

De Arariboia a Martim Afonso: a metamorfose indígena pela guerra nas águas da Guanabara

Marcello Felipe Duarte

É graduado e licenciado em História (UERJ), com pós-graduação lato sensu em História do Brasil (UFF) e mestrado em História Política (UERJ). Atualmente, é professor e coordenador de História do Colégio Naval.

RESUMO

O enobrecimento das lideranças indígenas na América portuguesa, viabilizado pelo requerimento de mercês régias, configurou-se como uma estratégia importante no processo de consolidação do domínio português no ultramar, principalmente, nos dois primeiros séculos de nossa colonização. É a partir desse contexto histórico que procuramos pôr em relevo a trajetória de Arariboia, posteriormente batizado com o nome cristão de Martim Afonso de Souza, líder indígena, que se aliou aos portugueses na luta contra franceses e tamoios pela conquista da Guanabara.

PALAVRAS-CHAVE: Lideranças indígenas, mercês régias, Arariboia

ABSTRACT

The ennoblement of indigenous leaders in Portuguese America, made possible by the application of royal favors, configured as an important strategy in the process of consolidation of the Portuguese domain overseas, mainly in the first two centuries of our colonization. It is from this historical context that we will highlight the trajectory of Arariboia, later baptized with the christian name Martim Afonso de Souza, indigenous leader, who has joined the portuguese in the fight against the french and tamoios, in the conquest of Guanabara.

KEYWORDS: indigenous leaders, royal favors, Arariboia

METAMORFOSES INDÍGENAS: DE COLONIZADO A CONDIÇÃO DE VASSALO

Em conformidade com a historiografia que privilegia o pacto político, típico do Antigo Regime, entre a coroa e seus vassallos, foram produzidos nos últimos anos trabalhos historiográficos, frutos dos contatos entre a história e antropologia, que têm permitido uma releitura sobre as relações entre os índios e os colonizadores, contribuindo para uma revisão não apenas da história indígena, mas da própria história colonial.

As novas abordagens tendem a valorizar as atuações dos índios nos processos de construção e desenvolvimento das sociedades coloniais, compreendendo que, apesar de toda a violência no processo de conquista e colonização, o que aliás não se pode perder de vista, os povos indígenas foram capazes de se transformarem e de rearticularem seus valores e suas culturas no contato com a sociedade colonial na medida em que esta foi se gestando ao longo dos séculos. Os povos indígenas deixam, nesta perspectiva, de ser considerados massa de manobra, para, ao contrário, serem vistos como grupos que



buscavam obter alguma vantagem diante do caos. No dizer da historiadora Maria Regina Celestino de Almeida, eles, os povos indígenas, se metamorfosearam.¹

Essa metamorfose diz respeito à criação de uma nobreza indígena – processo de transformação do índio em súdito cristão em terras brasílicas –, pela concessão de favores, títulos, patentes militares e nomes portugueses de prestígio a algumas chefias que desempenharam papel fundamental nos processos de consolidação do domínio português no ultramar e, posteriormente, de integração de seus subordinados ao sistema colonial. Segundo a mesma autora, em recente estudo publicado no livro *“Retratos do Império: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI e XIX”*:

Cabe lembrar que os povos indígenas foram essenciais ao projeto de colonização, sobretudo em seus primórdios, quando a conquista e a preservação dos territórios se faziam por meio de guerras violentas, nas quais os índios participavam intensamente, na condição de aliados ou inimigos. Foi nesse contexto que alguns líderes, como o Arariboia do Rio de Janeiro, se projetaram, adquirindo enorme prestígio no mundo colonial, conferido por autoridades interessadas em agraciar lideranças que constituíam importantes agentes intermediários entre o mundo indígena e o mundo colonial.²

Como se pode observar, o enobrecimento das lideranças indígenas, denominadas principais, que se viabilizava pelo requerimento de mercês régias, tinha como respaldo os atos de bravura em campo de batalha e os diversos serviços prestados quando lutavam para defender os interesses da coroa portuguesa em seus domínios ultramarinos. Como bem observa Regina Celestino, esta prática já existia no Rio de Janeiro no século XVI, e

dizia respeito ao processo de formação de uma elite indígena na América portuguesa.³

Outrossim, para a coroa portuguesa, desde o século XVI, era importante e necessário construir relações de amizade e aliança com as lideranças indígenas visando a sustentar e sedimentar sua hegemonia política e militar nos seus territórios americanos. A luta contra outras nações europeias pelo controle do território ainda persistia naquele século. Sucedendo os franceses, os holandeses ainda davam trabalho ao Governo português, no propósito de dominar seu território no além-mar. Portanto, a política de enobrecimento das lideranças indígenas ligava-se ao firme propósito de conseguir aliados na guerra contra seus inimigos europeus.

Depois de efetivada a conquista, a implantação da ordem colonial em todo o território tornou-se prioridade. Os principais passaram então a ser peças fundamentais nesta tarefa, devido à influência que tinham sobre os índios de suas aldeias. Nesse sentido, vale lembrar que as chefias indígenas, ao absorver os novos símbolos de poder que lhes eram conferidos pelo Governo português, buscavam preservar sua posição de prestígio na nova situação em que se encontravam. Nas palavras da historiadora Maria Regina Celestino de Almeida:

No interior das novas aldeias estabelecidas na colônia, autoridades civis e eclesiásticas procuravam manter os chefes indígenas tradicionais, dando-lhes novas regalias e funções. A qualidade da oratória, por exemplo, tão valorizada entre os índios, mantinha-se para pregar novos valores: o trabalho cotidiano nas roças e as virtudes cristãs. Os chefes saíam de manhã a exortar seus liderados ao trabalho, informou Cardim, para o que lhes eram dadas ‘(...) varas de meirinhos nas mãos, que estimam em mui-

¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes Indígenas – identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Retratos do Império – trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX* / Ronaldo Vainfas, Giorgina Silva dos Santos, Guilherme Pereira dos Santos (orgs.) – Niterói: EdUFF, 2006. p. 13.

³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes Indígenas*, op. cit., p.150-168.

to, porque depois de cristãos se dão estas varas aos principais, para os honrar e se parecerem com os brancos. Esta é toda a sua honra secular'.⁴

De guerreiros nos primórdios da conquista lusa em terras do ultramar, prestando seus serviços bélicos à causa portuguesa contra os invasores e inimigos da coroa, as lideranças indígenas passaram a exercer a função de elemento catalisador entre os mundos ameríndio e europeu, a partir da manutenção da ordem social, o que para isso foi fundamental a manutenção de seu prestígio em particular como lideranças de seu povo, que se dava a partir da incorporação de novos símbolos de poder outorgados pela coroa portuguesa. Assim, o preço para se manter a ordem era cobrado, pelos principais, sobre a forma de pedidos de mercê, bem ao modo da cultura política do Antigo Regime.

O número de principais que reivindicavam mercês ao rei português era significativo, a ponto do Conselho Ultramarino se vê diante do dilema de conceder ou não títulos honoríficos na forma de ordens militares a seus antigos aliados em guerras. Este tipo de concessão não era novidade para a coroa. Regina Celestino de Almeida demonstra como Arariboia e outros índios do Rio de Janeiro obtiveram estes privilégios ainda no final do século XVI. A autora, no entanto, acredita que antes de serem solicitados, estes títulos foram concedidos pelo monarca.⁵

Ao que parece, a prática instituída pelo Governo português de enobrecer algumas lideranças, que foram fundamentais na implantação de sua hegemonia política no território, acabou por criar em outras lideranças e mesmo em seus descendentes o desejo de fazer parte deste grupo de privilegiados que, entre outras coisas, passavam a ter indumentária, poder de negociação e foro privilegiado. Portanto, estes índios cristãos não estavam alheios às consequências positivas das mercês concedidas pelo monarca. Por conta disto, muitos se

lançaram em viagens até a Corte para solicitar pessoalmente ao rei os tais privilégios.

Nesse sentido, cabe mencionar pelo menos um exemplo dessas representações feitas pelas lideranças indígenas à coroa portuguesa, citado pelo historiador Almir Diniz de Carvalho Júnior, em sua tese de doutorado denominada *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*:

Em 1^a. de agosto de 1659, o Rei D. Afonso IV recebia um parecer de seu Conselho Ultramarino referente a uma solicitação de mercês feita por um índio do Maranhão de nome Jorge Tajaibuna. Este índio era principal da aldeia do Camucy e solicitava a mercê do Hábito de Cristo assim como a tença correspondente. Para justificar o seu pedido, alegava atos de obediência e diversos serviços prestados por ele e seu pai a coroa portuguesa.

O conselheiro do rei deixa escapar que aquele índio havia se deslocado de suas terras até a Corte com o intuito de conseguir seu intento. Tajaibuna cercou-se de todos os pré-requisitos necessários para efetuar o seu pedido. O principal parecia conhecer bem os trâmites burocráticos que envolviam uma solicitação de mercê. De posse de uma certidão do Governador do Estado André Vidal de Negreiros, afiançando seus préstimos, construiu uma argumentação difícil de ser contestada.

Tajaibuna pedia o Hábito de Cristo para ele e seu pai e uma tença a cada um por conta dos dízimos do Maranhão. Pedia ainda um ornamento para que se pudesse celebrar o "santo sacrifício da missa", um sino e umas charamelas. A certidão que carregava dizia que era Principal das aldeias do Camucy e que havia prestado obediência em São Luiz ao dito governador, acompanhando-o juntamente com seus índios por terra até Pernambuco. Dessa forma, cumpria a sua

⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Retratos do Império*, op. cit. p. 19.

⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas*, op. cit., 153.

obrigação na jornada procedendo com “muita fidelidade”.

O parecer do conselheiro enviado ao rei foi até certo ponto sensível ao pedido do Principal. Indicava ao monarca que o que se apresentava era digno de ser depositário da benevolência de Sua Majestade, ainda que as coisas que pedia fossem de “mais valia”. Portanto, para que o índio se fosse “animado e contente” – o que poderia resultar numa “grande conversão” dos índios de sua nação que lhe eram sujeitos, ou de outros seus vizinhos que ainda não houvessem “abraçado a nossa santa fé” – aconselhava o rei a dar-lhe alguma recompensa.

Restringiu-se a dar-lhe o ornamento, o sino e as charamelas. Somou-se a estes dois vestidos “de algum pano vermelho, para ele, e para seu Pai, com todos os adereços costumados de espada, chapéu e meias”. No lugar dos Hábitos pedidos, sugere que o rei lhe desse duas medalhas de ouro com a efígie real, pesando ambas 30 mil réis. Além disto, alguns artigos para a matalotagem do dito principal e de um criado que trazia consigo. O conselheiro lembrava ao rei que como governador e mestre das ordens militares estava sujeito a Bulas e Breves do Sumo Pontífice e que a concessão das mercês na forma que foram pedidas podia resultar em inconvenientes secular'.⁶

O episódio acima, que não é o único, é importante por dois motivos. Primeiro, por ser uma representação direta ao rei em que o requerente, Jorge Tajaibuna, principal de uma aldeia no Maranhão, deixa os trópicos e se desloca à Corte, demonstrando ter conhecimento dos meandros processuais em torno da solicitação da mercê, fato que por si só já é formidável, pois revela a capacidade de rearticulação de seus valores cul-

turais com a ordem sociopolítica vigente na época. Em outras palavras, o principal sabia como “mover as peças do jogo” em benefício próprio, utilizando-se dos mesmos mecanismos usados por outros vassalos mais ilustres. Em segundo lugar, pelo parecer do conselheiro para que o rei recompensasse o principal a fim de “animá-lo”, assim como os índios de sua nação, com utensílios (ornamento, sino, charamelas, vestidos, espada, chapéu, meias e medalhas de ouro) que apenas serviriam para iludi-lo, sem que, no entanto, atendessem aos pedidos principais do índio, como o hábito de Cristo e a tença para ele e seu pai, pois eram distinções “de mais valia”, e que estavam sujeitas à aprovação papal, devido, naturalmente, ao “defeito de sangue” do requerente.

Apesar das restrições do “defeito de sangue” e do “defeito mecânico”, inerentes nesses casos, cabe destacar que, para além da efetivação ou não dos pedidos de mercê feitos pelos principais, o importante é a percepção que as lideranças indígenas possuíam da possibilidade quanto à participação na intrincada cultura política em questão. Tajaibuna tinha a exata dimensão da distinção que representava o hábito de Cristo, tanto para sua posição em relação aos índios de sua aldeia, como em relação às autoridades coloniais. O pedido do principal demonstra, claramente, o quanto as lideranças indígenas valorizavam os símbolos de poder ibéricos, e como o Governo português, ao perceber tal fascínio, utilizava-se desse ardil – o de conceder vestidos e ornamentos sem a vinculação real às ordens militares –, para animá-los ao serviço da coroa. Nas palavras de Almir Diniz de Carvalho Júnior:

A importância simbólica dos “vestidos” era enorme para esses personagens entre dois mundos. A coroa tinha consciência deste fato, até porque para o velho mundo as vestimentas também significavam ícones de prestígio.⁷

⁶JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*, Campinas: Tese de Doutorado, 2005, p. 215-217.

⁷JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho. *Índios Cristãos*, op. cit., p. 222.

A partir da perspectiva político-cultural do Antigo Regime, que se estende aos trópicos principalmente pela noção de pertencimento vivenciada pelos súditos ultramarinos, onde a exterioridade, marcada principalmente pela indumentária, era extremamente valorizada por ser sinal de distinção entre as pessoas, não é de se estranhar o comportamento das lideranças indígenas no que tange as suas representações ao rei. É importante ressaltar que, além do título de cavaleiro da Ordem de Cristo e a respectiva tença, o principal também requeria uma indumentária capaz de marcar sua distinção “como *um ornamento para que se pudesse celebrar o ‘santo sacrifício da missa’, um sino e umas charamelas*”. Também, no mesmo sentido, vale destacar a concessão a mais que foi feita *Somou-se a estes dois vestidos “de algum pano vermelho, para ele, e para seu Pai, com todos os adereços costumados de espada, chapéu e meias*, revelando-nos a agudeza de espírito do conselheiro ultramarino que sabia da importância atribuída às vestimentas como apanágio que diferenciava as pessoas, mesmo aquelas que estavam no outro lado do Atlântico.

PRINCIPAIS E OS ÍNDIOS NA COLÔNIA: NOVAS FUNÇÕES, PRIVILÉGIOS E HIERARQUIAS

Já mencionamos anteriormente que a principal função das lideranças indígenas era a de ser intermediária entre o mundo indígena e o mundo europeu, principalmente no tocante à manutenção da ordem social. Esse processo de enobrecimento, que trazia consigo novas funções e privilégios, era interessante para o Governo português que tinha como objetivo precípua estabelecer sua hegemonia política no território ultramarino.

O posto de chefia da aldeia, que na tradição tupi caberia a quem conquistasse a confiança do grupo para exercê-lo não sendo necessariamente transmitido de pai para filho, passava a ser hereditário, provi-

do pelo governador e às vezes remunerado, demonstrando uma alteração significativa na ordem social indígena, que se conformava à nova ordem colonial que estava sendo engendrada. O capitão-mor de um aldeamento colonial, deveria provir de uma linhagem direta a um ascendente enobrecido, que por seus feitos fora reconhecido e agraciado pelas autoridades coloniais. Regina Celestino afirma que os chefes faziam questão de referir-se ao nobre ascendente:

Identificavam-se pelo nome de batismo, pela aldeia na qual habitavam, demonstrando consciência de sua posição de índios aldeados, da importância do cargo ocupado e, sobretudo, do prestígio do seu antecessor. A consciência dos índios e suas lideranças sobre o papel na colônia, o uso que fizeram disso e as possibilidades de reconstrução de suas histórias e identidades como índios aldeados revelam-se em suas argumentações nos inúmeros documentos encaminhados às autoridades para resolver conflitos em torno de suas aldeias, ou para solicitar benefícios individuais (...) condizentes à função que exerciam.⁸

Na função de capitão-mor, cujo cargo nem sempre era remunerado, os principais buscavam, por meio de recursos jurídicos, obter soldos que consideravam justos para o exercício de suas funções. O requerimento de soldo vinha acompanhado das mais variadas justificativas, tais como: necessidades de ordem pessoal, atendimento à Igreja, melhor serviço ao rei, isonomia em relação a outros capitães-mores que recebiam ajuda de custo, etc.⁹ Além da função de capitão-mor, exercida pelo principal, havia outros cargos de menor importância distribuídos, por este, nos aldeamentos.

Os principais, entre as novas funções que adquiriram, podiam repartir os índios para o trabalho e puni-los, quando fosse necessário. Tais prerrogativas, que se pensadas sob a ótica de intermediação e de

⁸ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Retratos do Império*, op. cit., p. 20.

⁹ Idem. p. 21.

controle social, é bem coerente, revela-nos uma mudança significativa na tradição tupi, em que os chefes não tinham poder de coação.¹⁰

Em termos econômicos, verificamos a possibilidade de acumulação, ainda que em menor escala, referentes às atividades produtivas. É mais uma vez Regina Celestino que nos informa:

Entre os 327 nomes dos chefes de famílias, dos quais constam algumas mulheres, em geral, viúvas, há oito oficiais: um capitão-mor, dois capitães, um sargento-mor, dois alferes e dois ajudantes. Destes dois eram possuidores de escravos e algum gado: o capitão Miguel Soares Martins, dotado de alguma fortuna e instruído, tinha duas escravas, dois cavalos e um rendimento anual de 21 alqueires de farinha e duas arrobas de anil; o ajudante Domingos dos Santos Ferreira era possuidor de duas escravas, dois bois, quatro vacas, dois cavalos e rendimento anual de 20 alqueires de farinha e uma arroba de anil.(...) é instigante observar que Inácio Pereira da Costa, Severino da Silva e Luiz Ribeiro, todos índios comuns, isto é, sem postos nem títulos, tinham dois bois, o primeiro, e um cavalo, os dois últimos.¹¹

Outros privilégios outorgados aos principais eram o de não serem incluídos nos trabalhos, assim como o direito de possuir índios que trabalhassem para si. Nesse sentido, é importante mencionar a decisão do Diretório para a Amazônia no século XVIII:

(...) aquelas honras competentes à graduação de seus postos, se reduzissem ao abatimento de

se precisarem ir pessoalmente à extração das drogas do sertão; poderão os ditos Principais mandar nas canoas, que forem ao dito negócio, seis índios por sua conta, não havendo mais que dois principais na povoação; e excedendo este número, poderão mandar até quatro índios cada um; e os mais oficiais dois; os quais devem ser extraídos do número da repartição do povo, ficando os sobreditos oficiais com a obrigação de lhes satisfazerem os seus salários na forma das reais ordens de sua majestade.¹²

Ao que parece a maioria dos principais da Amazônia, no entanto, devia usufruir pouco de seus privilégios econômicos, pois os mapas de população e rendimentos da região mostravam que sua situação era muito parecida com a dos demais índios: sua produção não passava da mandioca, não tinham índios a seu serviço, nem tampouco os mandavam ao sertão. A historiadora Regina Celestino aponta para isso razões culturais para o aparente desinteresse dos privilégios econômicos.¹³

Do exposto, pode-se afirmar que, a política de enobrecimento das lideranças indígenas com a concessão de privilégios, títulos, e novas funções visava a introduzir hábitos, costumes e valores do mundo cristão-europeu para envolver estes homens na ordem colonial de forma a que conduzissem seus liderados à obediência e disciplina nas aldeias. Os principais, por sua vez, incorporavam esta posição, valorizando e muito os postos que ocupavam, as vestimentas suntuosas e os ofícios que comprovavam seus serviços, demonstrando estarem sintonizados com os símbolos de poder e prestígios no novo mundo em que viviam. Em resumo, segundo o historiador Almir Diniz:

¹⁰ Ibidem. p. 22.

¹¹ Ibidem p. 22.

¹² "Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário" (MOREIRA NETO, Carlos de A. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988. &50 p.187.

¹³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Retratos do Império*, op. cit., p. 23.

O cargo ou função de principal correspondia naquele contexto a uma multiplicidade de papéis que iam desde aliados militares de grande prestígio nos primeiros anos da conquista, até simples chefes de grupos que não faziam mais do que gerenciar o processo de repartição dos trabalhadores indígenas sob seu comando. Esta suposta "elite indígena" estava mais para intermediários culturais do que aliados políticos. Cumpriam a sua função e defendiam seus interesses e de seu grupo. Usavam estratégias políticas variadas para se fazerem ouvir ou para conseguir benesses. Muitos foram forçados pelas autoridades coloniais, mas somente conseguiam vingar no grupo se, de alguma forma, cumprissem seu papel tradicional de liderança. Não fosse assim, não teriam razão para existir. O jogo era complexo e a nova ordem colonial impunha novos tipos de práticas. Ser principal era constituir-se como fronteira e como ponte entre dois mundos.¹⁴

Além dos principais, outros índios menos ilustres tiveram a possibilidade de integração à nova ordem colonial, que ocorria mediante o domínio de determinada atividade ou ofício que lhes permitia um destaque, evidentemente não como aquele atribuído às lideranças, através de "alguma vantagem que, na maioria das vezes, significava não serem obrigados a trabalhos pesados, como aqueles destinados aos que não tiveram a sorte de desenvolver determinado talento."¹⁵

Dentre essas atividades de prestígio, a mais comum era a de ser bom piloto e guia experiente.¹⁶ Também denominados práticos e jacumaíbas – termo originado de uma

pá, de que alguns usavam nas suas canoas em lugar de leme, chamadas de jacumá¹⁷ –, tais índios eram imprescindíveis para as viagens pelos rios principalmente no norte da colônia na coleta das drogas do sertão, devido as suas habilidades de localização nas matas, conhecimento dos rios e das técnicas de navegação. O Jesuíta João Daniel afirmava que eles se "vestiam e revestiam de tanto brio, e coragem, que antes se arriscarão a morrer do que a deixar perder as canoas cuja direção tem a seu cargo."¹⁸

Abaixo dos jacumaíbas estavam os proeiros, cuja função era coordenar o compasso das remadas. Havia uma hierarquia que era respeitada, de tal forma que se morresse algum dos dois pilotos que viajavam na canoa, o que não era incomum, quem lhes sucedia era um dos proeiros, conforme o seu tempo de serviço. Não obstante, "o certo é que apesar do prestígio que o piloto tinha nas viagens das canoas, os remeiros, em contrapartida, sofriam com o ritmo do trabalho e não possuíam qualquer privilégio".¹⁹

Pilotos, proeiros e remeiros passavam assim a povoar a paisagem colonial como membros daquela nova sociedade que se formava. Compondo as diversas canoas que saíam a busca de drogas do sertão, tais índios retornavam após a expedição para suas missões de origem. Cabe mencionar o fato de que alguns desses índios, principalmente os pilotos, não retornavam por já estarem "praticados" pelos brancos. O historiador Almir Diniz, assim se refere a tal fato: "Pilotos e remeiros, principalmente os primeiros, eram peças fundamentais para a economia da região. Tê-los sempre a mão poderia significar oportunidade única para o empreendimento das canoas. Portanto, ao serem 'praticados' algum retorno deveriam receber por migrarem para as propriedades dos moradores. Praticar, neste caso, era sinônimo de seduzir. De qualquer forma a decisão, muito provavelmente, era deles".²⁰

¹⁴ JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho, op. cit., p. 255.

¹⁵ Idem. p. 237.

¹⁶ Ibidem. p. 237.

¹⁷ DANIEL, João. *Tesouro Descoberto do Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 95, v. 1 – 2, 1975. p. 253.

¹⁸ Idem p.253.

¹⁹ JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho, op. cit., p. 239.

²⁰ Idem, p. 239.

Como índios cristãos passaram a desenvolver técnicas e aprender ofícios com tanta destreza que a nenhum mestre europeu ficavam a dever. O Jesuíta João Daniel revela – apesar de destacar a preguiça como principal fato desabonador dos índios – que entre eles “existiam grandes pintores, escultores, ferreiros e oficiais de todos os ofícios. (...) A fama destes índios era tamanha que quando alguém queria uma obra feita com primor não chamava a um branco, mas a um índio. Os brancos do mesmo ofício, por sua vez, não se envergonhavam de haverem trabalhando conjuntamente como seus discípulos e oficiais.”²¹

Cumpra assinalar que esses índios cristãos, trabalhadores tão hábeis em seus ofícios, passavam a ter valor diferenciado seja para os moradores, seja para os missionários. O Jesuíta João Daniel “reclama da falta de cuidado quando da repartição dos índios para irem nas canoas. Reclama de que muitos dos que eram solicitados, ou mesmo obrigados a ir como remeiros pelos militares, eram índios que tinham algum treinamento. Entre eles, sacristãos e catequistas treinados pelos missionários para ajudar nos ofícios divinos. Portanto, as repartições eram um estorvo para a conversão e, principalmente, para o aumento das aldeias. Nos conselhos que dava aos missionários dizia, no entanto, que não esmorecessem em ensinar aos índios mais hábeis a música e dedicá-los a igreja e ao culto divino, ainda que esta tarefa sofresse prejuízo no momento em que fossem reparitados. De qualquer forma, argumenta o jesuíta, poderiam isentá-los dos tais serviços devido a estes talentos”.²²

Em se tratando, porém, de ofício que era de extrema utilidade para os trabalhos missionários, o de carpinteiro excedia os demais. Os carapinas ou carpinteiros eram também fundamentais para se erigir qualquer edifício na região. Com florestas abundantes e ricas em madeiras, nada mais correto do que tê-los sempre à mão num momento de necessida-

de. “É certo que estes índios adaptaram sua técnica milenar a exigência dos modelos europeus. Neste campo, assim como em outros, se destacaram dos demais colegas de ofício. Eram requisitados tanto nas missões, quanto nas propriedades dos moradores brancos por óbvia razão. Difícilmente, encontrar-se-ia fazenda ou alguma propriedade de porte sem um ou dois carapinas nelas inseridos.”²³

Finalmente, era na arte da guerra que o índio cumpria a sua mais importante função. É sabido que a guerra para algumas etnias, como a dos tupinambá, era atividade fundamental, e, no mundo colonial, apesar de haver uma mudança no padrão referencial tradicional, a figura do guerreiro manteve-se com toda a honraria que lhe era peculiar. Já fizemos referência à cooptação das lideranças indígenas, que se alimentava desse ardor guerreiro, em função da necessidade que as autoridades coloniais tinham em estabelecer alianças militares para manter a posse das terras ultramarinas em face das ameaças constantes de invasão.

Desta forma, desde os primórdios da colonização, tornou-se fundamental estabelecer postos de comando e de natureza militar entre os índios, que recebiam os ofícios de principal, capitão e sargento-mor. O historiador Almir Diniz afirma que

As técnicas militares tradicionais desses índios eram muitas vezes mais eficientes que aquelas originadas no velho mundo. Sem o apoio decisivo dos arqueiros indígenas, as tropas portuguesas não teriam conseguido implantar e conservar a sua hegemonia em território amazônico. Por outro lado, o conhecimento dos terrenos, o uso dos mais diversos tipos de venenos, e a estratégia de ataques de guerrilha atordoavam seus inimigos. Nas florestas os estrategistas europeus tinham que se curvar diante do guerreiro indígena.²⁴

²¹ DANIEL, João. *Tesouro Descoberto do Rio Amazonas*, op. cit., 251.

²² JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho, op. cit., p. 246.

²³ Idem, p. 247.

²⁴ Ibidem, p. 248.

Em relação às técnicas de guerra, a mais eficiente sem dúvida era o assalto repentino, comumente hoje chamado de guerrilha. Como os europeus não estavam acostumados, esse tipo de estratégia era muito eficiente. Assim é que “muitas vezes, escondidos entre os arvoredos às margens dos rios atacavam as canoas que tentavam revidar sem sucesso, uma vez que se mantinham camuflados à sombra das árvores e protegidos por seus troncos. Atacavam também seus inimigos tradicionais quando estes estavam em suas festas ou distraídos em suas canoas pelos rios.”²⁵ No entanto, apesar dessa eficiência nas táticas guerreiras, os índios foram subjugados pelo invasor europeu, fato este que se explica pelos conflitos internos já existentes entre os grupos indígenas, os quais os europeus souberam usar de forma eficiente a seu favor, e, principalmente, pelo braço missionário que soube mantê-los sob seu domínio, apesar da contingência na evangelização, seja pelo castigo dos corpos, seja pelo controle das almas que se fazia, evidentemente, pela pedagogia do medo.

Assim é que, depois de estabelecida a hegemonia portuguesa, boa parte das técnicas militares indígenas ficaram a serviço dos brancos. Seus aliados guerreiros, os índios, passaram a compor as tropas nos combates aos inimigos europeus da coroa e, por esse motivo, usufruíram um status diferenciado. Terminados estes conflitos, passaram a cuidar do controle dos índios arredios que não aceitavam o domínio do invasor.

Do exposto, fica claro que o ofício de guerra era o que mais seduzia os índios. O apelo que os portugueses fizeram ao seu ardor guerreiro pode ser considerado, ao lado do trabalho missionário, o instrumento mais eficaz de domínio, pois “embora fugissem das outras tropas destinadas a recolher drogas do sertão, ou escapassem de remar neste tipo de expedição, as que tinham por objetivo castigar ou ca-

tiar seus inimigos, antes de serem chamados, se ofereciam.”²⁶ E tal eficácia só se explica pelo alcance que teve também em relação aos meninos sequiosos pela honra e glória de tal atividade, pois os que “ansiavam por um espaço na nova ordem, que não o dos ofícios mecânicos ou de língua e guias, mas de guerreiros e chefes, eram a matéria-prima dos povos cristãos. A eles, os missionários dedicavam cuidado especial, pois significavam o fruto mais completo do seu trabalho de conversão.”²⁷

LIDERANÇAS INDÍGENAS E LIBERALIDADES RÉGIAS: EXPANSÃO E LIMITES DA JUSTIÇA DISTRIBUTIVA NO IMPÉRIO PORTUGUÊS

A historiadora Luciana Gandelman, em estudo sobre a liberalidade nas relações de poder do Antigo Regime português, faz uma oportuna referência a Damião de Lemos Faria e Castro, em sua obra de política moral e civil endereçada à doutrina e direção dos príncipes – a qual tomamos como ponto de partida para estabelecer o liame entre a liberalidade régia e a metamorfose indígena, no que se refere ao enobrecimento das lideranças ameríndias -, que alertava no ano de 1749: “A força que vence não reina nos corações; a generosidade que obriga, domina nas vontades.”²⁸

Esse tratadista, tardiamente sem dúvida, ao aconselhar príncipes e reis a se esmerarem em atos de generosidade visava lhes dar uma direção segura para o que na época Moderna era chamado de “bom governo”. O bom governo do rei estava diretamente associado à ideia do quanto ele podia ser generoso. A generosidade, por sua vez, não podia ser entendida sem a ideia de obrigação, sendo que os dois elementos se articulavam e faziam parte de um sistema de trocas, que Marcel Mauss identificou como sendo regido pela circulação de bens e serviços ao qual nomeou “sistema de prestações econômicas”.²⁹

²⁵ Ibidem, p. 249.

²⁶ Ibidem, p. 256

²⁷ Ibidem, p. 257.

²⁸ SOIHET, Raquel; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.), op. cit., p.109.

²⁹ MUASS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.

Neste sistema, a circulação de bens e serviços era feita através do oferecimento de dádivas. Esse mesmo espírito de dádiva, governado pela concepção dos bens como dádivas divinas e de reciprocidade como princípio regulador da vivência humana em comunidade, também é igualmente identificado por Pedro Cardim em relação aos tratadistas portugueses dos séculos XVI e XVII. Segundo este autor, para esses tratadistas, o princípio fundamental e fim da vida comunitária humana estava na *voluntas* criadora de Deus.³⁰

Essa vontade divina criadora da humanidade também o era da vida em comunidade, a qual incluía a posse de bens e serviços. Assim, uma das formas encontradas pelo homem a fim de que pudesse saldar seu débito em relação às dádivas divinas – a vida individual e em comunidade, assim como os bens que circulam –, foi justamente a noção de reciprocidade, que aproximaria as relações humanas da vontade divina. A respeito disso, a historiadora Luciana Galdelman afirma que

(...) nos tratados analisados por Pedro Cardim podemos verificar o que significava a reciprocidade para os pensadores do Antigo Regime Católico Português. Baseados majoritariamente em Aristóteles, Paulo, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, esses tratadistas, tanto leigos, como religiosos, pensavam o homem – partindo da ligação amorosa como Deus – como naturalmente colaborativo e benevolente. Desta colaboração resultava uma visão da humanidade para a qual o bem comum seria uma das principais concepções morais relativas à vida comunitária. (...) A reciprocidade era, portanto, parte importante desse sistema de trocas baseado nas ideias de bem comum, auxílio mútuo e benevolência humana.³¹

Desta forma, se toda a comunidade humana tinha por obrigação ser solidária e

benevolente, o que dizer dos reis, cuja liberalidade necessariamente deveria ser descomunal e magnífica. Qualquer monarca, no Antigo Regime, deveria operar dentro desse regime ético baseado no amor, na dádiva e na reciprocidade; deveria ser alguém com capacidade e meios para proceder de forma afetiva na prática do favor, recompensando os serviços prestados por seus vassallos de forma a tornar pública sua gratidão. As qualidades do monarca estavam diretamente associadas à liberalidade e a magnificência, pois eram estas que geravam nos vassallos a vontade de servir ao soberano. Os reis eram obrigados a essas dádivas, uma vez que o seu poder derivava justamente da capacidade de concedê-las e angariar, por meio destas, gratidão e obrigação, caso contrário, a avareza poderia destruir a essência de seu poder e soberania, promovendo o ódio e a falta de apoio dos súditos.

As dádivas, portanto, eram instrumentos do bom governo, na medida em que o dar tornava-se obrigação precípua da realeza, e esse imperativo do dar, liberalidade régia, acabava por criar uma cadeia de obrigações que vinculava ao rei os seus vassallos espalhados tanto em Portugal, quanto nos domínios ultramarinos.

As liberalidades régias, como vimos, acabavam por colocar o rei numa posição de centralidade, que viabilizava-se pelo reconhecimento dos lugares e prerrogativas dos mais diversos grupos de súditos, que haviam conquistado privilégios através da prestação de serviços à coroa. “Em face de todo esse contexto, a governabilidade portuguesa encontrou no estabelecimento de redes imperiais um poderoso mecanismo de constituição das hierarquias sociais, econômicas e políticas através de todo o Império, sendo que cada um dos agentes que integravam as diversas redes, possuíam recursos e obrigações próprias, sendo, portanto, distintos um dos outros integrantes.”³²

É nessa perspectiva, a de considerar a diferença que havia entre os diversos agentes que compunham as redes imperiais do vasto

³⁰ CARDIM, Pedro. *O poder dos afetos: ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*. Tese de Doutorado em História, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2000. p. 14.

³¹ SOIHET, Raquel; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.), op. cit., p.112.

³² Idem. P. 79.

Império português, que passamos a considerar as seguintes questões: Quais eram os limites da justiça distributiva real, através da concessão de mercês, em relação às lideranças ameríndias? Poderia o rei agraciar as lideranças indígenas com hábitos de Ordens Militares em detrimento às normas vigentes na época quanto aos defeitos de sangue?

Para respondermos a essas questões devemos, em primeiro lugar, compreender a origem e o motivo da existência dos cavaleiros das Ordens Militares dentro da cultura política do Antigo Regime e, em seguida, considerar os impedimentos legais, isto é, os “defeitos de sangue ou mecânico” para obtenção dos pretendidos hábitos, comendas e tenças das três Ordens Militares: Cristo, Avis e Santiago.

Entre os séculos XVI e XVIII, segundo nos informa Almir Diniz,

“a Ordem de Cristo era a insígnia mais procurada das ordens militares que estavam sob o controle da Coroa Portuguesa. Em 1551, D. João III, rei de Portugal, conseguiu do Papa a incorporação perpétua das Ordens de Cristo, Avis e Santiago à Coroa Portuguesa. Ao anexar os mestrados destas ordens, D. João III conseguiu para a Coroa recursos políticos e econômicos enormes. No entanto, depois de 1551 os bens e jurisdições das Ordens não mais se confundiam com os da Coroa. O monarca apenas ordenava e estabelecia algo relativo a estas milícias somente como o administrador perpétuo das mesmas. Ao mesmo tempo, os recursos financeiros da Ordem eram oriundos de um tributo pago à mesma. Recompensar os seus servidores foi das mais importantes razões da concessão das ordens militares, em particular a de Cristo”.³³

Originalmente, os cavaleiros das Ordens Militares atuavam como defensores

da cristandade e da monarquia. Após a incorporação das três Ordens Militares, a monarquia passou a recorrer ao patrimônio dos três mestrados para “viabilizar a pacificação e centralização política do Reino, além da manutenção do Império frente às ameaças dos infiéis.”³⁴

Já no Reinado de Dom Manuel, foram criadas novas comendas da Ordem de Cristo que, conforme nos informa Raminelli, “eram uma honra concedida pela monarquia aos leais vassallos que se destacassem nos serviços militares no Norte da África, durante as disputas contra os mouros.”³⁵

Seguindo essa tendência, “no reinado de Dom Sebastião exigia-se dos requerentes serviços militares individuais, como principal requisito para a concessão de mercês. E a partir da bula de Pio V, em agosto de 1570, para se requerer o hábito de cavaleiro era necessário a comprovação de três anos de serviços militares no Norte da África, enquanto que as comendas seriam providas depois de sete ou nove anos, e isso tudo dependeria da licença régia. Desde então, os reis não mais dependeriam dos antigos cavaleiros para formar exércitos e promover guerras, uma vez que estes, frequentemente, se recusavam a lutar fora da Península Ibérica.”³⁶

Em 1572, “o regimento responsável por reformar as três Ordens admitia, pela primeira vez, a remuneração de serviços prestados na Índia e nas galés da costa do Algarves – todavia, segundo Fernanda Olival, os serviços na Índia apenas eram aceitos para receber o hábito e não a comenda. Anos depois, em 1577 (...) os serviços em Armadas de alto bordo no Oceano contra turcos, piratas, heréticos e infiéis tornaram-se equivalentes aos feitos realizados na África ou nas galés do Algarves. Assim o breve papal contemplava uma ampla área de atuação e expandia a luta contra os demais infiéis.”³⁷

Cabe ainda destacar que “embora os serviços na América não contassem para

³³ JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho. op. Cit., p. 246.

³⁴ A esse respeito ler o artigo de RAMINELLI, Ronald. Honra malograda dos chefes potiguar (1630-1695) 2007.p.3.

³⁵ Idem. p.2.

³⁶ Ibidem. p.3.

³⁷ Ibidem. p.4.

obtenção do hábito, no Regimento de Tomé de Souza (1548), o monarca concedia ao governador o poder de armar cavaleiros, mercê que era o reconhecimento dos bons serviços prestados nos navios das Armadas ou nos campos de batalha.”³⁸

Do exposto, fica claro então que, em tempos de guerras nas conquistas e consolidação das terras ultramarinas, as comendas e os hábitos das Ordens Militares cumpriam um papel político fundamental para motivar e recompensar os serviços feitos no além-mar, e os novos guerreiros na esperança de alcançar o tão almejado reconhecimento régio, por seus feitos bélicos, engajar-se-iam na expansão no Norte da África e na Índia com o escopo de ascender socialmente a partir do requerimento de privilégios inerentes às Ordens Militares.

O grande interesse por tais hábitos e comendas se justifica pelo fato dos comendadores e cavaleiros terem direito às tenças e a foro privilegiado, caso fossem acusados de algum crime. “Com o foro privilégio de foro eclesiástico, eles eram, inicialmente, julgados pelos juízes dos cavaleiros, mas podiam apelar para Corte de terceira instância. Mesmo depois de condenados pela Mesa de Consciência e Ordens e pelo rei, mestre das Ordens, eles não podiam receber punição pública”.³⁹

No que diz respeito aos impedimentos legais, é preciso dizer que não era qualquer um que podia alcançar o tão desejado hábito, pois sua concessão dependia de criteriosa investigação para

(...) determinar se o candidato tinha “defeito de sangue”, isto é, se descendia de mouro judeu ou índio, ou se incorria em “defeito mecânico”, vale dizer, se era filho ou neto de indivíduo que exercera atividade ou ofício manual, ou se vivera ele próprio de tal mister. Na eventualidade de se confirmar qualquer dessas faltas, o candidato era, em princípio, rejeitado, mas

el-rei. Como grão-mestre das ordens, tinha poder para dispensar os defeitos, e o fazia com frequência, salvo o de sangue judaico, que para tanto somente o papa tinha autoridade suficiente.”⁴⁰

Ainda nos informa Almir Diniz que

A partir de 1570 foi vedada a doação destas ordens aos descendentes de judeus, mouros e gentios. Os estatutos de pureza de sangue vigoraram até 1773. Olival pondera que para alcançar um hábito da Ordem de Cristo era demasiado difícil. O rei a concedia quando do casamento dos filhos da nobreza e, como dito acima, também e principalmente em razão de serviços, de natureza militar, política, administrativa e diplomática, prestados à coroa.⁴¹

Conforme se pode observar, a não ser o sangue judaico que só o papa tinha autoridade para dispensá-lo, o rei tinha o poder de dispensar quaisquer defeitos, e se o fazia frequentemente era porque tinha interesse em estabelecer, como observa o historiador Ronald Raminelli, “uma rede clientelar para defender seu Reino e os domínios ultramarinos.”⁴²

Convém lembrar, no entanto, que desde a incorporação das Ordens Militares à coroa em 1551, o órgão que administrava estes institutos era a Mesa de Consciência e Ordens. Ainda que o monarca remunerasse os serviços a ele prestados com um hábito, para se sagrar cavaleiro era necessário o aval da Mesa. As habilitações aconteciam através de inquéritos mandados fazer a partir de 1597 nos locais de nascimento do requerente e ainda nas terras em que nasceram seus pais e seus quatro avós. Os inquéritos eram rigorosos. Eram interrogadas as testemunhas que deveriam jurar sob o evangelho. Além disso, todas as despesas eram por conta do candidato à insígnia. Os

³⁸ Ibidem. p.2.

³⁹ Ibidem. p.7.

⁴⁰ MELLO, Evaldo C. de. *O nome e o sangue*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.23.

⁴¹ JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho, op. cit., p. 246.

⁴² RAMINELLI, Ronald. *Honra malograda dos chefes potiguar (1630-1695)*. p. 3.

interrogatórios versavam sobre a pureza de sangue e sobre a limpeza de ofícios do candidato e de todos os seus avós e pais. Era importante ainda que o candidato não tivesse defeito físico e fosse de idade entre 18 e 50 anos. A limitação quanto ao defeito físico referia-se à ideia de que o cavaleiro deveria ser apto a acompanhar o monarca, caso fosse solicitado, em guerras. Assim segundo a historiadora Regina Celestino, “não foram raros os indivíduos de famílias ilustres que tiveram seus pedidos negados por ostentarem, ainda que por antepassados distantes, os famigerados defeitos de sangue ou de trabalho.”⁴³

Quanto ao fato do requerente ser índio, no entanto, como atestam os vários casos narrados por Evaldo Cabral de Mello, parece que tal defeito de sangue era atenuado pois o “chamado gentilismo, o sangue gentio de uma avó ou bisavô, nunca constituiu obstáculo de monta para o acesso às Ordens Militares, embora a Mesa da Consciência e Ordens se mostrasse intransigente quando se tratava de premiar um índio de quatro costados.”⁴⁴ Nesse sentido, como afirma Regina Celestino, em graus mais remotos então, como o quinto ou sexto grau, o gentilismo não fazia qualquer impedimento.⁴⁵

Sob essa ótica, então, é possível considerar – sobretudo a partir de meados do século XVII – que se as lideranças indígenas e seus descendentes solicitavam mercês, o faziam na esperança de terem a dispensa, por parte do rei, de seu defeito de sangue, ainda mais se alegassem com provas cabais, que suas representações estavam respaldadas por atos de bravura em campo de batalha, pois tais “serviços de guerra e defesa da terra eram dos mais enobrecedores e muito importantes para a concessão de cargos, títulos, honrosos e dispensas de defeitos de sangue ou mecânico.”⁴⁶ Sem falar que, como lembrou Schwartz, nos primórdios da colonização, ou melhor, no que ele denomi-

nou primeiro estágio de colonização, a discriminação contra os índios e mestiços era menor pela necessidade que se tinha deles e pela raridade da população branca.⁴⁷

DA ARARIBOIA A MARTIM AFONSO: PRÓCER RECOMPENSADO OU CHEFE ENGANADO?

Consideramos de grande relevância avaliar a trajetória de Arariboia, posteriormente batizado com o nome cristão de Martim Afonso de Souza, líder indígena, que se aliou aos portugueses na conquista de Guanabara, contra franceses e tamoios, por ser um caso emblemático. É nossa intenção deslindar sua história, seus respectivos privilégios como principal de sua aldeia e confrontar visões historiográficas divergentes referente a sua efetiva condecoração, em especial, como cavaleiro da Ordem de Cristo, mercê muito almejada pelos mais ilustres súditos do Império português.

A indesejada presença francesa no Rio de Janeiro mediante a fundação da França Antártica, em 1555, representou uma ameaça a ser expurgada. Ameaça aos domínios da coroa portuguesa e, por consequência, à própria afirmação da autoridade real sobre tais terras e também ao domínio espiritual da Igreja católica que, pelo Concílio de Trento, condenara o protestantismo como heresia contumaz. É bom lembrar que além de uma colônia de exploração, a França Antártica adquiriu posteriormente conotação de possível abrigo aos huguenotes – assim eram chamados os protestantes franceses –, principalmente para o Almirante Coligny que os enviou ao Rio de Janeiro em atendimento às solicitações de reforço feitas por Villegagnon.⁴⁸

Diante de tal ameaça era mister que os portugueses fizessem aliança com os

⁴³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de, op. cit., p. 15.

⁴⁴ MELLO, Evaldo C. de. O nome e o sangue, op cit., p.120-121.

⁴⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de, op. cit., p.16.

⁴⁶ Idem. P.16.

⁴⁷ SCHWARTZ, S. *Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos, and pardos*. In: GRUZINSKI, S. et. al. *Lês Nouveaux mondes*. Paris: (s.n.), 1996. p. 10.

⁴⁸ MARIZ, Vasco e PROVENÇAL, Lucien. *Villegagnon e a França Antártica*. 2ª ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005 p. 107.

nativos, que seriam arregimentados sob o comando dos chefes indígenas. É nesse contexto que se situa a figura de Arariboia, que após ter ajudado os portugueses na expulsão dos franceses no Rio de Janeiro, ali permaneceu como capitão-mor, em atendimento à solicitação de Mem de Sá para garantir a segurança da região, sendo criada, então, a aldeia de São Lourenço, que se tornou baluarte de defesa da recém-fundada cidade. Os primeiros aldeamentos indígenas cristãos do Rio de Janeiro foram criados com objetivo de ter índios como força militar para a defesa do território contra a invasão sobretudo dos franceses e o ataque de índios inimigos. A aldeia de São Lourenço, localizada em área da atual cidade de Niterói, atendia aos interesses militares da colônia, e, por isso, estava localizada em um ponto estratégico da Baía de Guanabara.

Regina Celestino afirma que Arariboia foi agraciado com o hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo e uma tença de 12 mil réis, tomando por base os vários casos narrados por Evaldo Cabral de Mello, em seu livro *O nome e o sangue*, que apontam para o fato de que o sangue gentio nunca fora empecilho para o acesso às Ordens Militares, ainda mais se considerarmos que nos primórdios da conquista lusa na América os preconceitos contra os índios, em se tratando de enobrecimento das lideranças, eram relativizados, sobretudo, em conjunturas de guerra, em que eram de vital importância para a defesa das terras ultramarinas.⁴⁹ A historiadora ainda propõe uma conjectura, referindo-se aos principais Arariboia, Felipe Camarão e Piragiba –, quanto à questão da baixa probabilidade de que qualquer dos três tenha solicitado os ditos títulos, provavelmente outorgados, portanto, por iniciativa das autoridades como meio de enobrecê-los e dar-lhes destaque social na colônia.⁵⁰

Numa visão contrária, a qual concordamos, o historiador Ronald Raminelli sinaliza alguns contratemplos que impediriam a efetivação de tais honrarias ao principal, o

que não descarta a outorga de outros privilégios como veremos posteriormente.

O primeiro empecilho é justamente a bula papal de 1570 que reafirmava a necessidade de lutar no Norte da África para alcançar as mencionadas mercês. “À época, foram revogadas as dispensas e os direitos a isenções de suplicantes que não apresentassem os serviços militares nos lugares estratégicos.”⁵¹ Não obstante ao auxílio primordial dado por Arariboia à defesa da Baía de Guanabara – mesmo se considerarmos os fatos de que o sangue gentio não era empecilho à dispensa régia, e a relativização do preconceito ao ameríndio por se tratar de uma conjuntura de guerra nos primeiros tempos da colonização –, esta, naquele momento, encontrava-se muito distante da área prioritária estabelecida pela coroa, que ainda tinha seu olhar voltado para África e Índia. Vale lembrar que entre os domínios da coroa portuguesa, o Brasil somente ganharia importância a partir dos anos de 1630, devido à ameaça holandesa no Nordeste, e, sobretudo, à decadência mercantil das praças asiáticas àquela altura.

Em segundo lugar, não há registros na Chancelaria da Ordem de Cristo da tão propalada mercê concedida ao referido chefe, o que reforça a hipótese de que Arariboia recebera apenas uma promessa do título, aliás como já constava no Regimento de Tomé de Souza, na qual o rei de Portugal concedia ao governador o poder de armar cavaleiros, sem efetivamente tê-lo recebido.⁵²

Por último, e não menos importante, devemos considerar o breve papal expedido em 1577 que, apesar de tornar equivalente aos feitos realizados na África e galés do Algarves os serviços em Armadas de alto bordo no Oceano contra turcos, piratas, heréticos e infiéis, pela data, situava-se bem depois da concessão de mercê feita ao chefe temiminó, além de que a essa altura o conflito com os franceses huguenotes, instalados na França Antártica, já havia perdido seu ímpeto.⁵³

⁴⁹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. op. cit. p. 14.

⁵⁰ Idem. p. 14.

⁵¹ RAMINELLI, Ronald. *Honra malograda dos chefes potiguar (1630-1695)*. p. 4.

⁵² Idem. p.4.

⁵³ Ibidem. p.4.

Do exposto, contrariando a afirmação do Padre Fernão Cardim, que denominara Arariboia como “comendador de Cristo”, e em conformidade à análise feita por Raminelli, consideramos o fato de que Arariboia teria recebido apenas a promessa régia do título de Cavaleiro da Ordem de Cristo, sem contudo efetivamente desfrutá-la em vida, o que aliás é plenamente compreensível, uma vez que tais promessas tinham o poder de produzir nos vassallos ameríndios o ânimo necessário quanto ao serviço à causa portuguesa nos trópicos. Nesse sentido, o prestigiado chefe temiminó parece ter ficado, literalmente, a ver navios.

No entanto, para além da efetivação ou não da tença e do título de Cavaleiro da Ordem de Cristo, é inegável que o principal Arariboia passou a desfrutar de certos privilégios inerentes a um valoroso guerreiro, recebendo “patente de capitão-mor de sua aldeia e sesmaria de uma légua de terras sobre a baía e duas para o sertão, situada à margem oposta da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.”⁵⁴ Além disso, tornou-se proprietário de casas na Rua Direita (atual Primeiro de Março), onde residiam os notáveis da cidade, incluindo o próprio governador.⁵⁵

O prestígio alcançado por Arariboia pode ser melhor observado em dois eventos significativos. O primeiro ocorreu por ocasião de seu casamento que foi realizado com grande pompa, digno dos altos mandatários do Reino, a julgar pela descrição do Padre Gonçalo de Oliveira.

Ao dia em que o haviam de casar veio ele, com toda a sua potência, da sua aldeia, mui galante, por mar, em seis canoas grandes e bem equipadas de gente luzida, com grande festa. E da cidade saiu o capitão com toda a gente a aguardá-lo ao porto; e daí o trouxe a sé, onde ouviu missa e recebeu o Santíssimo Sacramento da mão

do vigário, que o recebeu com toda a solenidade.⁵⁶

O segundo evento, narrado por Frei Vicente de Salvador, reveste-se de maior importância por revelar o nível de consciência que ele tinha sobre seu papel como importante chefe na defesa da terra e mediador entre dois mundos culturalmente distintos. Por ocasião do recebimento ao Governador Antonio Salema, Arariboia teria sido advertido quanto a sua descortesia de ter “cavalgado” com uma perna sobre a outra segundo seu costume, o que o levaria a dar a seguinte resposta, “não sem cólera e arrogância”

Se tu souberas quão cansadas eu tenho as pernas das guerras em que servi a el-rei não estranharas dar-lhe agora este pequeno descanso; mas já que me achas pouco cortesão, eu me vou para minha aldeia, onde nós não curamos desses pontos e não tornarei mais à tua corte.⁵⁷

Tal resposta revela, sem dúvida, a consciência de seu papel e posição na colônia. O “eu me vou para minha aldeia” deixa claro a distinção da geografia de poder entre ele e o governador, pois “este podia ser reconhecido como superior na colônia, mas em sua aldeia, absolutamente não mandava. Ali, as regras eram outras, e o domínio, com certeza era seu.”⁵⁸

Vale lembrar que o prestígio do chefe temiminó estendeu-se a seus familiares permitindo-lhes o controle de aldeias e a nomeação de postos militares, como por exemplo o Capitão Manuel de Souza, que era neto de Arariboia e, por isso, acabou por tornar-se principal da aldeia de São Lourenço.⁵⁹ Pode-se daí inferir que a política de enobrecimento das lideranças indígenas se foi, por um lado, uma forma de cooptação por parte do Governo português, indispensável à manutenção dos domínios

⁵⁴ Ibidem. p.5.

⁵⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de, op. cit., p. 14.

⁵⁶ Idem. p. 14.

⁵⁷ RAMINELLI, Ronald. *Honra malograda dos chefes potiguar (1630-1695)*. p. 5.

⁵⁸ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de, op. cit., p. 15.

⁵⁹ RAMINELLI, Ronald, op. cit., p.5..

ultramarinos, por outro lado, foi uma forma que os principais encontraram para manter sua autoridade em relação aos seus subordinados, consubstanciada a partir dos postos que ocupavam, das vestimentas suntuosas que usavam, dos papéis oficiais que comprovavam seus serviços e cargos, e da possibilidade de perpetuar tais benesses a seus descendentes.

Índios, vassalos do rei, chefes que viveram na fronteira entre os mundos europeu e ameríndio e que, por isso, serviram de elo entre ambos, homens que deram seu sangue e vida pela causa portuguesa, mas que em troca disso buscaram, como uma forma de recompensa pelos serviços prestados, privilégios que os capacitassem a manter suas posições de liderança nos aldeamen-

tos, e, ao mesmo tempo, beneficiarem-se como súditos cristãos, que se tornaram, das mercês régias cujo objetivo principal era animar os vassalos ao serviço da coroa portuguesa para a manutenção de sua hegemonia política e militar nos territórios ultramarinos. Como bem observa Regina Celestino, “as políticas referentes às relações étnicas na colônia construíram-se, pois, na dinâmica das interações entre os vários agentes envolvidos e, neste processo, os índios, sobretudo suas lideranças, desempenharam também importantes papéis que começam a ser valorizados em nossa historiografia. O estudo de suas trajetórias pode descortinar novos horizontes para a história indígena e para a própria história colonial”.⁶⁰

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES IMPRESSAS

“Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário” (MOREIRA NETO, Carlos de A. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988. &50 p.187.

DANIEL, João. *Tesouro Descoberto do Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 95, v. 1 – 2, 1975.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas – identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____. *Retratos do Império – trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX* / Ronaldo Vainfas, Giorgina Silva dos Santos, Guilherme Pereira dos Santos (orgs.) – Niterói: EdUFF, 2006.

CARDIM, Pedro. *O poder dos afetos: ordem amorosa e dinâmica política no Portugal do Antigo Regime*. Tese de Doutorado em História, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2000.

⁶⁰ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de, *op. cit.*, p. 24.



JÚNIOR, Almir Diniz de Carvalho. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*, Campinas: Tese de Doutorado, 2005.

MARIZ, Vasco e PROVENÇAL, Lucien. *Villegagnon e a França Antártica*. 2ª ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

MELLO, Evaldo Cabral. *O nome e o sangue*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MUASS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.

RAMINELLI, Ronald. *Honra malograda dos chefes potiguar (1630-1695)*. 2007.

SCHWARTZ, S. *Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos, and pardos*. In: GRUZINSKI, S. et. al. *Lês Nouveaux mondes*. Paris: (s.n.), 1996.

SOIHET, Raquel; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.