em ordem a que assim se possam vender depois de descontado no preço e custo do algodão” (Ferreira, 2008, p. 253).

Figura 3 - Casal de índios no rio Branco



Fonte: Ferreira, 2008

Figura 4 - Índios espanhóis

Fonte: Ferreira, 2008

“Hei por bem abolir e extinguir de todo o Diretório dos Índios”: a extinção do Diretório e o ideal de civilidade

Neste tópico vamos abordar o documento “O sistema mais próprio para a civilização dos índios” redigido pelo governador Francisco Souza Coutinho, em 55 artigos, um ano antes da extinção do Diretório, neste documento datado em 1797, já é possível delinear a derrocada da política indigenista até então em vigência no Estado (AHU, cx. 109, doc. 8610).

No início de seu texto, Coutinho apresenta críticas às políticas anteriores que tratavam da questão indígena e, ao falar sobre a administração das Companhias religiosas, o governador as classifica como arbitrária e tirânica, causando “excessiva corrupção” e “depravação dos costumes e princípios”, acusando-as também de estabelecer “obstáculos não só a civilização, mas a mesma conservação deles” (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Anos antes (1786), o naturalista Alexandre Rodrigues tece comentário parecido em relação ao trabalho dos missionários. Sobre o Regimento das Missões (1686), Ferreira critica que ao invés de trabalharem para o “sólido estabelecimento do Estado,

reciprocando entre si e os outros moradores as utilidades e os interesses comunicáveis”, os missionários aproveitavam-se da mão-de-obra indígena para as suas negociações particulares, desviando-os “do comércio e da agricultura” (Ferreira, 2005, p. 213).

Em relação ao Diretório, o governador-geral declara que o sistema adotou “as disposições de uma tutela moderada e justa” (AHU, cx. 109, doc. 8610), no entanto, quando se refere ao trabalho dos diretores das vilas e lugares, Coutinho expõe o outro lado da moeda:

Sendo [o diretor] pobre se é filho do país acaso deixa de participar dos influxos dele, e da falta de educação; se é europeu é comumente dominado da mais voraz fome do ouro, e nada respeita para satisfazer sua cobiça. O europeu por mais ínfima que fosse sua extração por mais escassa que na pátria fosse a sua subsistência, desde que se transplantou é outro homem, e nos de que se não teme, para os que o temem é mais que uma violenta sanguessuga é antes uma onça ou tigre feroz, e eis aqui a principal causa da prostituição das disposições mais pias (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Rodrigues Ferreira ao expor a situação da Vila de Moura, durante sua viagem pela Capitania de São José do Rio Negro, ficou demasiado consternado ao se deparar com a exaustão do trabalho do trabalho dos indígenas em decorrência das constantes expedições e do trabalho braçal na Povoação e relata que “não morrem à míngua de repente; porém o trabalho e o jejum cotidiano insensivelmente lhes propícia a morte em diversos tragos” (Ferreira, 2005, p. 95).

Com a chegada das doenças “os diretores não os tratam como os tratavam os seus padres, porque não há botica na povoação, provida ao menos dos remédios os mais domésticos, nem ainda que a houvesse, sairia sempre bem-sucedida uma

aplicação vaga e arbitrária” (Ferreira, 2005, p. 95). E completa refletindo que:

Digo o que sempre disse, que os índios, depois de livres, ficaram, nesta parte, de pior (sic) condição que a que tinham quando escravos. O senhor na vida do escravo zelava o seu dinheiro; o diretor na vida do índio não zela interesse algum que seja privativo mais desta do que daquela vida; se acaba, quem a perde é ele mesmo, são sua mulher e seus filhos, é Sua Majestade, é o público etc. (Ferreira, 2005, p. 95).

Já no texto de Coutinho, além de criticar a função dos diretores, esmiúça os principais erros da política indigenista, que vão da política econômica a educação elementar e “civilizatória”, elencaremos algumas para embasar nosso argumento. Sobre a educação nos povoados Coutinho relata que “quer o diretório que os índios tenham mestres e mestrás [...] com efeito de educá-los desde a idade tenra como se fossem brancos, ensiná-los a ler em toda e qualquer” (Furtado, 1758, p. 4), o erro, segundo ele, consistia na falta de meios para a Fazenda Real de suprir tal despesa.

Sobre o trabalho nas lavouras, a “animação” para o comércio e a extração das drogas do sertão, Coutinho pondera e critica mais uma vez a função dos diretores, explicando que a respeito do trabalho nas lavouras os diretores faziam com que os indígenas fizessem e trabalhassem nas lavouras em comum sem cobrar a sexta parte “para as ter embora se lhes negassem as dos produtos das lavouras particulares” (Furtado, 1758, p. 4), não deixando tempo livre para trabalhar em outros serviços, ou contratos reais e particulares, ou até mesmo nas suas roças, cujos dízimos eram cobrados pelo diretor que pervertia “a ordem da arrecadação porque só eles [sabiam] ler ordinariamente para [fazerem] a escrituração que [queriam]; e a de subtraí-los a fazenda real” (AHU, cx. 109, doc. 8610).

O casamento entre brancos e indígenas, instituído pelo Alvará de lei de 4 de Abril de 1755, incentivado pela política pombalina, trouxe, aparentemente, bons resultados, mas não o almejado segundo seu intuito principal, para Coutinho, “parece terem chegado ao ponto de civilização de que tal gente tem é suscetível” vindo a ser “a mesma em que se acha toda a gente forra e mestiços pelos outros portos do Brasil”. A situação da Capitania do Rio Negro era ainda mais sensível, segundo a crítica, tendo “o maior número de índios quase que no mesmo estado em que desceram dos matos” (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Ao longo de seu texto, Coutinho insiste que o casamento entre brancos e mulheres indígenas ainda é o melhor caminho tanto para o avanço da civilização quanto para o estabelecimento de alianças e avanço econômico, para o governador, “a facilidade com que já hoje os brancos se estão casando com as índias mostra que estes casamentos muito mais se haverão de promover”, e completa “logo que não haja diretores que os embaracem e que embaracem a sua livre comunicação e comercio com eles” (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Coutinho estabelece também um comparativo interessante entre indígenas e mestiços, em sua concepção, o “nível” de civilização entre esses dois grupos era desigual, sendo o mestiço mais “avançado” neste quesito. Para ele, o indígena se ressentia “da fraqueza de sua constituição e da irresolução que mais ou menos lhe é congênita”, já o mestiço “se tem sangue de branco ainda as vezes se encontra dócil” (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Peter Burke, ao analisar fenômenos culturais tais como a hibridização, pondera sobre os “indivíduos híbridos”, sendo estes “os que já nasceram nesta situação por suas mães e pais originários de culturas diferentes, quer os que se viram nela mais tarde, de bom grado ou não, por terem sido, por exemplo, convertidos ou capturado” (Burke, 2003, p. 36), neste caso, segundo o autor, não existiria avanços ou irresoluções em

relação a civilização, o que poderia existir seriam hibridizações a partir do contato entre duas ou mais culturas.

Mesmo com duras críticas ao Alvará de 1757, Coutinho, na condição de governador-geral, coloca como problema persistência das mesmas questões defendidas pelo próprio Diretório, tais como, a ausência de liberdade, a deficiência comercial e o trabalho nas lavouras, questões educacionais, questões civilizatórias, deficiência do aparelho estatal em defender os interesses das populações indígenas, etc. Aparentemente, nem a Igreja, nem o Estado ofereciam a estrutura necessária para o desenvolvimento das Capitanias do Estado do Grão-Pará. Os problemas são os mesmos. Vejamos no trecho:

§ 16 - Sobre a grande causa de prostituição que já ponderei e considero insuperável para que o diretório, e as suas disposições pudessem ou possam jamais corresponder na execução a pureza dos sentimentos com que estão concebidas por ser com efeito não só difícil mas insuperável achar homens que as desempenhem, visto que nem as mesmas religiões os tiveram ainda neste plano, ou sistema encontro um grande esquecimento qual é o de não pôr termo nem a civilização dos índios, nem a tutela, no que parece que os não supôs suscetíveis de jamais lhe ser dispensada ou que o Estado se não poderia manter se não conservando-os nesta espécie de servidão. A primeira conjectura não se pode considerar fundada pelo que se acha em muitas partes do mesmo diretório, a segunda menos o é porque além de desumana, e oposta as reais ordens e pias intenções de sua majestade implica contradição civilizar um selvagem para lhe fazer sentir todo o peso da sua dura condição, e portanto fica lugar de inferir pelo mesmo esquecimento que aquele plano não devia ter tanta duração como tem tido (AHU, cx. 109, doc. 8610).

O ponto-chave da crítica de Coutinho, aparentemente, gira em torno do governo tutelar das povoações indígenas, o ideal que este novo “sistema” de governo defendia era o da liberdade irrestrita, porque só assim índios e brancos poderiam ser iguais perante a sociedade colonial e a Coroa portuguesa. Ainda no mesmo parágrafo Coutinho indaga:

[...] por que motivo pois há de ficar em tutela perpetua, e toda a suas descendências? Por mais rústico que se considere, ele não pode ser mais destituído de conhecimentos do que o é uma criança, e esta com tudo na sua educação tem certo termo, e a mesma jurisdição paternal o tem até aquele que a Lei reconheceu a estabelecer para a maior idade em que inteiramente pode dispor de si, e fica entregue aos efeitos da sua boa ou má índole; boa ou má educação. Por que motivo pois não há de isto mesmo praticar-se com o índio? Como há de aprender a tratar sem lhe ser jamais livre o trato do que e com quem bem lhe parecer? Porque há de errar; porque há de ser enganado; que importa, quando e como jamais foi possível a alguém deixar de o ser sem o ter sido? Acaso os índios só podem ser admitidos aos direitos, que as leis concedem aos mais vassalos, quando forem o que estes nem são, nem foram, isto é, infalíveis em todas as suas disposições, e inacessíveis a fraude, a malícia e ao engano (AHU, cx. 109, doc. 8610).

O questionamento acerca da liberdade das populações indígenas era, na opinião de Coutinho, a razão pelo insucesso do Diretório enquanto lei, haja vista que as ditas populações estavam sob tutela dos diretores e estes, por sua vez, cerceavam as liberdades individuais em nome de seus interesses próprios. A alternativa de Coutinho era a de eliminar todo o aparato administrativo colonial que os conservava em “rusticidade e ignorância”, e atrasava o avanço civilizatório na Colônia.

Uma vez eliminada este aparelhamento de poder, chegaria a “gloriosa e memorável época de pôr na sua verdadeira execução a santa lei da liberdade dos índios”, e então “sairão muitos dos matos a procurar o grêmio da Igreja e a sujeição das leis de sua majestade [...], então radicalmente destruída a superioridade dos brancos se destruirá inteiramente a sua animosidade, dentro em poucos anos estas duas castas se confundirão em uma só de úteis vassalos” (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Enquanto Coutinho concentra suas críticas à administração do Diretório e “culpabiliza” todo o aparelho de Estado e seu maquinário de poder, Rodrigues Ferreira concentra suas críticas ao próprio indígena, afirmando que “nada convida ao gentio para descer por seu pé”, e enfatiza também que “toda a sua paixão e saudade é pelo mato que deixaram. Ali o apetite animal é a lei dos costumes, ali são naturalmente preguiçosos, porque o mato, naturalmente, lhes subministra tudo o de que necessitam” (Ferreira, 2005, p. 134), prossegue refletindo que:

A necessidade tem sido a mestra da indústria nos países cultos. Eles [índios], que a não receiam, nem amam a indústria nem a sujeição aos costumes que são diversos dos seus. Por outra parte, não trataram muito de se fazerem amáveis aos olhos dos índios os primeiros que os desceram. Cuido que dura e durará no gentio a memória do tratamento que fizeram aos seus maiores. Daqui procede, talvez, a maior força de seu retiro, porque, suposto que já hoje se não cometem violências que em outro tempo cometeram os cabos dos descimentos (quando, depois de darem aos índios a sua palavra de amizade e deles receberem os ofícios da hospitalidade, os alienavam dos sentidos para, neste estado, os surpreenderem e cativarem), violências foram estas em que eles muito repararam e que, transmitidas de pais a filhos de então para cá, de tal modo radicaram em

todos a aversão e horror aos brancos que, só a sua memória os embrenha nos matos para não experimentarem, cuidam eles, o mesmo que seus pais (Ferreira, 2005, p. 134).

Podemos destacar entre os relatos de Coutinho e Ferreira um ponto em comum: a aversão das populações indígenas aos descimentos e a relação entre brancos e indígenas na dinâmica colonial. Através da oralidade, as histórias eram contadas e recontadas, histórias estas que ora aproximavam, ora afastavam e transformavam as dinâmicas cotidianas das populações, ao passo que muitos poucos desciam “por seu pé” e não desciam “por fineza aos brancos ou predileção aos seus costumes, promessas ou aliciações”. Ao contrário disso, descem “por uma escolha que fazem a seu modo de discorrer entre dois males que se-lhes (sic) representam, de, ou morrerem às mãos dos índios seus inimigos, ou descerem a servir aos brancos” (Ferreira, 2005, p. 134).

Mais adiante, Ferreira continua sua crítica a questão dos descimentos que, evidente, se torna um problema para o desenvolvimento do Estado como um todo. Para Ferreira, nada os cresce aos olhos, nem as “dádivas”, nem os seus “costumes”, e nem as “imunidades” que lhes concediam as leis do estado, nem a liberdade os seduzia, “porque absolutos e livres em todo o sentido são eles no mato”, e como já discutimos mais acima, toda a crítica feita ao Diretório ataca justamente a esta matéria, a liberdade. Liberdade esta que, segundo o texto de Coutinho, não era respeitada e nem colocada em prática.

Em relação aos costumes, estes também não atraíam aos indígenas, segundo Ferreira, a causa disso era a de que “muito mais apertados são os nossos do que os seus; quanto ao sustento e vestido corre por conta da natureza” (Ferreira, 2005, p. 161).

Como já vimos ao longo deste trabalho, seja através do ensinamento nas escolas, do trabalho dos diretores ou

no casamento interétnico, a promoção e o incentivo destas práticas eram bastante sensíveis ao trabalho da Coroa nas colônias brasileiras, o aprendizado dos costumes europeus era de suma importância para o desenvolvimento do Estado. No entanto, “a civilidade dos índios não dizia respeito, em primeiro plano, aos comportamentos à mesa, à postura do corpo, aos hábitos e refinamentos” (Santos, 2012, p. 251), mas esperava-se que, a partir do contato com os brancos, houvesse mudanças significativas em seu comportamento, que desenvolvessem autocontrole, e o domínio das pulsões e de sua “natureza animalesca”. Não é à toa que Coutinho insistia que o modo mais adequado para lidar com este cenário era o incentivo ao casamento entre os brancos e mulheres indígenas, vejamos:

§32. Postos os índios neste mesmo pé de igualdade de Direitos e de obrigações que os mais vassalos, está dado um grande passo para o importante fim de promover os casamentos e alianças deles com os brancos, que deve ser o primeiro de todos os objetos como o mais próprio de acelerar a sua civilização porque como tenho dito o índio por mais civilizado que seja raras vezes iguala o mestiço, nem em robustez nem em agilidade, atividade ou indústria. Mas ainda não basta isto é preciso mover os brancos pelo lado do interesse e com este fim a todos quantos se casarem com índias por um certo numero de anos quantos pareçam bastantes para formarem os seus estabelecimentos, se devem dispensar os parentes mais próximos de todos os serviços públicos e mesmo permitir as baixas de soldados pagos aos que forem brancos, e se casarem com índias; devem se obrigar os Principais e oficiais dos corpos de milícias dos índios a que usem de uniformes, e por meio deles **introduzir-lhes o luxo**, porque tratando-se competentemente não só se verão obrigados a trabalhar, a fazer trabalhar os seus, e a adquirir, mas ainda se

farão respeitar, e procurar pelos brancos (AHU, cx. 109, doc. 8610).

Este trecho, além de revelar uma ação atrelada a política pombalina, também mostra que o ato de civilizar indígenas estava atrelado à colonização e as relações estabelecidas entre os dois povos. Os indígenas são retratados como seres completamente dependentes da ação colonizadora, e o colono, por sua vez, aparece como o provedor e melhorador da condição do indígena enquanto um ser em constante processo de “evolução” em direção ao progresso ilustrado da civilização.

A introdução ao luxo dentro deste contexto torna-se um aspecto fundamental para o projeto civilizador. Elizabeth Wilson interpreta o vestuário como uma “extensão do corpo” que o liga “ao mundo social”, mas também “o separa ainda mais nitidamente dele”, para ela o “vestuário constitui a fronteira entre o eu e o não-eu”. Não à toa existia a necessidade de introduzir tal hábito a estas populações, não só estariam inserindo uma nova prática – vestir-se luxuosamente –, mas também estariam promovendo uma diferenciação social através do uso do fardamento. O vestuário, neste sentido, tem a função simbólica de comunicar a distinção, o respeito, e a “integração” ao mundo colonial.

As indicações de Coutinho demonstram que a situação dos indígenas só estaria resolvida quando estes pudessem se “confundir” com os brancos. O que faz com que questionemos se de fato a política pombalina obteve sucesso em sua concretude. Outra indagação que surge é: de que sucesso estamos falando? Só seria considerado sucesso se a lógica europeia fosse absorvida em sua totalidade pelas populações indígenas? Seria isso possível? Se considerarmos que as culturas em contato e a mistura delas possibilitam “a visualização de novas dimensões de acesso ao campo semântico imposto pelo poder colonial” (Carvalho Júnior, 2017, p. 25-26) essa indagação deixa de fazer sentido.

A carta da rainha D. Maria I⁵⁵ extinguindo o Diretório em 1798, aparentemente, traz à luz preocupações referentes ao modelo administrativo vigente na colônia, bem como com os indígenas, expondo que:

Sendo a civilização dos índios, habitantes dos vastos distritos dessa Capitania, um objeto mui digno da Minha Maternal atenção, pelo bem real que eles, não menos do que o Estado, acharam em entrarem na sociedade, e fazerem parte dela, para participarem igualmente com os outros meus vassallos dos efeitos do meu contente e ilegível interrompido desvelo em os amparar à sombra das saudáveis determinações (...) e assim não só de convidar aqueles índios que ainda estão embrenhados no interior da capitania a vir viver entre os outros homens, mas de conservar ilegível e permanentes aqueles que já hoje fazem parte da sociedade, servindo o Estado e conhecendo uma religião, em que vivem felizes, bem de outro modo que os primeiros, desgraçadamente envolvidos em uma ignorância cega e profunda até dos primeiros princípios da Religião Santa, abraçaram os últimos, por efeito da pias e benéficas disposições dos Senhores Reis, meus predecessores e minhas: e querendo igualmente que a condição destes índios, assim dos que já hoje tem trato e comunicação com os outros meus vassallos, como dos que deles fogem, seja em tudo a de homens em sociedade: Hei por bem abolir e extinguir de todo o Diretório dos Índios estabelecido provisionalmente para o governo econômico das minhas Povoações, para

55 A Carta de 12 de maio de 1798 foi escrita nove meses depois ao então governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará, Francisco Souza Coutinho. Através da leitura e cotejamento da carta de D. Maria I e da carta do governador, ousou sugerir que a decisão de D. Maria possa ter partido da carta enviada por Coutinho, haja vista que alguns trechos de ambos os documentos são idênticos.

que os mesmos índios fiquem, sem diferença dos outros meus vassallos, sendo dirigidos e governados pelas mesmas leis, que regem todos aqueles dos diferentes Estados, que impõem (sic) a Monarquia, restituindo os índios aos direitos, que lhes pertencem igualmente como aos meus outros vassallos livres (...) (ARQUIVO NACIONAL, Códice 807, vol. 11).

Quando a rainha decide, através de suas “maternais palavras”, extinguir tal modelo, estaria ela tão preocupada com a integridade das populações indígenas e com o melhor modelo de governo para estes? Segundo as considerações da historiadora Fernanda Sposito, o alvará régio não melhorou a condição do indígena uma vez que o tratamento para com os estes variavam de acordo com a sua relação com o Estado. Sendo os indígenas aldeados e misturados à população livres e os que não tinham contato com o mundo colonial ainda estavam mantidos sob a tutela do reino.

Para a historiadora, o modelo administrativo pombalino diverge em poucos quesitos desse novo “modelo” de gestão idealizado por D. Maria I, “embora propusesse outros meios para a incorporação dos índios ao império português (...)” (Sposito, 2009, p. 96), com a intencionalidade de ser mais atrativa e menos ofensiva. Ao “restituir” a liberdade aos indígenas, estes, por sua vez, deveriam “atalhar a natural ociosidade, que os convida o clima” (ARQUIVO NACIONAL, Códice 807, vol. 11), e o dever do Estado seria o de melhorar a comunicação entre colonos e indígenas, afim de facilitar o trato com aqueles que viviam embrenhados no mato, a rainha recomenda e proíbe as guerras contra as populações indígenas.

Como vimos ao longo deste tópico, a política pombalina e o “novo modelo” administrativo proposto a partir da extinção do Diretório - mostram-se bastante parecidas em alguns aspectos, e escancaram também a insuficiência administrativa do

Diretório dos Índios. No entanto, esse modelo administrativo não assegurava aos indígenas nada além do que já havia sido prometido no Diretório, “bonanças” aos aldeados e aliados e guerra aos “selvagens”.

- BURKE, P. *Hibridismo Cultural*. 2003, 3. reimp. Coleção Aldus 18. Editora Unisinos. São Leopoldo.
- BURKE, P. *Testemunha Ocular: história e imagem*. Peter Burke; tradução Vera Maria Xavier dos Santos; revisão técnica Daniel Aarão Reis Filho. – Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- CARVALHO JUNIOR, A. D. *Índios cristãos – poder, magia e religião na Amazônia Colonial*. Curitiba: CRV, 2017. 356 p.
- CARVALHO JUNIOR, A. D. Cristianismo e Civilização. Educação jesuítica na Amazônia Portuguesa – Séc. XVII. In: TOLEDO, C. A. A.; RIBAS, M. A. A. B., JUNIOR, O. S. (orgs.). *Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial*. Vol. IV, Eduem – Maringá, 2015. p. 115 a 151.
- CARVALHO JUNIOR, A. D. *Do índio imaginado ao índio inexistente (A construção da imagem do índio na viagem filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira)*, 2000, 247 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.
- CASTRO, V. *A inconstância da Alma Selvagem*. Editora: COSACNAIFY. Dados de Copyright: Le Livros. N.P.
- DOMINGUES, A. *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Apresentação de Joaquim Romero Magalhães. – Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000. 388 p.
- SANTOS, F. L. *Da Catequese a civilização – colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)*, 2012. 315 f. Tese (doutorado em História Social) Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- SILVA, B.; RAMINELLI, R. *Teorias e imagens antropológicas na Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792)*. Bol. Mus. Para. Emilio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 9, n. 2, p. 323-342, maio-ago. 2014.
- SPOSITO, F. As guerras justas na crise do Antigo Regime português – Análise da política indigenista de D. João VI. *Revista de História 161* (2ª semestre de 2009), p. 85-112.



Fontes manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino – Avulsos – Capitania do Pará, cx. 109, doc. 8610.

Fontes impressas

Carta de D. Maria I ao governador e capitão general do Estado do Pará, D. Francisco de Souza Coutinho, em 12 de maio de 1798.

Diretório, que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e, Maranhão. Enquanto sua Majestade não mandar o contrário.

FERREIRA, A. R. *Diário da Viagem Filosófica pela Capitania de São José do Rio Negro* – com a informação do estado presente – 1ª Parte e 2ª Parte (Baixo Rio Negro).

FERREIRA, A. R. *Viagem filosófica*. Memórias I – Antropologia. Estudo histórico: Adelino Brandão. Organização: Tenório Telles. 2. ed. Manaus: Editora Valer, 2008.



Desprezados, mas essenciais: conhecimento e cultura indígena na obra de Alexandre Rodrigues Ferreira

Sarah dos Santos Araujo

Considerações iniciais

Mesmo diante das novas discussões que põem em voga pensar a Ciência para além do que foi concebido na Europa, é possível observar o quanto ainda somos tributários do conhecimento Ilustrado, principalmente em relação ao conhecimento científico, que foi institucionalizado desde a modernidade. Com ele, foi delimitado aquilo que poderia ser considerado como um saber e o que não seria, assim, nasceu a definição para o “conhecimento não científico”.

Por muito tempo, os saberes indígenas foram considerados como representantes desse “conhecimento não científico”. Mas já existem muitas iniciativas na área acadêmica que demonstram o “protagonismo indígena”, inclusive por meio do aumento do número de pessoas que se reconhecem ou se identificam como indígenas produzindo trabalhos sobre a sua cultura, gerando uma compreensão sobre suas vivências. Assim como, um esforço pode ser visto por meio de estudos pós-coloniais e decoloniais que tem como objetivo desvincular-se da lógica etnocêntrica e buscar as especificidades das experiências de distintos povos, apartando-se do determinismo europeu.

Entretanto, é o saber herdado da Ilustração que ainda integra e legítima boa parte da ciência que é produzida no Ocidente. E por meio da compreensão de como essa lógica se instituiu na colônia podemos visualizar as principais problemáticas que esse olhar, lançado sobre o território, calçou para relação entre europeus e os habitantes das terras exploradas.

Não podemos deixar de mencionar que os estudos sobre o papel da Ilustração na consolidação do pensamento científico não podem ser descartados ou ignorados, mesmo que tenham sido longamente tratados como uma única verdade. Diante disso, há trabalhos que observam a Ilustração não vinculada apenas a Europa, mas buscando entendê-la como parte de uma lógica global, ou ainda a perspectiva de provincializar esse conceito (Chakrabarty, 2008, p. 46), observando suas especificidades em distintas regiões do mundo europeu (Whiters, 2007, p. 42-61). O historiador Dipesh Chakrabarty traz essa perspectiva, da qual muitos estudiosos compartilham:

(...) Los recientes estudios críticos de latinoamericanistas, o de especialistas en la cuestión afrocaribeña y otros, se ocupan del imperialismo de España y Portugal, triunfante en la época del Renacimiento y en decadencia como poderes políticos hacia el final de la Ilustración. A la cuestión misma del poscolonialismo se le asignan múltiples y controvertidas localizaciones en los trabajos de los investigadores del sudeste asiático, Asia oriental, África y el Pacífico. Sin embargo, por más que haya múltiples centros en Europa, por más que los colonialismos sean variados, el problema de ir más allá de las historias eurocéntricas sigue siendo un problema compartido que no conoce fronteras geográficas (Chakrabarty, 2008, p. 46).

A busca por ir “mais além das histórias eurocêntricas” se tornou uma das preocupações que viabilizam um olhar mais sensível para distintas realidades e a possibilidade de repensar contextos que só eram observados e legitimados pelo que afirmavam os europeus. De modo que, por mais que compreendamos hoje os diferentes significados da Ilustração, ainda precisamos entender como esse pensamento moldou os sentidos na colônia.

Para Sebastian Conrad (2012), é necessário pensar a Ilustração de forma conectada, o que muitos estudiosos vêm discutindo a partir da História Global. Nessa perspectiva, o autor tenta nos apresentar essa Ilustração e a História Mundial articulando-os às distintas realidades. Conrad denominou esse projeto de “descentralização do iluminismo”, ou seja, buscar compreender como europeu escreveu a História do Novo Mundo a partir de suas especificidades, tentando conectar as variadas produções de conhecimento entre si (Conrad, 2012).

Contudo, para que isso seja visto nos estudos, precisamos identificar a forma como o olhar europeu consagrou sua leitura pelo mundo para então desmistificá-la. Podemos perceber isso por meio da atuação dos agentes coloniais que atuavam e liam as colônias em seus relatos para a Coroa Portuguesa.

Tendo em vista todo esse contexto sobre a produção e circulação de conhecimento no interior do império ultramarino, nosso objetivo no presente texto é justamente analisar as tensões entre os saberes locais e os interesses metropolitanos por meio da produção científica do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira.

Tomamos Ferreira como um sujeito crucial para se compreender justamente a diversidade de relações no interior da colônia, permitindo inclusive abordar as singularidades regionais. A pesquisa de Iris Kantor sobre “A Academia Brasileira dos Renascidos e o governo político da América portuguesa”, ao tentar demonstrar a relação entre a produção dos estudos dos

Renascidos e a política portuguesa, não deixa de examinar, por exemplo, que as regiões que pertenciam à Coroa Portuguesa não possuíam as mesmas dinâmicas.

No tocante à territorialidade, a autora aborda a região que hoje está na confluência dos rios que conectam o Norte e Centro-Oeste do Brasil: “O Mato Grosso formava com Goiás e São José do Rio Negro uma importante via de comunicação com as capitanias do Norte a partir de rotas de abastecimentos, tráfico e escoamento clandestino de ouro” (Kantor, 2003, p. 62).

Seguindo tais linhas, podemos refletir sobre o entendimento de que não é apenas porque um Império colonizador que lançou sua realidade social sobre nossas terras, que temos que entender a colônia como uma só. Por mais que existisse a tentativa dos acadêmicos, citados por Kantor, de tentar construir uma história do Brasil daquele momento, sabemos que esse objetivo não se concretizou por “n” questões, mas também porque nosso território é continental e possui muitas singularidades que hoje tentamos contemplar mais atentamente. A diversidade na dinâmica dos rios que se formam no interior do nosso país é apenas uma delas.

Por mais que saibamos que os portugueses não conseguiram conhecer tudo o que havia colônia, isso não quer dizer que as tentativas foram todas fracassadas. Angela Domingues destaca que:

Cientistas e funcionários criaram e sustentaram uma rede de informação que permitiu ao Estado português setecentista conhecer de forma mais aprofundada e precisa os seus domínios na Europa, Ásia, África e sobretudo, na América, ou seja, reconhecer os limites físicos dessa soberania, bem como as potencialidades econômicas do território administrado (Domingues, 2001, p. 824).

Esses mesmos cientistas demonstram que ao longo da exploração precisavam do auxílio “das gentes da terra” para poder “melhor conhecer” suas potencialidades tão apreciadas e buscadas pelos europeus. A autora também destaca que:

(...) Apesar de, em última instância, a Coroa ser sempre beneficiada com o conhecimento do território, das suas espécies naturais e potencialidades econômicas, Lisboa e as instituições principais não centralizavam completamente o processo e podiam ocorrer iniciativas paralelas às que eram realizadas pelo governo central (Domingues, 2001, p. 828).

Nesse sentido, a descentralização era parte das ações dos colonos, agindo de forma autônoma na busca pelos conhecimentos da terra, mas também do papel que os indígenas tinham nesse processo, que é extremamente negligenciado. Diante disso, nesse segundo momento do texto, vamos apresentar elementos das “viagens filosóficas” de Alexandre Rodrigues Ferreira, que permitem observar a relação da sua função como homem branco e colonizador a serviço da Coroa Portuguesa e as contradições que ele apresenta ao falar sobre as populações indígenas.

Remessas das pesquisas de Alexandre Rodrigues Ferreira

Alexandre Rodrigues Ferreira, naturalista baiano formado pela Universidade de Coimbra, realizou suas viagens pelas regiões que hoje formam os Estados do Pará, Amazonas e parte do Mato Grosso, no final do século XVIII. Sobre essas “viagens filosóficas” e o que elas representam para o conhecimento do período, Heynemann assinala que:

Em uma das etapas, percorreu a capitania do Pará, de onde partiam remessas de animais e

plantas para a metrópole, formando coleções destinadas ao Gabinete e Museu de História da Ajuda. Conhecida pelo relato e desenhos gerados disponíveis no Museu Nacional e na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, a expedição do médico baiano, aluno da Universidade de Coimbra reformada, continua na correspondência estabelecida entre a metrópole e o ultramar. Os arquivos e livros da viagem multiplicam-se, portanto, dos itens transportados às relações que os acompanham e às cartas que informam todos esses procedimentos e que hoje formam parte importante desse evento (Heynemann, 2014, p. 15).

A partir dessas fontes, podemos conhecer o que era a Ciência Natural do período e como ela ressignifica uma realidade que não é a da terra que está sendo colonizada. Em outras palavras, podemos vislumbrar por meio dos arquivos que foram produzidos, as relações que se conformaram na colônia.

Assim, seguimos para o início da descrição de sua viagem filosófica ao Rio Negro com uma epígrafe em latim⁵⁶ que faz jus ao seu interesse científico:

O princípio fundamental de uma viagem seja este: curioso de conhecer todas as coisas, mesmo as desagradáveis, das quais não é lícito declarar a quem se referem. Cada coisa, de fato, foi criada com uma finalidade específica (sirac). O meio seja escrever as impressões e as coisas úteis referentes à Geografia, à Física, à Litologia, à Economia, à Política, aos costumes e tradições antigas...

O fim consista em conhecer com maior exatidão a natureza, adaptando ao sistema universal e à vida do homem, o conhecimento das Plantas [Reino Vegetal], dos animais [Reino Animal] e dos minerais [Reino Mineral] (Ferreira, 2007, p. 29).

56 Traduzida na publicação que utilizamos para análise.

A citação de Lineu, naturalista sueco (1707-1778) que sempre é lembrado pelos pesquisadores da época como importante representante do pensamento científico, demonstra como a ciência passa a ser pautada em procedimentos com etapas muito bem definidas. Tal leitura demonstra como o pensamento Ilustrado vai se embasar e ser exercitado na prática. As referências e interesses pelo ambiente vão marcar a trajetória e a escrita de Ferreira, assim como relacionar aquilo que ele apresenta a partir do que é entendido como científico, demonstrando de forma minuciosa tudo que observa e coleta da natureza.

A curiosidade ainda marca o perfil dos europeus que viajavam para explorar os “sertões” coloniais. Assim como, ainda hoje a Amazônia é vista como um lugar exótico a ser explorado. O destaque às finalidades marca também uma parte importante da atuação desses homens, que vão em busca de investigar, obter recursos, e perceber nessas descobertas as potencialidades de cada coisa que possa servir à Coroa Portuguesa. Na primeira estrofe já temos parte considerável da compreensão do que era a missão desses viajantes.

O “meio” citado no trecho é parte importante para entender os escritos de Ferreira, além da descrição da natureza, essa não isolada das outras questões: como a economia, a política ou os costumes. A interligação entre os temas demonstra um papel que se molda com o pensamento Ilustrado, ainda no século XVIII, e permite que as leituras das viagens filosóficas sejam muito ricas. Dando ensejo a amplas discussões sobre o que é observado, apresentado ou discutido.

Por fim, a busca de “exatidão” e por conhecimento são partes essenciais no trabalho dos naturalistas; o “exato” era aquilo que a Coroa Portuguesa exigia deles e o conhecimento ampliado era a base para o que a cada viagem buscavam reter. Contudo, esse fim não pode ser concretizado por alguns dos fatores que elencamos: não existia uma sistematização de tudo

que era coletado, descrito e enviado a Portugal, e isso já foi destacado por alguns estudiosos que afirmam que boa parte do que já havia sido estudado no final do XVIII e no XIX não foi utilizado da forma metódica que era exigida dos viajantes. A organização dos acervos de tudo que era produzido pelos viajantes, e, outros que contribuíram para o conhecimento das terras pertencentes a Coroa, não foi de todo sistematizado e utilizado *a posteriori*. Raminelli afirma em seu texto:

(...) A trajetória de Ferreira permite duvidar da eficiência do Museu da rainha e do Jardim Botânico da Ajuda, pois no âmbito dessas instituições a produção e a difusão do conhecimento não se efetivaram como pretendia o mestre Vandelli, em sua memória sobre o Museu, sobretudo no caso de seu primeiro e maior discípulo (Raminelli, 2008, p. 157).

Tanto que a própria viagem de Alexandre, que tem grande volume de material, posteriormente não foi utilizada como forma de se ter um conhecimento prévio sobre a região. O que foi coletado e que sofreu as várias tentativas de ser retido; só pôde ser alcançado porque as populações indígenas viabilizaram o conhecimento do ambiente. Sem os indígenas, os naturalistas não saíam nem do Porto. Era difícil até mesmo para os governantes ilustrados, como demonstra a historiadora Maria Beatriz Nizza Silva, conseguir bons resultados dessas coletas nas Capitânicas, diz a autora sobre isso:

(...) Era difícil a governantes ilustrados como D. Rodrigo vencer a inércia da máquina administrativa colonial e ele certamente se sentiu frustrado por não receber o retorno esperado de suas diretivas e não conseguir impor sua racionalidade decisória (Silva, 2009, p. 319).

Na viagem a Lamalonga, Alexandre Rodrigues dá conta de uma rebelião indígena em 1757 e tece comentários sobre os indígenas da região. Diz ele ao observar as casas dos moradores:

As dos moradores brancos não passam de seis, porque a sétima se demoliu. Estão mais bem conservadas, se bem que os donos quase nenhuma assistência fazem nelas. O sino e a caixa de guerra os embrenha nas suas roças; ali a vontade de cada um é a lei dos seus trabalhos, e dos seus costumes; assim se fazem bisonhos, e inimigos da polícia, que tanto concorre para civilizar os índios, quando é praticada como deve ser (Ferreira, 2007, p. 35).

No trecho temos a forma como Ferreira responde as questões que lhe são pedidas para atender as suas funções como funcionário régio na terra para a qual viajou. Sobre isso, podemos conectar com o que já mencionamos com a historiadora Maria Beatriz Nizza, quando destaca as informações que a Coroa Portuguesa exigia dos governadores na busca pelo número exato dos habitantes, suas ocupações, casamentos, nascimentos e mortes anuais, além de mercadorias importadas e exportadas, as produções de cada capitania; os preços dos gêneros; o número de navios que entravam e saíam dos portos. Alexandre Rodrigues ao longo de sua viagem não deixou de apresentar essas informações (Silva, 2019, p. 318).

Podemos observar ainda no comentário de Ferreira, que mesmo que afirme ao longo de sua narrativa não fazer juízo de valor sobre os moradores, temos ali adjetivos que vão marcar os perfis que observa, assim como, a forma como se contradiz sobre a atuação dos indígenas nas viagens filosóficas. Um dos trabalhos que endossa essa ideia sobre as contradições do naturalista e a forma como observa os indígenas, foi discutido por Almir Diniz de Carvalho Júnior - “Do índio imaginado ao índio inexistente” (Carvalho Júnior, 2000). Nele, o autor nos

mostra diversos excertos da viagem filosófica de Ferreira, destacando como o viajante observa, dialoga e em muitos momentos desdenha das populações indígenas.

Das comparações mais comuns, podemos citar coisas como: “(...) O arroz por outra parte padece o inconveniente de ser devorado por aráunas, que são certos pássaros como os melros do reino” (Ferreira, 2007, p. 37). Ferreira usa, como vários outros colonizadores desde a chegada ao nosso território, a sua visão de mundo para criar inteligibilidade sobre o que observa ao longo de sua viagem. O entendimento da realidade que examina vai sempre partir do que já conhece ou tem como verdade. Existem muitos estudos que já problematizam esse olhar, desde os clássicos como *A conquista da América* de Tzvetan Todorov (1996), passando por leituras muito importantes como a de Serge Gruzinski (2003) com *A colonização do Imaginário*.

Ao abordar tal ponto podemos pensar no conceito de “lusobrasileiro” e como ele é representativo para entender a formação da nossa identidade brasileira, que foi objeto de estudo de muitos pesquisadores. A historiadora Cláudia Beatriz Heynemann problematiza o conceito:

(...) O lusobrasileiro não engendra assim, apenas o jogo das múltiplas influências e mesmo dos contrastes, mas do estranhamento, do desencontro. A aventura portuguesa por um lado confirma a coincidência entre aquela identidade e as navegações - qualquer que seja o prisma em relação ao espírito dos Descobrimentos - e por outro evidencia um renitente desajuste. Algo que Sérgio Buarque de Holanda expressou em passagem clássica, no livro *Raízes do Brasil*: A tentativa de implantação da cultura européia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. Trazendo de países

distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra (Heynemann, 2014, p. 13).

A reflexão de Sérgio Buarque de Holanda, explorada por Heynemann (2014), nos permite mais uma vez problematizar a forma como o pensamento científico faz parte do processo de compreensão da realidade social que se conformou na colônia e como ele ajudou a transformar aquilo que não era conhecido, em algo que se está constituindo como lógica científica. Podemos verificar essas transformações ainda, no período da viagem de Alexandre Rodrigues Ferreira, no qual apresenta essas mudanças no pensamento ilustrado. Assim, somos “desterrados em nossa terra” porque não pudemos conhecê-la e o que conhecemos dela foi por meio de transformação social com a interferência dos colonizadores.

Com isso, é importante destacar que esse corte da visão de mundo apresentada por Alexandre Rodrigues Ferreira é tributária de uma interpretação de longa duração. E por mais que seja importante a crítica ao olhar do viajante, não podemos desprezar o significado do olhar desse homem, que nos permite vislumbrar um pouco da vida na colônia no final dos setecentos.

Contudo, nosso objetivo é observar como ele percebe as populações indígenas e não podemos deixar de elucidar as referências permeadas de juízo de valor lançadas a eles, como a que podemos ver no seguinte trecho:

O meu juízo a respeito da agricultura do lugar é, que o que a terra pode produzir de maniva, arroz, feijão e milho, e ainda de algodão e café, é sem conto, mas que o que de fato produz é muito pouco, porque o trabalho a fazer é muito, e a preguiça muito mais; porque os esforços dos que não são preguiçosos encontram a falta de

braços de que necessitam; porque dos pretos, que entram no estado não se fiam alguns aos lavradores capazes de os pagar, com Vossa Excelência fez fiar, para esta capitania, durante o seu governo, no intuito de promover a cultura e manufatura de anil; porque os poucos índios, que há, são incessantemente distraídos para o serviço das expedições régias; porque os que nelas andam empregados, e nelas desertam ou morrem, não são substituídos por outros novamente descidos (Ferreira, 2007, p. 37).

Esse parágrafo é exemplar do que já mencionamos sobre as contradições do naturalista. Diz que não faz juízo, mas chama os indígenas de preguiçosos. Não percebe a importância dos indígenas para o andamento dos trabalhos no local, e reclama da ausência de mão de obra. São esses elementos que vamos continuar evidenciando para entender a relação do pensamento científico do autor em sua viagem filosófica e o que decidimos chamar de conhecimento não científico, mas que era usado pelos europeus. A ideia de que os indígenas eram preguiçosos e a referência a fugas e mortes deles no parágrafo, mostra ao leitor aquilo que marca um processo de constante violência às populações que foram escravizadas para que o desenvolvimento da máquina de exploração na colônia se efetivasse.

Sobre o desenvolvimento econômico, Rodrigues Ferreira dá ênfase à produção de manufaturas e suas potencialidades comerciais como parte do processo de desenvolvimento da lógica científica aplicada à prática que marca o pensamento português, e seus interesses nas regiões que até então não estavam sendo exploradas de forma sistemática. Essa ideia é o que mobiliza as ações do Reino, que fomentam esse tipo de viagem, para além de conhecer os confins do Sertão, explorar suas capacidades de produção, como fica claro no trecho abaixo:

Quanto às manufaturas, povoação é esta, que nem tem olaria, nem índios fazem redes, cuias, pacarás, ou em coisa alguma exercitam a sua indústria; o pior é, que pelo mesmo gosto estão os brancos, só o morador Antônio Rodrigues Primeiro tinha feito dez canas de mel. De anil a 700 réis até 1\$100 réis, diziam até agora, que absolutamente nada, não temos gente (eram as suas escusas) e ainda que tivéssemos, enquanto ganhamos de uma libra de anil, feito ao modo que se quer, 700 réis somente, muito mais podemos lucrar da cultura do arroz, do café, do algodão, etc. Começou Vossa Excelência a pagar da sua bolsa as libras que se lhes apresentaram, à razão de 2\$000 réis a libra, começou a conceder-lhes índios, e a renovar em todo o sentido as providências, que já deu no tempo do seu governo; começam eles também a mudar de parecer (Ferreira, 2007, p. 38).

Sobre esse ponto se apresenta os interesses da Coroa, o que se começa a fazer para atingir os objetivos de se “exercitar a indústria” e o tópico sobre o cultivo de anil vai ser um dos elementos interessantes ao nosso ver, porque o produto é um dos vários muito apreciados na Europa. Podemos citar até autores que direcionaram sua atenção sobre os usos do produto para extração de tintura, um dos ícones na produção de livros, que podem ser considerados “best-seller” da época, pelos seus volumes e traduções foi o do Abade Raynal (Furtado, 2020).

Sobre o anil, Ângela Domingues diz o seguinte no trecho:

No processo de recolha, preparação e descrição das espécies participavam, ainda, moradores e colonos, altas patentes militares e soldados, funcionários eclesiásticos, degredados. Desse modo, das capitâneas do Rio de Janeiro e do Rio Negro, entidades tão díspares como o bispo da diocese carioca e o primeiro comissário-geral das demarcações de limites no norte do território

enviavam amostras de anil, consideradas de excelente qualidade e destinadas à tinturaria e a uma eventual exportação a Rússia (...) (Domingues, 2001, p. 826).

A autora cita isso e a adiante menciona a “colaboração de ameríndios”: “Solicitou-se, ainda, a colaboração de ameríndios (estes considerados exímios embalsamadores de espécies animais), africanos e asiáticos, afinal dos indivíduos que melhor conheciam a fauna e a flora da região que habitavam” (Domingues, 2001, p. 826)⁵⁷.

Tal destaque nos leva a perceber o papel das populações indígenas como essenciais nos processos de exploração encadeados pelos europeus. Sem eles, boa parte dos conhecimentos dos quais necessitavam os colonos, por vezes até para sua sobrevivência, em outros casos apenas como uma curiosidade, ambos marcaram os interesses dos cientistas e eram explorados com a presença e ensino dos indígenas. Há estudos hoje que mostram, por exemplo, os usos medicinais de várias outras plantas que só foram conhecidas por meio dos conhecimentos “não científicos” das populações indígenas (Gaudêncio; Rodrigues, 2020).

Dito isto, voltamos ao relato de Alexandre Rodrigues Ferreira, que vai nos apresentar uma carta remetida ao Reino que comprova a forma como diferenciava as populações indígenas. Pois, ao mesmo tempo que têm indígenas ao seu serviço, prestando auxílio em suas viagens, Ferreira apresenta outro olhar a eles, como vemos no relato em ofício citado pelo historiador Ronald Raminelli:

⁵⁷ A autor menciona em rodapé: “Na preparação dos produtos enviados por Rodrigues Ferreira, o naturalista contou com o auxílio dos índios Cipriano de Sousa e José da Silva, nomeados alferes das povoações de onde eram originários como forma de recompensa de sua colaboração...] Além disso, eram, ainda, consultados, sobre a utilização ou a aplicação que esses produtos podiam ter na agricultura, na indústria, no comércio ou na farmácia”.

(...) A todo o momento procurava enviar espécies curiosas e invulgares para enriquecer o Museu da rainha. Nesse sentido, escreveu eufórico a Melo e Castro, informando sobre o envio de peça rara, inexistente nos gabinetes da Europa. Em uma caixa, ele remetia ao reino a cabeça de tapuia com uma enfiada de dentes, uns poucos colares e braceletes de penas provenientes de Santarém. Assim em Lisboa, seria possível remontar as peças e visualizar a cabeça e os adereços próprios de um índio tapuia. Infelizmente, o naturalista não indica o nome da etnia, estava tão animado com a remessa que não se importou em produzir uma memória para permitir melhor estudo de peça tão rara (Raminelli, 2008, p. 149).

O primeiro elemento a esclarecer é o que é entendido como “tapuia” pelo naturalista. De acordo com o historiador Almir Diniz Jr:

Em que pese o fato de ter se estabelecido uma diferenciação entre os termos *tapuia* e *tapuio*, o primeiro indicando a nomeação dada pelos tupis aos seus contrários, aos índios de outras etnias e utilizada desta forma também pelos primeiros colonizadores; o segundo indicando uma nomeação que fazia referência aos índios destribalizados, ao índio geral - a grafia da palavra *tapuio*, corresponde ao seu segundo significado, é utilizada pelo naturalista como *tapuia* em diversos manuscritos (...). Que fique claro porém que este *tapuia* ou *tapuio* a que se refere o naturalista indica o índio destribalizado, o índio genérico (Carvalho Júnior, 2000, p. 106).

Diante desse relato, podemos problematizar a forma como o viajante entende aquilo que vê como parte de “espécies curiosas e invulgares”, no caso a “cabeça de um tapuia com uma enfiada de dentes”, no mesmo patamar que colares e

braceletes. Tal descrição nos mostra como se dava a relação com as populações indígenas na viagem. Almir Diniz, em seu trabalho, tenta nos mostrar que havia, em algum sentido, a perspectiva de humanidade na relação entre o viajante e os indígenas. Entretanto, ela vai ser sempre entrecortada de menosprezo e negligência do que representam essas pessoas no processo de colonização.

No mesmo fólio, em documento que transcrevemos, Ferreira vai afirmar que tais “peças raras” lhe são continuamente oferecidas porque o veem como missionário da História Natural. Vejamos:

Agora acabo de receber hum dos/ bixinhos q lá no Gabinete estaô prepara/ dos, porq como eu não figuro e este tem/ po se naõ de missionario da Historia N.al/ todos me mandaó hum hum bixo, outro/ huma pedra, porq no Real gabinete de S./ Mage a todos digo q terão os seus nomes./ deste modo terá V. Exa. mas produçoens que// he o emq trabalho⁵⁸.

Temos então essa leitura que nos permite ter mais um vislumbre de como se dava a relação do viajante com as populações indígenas. O sucesso dos bons empreendimentos nas viagens de exploração/filosóficas se davam na boa relação que se tinham com os patronos, governadores, poderes locais. Fora a menção de que esses objetos, incluindo a cabeça de uma pessoa, são evidências que o naturalista enviou à sua

58 Manuscrito consultado: **7363 - 1783, outubro, 28, Belém do Pará. OFÍCIO do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro], remetendo para o Gabinete Real alguns objectos provenientes das suas investigações sobre a História Natural do Estado do Pará e Rio Negro, como a cabeça de um índio tapuía e uma caixa com colares, braceletes e outros. f.1. AHU_ACL_CU_013, Cx. 90, D. 7363.** RAMINELLI, Ronald. Ilustração e Patronagem. In: RAMINELLI, R. *Viagens Ultramarinas. Monarcas, vassallos e governo a distância.* São Paulo: Alameda, 2008. p. 148.

Majestade para obter o devido conhecimento do seu trabalho. Diante do que sabemos que eram os indígenas, quem na prática os guiavam, não tem reconhecidos seus serviços, mas são alvos de juízo de valor, mortos e partes de seu corpo remetidas a Lisboa como *souvenir*.

Essa não foi a primeira e nem última menção que conseguimos coletar para demonstrar como os indígenas eram parte do processo de exploração e em todos os sentidos sofriam com ele. Marta Amoroso em sua dissertação defendida em 1991 traz mais uma referência a essas remessas a Lisboa:

Das remessas que até o presente tenho feito para o Real gabinete de História Natural. se coligem as que tenho visto e sabido. remeti a cabeça de um índio, a qual foi achada entre outros muitos troféus que possuía o gentio Munduruk, que habita nos dois rios Tapajós e do Xingu. e, ao dia de hoje se vem aproximando ao do Madeira. Também, então remeti uma gargantilha de dentes: e, dentro, em um cestinho, uma massa untuosa e incorporada de urucu, a qual disseram alguns práticos que era o cérebro humano que lhes servia de unguento para as suas unções. Tenho visto algumas gaitas que são tíbias das pernas de homens, porém. do gentio Mura, o que vi e o que remeto é o que consta na relação da remessa e da explicação na tábua (Amoroso, 1991, p. 119; Ferreira, 1974, p. 63).

Relatos que de tão semelhantes poderíamos dizer são os mesmos, mas a data deste é de 1787. E diferente da fonte mencionada por Raminelli, temos a indicação da nação indígena que estava de posse da cabeça decepada, a nação Munduruku.

Para além, dessa relação de violência que faz parte da vida dos viajantes de muitas formas, podemos também evidenciar o sofrimento desses homens, em terras tão distantes das suas de origem. Raminelli destaca que fazia parte da lógica de busca

por mercês, apresentar os sofrimentos vivenciados nas viagens, mas podemos dizer que ainda hoje, a maioria das pessoas que se aventura por lugares os quais não sejam acostumadas, com ares, alimentos e dinâmicas completamente distintas das suas, por mais que esteja preparada para isso, há um impacto real. Ferreira descreve isso:

Ao enviar notícias às autoridades lisboetas, Ferreira costumava igualmente descrever as agruras enfrentadas durante a viagem. Em carta ao abade Correia da Serra, escreveu: 'eu então se não deixar estas carnes espetadas em os espetos de pau, que para as suas barrigadas trazem o mundurucu e o mura, com os que por força me hei de encontrar na viagem, serei depois da volta o missionário do Pará a quem quiser ouvir, e ler notícias do Purgatório Português: já me incharam as pernas, já aqueci com quatro febres, já me morderam a seu gosto os mosquitos, carapaná, pium, miroim, e o mais é que dizem os pachorrentos, que isto ainda não é nada'. Ao colecionar sofrimentos, enfim, Ferreira pretendia acumular honras e prestígios que resultariam em mercês (Raminelli, 2008, p. 156).

A vida na colônia vai exigir sempre mais do que esses homens estão dispostos a viver e apenas os indígenas podem dizer os caminhos para sobreviver nessas terras. No diário do engenheiro Henrique João Wilckers, podemos ver como se dava a relação de outros agentes coloniais na exploração e demarcação de terras. Maria Nizza também destaca o papel exercido por esses exploradores indicando o conjunto de perguntas e respostas que se exigia dos funcionários coloniais, e deles de fazerem as observações pedidas e de transmitirem, sem muita demora, as informações requeridas. Ouvidores, juizes de fora, párocos, deveriam colaborar na tarefa, mas nem todos o fizeram com a presteza e o cuidado exigidos. Daí os

limites impostas na prática a uma política ilustrada no final do período colonial (Silva, 2019, p. 331).

Esse engenheiro, enviado pela Coroa, atuou de forma significativa inclusive na famosa “pacificação dos mura” (Amoroso, 1991). No diário, ele cita o papel dos indígenas na execução dos serviços:

Nestes descobrimentos, ou nestas indagações bem sevê e se percebe que nada há que receão se possa de encontros com os Confiantes Hespanhoes, que nos ficão aqui muito distantes, mas só sim algum atravéz, embaraço ou obstacullo suscitar poderão algum gentio, ou alguns Indios refugiados, que unidos se achem em mocambos, ou Povoádos que estabelecido tenham nos bosques, nos Lagos e Riachos, que estão no Terreno entremedio, ou comprehendido entre o Rio Negro, e o Solimõens, com o seu confluente Rio Japurá, e que nada mais prejudicial ser pôde, de que as antecipadas notícias, eaos avizos, que ter podem pellos Indios d'estas Povoaçõens, que clandestinamente com os mesmo Gentios, emocambos se communicão, e assim bem contingentes fazer podem o exito da Exploração, edo Reconhecimento, pello risco que correm as vidas dos exploradores, e o atrazo do Serviço, e conhecimento, pois hé bem natural não quererem os refugiádos que se lhe conheçam os domicillios, eos escondrijos, e eis aqui arazão do segredo, da reserva e do disfarce, que deve have na disposição d'estas Diligencias, eacauza de se inutilizarem muitas vezes. Prova-se isto com o dizer-me o Soldado Lourenço Dias Guedez do Regimento do Macapá no dia nove do corrente hindo buscar Praticos a Carvoeiro já lá sabião d'esta Diligencia, e fogio hum. Os methodos que há para se reconhecerem esses interessante objectos, com certeza são os seguintes.

Buscar-se deve nas Povoaçõens de Ega, Nogueira, Alvarãens, e muito mais em Imapiri,

os Brancos, Mamalucos, e Indios moradores nativos, e praticos, assim como os moradores de Barcellos, Poyares, e Carvoeiro, e aquellos de Moreira, e Thomár n'este Rio negro, que algumas informações dar possão do que se pretende, e munido d'estas instruções bem circunstanciadas, despedir alguma Official Inferior pago, ou auxilliar, intelligente, de quatro ou seis Officiaes, Indios e déz ou doze Indios escolhidos acompanhados todos armados, e providos demantimento, e ferramente necessaria para cortar páos, construir Jangadas. O official inferior deve, alem das instruções, e informações, que se poderem descobrir também hir munido de hum methodo pratica, que facillite o conhecimento do Rumo, pouco mais, ou menos, que seguir deve, eo modo de buscar, etornár a achar o mesmo Rumo, no cazo que por algum Lago, Monte, Quebrada, (ileg.)⁵⁹ selhe embarace o proceguir em linha récta a Piccada, e o caminho, que deve ser, ese requer seja mais breve entre os dois pontos que se procurão communicação (Amoroso, 1991, p. 308-309).

O trecho é grande, mas nos permite ler com detalhes como os indígenas ainda eram, no final do século XVIII, essenciais no desenvolvimento das ações pensadas pelo Reino. Destacamos também a indicação sobre os perigos que corriam os exploradores nessas incursões e como elas precisam ser planejadas e os “métodos” utilizados com a mão de obra que já seja de “moradores antigos” para estar junto aos enviados pela Coroa Portuguesa para fazer os trabalhos. Importante perceber a menção às fugas e mocambos, além da preocupação com os esconderijos que o engenheiro cita sobre os indígenas. Elementos que fazem parte de muitas discussões sobre resistência desses povos diante do processo de colonização.

59 Destaque da transcritora.

Considerações finais


Analisar os vínculos entre a administração colonial e a produção do conhecimento científico foi a proposta deste texto. Acreditamos que está clara a extrema dependência do pensamento ilustrado luso-brasileiro dos saberes indígenas, por mais que seus fiadores, como Ferreira, tentassem apagar qualquer vestígio expresso dessa dinâmica.

Nesse sentido, é muito tentador estabelecer analogias com o presente, sobretudo no que se refere ao papel dos cientistas herdeiros do pensamento científico ocidental, na produção de estudos sobre as populações indígenas. Mesmo com o fim do império colonizador, o conhecimento manteve-se colonizado.

Há inúmeros casos noticiados, alguns com desfechos violentos, de pesquisadores que se apropriam dos saberes tradicionais e se arrogam o direito de falar em nome de seus povos. Com certeza, hoje ninguém enviaria uma cabeça de tapuia para seu orientador, mas muitos ainda enxergam a cultura indígena apenas como um artefato a ser exposto ou comercializado.

Assim, esperamos que esse texto além de oferecer uma visão menos reducionista sobre a produção do conhecimento científico no passado, nos ajude também a refletir sobre a produção do conhecimento no presente. Se quisermos nos livrar dos esqueletos (e das cabeças) escondidos no armário da ciência, precisamos não perder de vista os legados coloniais na produção dos saberes.

- AMOROSO, M. *Guerra Mura no século XVIII: versos e versões - representações dos Mura no imaginário Colonial*. Dissertação de Mestrado: Unicamp, 1991. p. 119. FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem Filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá - Memórias Antropologia*. Conselho Federal de Cultura, 1974.
- CARVALHO JÚNIOR, A. D. *Do índio imaginado ao índio inexistente: a construção da imagem do índio na viagem filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira*. Campinas, SP: 2000.
- CONRAD, S. *Enlightenment in Global History: A Historiographical Critique*. In: *The American Historical Review*. vol. 117, n. 4 (OUTUBRO, 2012), p. XXII, 999-1027 (30 páginas). Oxford University Press. 2012.
- CHAKRABARTY, D. *Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Trad. Alberto R. Álvarez y Araceli Maira. Editores fó Dtt. 2008.
- WITHERS, Charles W. J. *Above and beyond the Nation: Cosmopolitan Networks*. In: WITHERS, Charles W. J. *Placing the Enlightenment - Thinking Geographically about the Age of Reason*. Chicago: Chicago University Press, 2007.
- DOMINGUES, A. *Para um melhor conhecimento dos domínios coloniais: a constituição de redes de informação no Império Português em finais do Setecentos*. História, Ciências, Saúde - Manguinhos Vol. III (Suplemento), 2001.
- FURTADO, J. F. MONTEIRO, N. G. *O Abade Raynal: Discursos e fontes sobre o Império Português. Algumas notas*. In: Roger Chartier; José Damião Rodrigues; Justino Magalhães (orgs.). *Escritas e Cultura na Europa e no Atlântico Modernos*. Centro de História da Universidade de Lisboa. Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2020.
- GAUDÊNCIO, J. S.; RODRIGUES, S. P. J.; Martins, D R. "Índigenas brasileiros e o uso das plantas: saber tradicional, cultura e etnociência". *Khronos, Revista de História da Ciência*, n. 9, p. 163-182. 2020.
- GRUZINSKI, S. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol, séculos XVI-XVIII*. Tradução Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- HEYNEMANN, C. B. *O inventário da natureza americana no acervo do arquivo nacional*. *Revista Esboços*, Florianópolis. v. 21, n. 31, p. 11-27, ago. 2014.

- 
- KANTOR, I. A academia Brasilica dos Renascidos e o governo político da América Portuguesa (1759): notas sobre as contradições do cosmopolitismo acadêmico lusoamericano. *Revista de História das Ideias*. Instituto de História e Teoria da Ideias. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, vol. 24, 2003.
- RAMINELLI, R. Ilustração e Patronagem. In: RAMINELLI, R. *Viagens Ultramarinas*. Monarcas, vassalos e governo a distância. São Paulo: Alameda, 2008.
- SILVA, M. B N. *Limites da cultura ilustrada luso-brasileira*. (org.). Gian Carlo de Melo Silva. A época moderna e o Brasil colonial: conceitos, fontes e pesquisa. Maceió: EDUFAL, 2019.
- TODOROV, T. *A Conquista da América: a questão do outro*. Tradução: Beatriz Perrone Moisés. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

Fontes impressas

FERREIRA, A. R. (1756-1815). *Viagem Filosófica ao Rio Negro*. 2. ed. (orgs.) Francisco Jorge dos Santos; Auxiliomar Silva Ugarte e Mateus Coimbra de Oliveira. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas e Editora do Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia, 2007.

FERREIRA, A. R. *Viagem Filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá* - Memórias Antropologia. Conselho Federal de Cultura, 1974.

Manuscritos

OFÍCIO do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro], remetendo para o Gabinete Real alguns objectos provenientes das suas investigações sobre a História Natural do Estado do Pará e Rio Negro, como a cabeça de um índio tapuia e uma caixa com colares, braceletes e outros.f.1. AHU_ACL_CU_013, Cx. 90, D. 7363.



Sobre os autores

Sarah dos Santos Araujo

Graduada (2012) e mestra (2015) em História pela Universidade Federal do Amazonas. Professora da Secretaria de Educação do Amazonas - SEDUC/AM, desde o ano de 2016. Ingressou no doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, turma de 2020. Áreas de interesse: Ensino de História, Aprendizagem e Prática, História da Amazônia Colonial, História e Historiografia da Amazônia

Stephanie Lopes do Vale

Professora Mestra em História Social pela Universidade Federal do Amazonas (PPGH-UFAM). Doutoranda pelo programa de pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Pará (PPHIST-UFPA), também docente na Secretaria de educação do estado do Amazonas (SEDUC-AM). Nesta tem desenvolvido projetos de pesquisa dentro do edital “Projeto Ciência na Escola” (PCE), sob financiamento da Fundação de Amparo à pesquisa do Amazonas (FAPEAM), e orientado equipes na Olimpíada Nacional de História do Brasil (ONHB), organizada pela Universidade de Campinas (Unicamp). A docente se dedica à pesquisa em história da Amazônia colonial desde 2008 e vem produzindo comunicações e artigos em várias oportunidades. Integra o Grupo de Estudos e Pesquisa em Amazônia Colonial (GEPAC)

Caroline Almeida Gaspar

Mestra em História pela Universidade Federal do Amazonas. Graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas (2015). Professora estatutária da SEDUC, lotada na Escola Estadual Almirante Ernesto Baptista

Gisele da Silva Rezk

Mestra em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) (2014). Graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) (2004). Atualmente é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), na Universidade Federal do Amazonas (UFAM) (2022). Professora - Secretária Municipal de Educação e Cultura de Manaus. Tem experiência na área de História, atuando principalmente nos seguintes temas: História da Inquisição Portuguesa, Religiosidade Popular e Inquisição na Amazônia

Lucas Montalvão Rabelo

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em História Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Bacharelado e Licenciado em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Tem experiência na área de História, com ênfase em História da América, História da Cartografia, História Cultural atuando principalmente nos seguintes temas: Viagens pela América, Invenção da América, historiografia sobre o século XVI, rio Amazonas, rio da Prata, expedição de Sebastião Caboto, Monarquia Hispânica, século XVI, Renascimento

Samuel Lucena Luzeiro de Medeiros

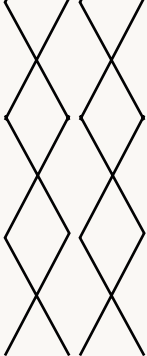
Mestre em Teoria, História e Crítica da Cultura pela mesma instituição (2020). Bacharel em Arqueologia pela UEA (2018). Doutorando em História pela UFAM (2022-2025). É também pesquisador no Núcleo Interdisciplinar de Pesquisas



Arqueológicas da Bacia Amazônica (NIPAAM); pesquisador associado à ANPUH-AM; Gerente Executivo e Avaliador Parecerista da Revista ContraCorrente (PPGICH/UEA); Arqueólogo do Laboratório de Arqueologia Alfredo Mendonça de Souza (SEC/AM). Tem experiência nas áreas de Arqueologia e História, desenvolvendo pesquisas nas temáticas de Arqueologia Histórica Amazonense, História da Amazônia Colonial, História da Saúde e das Doenças e História da Medicina

Thiago Gomes Berra

Mestre em História Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Graduado em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Atualmente, é professor efetivo da Secretaria de Estado de Educação e Desporto Escolar do Amazonas e preceptor no Programa Residência Pedagógica, com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes)



título História da Amazônia Colonial:
narrativas e experiências nos séculos
XVI-XIX

organizadoras Sarah dos Santos Araujo
Stephanie Lopes do Vale

tipografias Helvetica
Magister

número de páginas 182



para conhecer mais da **editora UEA** e de nossas
publicações, acesse o qr code abaixo



ueaeditora





editora
UEA

ANPUH AM
ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA



INSTITUTO FEDERAL
Amazonas



UEA
UNIVERSIDADE
DO ESTADO DO
AMAZONAS



UFAM



IPHAN

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO E ARTÍSTICO
NACIONAL

**MINISTÉRIO DA
CULTURA**

**MINISTÉRIO DA
EDUCAÇÃO**

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
UNIÃO E RECONSTRUÇÃO