

## Os aruã: políticas indígenas e políticas indigenistas na amazônia portuguesa (século XVII).<sup>1</sup>

The aruã: indigenous policies and politics for the indians in the portuguese amazon (17th century).

Rafael Ale Rocha\*

**Resumo:** O presente artigo pretende analisar a política adotada por grupos indígenas aruã durante o século XVII. Tratava-se de uma “nação” que habitava a Ilha de Joanes (Marajó), o Cabo Norte (Amapá) e arredores e interagiu com os mais diversos indivíduos e/ou grupos – portugueses, ingleses, holandeses, franceses, negros, mestiços, outros indígenas. A partir de bibliografia específica sobre o tema e do uso de fontes primárias diversificadas (cronistas, legislação, correspondências trocadas entre autoridades diversas, entre outras), priorizaremos as respostas dos aruã às políticas indigenistas adotadas pela Coroa portuguesa naquele rincão da Amazônia. Nossa hipótese afirma que a política seguida por esses índios possuía íntima relação com as políticas imperiais adotadas pelas potências europeias que atuavam na região.

**Palavras-chave:** Amazônia Portuguesa. Políticas Indígenas. Aruã

**Abstract:** This article intends to analyze the policy adopted by Aruã indigenous groups during the 17th century. It was a "nation" that inhabited the Island of Joanes (Marajó), the Cabo Norte (Amapá) and surroundings areas and interacted with diverse individuals and/or groups – Portuguese, English, Dutch, French, blacks, mestizos, others Indians. From the specific bibliography and the use of diversified primary sources (chroniclers, legislation, correspondence exchanged between different authorities and others), we will prioritize the answers of the aruans to the indigenist policies adopted by the Portuguese crown in that part of the Amazon. Our hypothesis states that the policy adopted by these Indians was closely related to the imperial policies adopted by the European states who was operating in the region.

**Keywords:** Amazônia Portuguesa. Políticas Indígenas. Aruã

---

<sup>1</sup> A pesquisa conta com o apoio financeiro da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

\* Universidade do Estado do Amazonas (UEA).

## Introdução

Com este estudo, pretendemos analisar as políticas indígenas<sup>2</sup> adotadas pela “nação” aruã durante o séculos XVII. Segundo Curt Nimuendajú, no século XVII, diversos grupos pertencentes a essa “nação” – integrante do tronco linguístico aruaque – habitavam o norte da ilha de Joanes/Marajó, algumas ilhas localizadas na foz do rio Amazonas (incluindo Caviana) e, provavelmente, regiões continentais próximas ao estuário do mesmo rio, como, por exemplo, o Cabo Norte (Amapá) (NIMUENDAJÚ, 1948, p. 195)<sup>3</sup>. Durante todo o século, potências coloniais europeias, especialmente os ingleses, os holandeses, os franceses e os portugueses, intentaram estender seus respectivos impérios à região. De modo que a cada ação ou política adotada por esses estados modernos nesse espaço – e,consequentemente, por seus respectivos colonos – correspondia uma reação ou um direcionamento político seguidopelos mais diversos grupos aruã. E o mesmo ocorria no sentido inverso, isto é, asrespostas e/ou as preferencias indígenas influíam nas políticas indigenistas adotadas pelas referidas potências coloniais europeias. A hipótese que apresentamos, testada a partir do relato das políticas praticadas por esses grupos indígenas em contextos e conjunturas diversas, afirma que, por um lado, a aliança com esses e/ou outros índios era pensada como elemento importante para o estabelecimento do território colonial nessa paragem e, por outro, os diversos grupos aruá mencionados optaram por estabelecer aliança com aqueles estados europeus concorrentes (e/ou seus colonos) que satisfaziam a contento os seus interesses. Assim sendo, políticas específicas definidas pelas referidas potências coloniais dividia os interesses e as preferências no interior dos variados grupos aruã.

Infelizmente, o estudo apresenta algumaslimitações de ordem metodológica. Nesse sentido, em função de restrições diversas,<sup>4</sup> optamos por limitar o foco da análise ao mundo colonial português. Ou seja, a política indigenista mencionada diz

---

<sup>2</sup> É notória a distinção, contida em abundante bibliografia, que diferencia as políticas indígenas, aquelas adotadas pelos próprios índios, das políticas indigenistas, referentes às ações, atitudes e intenções dirigidas aos índios pela sociedade colonial amazônica ou estado monárquico português.

<sup>3</sup> Conforme o mesmo autor, no século XVIII os aruá da Ilha de Joanes/Marajó foram transferidos para a vila de Chaves (rio Tocantins) e os demais índios integrantes desta “nação” desapareceram em consequência da Cabanagem (1834-1836). Em 1925, Nimuendajú ainda encontrou alguns aruã no rio Uaçá (Guiana Francesa), para onde rumaram unidos aos galibí durante o século XVIII, mas comportavam um número muito reduzidos de indivíduos(NIMUENDAJÚ, 1948, p. 197).

<sup>4</sup> Falta de acesso à bibliografia produzida nas guianase aos arquivos coloniais (fontes primárias) dessas mesmas localidades e a barreira da língua (o francês e o holandês).

respeito às adotadas pela monarquia portuguesa, bem como por autoridades e colonos especificamente lusitanos. Quanto à política indígena, visto que não foram encontrados documentos produzidos pelos aruãs, trata-se das ações, reações e preferências apresentadas direta ou indiretamente – nas entrelinhas – pela documentação portuguesa. Contudo, as poucas informações que possuímos sobre as demais potências europeias nos permite, ainda que de modo preliminar, arriscar algumas conclusões. Nesse sentido, como veremos nas páginas que se seguem, se a monarquia portuguesa investia na missão evangelizadora para estabelecer aldeamentos estáveis e sedentários, ao que parece, os estados modernos inglês, holandês e francês, malogradas as tentativas de estabelecer povoamentos sedentários por meio de missões e/ou fortificações, com o passar do tempo optaram por priorizar relações comerciais com esses indígenas. Portanto, embora inexista um centro decisório catalisador das ações e das preferências dos mais variados grupos da “nação” aruã, ao que parece, parte considerável desses índios, correspondendo às políticas indigenistas mencionadas, optaram pela aliança com as potências europeias concorrentes aos portugueses – especialmente os holandeses e os franceses. Dentre outras questões, como se verá, essa preferência interviu, em maior ou menor grau, na condução da própria política indigenista da monarquia portuguesa.

### **Comércio, guerra e legislação indigenista**

Conforme Beatriz Perrone-Moisés, os estudos sobre a legislação indigenista da América Portuguesa tendiam a observar as leis como “mero reflexo de pressões políticas exercidas junto à Coroa pelos dois grandes grupos de atores na questão indígena colonial: jesuítas e colonizadores” (PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 115). Segundo essas análises, a Coroa oscilava ao tentar conciliar os projetos dos dois grupos, que, embora incompatíveis, eram importantes aos interesses da monarquia: os jesuítas garantiam o projeto catequético que justificava a colonização, protegiam os indígenas da cobiça dos moradores por mão de obra e eram acusados pelos mesmos colonos de tentar controlar a força de trabalho disponível; os moradores, por sua vez, garantiam o florescimento econômico da conquista. Assim sendo, pressionada por ambos, “a coroa teria produzido uma legislação indigenista contraditória, oscilante e hipócrita” (PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 116), isto é, ora permitia a escravidão, ora proibia (restringindo os cativos a casos determinados ou proibindo-os incondicionalmente). Contudo, conforme a análise da autora, existiram

duas políticas indigenistas diferenciadas, cujos princípios mantiveram-se durante toda a colonização: uma dirigida ao índios aliados e outra destinada aos índios inimigos. Aos aliados, portanto, a condição jurídica de trabalhadores livres sempre foi garantida durante toda a colonização, pois a defesa e o sustento dependiam desses índios. Enfim, a legislação e as políticas indigenistas “encaradas sob esse prisma [o corte índios amigos e índios inimigos], já não aparecem como uma linha tortuosa crivada de contradições, e sim duas, com oscilações menos fundamentais” (PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 117). Além da distinção entre índios livres e escravos, o agente responsável pela administração temporal dos aldeamentos missionários – ora colonos leigos, ora missionários – também parecia oscilar. De qualquer forma, a autora afirma que a política indigenista, também, dependia da política indígena, aceitando ou resistindo as normas impostas (PERRONE-MOISÉS, 2006, p. 129).

No caso específico da Amazônia colonial, embora a historiografia clássica corrobore a oscilação e a polarização mencionadas (REIS, 1993a, p. 51; 1997, p. 52 e 53; LEITE, 2000b, p. 43-44; AZEVEDO, 1901, p. 157), Mathias Kiemen, Rafael Chambouleyron e Márcia Souza e Mello demonstram que estavam presentes interesses diversificados na construção da legislação indigenista, como, para além da referida polarização, os prelados das demais ordens missionárias (franciscanos, carmelitas, mercedários), o clero secular (os bispos, os vigários gerais, os padres seculares) e os governadores ou outras autoridades (KIEMEN, 1954; CHAMBOULEYRON, 2005, p. 228-155; CHAMBOULEYRON, 2009; SOUZA EMELLO, 2009). Contudo, resumindo a historiografia e a própria legislação indigenista promulgada durante a segunda metade do século XVII, Rafael Chambouleyron, sem desmerecer o impacto causado pelo antagonismo entre os referidos dois grupos (moradores e jesuítas), afirmou que a mencionada legislação “was deeply anchored in colonial society and reality” (CHAMBOULEYRON, 2005, p. 255). Nesse sentido, visto que elaborada a partir de vasta informação muitas vezes recolhidas entre indivíduos com larga experiência na Amazônia, a política indígena, especialmente sob a forma da resistência às normas estabelecidas, também contribuía (CHAMBOULEYRON, 2005, p. 255-259). Mas não só! A historiografia informa que indígenas integrantes do tronco linguístico tupi<sup>5</sup> foram encarados por

---

<sup>5</sup> Especialmente grupos tabajara e tupinambá que, entre fins do século XVI e início dos seiscentos, rumaram de Pernambuco e arredores em direção ao Maranhão e Pará, integrando, posteriormente,

alguns contemporâneos como os principais responsáveis pela restauração do Maranhão – capitania que esteve sob posse holandesa entre 1641-1644. Por esse motivo, posteriormente, atuaram na política colonial cotidiana e, assim, interviam nos debates e embates que a permearam, inclusive, viajando ao reino para obter mercês, elaborando petições e representações contra as condições de trabalho (diziam-se), escolhendo aliados entre os contendores e testemunhando diante da monarquia a favor desses ou de seus próprios interesses – intervindo diretamente, assim, na elaboração da política/legislação indigenista da monarquia portuguesa (CARVALHO JR., 2005, p. 97-108 e 193-220; ROCHA, 2013, p. 187-215). Por seu turno, a atuação dos aruã na construção dessas políticas/legislação indigenistas – intensa, ainda que não diretamente como os tupi – praticamente não aparece nessas análises. Nas páginas que se seguem, ainda que de forma muito sucinta, pretendemos destacar o investimento no estabelecimento de missões sedentárias e o impacto desses índios no processo de consolidação da política/legislação indigenista oficial portuguesa.

Sabemos que a missão religiosa, e especificamente o catolicismo, possui importância fundamental para a representação sobre e a reiteração da monarquia e do império português, pois a ideia de um quinto império e a do retorno de um monarca “encoberto”, que difundiriam o catolicismo pelo mundo, era presente no século XVII, inclusive, nos textos do jesuíta Antônio Vieira, que, como se sabe, atuara como missionário na Amazônia em meados dessa centúria (AZEVEDO, 2008, p. 9-109) Conforme Charles Boxer, por um lado, esse fundamento missionário do império fora institucionalizado através do chamado Padroado e, por outro, o estabelecimento de missões sedentárias tornara a mesma uma instituição tipicamente fronteiriça (BOXER, 1989, p. 92-115). No caso específico da Amazônia, como mostra Hugo Fragoso, as representações referidas estavam contidas na própria legislação indigenista portuguesa, inclusive aquela elaborada durante a segunda metade do século XVII<sup>6</sup>. Além do mais, conforme os estudos de Arthur Reis, nesse mesmo rincão

---

diversos aldeamentos missionários e atuando no mundo colonial português naquelas partes da Amazônia.

<sup>6</sup>Como mostra o autor, o mito de criação da monarquia portuguesa, segundo o qual no medievo Cristo surgira a Afonso Henriques no Campo de Ourique o elegendo como o primeiro rei português e lhe ordenando expressamente a ereção de um império baseado na catequese, por vezes era lembrado nos preâmbulos dos textos das leis, como, por exemplo, na lei de liberdade dos índios de 1680 (FRAGOSO, p. 145 e 146).

do império a missão fora uma importante estratégia de conquista e posse adotada pelo estado moderno português (REIS, 1993a, 1993b e 1997).

Quanto ao impacto dos aruã na política indigenista portuguesa, destacam-se as normas para o cativo indígena. Especialmente aquelas que definiam as chamadas guerras justas e os resgates – troca de escravos por manufaturados europeus. A nosso ver, o interesse de alguns grupos aruã – bem como de outras “nações” habitantes da Ilha de Joanes, Cabo Norte e arredores – em relação à última modalidade é evidente. Esses índios pareciam ter certo apreço pelos utensílios que adquiriam em troca de cativos. É importante informar que, conforme Nádia Farage, Décio Gúzman e Neil Whitehead, grupos próximos, como os caribe (etnônimo que indicava diversos grupos indígenas) e os manau (pertencentes ao tronco linguístico aruaque), consolidaram certa hegemonia através da especialização na prática do resgate. Os caribes, desde o século XVI, eram encarados pelos espanhóis, que investiam na missão religiosa, como bárbaros canibais, mas comerciavam – principalmente a troca de escravos por manufaturados europeus – constantemente com os ingleses, franceses e, sobretudo, holandeses, que, gradativamente, optaram por oficialmente abandonar a missão catequética e as entradas particulares de caça ao índio. Assim, competiam com outros grupos – como os aruaques – pelo controle das rotas de comércio indígena e pelo acesso aos produtos europeus, mas dominaram a região das guianas. A decadência dos caribes acompanhou a mudança da política indigenista oficial holandesa, quando, entre fins do século XVIII e início do XIX, a produção baseada no trabalho do escravo africano recrudescer e passaram a utilizar os indígenas somente como contingente das tropas que perseguiram negros fugitivos. Da mesma forma, desde fins do século XVII, os manaus dominaram o comércio de produtos europeus e de gêneros diversos (inclusive ouro) nas calhas dos rios Negro, Solimões e Branco (afluente do Negro) – sobretudo utensílios e armas holandeses, que, em sua maioria, eram transportados por intermediários indígenas através do rio Branco. Assim, pela via mencionada, adquiriam os produtos europeus concedendo escravos índios – o resgate – e possibilitavam a outros grupos indígenas que habitavam os referidos rios esses mesmos produtos. Nesse sentido, passaram a atacar aldeamentos missionários portugueses no rio Negro em busca de cativos, e, encarados como bárbaros pelos lusos, sofreram uma guerra justa – motivada pela falta de cativos nas cercanias de Belém e pela ameaça holandesa – ocorrida durante a década de 1720 (conflito concluído em 1730) (WHITEHEAD, 1990; FARAGE, 1991, p. 61-109; GUZMÁN, 1996,

p. 145-158). Como se pode perceber, o resgateira não somente uma política indigenista, mas, também, uma importante política indígena que visava vantagens materiais e autonomia. Vejamos o caso dos aruã.

### Os *nheengaíbae* a política indigenista

Sabe-se que os indígenas tucuju e *engaíba* atuaram nos intensos conflitos armados que envolveram portugueses, ingleses, holandeses e franceses nos arredores da foz do rio Amazonas, próximo à região na qual Bento Maciel Parente erigiu o forte do Gurupá em 1623, durante as décadas de 1620 e 1630. Destaca-se, nesses eventos, o essencial auxílio desses índios enquanto contingente guerreiro aliado aos ingleses e holandeses e no sustento com gêneros, através sobretudo do comércio, de algumas fortificações construídas pelos mesmos europeus no Cabo Norte e arredores (BERREDO, s/d, p. 135-163). Conforme as informações do jesuíta Antônio Vieira, os *nheengaíba* correspondiam às várias “nações” residentes na Ilha de Joanes, que não raro guerreavam entre si e “por serem de línguas diferentes e dificultosas são chamados geralmente *nheengaíbas*” (VIEIRA, 2008, p. 414)<sup>7</sup>. Em outro momento, o padre afirmou serem sete essas “nações”, e, por isso, referiu-se a esses índios como “as nações dos *nheengaíbas*” (VIEIRA, 2008, p. 359). Vieira e o também jesuíta João Felipe Bettendorff, quando enumeravam essas nações, incluíam os *osaruã* entre os *nheengaíba*.<sup>8</sup>

Assim sendo, se considerarmos os *engaíba* e os *nheengaíba* como nomes diferentes de uma mesma “nação”, não é impossível imaginar que alguns grupos *aruã* já estivessem comerciando com ingleses, holandeses e franceses durante os mencionados conflitos ocorridos nas décadas de 1620 e 1630. Cabe informar que diversas fontes primárias da década de 1640 (correspondências entre autoridades, legislação, cronistas, entre outras) explanam a ameaça advinda do comércio entre os *nheengaíba* – dentre eles os *aruã*, por vezes, identificados somente como “selvagens” – e os holandeses, ingleses e franceses. Dentre outras questões, também ilustram: a crença na tomada do Pará a partir da confederação entre índios e “estrangeiros”; as

<sup>7</sup> Com base no vocabulário tupi, João Lúcio de Azevedo considera: “*Nheenga-aíba*: o que é má língua; imprestável ou incompressível” (in VIEIRA, 2008, p. 473).

<sup>8</sup> Segundo Vieira, quando descrevia a paz com esses índios: “*mamainás*”, “*aruãs*”, “*anajás*”, “*mapuás*”, “*paucacás*”, “*guajarás*”, “*pixispixis*” e outros”. Bettendorff, que também descreve os *nheengaíbas* como um grupo composto por sete nações (apesar de citar somente seis) de línguas diferentes e que por vezes guerreavam entre si, enumerava: “*joannes*” ou “*sacacas*”, “*aruans*”, “*mapuazes*”, “*mamaianazes*”, “*pauxis*” e “*bocas*” (VIEIRA, 2008, p. 421; BETTENDORFF, 1990, p. 90).

“traições” das tropas de resgate portuguesas contra esses índios – ou seja, a captura após a promessa de aliança comercial/troca de utensílios europeus por cativos; a destreza dos mesmos no uso dos armamentos comprados dos flamengos; a oscilação das alianças por parte desses índios – ora amigos dos “estrangeiros”, ora dos portugueses; o epíteto de “rebelde”, isto é, indígenas aliados/aldeados/vassallos portugueses que se voltaram contra os próprios lusitanos; e o impacto dessas questões na legislação indigenista portuguesa – sobretudo através das informações remetidas à Corte pelos agentes sociais que vivenciavam a realidade colônia (governadores, capitães mores, clero secular e regular, moradores, câmaras de São Luís e Belém, entre outros) (ROCHA, 2013, p. 62-69 e 201-202). É a partir de meados do século XVII, contudo, que os *nheengãba* e os *aruã* passaram a intervir intensamente na Amazônia Portuguesa e, da mesma forma, na legislação e/ou política indigenista então adotada.

A legislação indigenista dirigida à Amazônia Portuguesa promulgada a partir da década de 1650 explana a intenção de investir na missão religiosa como estratégia de conquista e a preocupação com as políticas indígenas – especialmente no que se refere às alianças comerciais entre indígenas e estrangeiros. Através de duas leis de 1655, o regimento do governador André Vidal de Negreiros (1655-1656) e a de 9 de abril, a coroa procurava, de uma vez por todas, regular respectivamente as missões e o cativeiro indígena para sanar os problemas gerados por leis indigenistas recentes<sup>9</sup>. Ambas as leis, cabe informar, foram influenciadas, dentre outras instâncias, pela destacada atuação do jesuíta Antônio Vieira – Superior Jesuíta da Amazônia que estava na Corte, justamente, para intervir na questão indigenista – em duas juntas formadas para elaborar as referidas duas leis (AZEVEDO, 1901, p. 48-64; LEITE, 2000b, p. 45-53; KIEMEN, 1954, p. 81-95; CHAMBOULEYRON, 2009, p. 88 e 89).

O regimento de Negreiros, além de conceder aos jesuítas o exclusivo poder temporal sobre os aldeamentos e regular assuntos relativos às missões (§§ 43-57), preocupava-se com o comércio praticado entre vassallos portugueses e “estrangeiros” no Pará. Em relação aos índios, “por via dos missionários ou de outras pessoas”, o governador deveria “fazer a paz com os Índios que com eles [“estrangeiros”] tiverem comércio; reduzi-los a que tenham antes com os meus vassallos”. Se esse objetivo não

---

<sup>9</sup> A proibição incondicional da escravidão indígena em 1652, as agitações dos moradores contra os jesuítas e as novas regras para a retomada dos cativeiros promulgada em 1653, nesse último caso, gestada a partir das intervenções do jesuíta Antônio Vieira e, sobretudo, dos procuradores das capitanias do Maranhão e Pará.

fosse alcançado, poder-se-ia lançar mão do cativo se tal prática obedecesse aos parâmetros da referida lei de 9 de abril (§ 19). Um ponto a destacar era a possibilidade, por parte dos índios, de optar pela vassalagem, amizade<sup>10</sup> – ainda que não vassalo – ou a recusa a essas condições. Nesse último caso, se não impedissem a pregação do evangelho e/ou fizessem algum mal aos vassallos portugueses, “se não lhes fará dano algum” (§ 53) (in MENDONÇA, 1972, p. 704, 705 e 710-713). Sabe-se que essa fora uma preocupação constante de Antônio Vieira, posto que, segundo o jesuíta, costumavam-se intitular como “rebelde” passível de escravidão aqueles índios que se recusavam a vender (resgates) cativos aos portugueses. Aliás, como nota Alcir Pécora, o desrespeito às normas por parte dos moradores e, especialmente, autoridades, era uma narrativa constante na argumentação do jesuíta (in VIEIRA, 2008, p. 21 e 22), o que fez com que o mesmo concordasse com a permissão do cativo indígena (ainda que restrito à rigorosas regras para evitar excessos) (AZEVEDO, 1901, p. 61-63; KIEMEN, 1954, p. 79-1117). Sobre a lei de 9 de abril, apresentava as seguintes modalidades de cativo legal: as guerras justas (defensivas e ofensivas) – permitidas se qualquer “cabeça ou comunidade” indígena atacasse o Estado e/ou impedisse a pregação do Evangelho; e os resgates – a compra dos índios “legitimamente” ou “estando presos a corda para serem comidos” (ANRJ, 1948, p. 27).

Sob o amparo dessa última, os portugueses decidiram guerrear os *nheengáiba* na década de 1650. Cabe informar que, desde a década de 1640, fontes portuguesas enquadravam os *aruã* – e assim, ao que parece, os *nheengáiba* – no estereótipo do bárbaro através do massacre perpetrado, em 1643, por esses índios aos sobreviventes de uma embarcação lusa naufragada na costa da Ilha de Joanes, valendo-se, inclusive, do canibalismo ritual supostamente praticado por esses indígenas. Essas referências destacavam o intenso comércio praticado pelos mesmos com os holandeses e a truculência das tropas de resgate portuguesas durante a escravização desses índios no passado – sob a falsa promessa de paz, amizade e aliança – como o estopim dos conflitos (VIEIRA, 2008, p. 295, 296 e 333; BETTENDORFF, 1990, p. 65, 66, 90-94; BERREDO, s/d, p. 227). Em 1650, tem-se notícia de escravizações de índios da Ilha de Joanes realizados pelo capitão mor do Pará e do perigo que essa prática representava diante das possibilidades de aliança entre esses indígenas e os

---

<sup>10</sup>Esse termo surge constantemente na documentação.

“inimigos” (AHU Maranhão, cx. 3, doc. 284). No ano de 1655, tendo em mente os motivos já referidos<sup>11</sup>, os nheengaíba recusaram a paz ofertada pelos jesuítas. Seguiu-se um conflito, sem sucesso para os lusitanos, que envolveu um imenso corpo de tropa. Descrevendo a expedição, o governador André Vidal de Negreiros destacava o apreço dos nheengaíba pela mercadoria holandesa. Afirmava que esses índios, “muy amigo dos holandeses”, comerciavam com os batavos na Ilha de Joanes e no Cabo Norte, o que poderia acarretar na tomada da capitaniado Pará e das demais capitanias do Estado do Maranhão e Grão-Pará (Amazônia Portuguesa). Um suposto aviso de vassallos portugueses nheengaíba<sup>12</sup> malograra a expedição<sup>13</sup> e, como o seu regimento (acima citado) não esclarecia a medida a ser tomada em relação a esses estrangeiros, Negreiros procurou competir pela amizade do gentio através dos missionários e do comércio. Contudo:

[...] e só dizer [o regimento do governador] que procurasse por via das missões, que os índios comerciasse antes conosco que com os estrangeiros, o que será bem dificultoso de conseguir, estando tão metidos com eles, e não querendo aceitar por nenhum modo por via dos missionários, a paz e comérciação [sic] que se oferecia da nossa parte (AHU Maranhão, cx. 4, doc. 384).

A paz fora alcançada em 1659, através da atuação direta do padre jesuíta Antônio Vieira, sem o uso de tropas (apesar da deliberação das autoridades pela guerra), mas com o auxílio somente de principais nheengaíba aliados (VIEIRA, 2008, p. 414-422; BETTENDORFF, 1990, p. 135-143; BERREDO, s/d, p. 473). Diante da crença na tomada do Pará por uma aliança comercial envolvendo holandeses e nheengaíba, que permutavam gêneros (mais de 20 navios de peixe-boi por ano) e “assaltavam” índios aldeados/vassallos lusos e os próprios portugueses, em carta ao monarca Vieira atribuía aos “presentes” ofertados aos principais – “conformes os costumes destas terras, que a nós é sempre mais custosos que a eles” – e à legislação de 1655 “conquistada” pelo mesmo jesuíta o sucesso da expedição. Segundo o jesuíta, os “papéis” foram apresentados aos principais nheengaíba aliados e não aliados pelo próprio Vieira. Assim, o respeito às mesmas leis, era garantida pelos padres da Companhia de Jesus, o que impediria de uma vez por todas os cativeiros ilegais – a

---

<sup>11</sup>A traição das tropas de resgate portuguesas sob a falsa promessa de paz e amizade.

<sup>12</sup>Havia 4 aldeamentos com índios dessa “nação” no Pará, que, inclusive, atuara ao lado dos lusos no conflito.

<sup>13</sup>O terreno alagadiço e a estratégia de guerra dos índios, espriando-se em pequenos grupos no interior das florestas, também são apontados como motivos do fracasso português.

“falsa paz” prometida pelos portugueses no passado (VIEIRA, 2008, p. 414-424). Conforme o jesuíta, a aliança com esses índios, tendo em mente que os holandeses comerciavam com os mesmos e com os tabajaras da Serra da Ibiapaba (fronteira entre o Maranhão e o Ceará) era a garantia de fato da existência do Estado:

“[...] com os nheengaíbas por inimigos seria o Pará de qualquer nação estrangeira que se confederasse com eles, e com os nheengaíbas por vassallos e por amigos, fica o Pará seguro e impenetrável a todo o poder estranho. [...] Assim que, Senhor, o Estado do Maranhão até agora estava como sitiado de dois poderosos inimigos, que o tinham cercado e fechado entre os braços de um e de outro lado: porque pela parte do Ceará, o tinham cercado os Tobajaras da serra [da Ibiapaba], e, pela parte do Cabo Norte, que são os dois extremos do mesmo estado, os nheengaíbas. E como ambas as estas nações tinham comunicação com os holandeses e viviam de seus comércios, já se veem os danos que desta união se podiam temer, que, a juízo de todos os práticos do Estado, não era menos do que a total ruína”(VIEIRA, 2008, 422).

Explica-se porque Vieira considerava a capitania/fortaleza do Gurupá como “a principal fronteira da conversão” (VIEIRA, 2008, p. 219) ou diversas autoridades a intitulasse como “a chave dos sertões”. O padre também julgava os poucos dispendiosos missionários, mais do que custosas tropas, presídios e fortalezas, como “os primeiros e maiores instrumentos de conservação e aumento desta monarquia”, pois, lembrando o mito de fundação da monarquia portuguesa, a propagação da fé fora o motivo “para que Deus a instituiu [a monarquia] e levantou no mundo”<sup>14</sup>(VIEIRA, 2008, p. 423).

### **Os aruã e a política indigenista**

A política portuguesa continua a investir nos aldeamentos missionários durante toda a segunda metade do século XVII. Em 1662, após a primeira expulsão dos jesuítas (ocorrida em 1661), o retorno dos mesmos ao Estado do Maranhão e Grão-Pará (Amazônia Portuguesa) e a perda do monopólio dos mencionados padres sobre a missão, os franciscanos passaram a missionar grupos indígenas do Cabo Norte, medida que, segundo Venâncio Willeke e Arthur Reis, foi motivada pela ameaça francesa na região. A missão resultara num estabelecimento no rio Jari e na transferência de alguns índios às cercanias de Belém. Em 1666, devido aos constantes ataques perpetrados pelos aruã num posto militar e nas lavouras recém instalados em Joanes pelos portugueses (localidade na qual também existia um

---

<sup>14</sup> Ver nota 6.

pesqueiro real), conforme os autores, os franciscanos também estabeleceram a paz e a amizade com esses índios. A partir dessas ações, índios do Cabo Norte – “indecisos” em função da “sedução dos franceses”, segundo os mencionados autores – e alguns aruã da Ilha de Joanes foram instalados nas cercanias de Belém em três aldeamentos (WILLEKE, 1978, p. 146 e 147; REIS, 1997, p. 15 e 16). Já os jesuítas, em 1680, receberam ordem régia para missionar no Cabo Norte, região a qual Antônio Vieira agora considerava, em carta ao rei, como “a primeira [missão] que se deve fazer como sua alteza deseja, pelo que importa à conservação do estado” (REIS, 1993, p. 71). A preocupação, conforme o padre, ainda era com os holandeses. Em 1687, dois jesuítas foram enviados à região para conquistar a amizade dos aruã, mas a missão fora malograda após o massacre, efetuado pelos indígenas marauno sob a influência dos franceses, dos mencionados padres. A historiografia afirma que atuação missionária nessa área visava, indiscutivelmente, a consolidação do Cabo Norte enquanto espaço imperial português diante da ameaça francesa (LEITE, 2000a, p. 252-254; REIS, 1997, p. 15 e 16; e FRAGOSO, 1990, p. 139-141).

Assim como em meados da década de 1650, a construção da legislação indigenista dos anos 1680, além dos conflitos no seio da sociedade colonial amazônica, também elucidava o intenso comércio entre os índios – desta vez, especificamente, os aruã – e os “estrangeiros” – no caso, os franceses. É importante informar que, em 1680, a atuação do jesuíta Antônio Vieira resultara em nova proibição incondicional do cativo indígena. Essa norma fora acompanhada por outras leis do mesmo ano, que, dentre outras questões, decretava a exclusividade dos jesuítas sobre as missões – ainda que os franciscanos pudessem manter os aldeamentos nos quais já atuavam – e indicava o Cabo Norte como área especial de atuação (medida acima referida). Segundo Mathias Kiemen, a ameaça francesa influíra diretamente na regulação que, conforme carta régia de 1686 enviada ao governador Gomes Freire de Andrade (1685-1687), permitia a participação dos franciscanos de Santo Antônio no Cabo Norte, região que, assim sendo, deveria ser partilhada pelas duas ordens – jesuítas e franciscanos – para a consecução da missão evangelizadora e a garantia da lealdade daqueles índios. É importante lembrar que, desde a década de 1660, os franciscanos mantinham aldeamentos missionários no Cabo Norte e na Ilha de Joanes. Da mesma forma, a ameaça francesa naquele território reverteu a proibição do cativo indígena, pois, através do alvará de 1688, a monarquia tornou a permitir aquela modalidade de mão de obra por meio das

guerras justas e dos resgates – semelhante às condições da lei de 1655 (KIEMEN, 1954, p. 163-167). Aliás, além da atuação francesa no Cabo Norte, Serafim Leite destaca outras fronteiras amazônicas – como as ameaças dos espanhóis no rio Solimões e dos holandeses no rio Negro, que “mergulhavam na Amazônia como fonte de escravos” – como elementos importante para entender a promulgação da lei de 1688 (LEITE, 2000b, p.92). Acreditamos que a legislação conhecida como Regimento das Missões também fora influenciada por tais conjunturas, pois, assinada no mesmo dia da promulgação da referida carta régia sobre a atuação dos padres de Santo Antônio no Cabo Norte (21 de dezembro de 1686), apresentava a missão como instituição de defesa e consolidação do império e garantia, além dos jesuítas, a presença franciscana nos aldeamentos missionários da Amazônia. Vejamos em detalhes essas questões.

Em carta ao governador Francisco de Sá e Menezes (1682-1685) de 1685, o frei franciscano João de Santo Atanásio descrevia o intenso comércio – resgates “contra as leis de V. Maj.” – praticado entre franceses e indígenas tucuju, aruã e mais 5 nações do Cabo Norte, que dificultava as ações dos padres de S. Antônio e alcançava as proximidades do Gurupá. Destacando que missionava nessa região, descrevia a dificuldade de competir com os concorrentes: “o gentio aruã está tão mudado com as dádivas largas dos franceses, que o amor, que tinham aos religiosos desta minha província de Santo Antônio, o tem já mudado, e posto no interesse dos franceses”. Não conseguiam, portanto, o sustento ordinário, mas, segundo Atanásio,

“(...) o que mais sentimos é a ruína que ameaça a este Estado, por terem os franceses já dispostas, para qualquer empresa estas nações com a largueza e a magnificência das suas dádivas, pois são muitos largos no dar a este gentio, as drogas, que ele mais idolatra; acomodando-se também os franceses tanto com este gentio, e seus costumes que até no beber com eles os seus vizinhos, lhe intentam, com esta facilidade roubar os afetos, e corações tornando-os tanto seus afeiçoados, que diz o gentio não quer a outrem senão aos franceses, pois lhe dão as drogas todas que necessitam” (AHU Maranhão, cx. 6, doc. 732)

Além do mais, ainda segundo o frei, muitos aruã ajudavam os franceses a transportar escravos índios (30 cativos) para Caiena, enquanto que apenas quatro índios da mesma “nação”, “por paga avantajada”, optaram por transportar (como remeiros) os missionários portugueses para Belém. Concluía sugerindo informar o rei da França sobre o ocorrido, insinuando que os franceses intentavam comerciar também com os índios do rio Amazonas e destacando aquelas missões como entraves aos “assaltos” franceses, pois “obreremos sempre não somente como religiosos

missionários, mas também como amantísimos da pátria” (AHU Maranhão, cx. 6, doc. 732). Citando essa correspondência em carta do mesmo ano (1685) ao rei, o capitão mor do Pará Marçal Nunes da Costa afirmava que os franceses “esperam por ordem de França para tomarem esta capitania [Pará]”. (AHU Pará, cx. 3, doc. 239). Em carta ao monarca, o governador Francisco de Sá e Meneses, comentando a mencionada correspondência do frei Atanásio, afirmava que esses “estrangeiros”, com licença ou permissão do governador de Caiena, aprisionaram até índios “domesticados” pelos portugueses (AHU Pará, cx. 3, doc. 245).<sup>15</sup> A carta do frei foi debatida em consulta do Conselho Ultramarino ainda em 1685 e o monarca, no ano seguinte, promulgou a ordem de prisão aos franceses que transpassavam a fronteira (vedando, contudo, a pena capital) (AHU Maranhão, cx. 6, doc. 723; ANRJ, 1948, p. 71). Em duas cartas ao monarca do mesmo ano (1685), o novo capitão mor do Pará, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, descrevia a sua atuação na prisão de dois franceses que resgatavam escravos e “outras drogas” na “costa do aruãs” ou “boca do rio Amazonas”. Segundo o capitão mor, a “amizade” e “correspondência” praticada pelos portugueses com esses indígenas era dificultada

por os ditos franceses a granjearam [a amizade], com mais liberalidade, e diferente trato; pois o seu com eles, é igual, sem mais diferença, que a da cor, e bem os mostram estes dois [franceses retidos] no traje; por ser semelhante ao do mesmo gentio, debaixo do que fazem seu negócio (in REIS, 1993b, 190-191).

Assim como as informações apresentadas pelo frei franciscano Atanásio, a capacidade de competir pela amizade dos “gentios” parecia estar condicionada ao pagamento mais vantajoso (“magnificência das dádivas” e “largos no dar”, segundo o frei, ou “mais liberalidade”, conforme o capitão mor) e/ou à capacidade de adaptação ao mundo indígena (a acomodação aos costumes indígenas até “no beber com eles”, nas palavras de Atanásio, ou “diferente trato” e semelhança do traje “ao do mesmo gentio”, no dizer de Coelho de Carvalho). Nos dois casos, conforme as descrições do frei e do capitão mor, a balança parecia pender a favor dos franceses. O novo governador Gomes Freire de Andrade (1685-1687), respondendo ainda em 1685 a uma carta régia (de 1684) que ordenara a sondagem de uma localidade para a construção

---

<sup>15</sup> Ao que parece, fora o novo capitão mor do Pará, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, que confirmara essa suspeita, pois teria enviado carta ao governador (e, posteriormente, ao monarca) informando que interrogara franceses em Belém. Esses foram capturados no Cabo Norte quando realizavam resgates e teriam afirmado que possuíam autorização do governador de Caiena para tal (in REIS, 1993, p. 190-192).

de uma fortaleza, elegia o antigo sítio do Torrego (onde os portugueses tomaram um forte inglês durante as guerras das décadas de 1620 e 1630) porquenaquela região “chegaram os franceses, sobornando o gentio, resgatando-lhes os escravos, e fazendo-se lentamente os Senhores dos Rio das Amazonas”. Com base em informações dos franciscanos, Freire de Andrade afirmava que o auxílio do indígena, principalmente o dos vizinhos tucuju, era essencial – ou, mesmo, a condição indispensável – à conquista e à defesa: “e como aqui assiste uma Nação a maior, e a mais belicoza de todas a dos índios tucujus, quem a tiver a seu favor, conseguirá toda a empresa que intentar, porque sem índios não é possível que nos conquistem, nem nos defendamos” (AHU Maranhão, cx. 6, doc. 727). Debatida no Conselho Ultramarino (inREIS, 1993, p. 193), essas informações resultaram em duas cartas régias de 1686, de fevereiro e dezembro, enviadas ao novo governador Artur de Sá e Meneses (1687-1690). A primeira ordenava a criação de uma fortaleza no sítio proposto por Freire de Andrade para evitar “a comunicação estranha” e garantir a sujeição e amizade daqueles indígenas, pois “a segurança dos sertões e das mesmas povoações do Maranhão e de toda a América consiste na Amizade dos Indios”. Por esse motivo, exigia a amizade dos tucuju, através da ação dos franciscanos “que com eles tem adquirido opinião e respeito”, através de “meios lícitos que eles se costumão vencer” e “dádivas”, “que devem ser tais que correspondam a conveniência que deles resulta, e a segurança que se procura de sua amizade” (ANRJ, 1948, p. 70). A segunda, que descrevia a comunicação entre os governadores português e francês (e o acertado procedimento de enviar alguns franceses presos a Caiena), visava a mesma medida (“dominar o Gentio da parte do norte, o qual procureis persuadir com dádivas, que os costumam obrigar, como para impedir quaisquer nações, que entrem nas terras desta coroa”) através da criação de quantas fortalezas Sá e Meneses julgasse necessário e da divisão entre franciscanos e jesuítas das missões do Cabo Norte. Tratava-se da ordem mencionada por Mathias Kiemen, que fora reiterada cerca de dois anos depois (ANRJ, 1948, p. 83 e 84).

A lei conhecida como Regimento das Missões, promulgada em 21 de dezembro de 1686, garantia a atuação dos jesuítas e dos franciscanos em todas as missões da Amazônia Portuguesa, com os poderes temporal e espiritual sobre os aldeamentos e proibindo a residência de não índios nos mesmos (§§ 1 e 4), e ordenava a expansão demográfica das comunidades aldeadas “tanto para segurança do Estado, & defensas das cidades, como para o trato, & serviço dos moradores, & entrada dos sertões” (§ 8)

(in LEITE, 1943b, p. 369-371). É importante informar que, após a expulsão dos jesuítas (1661), por lei de 1663 os missionários perderam o poder temporal sobre os aldeamentos missionários, visto que uma junta nomeada pelas câmaras passava a gerir a repartição da mão de obra indígena livre. Segundo os padres de Santo Antônio, essa norma foi recusada por um grupo aruã “descido” pelos próprios franciscanos às proximidades da capitania do Pará em 1667, pois, devido às hostilidades sofridas no passado, desejavam ser governados pelos seus “maiores” (chefes indígenas) e a intervenção dos padres na repartição desses índios ao serviço do de V. Majestade (AHU Maranhão, cx. 5, doc. 522). O Regimento das Missões, segundo Mathias Kiemen e Marcia Souza e Mello, era resultado de uma junta criada pelo monarca – chamada de Junta dos Negócios do Maranhão – e formada por sete altas autoridades do reino – inclusive o presidente do Conselho Ultramarino e um ex-governador do Estado do Maranhão e Grão-Pará (Inácio Coelho da Silva). Visava sanar a questão indigenista após a chamada Revolta de Bequiman – movimento, ocorrido em 1684, contrário ao estanco comandado pela Companhia de Comércio e à lei de liberdade de 1680, que, também, resultou na segunda expulsão dos jesuítas do Estado. Levando em consideração os mais diversos agentes, como os “papéis” dos procuradores das capitanias do Maranhão e Pará e do Superior Jesuíta do Estado João Felipe Bettendorff, destacou-se na junta referida e diante do Conselho Ultramarino a atuação prestigiada do ex-governador Gomes Freire de Andrade (o agente enviado para aplacar a rebelião em 1685) (KIEMEN, 1954, p. 147-59; SOUZA e MELLO, 2009, p. 49-55).

Em uma das reuniões da Junta dos Negócios, ocorrida em 1686, Freire de Andrade sugeriu o retorno dos cativeiros alegando uma série de motivos e apresentando algumas sugestões que, ao que parece, foram acatadas pela lei que restituiu o cativo indígena em 1688. O ex-governador afirmava que o fim da escravidão prejudicou a fazenda real (que lucrava mil reis de direito por cada cativo) numa conjuntura na qual fora ordenada a construção de fortalezas no Cabo Norte “para evitar a frequência com que as nações do norte comerciam com o gentio, e do mesmo se necessita pelo Rio das Amazonas, a respeito dos franceses que assistem em Caiena”. Segundo Freire de Andrade, além da desobediência às leis de proibição, da miséria dos moradores e da harmonia entre jesuítas e os mesmos, ao que parece, o cativo possibilitaria guerrear as “nações” que comerciavam com os “estrangeiros” e se armavam contra os portugueses, a exemplo de muitas “nações” de corso da costa

do Ceará (AHU Maranhão, cx. 7, doc. 763). Umanotíciachegada ao Conselho Ultramarino descrevia essa desobediência praticada, ao que parece, por indígenas vassallos portugueses – o caso dos índios Lopo e Mandú, que, “sabedores da lei de V. Maj.”, em 1682 foram encontrados nas proximidades da fortaleza do Gurupá realizando resgates (AHU Maranhão, cx.6, doc. 660). Antônio Baena informa de que, em 1685, índios do aldeamento de Aricuru (próximo à Belém) esvaziaram a povoação, rumando para o Cabo Norte, atraídos pelo comércio que possuíam com os franceses. Segundo o autor, “em desprezo das leis e ordens” acerca dos “resgates de drogas e escravos”, buscavam armas e outros utensílios, com os quais “viviam fiados em suas forças” (in REIS, 1993b, p. 84).

Outro exemplo do apreço indígena pelos resgates e pelas mercadorias europeias foi o já citado caso dos índios marauno que, em 1687, massacraram dois jesuítas portugueses no Cabo Norte. Estando na região, pois fora incumbido pelo monarca de acompanhar a construção das fortalezas, o capitão mor do Pará Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho encontrara franceses resgatando indígenas (foram presos e remetidos a Belém). Conforme carta ao rei do governador Artur de Sá e Meneses sobre o assunto, “pareceu cousa indigna, que nos domínios de V. Maj., e no mesmo tempo que são proibidos aqueles resgates aos moradores, desta conquista, venham os estrangeiros a serem os transgressores da lei nas terras de V. Maj.” (AHU Pará, cx. 3, doc. 265). O capitão mor Coelho de Carvalho estava na região quando os índios marauno, aldeados pelos jesuítas Antônio Pereira e Bernardo Gomes, assassinaram os dois missionários. Coelho de Carvalho enviou tropa para capturar esses indígenas, o que gerou a prisão de alguns, o envio dos mesmos para Belém e uma devassa sobre a questão elaborada pelo ouvidor geral. Segundo essa devassa, os indígenas capturados (39 pessoas) apresentaram três motivos para o ataque: “lhes roubarem o que tinham”; “lhes proibiram as mulheres”; e, por fim, os franceses acusavam os jesuítas de traição, visto que, conforme a narrativa desses “estrangeiros”, estavam os “entretendo” enquanto o capitão mor do Pará preparava uma tropa para os escravizar. Mais uma vez, à semelhança das preocupações do franciscano Atanásio e do mesmo capitão mor antes comentadas, a liberalidade (visto que os jesuítas, ao contrário, teriam lhes roubado “o que tinham”) e a capacidade de adaptação aos costumes indígenas (ao que parece, a poligamia ou o concubinato) era destacada. Nesse sentido, elencava-se a competição entre os produtos franceses e portugueses, pois, segundo o governador Artur de Sá e Meneses, a punição adotada a

esses índios – o esquartejamento e a exibição aos marauno da cabeça e das partes do principal “motor” das mortes (o principal agente das desordens), o açoite de outros líderes (além do desterro) e a execução de um principal na “boca de uma peça [canhão]” – visavam, de uma só vez, aterrorizar esses indígenas e garantir a sua amizade provando a eficácia das armas portuguesas:

Esta ação [a execução na boca do canhão] deixou estes bárbaros tão tímidos, que dizem todos, querem descer para a nossa companhia e fazer vizinhança com a fortaleza: e daqui se lhes seguiu, perderem o abuso que lhe tinham introduzido os franceses, dizendo-lhes, que se lhe não desse [sic] de nós, porque as nossas armas, não matavam e as suas sim” (AHU Pará, cx. 3, doc. 271).

O resultado, em relação aos índios que não foram capturados e rumaram para Caiena, foi o perdão concedido pelo governador em nome do rei – medida posteriormente elogiada pelo monarca (ABNRJ, 1984, p.120). Em 1690, sob ordens do governador, o ouvidor geral iniciou uma investigação para averiguar os regates realizados pelos vassallos da coroa após a proibição de 1680. O resultado também fora um perdão geral, visto que “quase todos” os moradores cometeram tal delito. Sobre a questão, o procurador da Coroa considerava que “eram infinitos os exemplos das histórias humanas nos quais a multidão dos delinquentes impossibilitara o castigo, e facilitava o perdão ou a todos, ou a quase todos” (AHU Maranhão, cx. 7, doc. 823). De qualquer forma, o alvará de 1688, que retomava os cativoiros por guerras justas e resgates à semelhança da lei de 9 de abril de 1655, era claro em afirmar que, após a proibição de 1680, os cativoiros continuaram a acontecer:

“[...] pois tendo guerra entre si os ditos índios pelas quais se cativam, os levam a vender nas terras dos Estrangeiros, e dentro dos meus domínios fazem, e admitem resgates deles, e quando o não podem fazer pelas distâncias, ou outros impedimentos os prendem à corda, e os matam cruamente para os comerem” (in LEITE, 1943b, p. 377).

Os últimos anos do século XVII foram intensos no Cabo Norte e arredores: tentou-se, sem sucesso, estabelecer missões com jesuítas – através das ações do padre jesuíta Conrado Pfeil, que já havia visitado o Cabo Norte e elaborado um mapa da região no início dos anos 1680; o Cabo Norte fora instituído como distrito de atuação exclusiva dos franciscanos (1693); muitos franceses foram presos e encontrados resgatando escravos e/ou outros gêneros (especialmente peixe-boi), com suposta autorização do governador de Caiena (segundo as fontes portuguesas), e

portando muitos utensílios para resgate; os portugueses procuraram conquistar a vassalagem dos índios com “muitos mimos” e construíram fortalezas para barrar o comércio francês; esses foram acusados de causar desordens entre os aruãque habitavam as missões franciscanas – escravizando alguns e induzindo outros “com dádivas” a realizarem guerras injustas na busca de cativos (também conforme as fontes portuguesas); os franceses destruíram a fortaleza do Parú e tomaram a do Macapá/Cumaúcom o auxílio dostucuju e aruã, que posteriormente destruíram os aldeamentos dos padres de S. Antônio; com a retomada portuguesa da fortaleza do Macapá, esses índios fugiram e, em seguida, foram “reconvertidos” pelos franciscanos (REIS, 1993b, p. 72 e 79-100; AHU Maranhão, cx. 9, doc. 951; e AHU Maranhão, cx. 9, doc. 949; ABNRJ, 1984, p. 142-144).

Um detalhe é importante destacar. Segundo as fontes contemporâneas franciscanas, uma memória anônima e o relato de autoria dos freis João de Santo Atanásio e Paulo de São Francisco (respectivamente, de 1701 e 1711), o apoio dos aruã aos franceses, em 1696, deu-se após uma epidemia (ocorrida entre 1693 e 1694) que vitimou muitos índios desta “nação” (além da morte do frei Melchior das Neves) e a tentativa de descer “ainda que fosse com alguma força” dois aldeamentos localizados no Cabo Norte à Ilha de Joanes para impedir o comércio desses índios com os mesmos estrangeiros. Com esses indígenas formaram-se 3 aldeamentos após o aval régio dado ao governador, em 1696, para que, se necessário, os obrigar “pelo meio que lhe parecesse conveniente” – o que foi executado somente utilizando-se de “um medo leve”. Por esse motivo, ao que parece, ambos os documentos utilizam epíteto de “rebelde” para qualificar esses índios (in AMORIM, 2005, 282-287 e 308-311). As medidas tomadas em 1699 revelam a tentativa de competir por meios “brandos”, embora houvesse aqueles que sugerissem o castigo para punir essa “infidelidade”, pela amizade dos aruã frente à atração exercida pelos franceses: o perdão e a oferta aos principais de “dádivas de ferramentas e outras drogas, ou ao menos dando-lhes pelos mesmos preços em que as tirão dos franceses [...] que eles chamam *potaba*” (ANRJ, 1948, p. 196). De qualquer forma, conforme a memória anônima acima mencionada, no início do século XVIII os franciscanos contavam com 4 aldeamentos no Cabo Norte e 10 na Ilha Joanes (in AMORIM, 2005, p. 284).

### Considerações finais

Os tupi mencionados na introdução deste artigo, durante a segunda metade do século XVII, já estavam integrados à sociedade colonial portuguesa, haviam atuado na conquista (expulsão dos franceses em 1615) e na restauração (expulsão dos holandeses em 1644), galgavam postos oficiais, solicitavam honras e mercês da monarquia, viajavam à Corte para tal, atribuíam-se cartas e petições a esses índios e participavam intensamente do cotidiano político da colônia (fazendo alianças e buscando sanar os seus interesses particulares e os dos seus respectivos grupos). Algumas comunidades aruã, por seu turno, seguiram caminhos diferentes. Apesar de alguns optarem por, de fato, permanecer nos aldeamentos missionários portugueses, outros buscavam manter somente alianças comerciais com as potências europeias concorrentes (num primeiro momento, os holandeses e, posteriormente, os franceses), que, após a segunda metade do século XVII, não mais estabeleceram assentamentos estáveis na região. Explica-se, assim, o epíteto de selvagem/bárbaro ou rebelde destinado a esses índios, que, quase sempre, por via do comércio foram alvos de disputas por sua amizade/aliança entre os portugueses e as referidas potências europeias. A ausência de aldeamentos e a prática de não intervir no modo de vida indígena por parte desses “estrangeiros”, conforme o reconhecimento de algumas fontes portuguesas, fizeram a balança pender a seu favor. Ao que parece, os aruã não viajaram ao reino com petições ou representações, não encontramos notícias sobre cartas em seus nomes e não adquiriram mercês ou galgaram postos oficiais. Mas é evidente que o interesse desses índios nas manufaturas interviu na elaboração, e não só na consolidação, da política e da legislação indigenista oficial – além da intervenção dos interesses dos diversos agentes sociais (monarquia, autoridades coloniais, clero, moradores, câmaras, entre outros). Da mesma forma deve ser pensada a manutenção da prática dos resgates e a atuação da missão franciscana naquela porção da América. Políticas indígenas e políticas indigenistas, portanto, devem ser analisadas a partir de um processo dialético de contradição e/ou contribuição mútua entre os índios e o mundo colonial português.

### **Bibliografia e fontes**

Arquivo Histórico Ultramarino – AHU/Projeto Resgate; documentos avulsos das capitanias do Maranhão e Pará.

LIVRO GROSSO DO MARANHÃO. **Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro**(ANRJ), vol 66, p. 9-295, 1948.

- AMORIM, Maria Adelina. **Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará**. Missão e cultura na primeira metade de seiscentos. Lisboa: CEHR/Universidade Católica Portuguesa, 2005.
- AZEVEDO, Joao Lúcio de. **Os jesuítas no Grão Pará**. Suas missões e a colonização. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901.
- AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira**. Tomo II. São Paulo: Alameda, 2008 [1931].
- BERREDO, Bernardo Pereira de. **Anais históricos do Estado do Maranhão**. São Luís: Alumar, s/d.
- BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Belém: FCPTN e SECULT, 1990 [1699].
- BOXER, Charles. **A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1989 [1978].
- CHAMBOULEYRON, Rafael. **Portuguese Colonization of the Amazon region, 1640-1706**. Thesis (Doctor of Philosophy), University of Cambridge – Cambridge, 2005.
- CHAMBOULEYRON, Rafael. Os jesuítas e o “aumento e conservação” do Estado do Maranhão e Pará (séc. XVII). **Clio Revista de Pesquisa Histórica**, n. 27, vol. 1, p. 76-104, 2009.
- CARVALHO JR. Almir Diniz de. **Índios Cristãos**. A conversão dos Gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769). Tese (Doutorado), Universidade de Campinas – Unicamp, Capinas, SP, 2005.
- FARAGE, Nádia. **As Muralhas dos Sertões**. Os povos indígenas do rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1991.
- FRAGOSO, Hugo. OFM. A era missionária (1686-1759). In: HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1990, p.139-209
- GUZMÁN, Décio Alencar. Encontros circulares: guerra e comércio no rio Negro (Grão Pará), séculos XVII e XVIII. **Anais do Arquivo Público do Pará**, vol. 5, t. 1, p. 139-165, 2006.
- KIEMEN, Mathias O. F. M. **The indianpolicyof Portugal in theAmazonRegion, 1614-1693**. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 1954.
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos III (a) e IV (b). Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Itatiaia, 2000 [1943].

- MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **Raízes da Formação administrativa do Brasil**. Rio de Janeiro: IHGB/Conselho Federal de Cultura, 1972.
- NIMUENDAJÚ, Kurt. The Turiwara and Aruã. In: STEWARD, Julian. **Handbook of South American Indians**. Vol 3. Washington: Smithsonian Institution, 1948, p.193-198.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Índios livres e índios escravos**. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 115-132.
- REIS, Arthur. **A política de Portugal no vale Amazônico**. Belém: SECULT, 1993a [1939].
- REIS, Arthur. **A conquista espiritual da Amazônia**. Manaus: EDUA, 1997 [1942].
- REIS, Arthur César Ferreira. **Limites e demarcações na Amazônia brasileira: a fronteira colonial com a Guiana Francesa**. Vol. 1. Belém: SECULT, 1993b [1948].
- ROCHA, Rafael Ale. **A elite militar no Estado do Maranhão: poder, hierarquia e comunidades indígenas (século XVII)**. Tese (Doutorado), Universidade Federal Fluminense – UFF, Niterói, RJ, 2013.
- SOUZA E MELLO, Márcia Eliane Alves de. O Regimento das Missões: poder e negociação na Amazônia Portuguesa **Clio Revista de Pesquisa Histórica**, n. 27, vol. 1, p. 46-75, 2009.
- VIEIRA, Antônio. **Cartas**. Tomo 1. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- WHITEHEAD, Neil. The Snake Warriors – Sons of the Tigers’ Teeth: a descriptive analysis of the Carib warfare, ca. 1500-1820. In: HAAS, Jonathan (Ed.). **The Anthropology of War**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 146-170.
- WILEKE, Venâncio O. F. M. **Missões franciscanas no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1978.

*Recebido em Fevereiro de 2018  
Aprovado em Março de 2018*