

MANUELA CARNEIRO DA CUNHA (ORG.)
FRANCISCO M. SALZANO
NIÉDE GUIDON
ANNA CURTENIUS ROOSEVELT
GREG URBAN
BERTA G. RIBEIRO
LUCIA H. VAN VELTHEM
BEATRIZ PERRONE-MOISÉS
ANTÔNIO CARLOS DE SOUZA LIMA
ANTÔNIO PORRO
FRANCE-MARIE RENARD-CASEVITZ
ANNE CHRISTINE TAYLOR
PHILIPPE ERIKSON
ROBIN M. WRIGHT
NÁDIA FARAGE
PAULO SANTILLI
MIGUEL A. MENÉNDEZ
MARTA ROSA AMOROSO
TERENCE TURNER
BRUNA FRANCHETTO
ARACY LOPES DA SILVA
CARLOS FAUSTO
MARY KARASCH
MARIA HILDA B. PARAÍSO
BEATRIZ G. DANTAS
JOSÉ AUGUSTO L. SAMPAIO
MARIA ROSÁRIO G. DE CARVALHO
SILVIA M. SCHMUZIGER CARVALHO
JOHN MANUEL MONTEIRO
SONIA FERRARO DORTA

HISTÓRIA DOS ÍNDIOS NO BRASIL

2ª edição

FAPESP
FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA
DO ESTADO DE SÃO PAULO


COMPANHIA DAS LETRAS

SMC
SECRETARIA
MUNICIPAL DE CULTURA
INSTITUTO DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO

Copyright © 1992 by os Autores

Projeto editorial:
NÚCLEO DE HISTÓRIA INDÍGENA E DO INDIGENISMO

Capa e projeto gráfico:
Moema Cavalcanti

Assistência editorial:
Marta Rosa Amoroso

Edição de texto:
Otacílio Fernando Nunes Jr.

Mapas:
Alicia Rolla
Tuca Capelossi

Mapa das etnias:
Clarice Cohn
Edmundo Peggion

Índices:
Beatriz Perrone-Moisés
Clarice Cohn
Edgar Theodoro da Cunha
Edmundo Peggion
Sandra Cristina da Silva

Pesquisa iconográfica:
Manuela Carneiro da Cunha
Marta Rosa Amoroso
Oscar Calávia Saéz
Beatriz Calderari de Miranda

Revisão:
Carmen Simões da Costa
Eliana Antonioli

1ª edição 1992

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

História dos índios no Brasil / organização Manuela Carneiro da Cunha. — São Paulo : Companhia das Letras : Secretaria Municipal de Cultura : FAPESP, 1992

Bibliografia.
ISBN 85-7164-260-5

1. Índios da América do Sul — Brasil — História I.
Cunha, Manuela Carneiro da.

92-1393

CDD-980.41

Índices para catálogo sistemático:

I. Brasil : Índios : História 980.41

1998

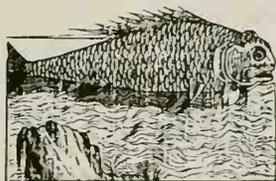
Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA SCHWARCZ LTDA.
Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 72
04532-002 — São Paulo — SP
Telefone: (011) 866-0801
Fax: (011) 866-0814
e-mail: coletras@mtecnetsp.com.br

AL BR

F2519
.H57
1998x

ÍNDIOS LIVRES E ÍNDIOS ESCRAVOS

Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)



Beatriz Perrone-Moisés

Contraditória, oscilante, hipócrita: são esses os adjetivos empregados, de forma unânime, para qualificar a legislação e a política da Coroa portuguesa em relação aos povos indígenas do Brasil colonial. Desde o trabalho pioneiro de João Francisco Lisboa (1852), as análises da situação legal dos índios durante os três séculos de colonização reafirmaram o caráter ineficaz ou francamente negativo das leis.

As leis coloniais relativas aos índios parecem constituir o *locus* de um debate que envolve as principais forças políticas da colônia. No Brasil colonial, a questão da liberdade dos índios ocupa um lugar central: João Francisco Lisboa caracteriza-a como “questão abrasadora” do período (a expressão tornou-se célebre, e é retomada por vários autores) e Stuart Schwartz apresenta-a como responsável pela transformação do Brasil num “caldeirão de interesses conflitantes” (1979:108), para citar apenas dois exemplos, distantes no tempo, mas semelhantes na imagem. Como eles, todos os autores que se dedicam, com interesses e abordagens diversas, ao estudo do período colonial reconhecem na questão da liberdade dos índios o “motor” da história colonial.

Embora em geral se considere que o debate jurídico colonial português foi muito menos elaborado do que na Espanha (opinião expressa já desde o século XVII, em Ferreira (1693), entre outros, e igualmente em Otávio (1946) e Thomas (1982)), a “questão abrasadora” não podia deixar de envolver discussões em Portugal. No Brasil, eram de tal porte as

dúvidas quanto à escravidão indígena que Varnhagen (1981:336) atribui o início do incremento à importação de escravos africanos à dificuldade que encontravam os moradores em legitimar a posse dos índios. A profusa legislação indigenista e a farta correspondência trocada entre a metrópole e a colônia acerca dos problemas colocados pela relação com os povos indígenas comprovam a preocupação e refletem o debate. O conjunto das idéias expressas ou subjacentes à questão ainda é um campo a ser explorado.

A dificuldade de acesso aos documentos, jamais compilados (para uma primeira tentativa de compilação e organização dos documentos, ver Anexo “Legislação indigenista”, pp: 531-65), aliada à idéia de que Portugal teria dado pouco interesse à questão jurídica colonial e, principalmente, a idéia de que o estudo das leis, demasiado formal, pouco teria a revelar, fizeram com que os estudos de legislação indigenista colonial privilegiassem o aspecto político-econômico da questão em detrimento de seu aspecto propriamente jurídico.

As idéias subjacentes às velhas legislação e política indigenistas são em geral deixadas de lado, pelo *parti pris* da hipocrisia, cedendo lugar a uma análise que vê nas leis mero reflexo de pressões políticas exercidas junto à Coroa pelos dois grandes grupos de atores na questão indígena colonial: jesuítas e colonizadores (chamados, na época, moradores). Os primeiros são elogiados por conduzirem a Coroa no reto caminho cristão da justiça, de que a des-



viam os moradores, "arrastando-a, a seu pesar", como diz Malheiro (1866:225), a concessões.

Fonte primária dessa legislação incoerente, a Coroa oscilava, segundo essas análises, ao tentar conciliar projetos incompatíveis, embora igualmente importantes para os seus interesses. Os gentios cuja conversão justificava a própria presença europeia na América eram a mão-de-obra sem a qual não se podia cultivar a terra, defendê-la de ataques de inimigos tanto europeus quanto indígenas, enfim, sem a qual o projeto colonial era inviável. Os missionários, principalmente jesuítas, defendiam a liberdade dos índios, mas eram acusados pelos colonos de quererem apenas garantir o seu controle absoluto sobre a mão-de-obra e impedi-los de utilizá-la para permitir o florescimento da colônia. Os jesuítas defendiam princípios religiosos e morais e, além disso, mantinham os índios aldeados e sob controle, garantindo a paz na colônia. Os colonos garantiam o rendimento econômico da colônia, absolutamente vital para Portugal, desde que a decadência do comércio com a Índia tornara o Brasil a principal fonte de renda da metrópole. Dividida e pressionada de ambos os lados, concluem tais análises, a Coroa teria produzido uma legislação indigenista contraditória, oscilante e hipócrita.

As "pretendidas e subentendidas regras de direito" de que fala Malheiro (1866:206) não são, de modo geral, explicitadas e analisadas; são consideradas secundárias porque não desenvolvidas em Portugal (cujos teóricos não teriam criado um pensamento original nesse campo, apenas repetindo o que se dizia na Espanha) e, mais do que isso, porque subordinadas a interesses econômicos. Mas o sistema jurídico é um dos fundamentos das ações dos homens. As idéias nele contidas são muito mais do que mera retórica destinada a permitir a realização da vontade de um ou outro grupo político. Nos momentos críticos, em que as leis são discutidas, colonos e jesuítas recorrem a princípios comuns, pertencentes a uma mesma tradição jurídica.

Ainda resta muito a fazer para que se possa entender melhor as relações entre índios e colonizadores no Brasil. É preciso que se prossiga o esforço, já iniciado, de, mediante análises pontuais, aprofundar o conhecimento de situações históricas definidas, em que um conjunto de idéias específicas molda atuações

políticas em favor de determinados interesses, principalmente econômicos. Se, por um lado, são inegáveis as pressões econômicas ligadas à questão indígena, é preciso, por outro lado, resgatar o aspecto jurídico da colonização, aprofundando nosso conhecimento acerca dos princípios invocados e manipulados pelos atores políticos em presença, através de estudos mais detalhados dos próprios textos legais e de inúmeros documentos conexos (cartas, pareceres, propostas) que refletem e influenciam a legislação.

Neste artigo, procurarei descrever em termos gerais as idéias fundamentais da política indigenista portuguesa no Brasil, expressas na legislação. Estarei, aqui, privilegiando um aspecto que tem sido deixado de lado e, justamente por isso, só será possível traçar um quadro amplo que possa servir de referência a estudos que, aprofundando o conhecimento de situações históricas dadas a partir de uma abordagem tanto econômica quanto histórica e jurídica, nos permitam compreender melhor as relações entre brancos e índios no período colonial. Entre o projeto colonial expresso nas leis e a prática há, nem é preciso dizer, uma grande distância. A outros caberá falar sobre o que dele efetivamente resultou.

Não existiu um direito colonial brasileiro independente do direito português. O Brasil era regido basicamente pelas mesmas leis que a metrópole (compiladas nas Ordenações Manuêlinas e, a partir de 1603, nas Ordenações Filipinas), acrescidas de legislação específica para questões locais. Na colônia, o principal documento legal eram os Regimentos dos governadores gerais. O rei os assinava, assim como às Cartas Régias, Leis, Alvarás em forma de lei e Provisões Régias, auxiliado por corpos consultivos dedicados a questões coloniais. O primeiro desses conselhos foi a Mesa de Consciência e Ordens, criado em 1532. Seguiram-se o Conselho da Índia (1603) e seu sucessor, o Conselho Ultramarino (1643). Estes emitiam pareceres que podiam, e costumavam ser, sancionados pelo rei, passando a ter valor legal. Na colônia, os governadores gerais emitiam Decretos, Alvarás e Bandos, aplicando a legislação emitida pela Coroa. Para o exame de questões específicas que exigiam conhecimentos locais de que a metrópole não dispunha, o rei ordenava a formação de Juntas (compostas de autoridades coloniais e religiosas),

entre as quais a mais importante era a Junta das Missões, cujas decisões deviam ser-lhe enviadas para apreciação e eventual aprovação. O que mais chama a atenção nos documentos legais relativos à questão indígena é o fato de disposições emanadas diretamente da Coroa referirem-se em muitos casos a questões bastante específicas e locais tanto quanto os atos administrativos coloniais.

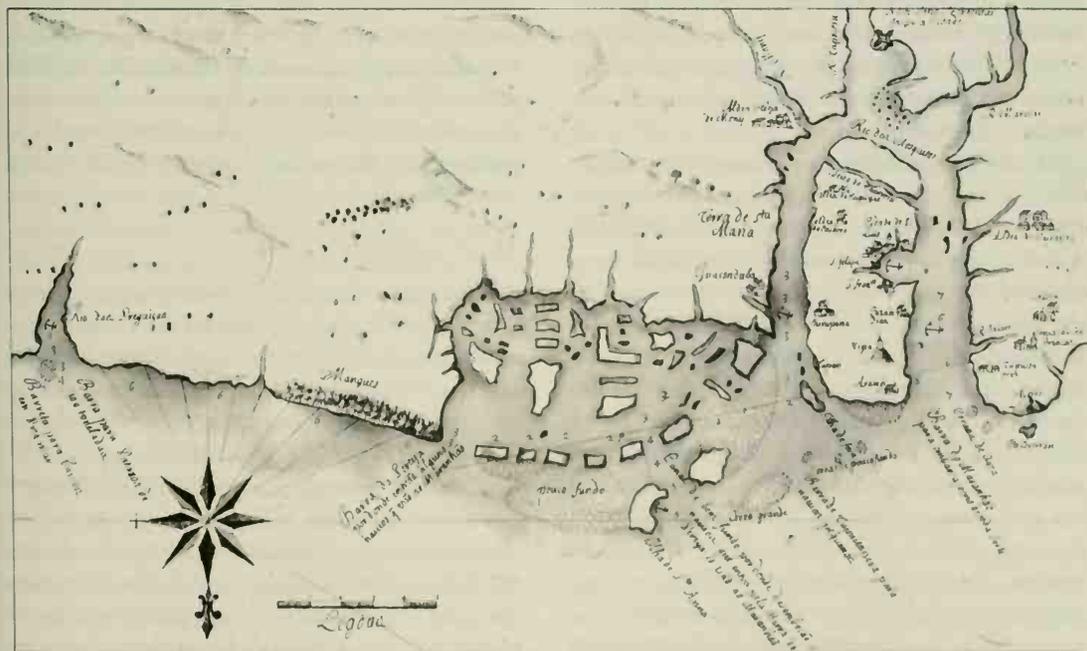
Tomada em conjunto, a legislação indigenista é tradicionalmente considerada como contraditória e oscilante por declarar a liberdade com restrições do cativo a alguns casos determinados, abolir totalmente tais casos legais de cativo (nas três grandes leis de liberdade absoluta: 1609, 1680 e 1755), e em seguida restaurá-los. Quando se olha mais detalhadamente as disposições legais, percebe-se, porém, que ao tomá-las em conjunto, assim como aos “índios” a que se refere, simplifica-se bastante o quadro. O próprio modo como Malheiro (1866), por exemplo, glosa os textos legais opera generalizações que acentuam a imagem de contradição: nele, assim como naqueles que se fundamentam em seu trabalho, fala-se de “liberdade dos índios” e “escravização dos índios” como se, em ambos os casos, as leis se referissem a todos os indígenas do Brasil, indistintamente.

Havia, no Brasil colonial, índios aldeados e aliados dos portugueses, e índios inimigos espalhados pelos “sertões”. A diferença irre-

dutível entre “índios amigos” e “gentio bravo” corresponde um corte na legislação e política indigenistas que, encaradas sob esse prisma, já não aparecem como uma linha tortuosa crivada de contradições, e sim duas, com oscilações menos fundamentais. Nesse sentido, pode-se seguir uma linha de política indigenista que se aplica aos índios aldeados e aliados e uma outra, relativa aos inimigos, cujos princípios se mantêm ao longo da colonização. Nas grandes leis de liberdade, a distinção entre aliados e inimigos é anulada e as duas políticas se sobrepõem.

ÍNDIOS LIVRES; ALDEADOS E ALIADOS

Aos índios aldeados e aliados, é garantida a liberdade ao longo de toda a colonização. Afirma-se, desde o início, que, livres, são senhores de suas terras nas aldeias, passíveis de serem requisitados para trabalharem para os moradores mediante pagamento de salário e devem ser muito bem tratados. Deles dependem reconhecidamente o sustento e defesa da colônia. Se não se alteram os princípios básicos, vão-se modificando, por outro lado, as políticas efetivas destinadas a garanti-los: quem administra as aldeias, como serão regulamentados o seu trabalho e seus salários, quem e como lhes administrará a justiça. É evidente que os efeitos, por exemplo, da passagem da administração das aldeias dos jesuítas para os capitães de aldeia, de que falaremos abaixo,



S. Luís do Maranhão no século XVII. Carta onde se vê a localização de aldeamentos indígenas próximos às povoações coloniais.

são acentuados, e esse é um tema que ainda está à espera de aprofundamento.

A política para esses “índios de pazes”, “índios das aldeias” ou “índios amigos” segue o seguinte itinerário ideal: em primeiro lugar, devem ser “descidos”, isto é, trazidos de suas aldeias no interior (“sertão”) para junto das povoações portuguesas; lá devem ser catequizados e civilizados, de modo a tornarem-se “vasallos úteis”, como dirão documentos do século XVIII. Deles dependerá o sustento dos moradores, tanto no trabalho das roças, produzindo gêneros de primeira necessidade, quanto no trabalho nas plantações dos colonizadores. Serão eles os elementos principais de novos descimentos, tanto pelos conhecimentos que possuem da terra e da língua quanto pelo exemplo que podem dar. Serão eles, também, os principais defensores da colônia, constituindo o grosso dos contingentes de tropas de guerra contra inimigos tanto indígenas quanto europeus.

DESCIMENTOS

Constantes e incentivados ao longo da colonização (desde o Regimento de Tomé de Sousa de 1547 até o Diretório Pombalino de 1757), os descimentos são concebidos como deslocamentos de povos inteiros para novas aldeias próximas aos estabelecimentos portugueses. Devem resultar da persuasão exercida por tropas de descimento lideradas ou acompanhadas por um missionário, sem qualquer tipo de violência. Trata-se de convencer os índios do “sertão” de que é de seu interesse aldear-se junto aos portugueses, para sua própria proteção e bem-estar.

A obrigatoriedade da presença de missionários junto às tropas de descimento é expressamente estabelecida desde a Lei de 24/2/1587 e reafirmada mesmo quando lhes é tirada a exclusividade na condução dos descimentos (Lei de 1611, por exemplo). O respeito de que gozam junto aos gentios, o conhecimento da língua e o fato de o principal intento do descimento ser a conversão explicam a importância atribuída à presença de missionários, exclusivamente jesuítas, em vários momentos, ou outros, como na Lei de 10/9/1611. As disputas entre jesuítas e moradores farão com que os descimentos devam ser feitos ora exclusivamente pelos primeiros (Lei de 1587, Regimento do governador geral de 1588, Alvará



de 26/7/1596, Carta Régia de 21/10/1653, Regimento das Missões, de 1686), ora pelos administradores seculares das aldeias (Lei de 1611), ora permitidos a moradores.¹ Mas a presença de missionários é sempre exigida, levando inclusive a distorções quando estes, por sua presença, davam aval a ilegalidades.

Os métodos recomendados são invariavelmente a persuasão e a brandura: os padres devem convencer os índios a acompanhá-los espontaneamente, dizendo-lhes que serão livres, senhores de suas terras nas aldeias, e que estarão melhor nas aldeias do que no sertão, “de tal modo [diz o Alvará de 26/7/1596] que não possa o gentio dizer, que o fazem descer da serra por engano, nem contra a sua vontade”. Os que não forem assim convencidos não devem em hipótese alguma ser forçados a descer, como dizem expressamente a Lei de 10/9/1611 e o Regimento das Missões, de 21/12/1686. A ilegalidade da coação ao descimento continuará sendo afirmada até o século XVIII.² Mesmo em caso de entradas de guerra, é possível aos bárbaros voluntariamente aceitar a sujeição e, assim, serem descidos e aldeados. Possibilidade que não se estende, porém, como veremos abaixo, aos povos inimigos autores de hostilidades.

Tal “convencimento” inclui a celebração de pactos em que se garante aos índios a liberdade nas aldeias, a posse de suas terras, os bons tratos e o trabalho assalariado para os moradores e para a Coroa.³ A proibição categórica de violar tais pactos é afirmada em vários documentos, como a Carta Régia de 3/2/1701 sobre o descimento de Aruans no Maranhão, que manda guardar “inviolavelmente todas as promessas, que se lhe fizeram, e pactos com que desceram”.

ALDEAMENTO

A localização dos aldeamentos obedece a considerações de várias ordens. Para incentivar o contato com os portugueses, facilitando assim tanto a civilização dos índios quanto a utilização de seus serviços, são em geral situados próximo das povoações coloniais (Alvará de 21/8/1582 e Provisão Régia de 1/4/1680, entre outros). Na Lei de 1611 serão expressamente situados a uma distância suficientemente segura de núcleos de povoamento brancos para que uns não possam prejudicar aos outros. O aldeamento em locais estratégicos distantes

das povoações coloniais, com vistas à defesa, é disposto em Cartas Régias de 6/12/1647 e 6/3/1694 e aconselhado pelo Conselho Ultramarino em Consultas de 2/12/1679 e 16/2/1694. O Regimento das Missões, de 1686, dispõe que sejam deixados em suas terras os índios que não quiserem descer, em primeiro lugar porque não podem ser obrigados a fazê-lo — no que retoma recomendações anteriores — e, além disso, por ser interessante que “as aldeias se dilatem pelos sertões”. Em alguns casos, além dessas considerações, leva-se expressamente em conta a qualidade das terras que se propõe aos índios para se aldearem, como na Carta Régia de 27/9/1707, aprovando um local em que há “bastantes terras para [os índios] lavrarem suas lavouras, e rio com abundância de peixe”.

As terras das aldeias são garantidas aos índios desde o início. A expressão “senhores das terras das aldeias, como o são na serra”, declaração dessa garantia, aparece pela primeira vez no Alvará de 26/7/1596 e será retomada nas Leis de 1609 e 1611.⁴ Várias Provisões tratam da demarcação (presente desde o Alvará de 26/7/1596) e garantia de posse dessas terras (p. ex.: Provisão de 8/7/1604, Carta Régia de 17/1/1691, Diretório de 1757, pars. 19, 80).

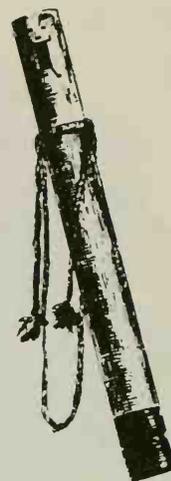
De modo geral, nas aldeias devem viver apenas os índios e os missionários, a não ser quando as leis instituem a administração leiga (vide abaixo). A política pombalina, procurando assimilar definitivamente os índios aldeados, incentiva a presença de brancos nas aldeias para acabar com a “odiosa separação, entre uns e outros” (Diretório de 1757 para o Maranhão e Grão-Pará, pars. 80-8; Direção 18/5/1759 para Pernambuco e capitânicas anexas, pars. 84-90). A reunião de tribos diferentes nas aldeias está expressamente condicionada à vontade dos índios em questão e as aldeias devem preferencialmente ser formadas por indivíduos da mesma “nação”, de modo que o horror da convivência com inimigos não leve os índios a fugirem de suas aldeias, retornando à barbárie (Regimento das Missões de 1686; Carta Régia de 1/2/1701, citada no Diretório de 1757 (par. 77) e na Direção de 18/5/1759 (par. 81), que a reiteram). A necessidade de se fazerem aldeias grandes, para facilitar o trabalho de conversão e também aumentar sua “utilidade” aparece em vários documentos, como a Lei de 1611, o Regimento

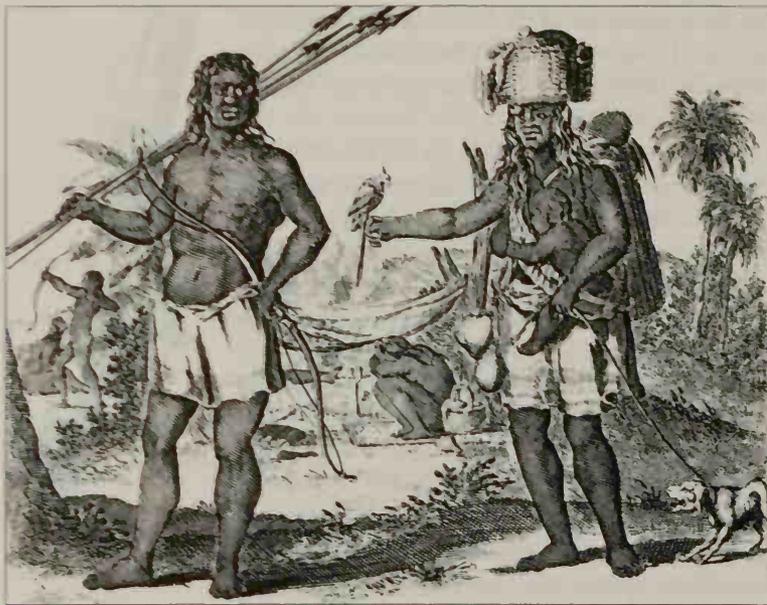
do governador geral do Maranhão e Grão-Pará de 14/4/1655, reiterado no Regimento das Missões de 1686, e ainda o Diretório de 1757 e a Direção de 1759.

Para que as aldeias possam ser transferidas para locais melhores, ou em que serão mais úteis ou fáceis de doutrinar, é preciso, como para o descimento, insistir no convencimento e obter a anuência dos índios (Provisão Régia de 1/4/1680 para o Maranhão; Carta Régia de 18/10/1690 para o Rio de Janeiro; Cartas Régias de 19/1/1701 para o estado do Brasil e de 3/2/1701 para o Maranhão).⁵

ADMINISTRAÇÃO DAS ALDEIAS

Da administração das aldeias são inicialmente encarregados os jesuítas, responsáveis, portanto, não apenas pela catequese (“governo espiritual”) como também pela organização das aldeias e repartição dos trabalhadores indígenas pelos serviços, tanto da aldeia, quanto para moradores e para a Coroa (“governo temporal”). A Lei de 1611 mantém a jurisdição espiritual dos jesuítas, estabelecendo, porém, a criação de um capitão de aldeia, morador, encarregado do governo temporal. A Lei de 9/4/1655 para o estado do Maranhão proíbe expressamente que se ponham capitães nas aldeias, que devem ser governadas pelos missionários e chefes indígenas, ou “principais de sua nação”. Os principais serão encarregados da administração temporal também em Provisão de 17/10/1653 e na Lei de 12/9/1663, ficando os missionários com a administração espiritual unicamente. O mesmo declara a Lei de 1755, mas o Diretório de 1757 e a Direção de 1759, considerando os índios incapazes de se autogovernarem, instituirão os diretores das povoações de índios. O governo temporal voltará às mãos dos jesuítas quando se entende que a conversão, intento primordial do aldeamento, só pode ser feita desse modo (Cartas Régias de 6/12/1647 e 26/8/1680 para o estado do Brasil, Carta Régia de 2/9/1684 para o estado do Maranhão, Regimento das Missões de 1686). E será dada aos moradores quando estes, reclamando junto à Coroa da falta de braços para a lavoura, dada a resistência dos missionários em fornecê-los, alegam que, além disso, haverão de encarregar-se da civilização dos índios tão bem quanto os primeiros, ou talvez até melhor. Em Cartas Régias de 17/1/1691 e 13/5/1691 proíbem-se as administrações secu-





Índios de aldeia, representados basicamente como Tupis — com rede, maraca, e praticando o canibalismo (este um *topos* obrigatório) versus índios Tapuia, nus, sem animais domésticos, pintados grosseiramente...

lares das aldeias. Em alguns momentos convivem administrações por particulares, por câmaras, por missionários, aldeias dos missionários, aldeias da Coroa, aldeias de repartição. A administração das aldeias é objeto de muitas discussões e um dos pontos em que se encontra, realmente, uma grande oscilação. Na pessoa dos administradores das aldeias, encontram-se investidos os dois grandes motivos de toda a colonização, marcados, na prática, pela contradição: a conversão e civilização dos índios e sua utilização como mão-de-obra essencial.

TRABALHO

O aldeamento é a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento econômico da colônia. Como diz o Regimento das Missões de 1686, é preciso “que haja nas ditas aldeias índios, que possam ser bastantes, tanto para a segurança do Estado, e defensas das cidades, como para o trato e serviço dos moradores, e entradas dos sertões”.

O trabalho dos índios das aldeias é, desde o início, remunerado, já que são homens livres. Sejam as aldeias administradas por missionários ou por moradores, as leis prevêem o estabelecimento de uma taxa, os modos de pagamento e o tempo de serviço. O pagamento de salário é afirmado desde a Lei de 1587, reafirmado no Alvará de 1596, na Lei de 1611, no Regimento do governador geral do Maranhão

e Grão-Pará de 14/4/1655, no Diretório de 1757, para citar apenas os documentos mais importantes. Disposições quanto a taxa e forma de pagamento se encontram na Lei de 1611, no Regimento do governador geral de 1655, Provisão Régia de 12/7/1656, Regimento das Missões de 1686, Regimento das Aldeias de São Paulo de 1734, Diretório de 1757 e Direção de 1759, entre outros. Muitos desses documentos mencionam o fato de os índios das aldeias que trabalham para particulares por salário fazerem-no “voluntariamente” ou “de bom grado”.⁶

A repartição da mão-de-obra deve ser feita de modo a que as aldeias possam prosperar e prevê-se, assim, a permanência constante de uma parte dos aldeados para cuidar de sua própria sobrevivência. Em alguns momentos estabelece-se uma repartição da “terça parte”: um terço permanece na aldeia, um terço serve à Coroa (guerra, descimentos), o restante é repartido entre os moradores (Provisão Régia de 1/4/1680; Carta Régia de 21/4/1702; Ordem Régia de 12/10/1718). Noutros momentos é a metade do contingente das aldeias que deve ser repartida pelos moradores, sempre para trabalho remunerado e temporário (Regimento das Missões, de 1686; Diretório de 1757; Direção de 1759). O tempo de serviço é igualmente regulamentado de modo a que os índios “de repartição” possam cuidar de seu próprio sustento nas roças das aldeias: dois meses (Alvará de 26/7/1596; Lei de 14/1680), seis meses por ano no máximo, em períodos alternados de dois meses (Regimento do governador geral do Maranhão e Grão-Pará de 14/4/1655), seis meses no Pará e quatro no Maranhão, já que os dois meses previstos não bastam para os trabalhos de coleta nessas regiões (Regimento das Missões de 1686).

São muitos os documentos que tratam da repartição dos índios das aldeias “pelos serviços”, reafirmando tempos e salários, dispondo quanto ao sistema de repartição, nomeando repartidores, instituindo a obrigatoriedade de licenças para retirar índios das aldeias etc. (Provisão Régia de 4/12/1677, Carta Régia de 31/1/1679, Cartas Régias de 30 e 31/3/1680, Cartas Régias de 17 e 19/11/1681, Carta Régia de 9/9/1684). Preocupação que não surpreende, dada a importância vital dessa mão-de-obra, reconhecida em vários documentos, e o difundido desrespeito às normas de sua repartição



e utilização, por parte de moradores que, como foi mencionado acima, tentam manter índios das aldeias como escravos. A liberdade é violada, o prazo estipulado desobedecido e os salários não são pagos; há vários indícios de que os índios das aldeias acabavam ficando em situação pior do que os escravos: sobrecarregados, explorados, mandados de um lado para outro sem que sua “vontade”, exigida pelas leis, fosse considerada.

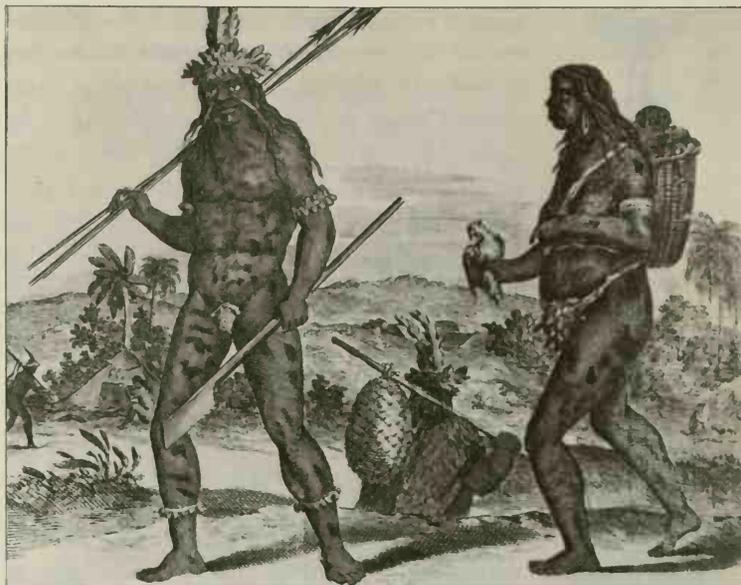
O bom tratamento dos índios repartidos é sempre recomendado (Regimento das Minas de 8/8/1618 e Carta Régia de 1/2/1701, por exemplo), não apenas porque são homens livres, mas, principalmente, porque dele depende a sua conversão e civilização. Nesse sentido, para evitar que os índios recém-descidos repugnem o aldeamento e a civilização devido ao trabalho, são dispensados dele durante os dois primeiros anos de aldeamento (Regimento das Missões; Diretório de 1757).

ALIADOS

Uma das principais funções atribuídas aos índios aldeados é a de lutar nas guerras movidas pelos portugueses contra índios hostis e estrangeiros. Além dos índios das aldeias, são também chamadas a lutar nessas guerras “nações aliadas” cuja aliança deve ser reafirmada nos momentos em que há necessidade de grandes contingentes de guerreiros, o que nem sempre as aldeias podiam fornecer (Carta do governador geral do Brasil de 1/10/1654, por exemplo). Presente desde o Regimento de Tomé de Sousa de 1548, o incentivo à obtenção e manutenção de alianças também se revela nos vários títulos honoríficos e recompensas dados aos aliados (Carta Régia de 17/9/1630, Carta do governador geral do Brasil de 16/10/1654, Carta Régia de 11/4/1702).

Praticamente todas as vezes em que se fala de guerra, fala-se também na necessidade de convocar os “índios das aldeias” ou “tapuias amigos”. Os aldeados e aliados são encarregados de defender as vilas e plantações dos ataques do gentio e as fronteiras dos ataques dos inimigos europeus. Povos estratégicos, são as “murallas dos sertões”, barreira viva à penetração de inimigos de todo tipo.

Como os aldeados, os aliados são homens livres que devem ser bem tratados. “E porque a segurança dos sertões e das mesmas povoações do Maranhão e de toda a América con-



siste na amizade dos índios”, como diz a Carta Régia de 24/02/1686, é preciso manter essa amizade, evitando qualquer tipo de agressão e providenciando recompensas para selá-la.

JUSTIÇA

Dada a evidente tendência dos colonizadores a desrespeitar as condições de utilização da mão-de-obra aldeada, um procurador dos índios é nomeado já em assento de 1566. Mencionado sempre como alguém encarregado de requerer a justiça por quem não a pode requerer por si, deve ser, e alguns documentos dizem-no expressamente, alguém que não posua nenhuma espécie de interesse a ser protegido, para que isso não interfira em seu julgamento. O procurador dos índios é mencionado no Alvará de 26/7/1596, na Lei de 9/4/1655 e no Regimento das Missões de 1686. Na tentativa de garantir a observância das leis favoráveis aos índios, um desses procuradores chega a ser perseguido e preso no Maranhão e uma Ordem Régia (5/7/1701) é enviada ao governador geral do estado para que seja respeitado e tratado “conforme o lugar que ocupa”. Além dos procuradores, os ouvidores gerais são chamados a verificar se todas as ordens relativas aos índios estão sendo respeitadas (Alvará de 21/8/1587, Lei de 1/4/1680). Os casos de cativo são julgados pelas já mencionadas juntas (Lei de 9/4/1655, entre outros), que também são encarregadas de fiscalizar a legislação trabalhista (Carta Régia de 3/2/1701).

O funcionamento desse sistema pode ser

...É curioso notar o aspecto estacionário dos índios de aldeia contrastando com a idéia de movimento e nomadismo que marca a gravura sobre os Tapuia. Estas gravuras são rearranjos dos quadros de Ekhout (ver caderno em cores, entre as pp. 110 e 111).



apenas entrevisto em documentos legais que tratam de escravização, garantia de terras, pagamento de salários, devolução de índios às aldeias. Cartas de Sesmaria de 7/9/1562 e de 31/10/1580 apresentam petições feitas pelos próprios índios, apresentadas por um representante não especificado. O Alvará de 6/2/1691 prevê que “sendo os mesmos índios que denunciem a injustiça de seus cativeiros (como podem fazer)”, receberão a metade da multa paga por quem os cativar. A Carta Régia de 13/3/1697 considera queixas apresentadas pelos índios contra um missionário, cujo mérito não é julgado por “não justificarem [os índios] a mesma queixa com documentos jurídicos”. A Provisão Régia de 10/4/1658, reafirmando leis anteriores quanto aos casos de cativo lícito, dispõe “que os índios que se tiverem por livres, e que são injustamente cativos possam tratar de sua liberdade na forma da Lei de 653, dando para isso as provas necessárias, e justificando-o diante das pessoas para isso deputadas”. É um dos pontos mais ricos para desenvolvimento, a partir dos documentos judiciais, como os que tratam do julgamento de cativeiros e requerimentos de liberdade, de que podem ser citados como exemplos a “Carta de Alforria de Paula India de gentio pitigoar” de 11/11/1628 e os documentos analisados por Sweet (1981) e Cunha (1985).

BONS TRATOS

Como foi mencionado, o tratamento “bondoso e pacífico” é recomendado para todos os índios aldeados e aliados. O tratamento preferencial é recomendado para trazer os índios à conversão e aldeamento, e para garantir as alianças. As razões apontadas para justificar os bons tratos são variadas, indo desde os mais básicos princípios de direito até uma alegada inconstância dos índios, que pode levá-los a retornar aos matos e à “gentilidade”, se forem maltratados. Violência e desrespeito podem resultar no abandono das aldeias, altamente prejudicial para “o bem comum”, e muitos documentos declaram expressamente a necessidade de se manterem os índios aldeados confiantes e satisfeitos (Regimento do governador geral do Maranhão e Grão-Pará de 14/4/1655, Lei de 1/4/1680, Carta Régia de 11/10/1707, Diretório de 1757 e Direção de 1759).

A recomendação de tratamento bondoso e

pacífico dos índios aldeados baseia-se, até o início do século XVIII, em razões de ordem religiosa: a conversão, objetivo primeiro da colonização, só poderia ser conseguida com brandura, e só seria efetiva se os cristãos dessem aos índios o bom exemplo de seu próprio comportamento. Tais motivos se encontram expressos desde o Regimento do governador geral de 1548, apesar de os próprios jesuítas terem, em alguns momentos, advogado a força como único meio de converter e civilizar. A partir do início do século XVIII, além da civilização dos índios serão invocados os interesses econômicos da colônia sempre que se trata de recomendar brandura no tratamento com os índios, evitando a todo o custo “vexá-los” com maus tratos que podem esvaziar as aldeias e prejudicar o projeto colonial como um todo.

A catequese e a civilização são os princípios centrais de todo esse projeto, reafirmados ao longo de toda a colonização: justificam o próprio aldeamento, a localização das aldeias, as regras de repartição da mão-de-obra aldeada, tanto a administração jesuítica quanto a secular, escravização e o uso da força em alguns casos. Todo o projeto baseia-se na crença de que o que se oferece aos indígenas realmente representa um bem para eles. No século XVIII, o valor máximo que até então era a salvação da alma será substituído pela idéia de felicidade inerente à vida civilizada e sujeita a leis positivas. De qualquer modo, trata-se de trazer os índios àquilo que é considerado, pelos europeus, como um bem maior.

A política para aldeados-aliados se mantém, e em certos momentos se estende aos inimigos, porque os primeiros são tratados como inimigos. Os moradores desrespeitam as leis relativas à utilização da mão-de-obra inimiga, fazem guerras e resgates ilegais, em suma, tratam aliados (efetivos ou potenciais) como inimigos. Diante disso, a Coroa faz cessar a distinção, estendendo a liberdade a todos para garantir a dos aldeados-aliados, a quem ela jamais foi negada. Isso se depreende claramente dos textos das “grandes leis de liberdade”.

Os “privilégios dos índios das aldeias”,⁷ expressão presente nos próprios textos legais, são reafirmados no fato de índios escravos de moradores muitas vezes se refugiarem nas aldeias para se libertarem. Uma atitude que gera vários tipos de disposições: dependendo da lei vigente quanto ao cativo lícito, esses fora-

gidos serão ou mantidos nas aldeias, ou devolvidos a seus senhores (Regimento das Aldeias de São Paulo, 10/5/1734), coisa que os missionários, de modo geral, se recusam a fazer. A identificação entre aldeamento e liberdade também fica clara quando se estabelece que os moradores culpados de escravização ilícita serão punidos, entre outros, com o envio de "seus" índios às aldeias, isto é, sua libertação (Quartel da Câmara de São Paulo de 28/5/1635, Regimento das Missões, Bando do governador do Rio de Janeiro de 14/8/1696). E, ainda, quando os próprios índios das aldeias são passíveis de escravização se as abandonarem. Os moradores, por sua vez, usam de todos os meios para manter os índios das aldeias de que podem se servir temporariamente contra pagamento de salário como escravos. O expediente mais comum é o casamento desses índios com escravas, contra o qual dispõem muitos documentos (Regimento das Missões, Alvará de 23/3/1688 para o estado do Maranhão, Carta Régia de 30/11/1698 para a capitania do Rio de Janeiro); outro, mais simples, é a não-devolução dos índios às aldeias após o prazo estipulado, que as leis tentam igualmente, repetidas vezes, coibir (Provisão Régia de 1/4/1680 para o estado do Maranhão, Carta Régia de 26/8/1680 para o estado do Brasil, Carta Régia de 13/1/1734 para a capitania de São Paulo).

Para reagirem às leis de liberdade, os moradores não apelam apenas para a premente necessidade de braços sem os quais a colônia não sobreviverá. Invocando os próprios princípios básicos dessas leis, a saber, a salvação das almas e a civilização dos índios, afirmam a impossibilidade de realizá-los através da liberdade, dada a barbárie em que se encontram os gentios. Só o cativo, dirão, permitirá realizar a conversão e civilização dos índios e por isso, principalmente, deve ser legitimado. Alegam também que os missionários encarregados das aldeias não cumprem sua parte, recusando-se a fornecer índios aos moradores e, aqui também, movem-se no universo jurídico.

Em alguns casos, porém, trata-se de gente tão feroz, bárbara e violenta, que meio algum existe de realizar nela o grande projeto da colonização, e sua própria existência coloca em risco a possibilidade de continuação de tal projeto: em relação a eles, resta apenas a saída — legal — da guerra.

ÍNDIOS ESCRAVOS; OS INIMIGOS E OS CATIVOS DOS ÍNDIOS

Se a liberdade é sempre garantida aos aliados e aldeados, a escravidão é, por outro lado, o destino dos índios inimigos. Os direitos de guerra são objeto de grande elaboração, reconhecidos mesmo nos momentos em que se declara a liberdade de homens que, segundo princípios assentes de direito, seriam justamente escravizados. Nesses momentos (Leis de 1609, 1680 e 1755), as leis expressamente consideram o direito de guerra secundário diante da importância da salvação das almas, civilização ou defesa da liberdade natural dos índios, constantemente ameaçadas pelos desrespeitos dos colonos às leis.

As "justas razões de direito" para a escravização dos indígenas, de que fala por exemplo a Lei de 1680, são basicamente duas: a guerra justa e o resgate.

GUERRA JUSTA

O principal caso reconhecido de escravização legal é o que procede da guerra justa. Conceito já antigo, a guerra justa é motivo de muita discussão a partir do século XVI, quando deve ser aplicada a povos que, não tendo conhecimento prévio da fé, não podem ser tratados como infiéis.

As causas legítimas de guerra justa seriam a recusa à conversão ou o impedimento da propagação da Fé, a prática de hostilidades contra vassallos e aliados dos portugueses (especialmente a violência contra pregadores, ligada à primeira causa) e a quebra de pactos celebrados. Como precursor da doutrina da guerra justa em Portugal é sempre citado o franciscano Álvaro Pais que, no século XIV, a havia definido em função de vários fatores: só haveria guerra justa se preexistisse uma injustiça do adversário, se fosse conduzida com boas intenções (não seria justa a guerra movida por ambição, ódio ou vingança), se fosse declarada por uma autoridade competente (um príncipe ou a Igreja) (cf. Merea, 1917:351-3).

A mera recusa à aceitação da fé não parece ter sido reconhecida legalmente como motivo de guerra justa, e chega a ser explicitamente negada, por exemplo, no parecer de um desembargador sobre guerra e escravização de prisioneiros, datado de 1605, e na Lei de 9/4/1655 para o estado do Maranhão que afir-





ma não poderem os índios “ser constringidos com armas a aceitá-lo e crê-lo [o Evangelho]”. Tais afirmações conformam-se à doutrina do jesuíta Luís de Molina, professor em Coimbra, que em 1593 afirmava não poderem ser os infieis obrigados a abraçar o cristianismo, embora fossem obrigados a permitir sua pregação.

O impedimento à pregação é apontado como causa justificada de guerra já em 1596, em Consulta da Mesa de Consciência e Ordens que reconhece ao rei o direito de punir e castigar todos aqueles que pusessem obstáculo à propagação da fé, na Provisão de 17/10/1653, na Lei de 9/4/1655 e no Alvará Régio de 28/4/1688.

As hostilidades cometidas, consideradas como justa razão de guerra por todos os teólogos-juristas são, como veremos, a causa apontada por todos os documentos que a requerem, justificam ou reconhecem como justa. A quebra de pactos celebrados, reconhecida como justa causa de guerra no parecer de 1605 mencionado acima, reaparece na Provisão Régia de 17/10/1653 e em vários outros documentos.

Dois outros motivos aparecem nas discussões sobre a guerra justa: a salvação das almas e a antropofagia. Embora os próprios jesuítas defendessem em certos momentos a violência como único meio de converter, o Regimento de Tomé de Sousa já considerava a violência como prejudicial à conversão, e foi sempre a comprovada existência de hostilidades o motivo apontado para a guerra. Outra dúvida na doutrina da guerra justa é a questão de saber se a salvação da alma justificaria a guerra. Os próprios documentos dão margem a discussões, pois se, em geral, os textos legais não defendem esse ponto de vista, há outros documentos, como cartas de Anchieta e Nóbrega (in Leite, 1940 e 1956), que defendem a guerra e a sujeição como único meio de converter os indígenas. Essas dúvidas relativas à doutrina da guerra justa servem para dar uma idéia das dificuldades jurídicas enfrentadas na colonização, e do tipo de esclarecimento que se pode esperar dos documentos da época.

A antropofagia constitui uma questão mais complicada e controversa, mas não parece que tenha jamais constituído causa suficiente de guerra. As opiniões favoráveis à justificativa da antropofagia, segundo um tratado português anônimo de meados do século XVI intitulado *Por que causas se pode mover guerra justa con-*

tra infieis (in Costa Brochado, 1949:44-5), apóiam-se na argumentação de que, sendo uma ofensa à lei natural, é passível de justificar uma guerra. Igualmente favorável ao parecer de que a antropofagia justifica uma guerra é Molina, mas por outras razões: suas vítimas são “inocentes”, e a defesa de inocentes justifica não só a guerra, como também a escravização.⁸ A questão pode, portanto, ser encarada sob dois aspectos: o direito/dever de se impedir o canibalismo enquanto tal, e uma suposta obrigação que teriam os cristãos de salvar os inocentes que seriam sacrificados ou comidos. Mas o tratado a que me referi acima, por exemplo, afirma, como Francisco de Vitória, que essa justificativa não pode ser aceita; pois, se nem os cristãos que cometem pecados mortais podem ser legitimamente privados do “domínio do que têm”, quanto mais os gentios... A julgar pelo que os documentos afirmam, não parece que a antropofagia fosse considerada causa suficiente para uma guerra, mas apenas uma agravante, quando a principal causa, esta sim juridicamente fundamentada de modo claro e incontestado, seria a existência de hostilidades prévias por parte dos indígenas, mencionada acima. Apenas a Provisão de 17/10/1653, documento que estabelece o maior número de causas de guerra justa, aponta como uma dessas causas a antropofagia, isoladamente, mas quando praticada por “súditos” do rei, o que complica ainda mais a discussão.

Sendo a guerra justa possibilidade indiscutível de escravização lícita, pode-se imaginar o interesse que sua declaração tinha para os colonizadores. Para evitar que se movam guerras injustas e se escravizem seus prisioneiros, os reis vão limitando cada vez mais a possibilidade de declará-las, chegando a estabelecer que serão justas apenas as guerras que o rei, de próprio punho, declarar tais (Lei de 11/11/1597; Lei de 9/4/1655) e exigindo invariavelmente testemunhos, documentos e pareceres que comprovem as causas alegadas para tal declaração. Diante desses documentos, os reis chegam a declarar injustas guerras já movidas e livres seus prisioneiros (como acontece, por exemplo, nas Cartas Régias de 22/9/1605 e 17/1/1691 e na Consulta do Conselho Ultramarino de 27/4/1731).⁹ Os reis, em geral, recomendam que se tente a pacificação antes de qualquer guerra, pois, se o aldeamento é a rea-

lização do projeto colonial, a guerra é, ao contrário, sua negação.

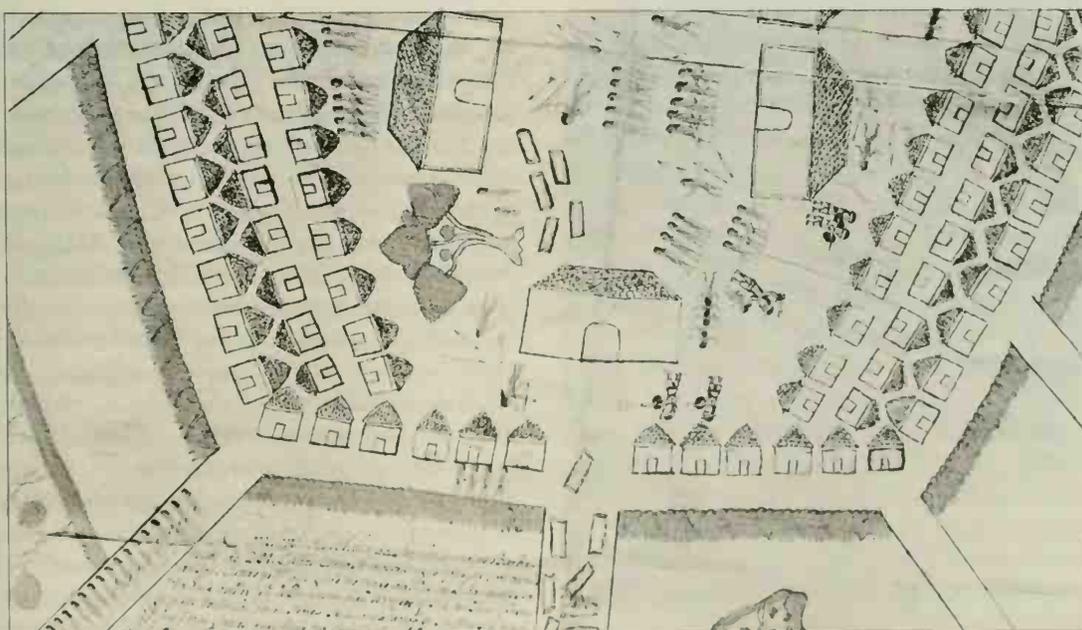
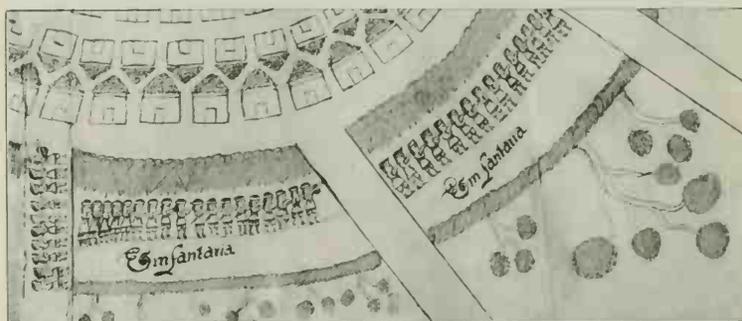
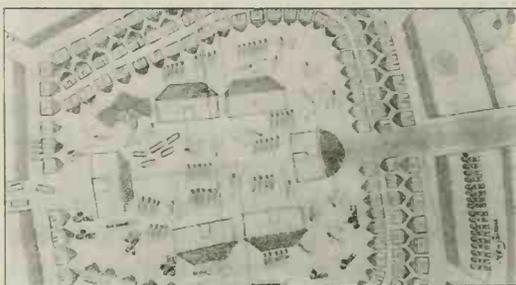
É inegável que houve guerras movidas por necessidade econômica e para as quais foram encontradas justificativas *a posteriori*. Mas é igualmente inegável que tais guerras se faziam no contexto de uma discussão acalorada acerca dos fundamentos teológicos e jurídicos da justiça das guerras contra os indígenas brasileiros, e que a questão preocupava bastante a Coroa, permanecendo um ponto controverso (cf. Carneiro da Cunha, 1986:152 ss.).

HOSTILIDADES E GUERRA JUSTA

A preexistência de hostilidades por parte do inimigo será, sempre, a principal justificativa de guerra. Hostilidades são invocadas por todos os documentos que se referem a guerras contra os índios, desde o Regimento de Tomé de Sousa (15/12/1548). A Lei de 1611 limita claramente a guerra justa aos casos em que o gentio se mostrasse hostil, movendo “guerra, rebelião e levantamento”. A Carta Régia de 11/10/1707 para o Maranhão considera “muito conveniente que se faça guerra ao Gentio do Corço que tem feito tantas mortes e extorsões”. Cartas do vice-rei do Brasil de 1723 e 1726 pedem índios das aldeias “para fazer uma campanha ao gentio bárbaro que hostiliza aos vasallos de sua majestade”, e os exemplos poderiam ser multiplicados.

Para justificar esse que é considerado pela Coroa como último recurso, os colonizadores

têm de provar a inimizade dos povos a quem pretendem mover guerra. Para tanto, descrevem longamente a “fereza”, “crueldade” e “barbaridade” dos contrários, que nada nem ninguém pode trazer à razão ou à civilização. Nos documentos relativos às guerras, trata-se sempre de provar a presença de um inimigo real. Tudo leva a crer que muitos desses inimigos foram construídos pelos colonizadores cobiçosos de obter braços escravos para suas fazendas e indústrias. Com essa suspeita, a Coroa chegou a proibir totalmente as guerras e es-



Detalhes da aquarela representando o ataque à aldeia grande dos índios Barbados (6 de janeiro de 1726), onde aparecem índios aliados e aldeados, cercando a aldeia de índios inimigos.

crazizações de indígenas, “serrando a porta aos pretextos, simulações e dolo com que a malícia, abusando dos casos em que os cativeiros são justos, introduz os injustos”, como diz a Lei de 1/4/1680, um dos momentos de declaração de liberdade de todos os indígenas do Brasil.

De modo a configurar o bárbaro inimigo, a Carta Régia de 2/3/1686 afirma que os gentios fazem “aleivosias e extorsões” aos moradores “sem mais causa que a sua ruim inclinação”; uma Carta do governador geral do estado do Brasil de 14/3/1688 espera “que fiquem as armas de sua majestade mais gloriosas na destruição dos bárbaros do que seus vassalos foram ofendidos nas insolências de sua ferocidade”; a Resolução de 6/10/1688 fala em “terror do inumerável poder dos bárbaros”, o que faz pensar na construção, mencionada acima, de um inimigo especialmente poderoso. A Carta Régia de 25/10/1707 menciona documentos recebidos da colônia que comprovam “os grandes e atrozes delitos e horríveis extorsões [sic]” dos gentios, declarando-lhes guerra. E os exemplos poderiam se multiplicar.

GUERRA TOTAL AO GENTIO BÁRBARO

Uma vez estabelecida a hostilidade e configurado o bárbaro inimigo, é preciso “conter a fereza dos contrários” e a guerra justa que se lhes pode mover é arrasadora. Já o Regimento Tomé de Sousa, em 1548, recomenda que os Tupinambá, que atacaram portugueses “e fizeram guerra [sejam] castigados com muito rigor [...] destruindo-lhes suas aldeias e povoações e matando e cativando aquela parte deles que vos parecer que basta para seu castigo e exemplo”. O Regimento de 24/12/1654, de uma entrada a ser feita na Bahia para castigar o gentio bárbaro por suas “insolências”, recomenda “desbaratar”, queimar e destruir totalmente aldeias inimigas, escravizando a todos e matando a quem de algum modo resistir. Uma Carta do governador geral do Brasil sobre a assim chamada Guerra dos Bárbaros na capitania do Rio Grande, de 14/3/1688, recomenda a um dos capitães-mores que “dirija a entrada e guerra que há de fazer aos bárbaros como bem entender que possa ser mais ofensiva degolando-os, e seguindo-os até os extinguir, de maneira que fique exemplo desse castigo a todas as mais nações que confederadas com eles não temiam as armas de sua majestade”. Em Alvará de 4/3/1690, relativo a essa



mesma guerra, o governador geral do Brasil recomenda que os inimigos sejam seguidos “até lhes queimarem, e destruírem as aldeias, e eles ficarem totalmente debelados, e resultar da sua extinção, não só a memória, e temor de seu castigo, mas a tranqüilidade, e segurança com que sua majestade quer que vivam, e se conservem seus vassalos”. Uma Carta Régia de 25/10/1707 ordena se faça guerra ao Gentio do Corço no Maranhão “procurando fazê-la cruamente ao tal gentio que se matem e cativem todos os que se entende¹⁰ podem ser danosíssimos a essas terras, para que o temor desse destroço amoderente os mais a que se abstenham de os assaltarem”. Uma Carta do vice-rei do Brasil de 30/6/1721 diz que tendo o “gentio bárbaro” atacado, “é preciso procurar extingui-los, fazendo-se-lhes veemente guerra”. As recomendações de destruição total dos inimigos são numerosas no século XVII e início do XVIII, e os documentos falam de guerra “rigorosa”, “total”, “veemente”, a ser movida “cruamente”, fazendo aos inimigos “todo o dano possível”, de preferência até a sua “extinção total”.

ESCRAVIZAÇÃO DECORRENTE DE GUERRA

O principal caso de escravização lícita é, como foi dito acima, o decorrente de guerra justa. Afirmam o cativeiro lícito neste caso a Lei de 20/3/1570 e a de 11/11/1595, que ilustram as constantes tentativas da Coroa de conter os “abusos” e escravizações ilícitas limitando cada vez mais o poder de declará-las; na primeira, este é restrito ao rei e ao governador geral mas, como os abusos prosseguem, na segunda o rei declara escravos legítimos unicamente “aqueles que se cativarem na guerra que contra eles eu houver por bem que se faça, a qual se fará somente por Provisão minha para esse particular por mim assinada”. A Lei de 30/6/1609 declarará a liberdade de todos os índios do Brasil, sem exceções, para, como foi mencionado acima, coibir as escravizações ilícitas. Como os índios cometem hostilidades, a Lei de 10/9/1611 restaura a escravidão dos índios capturados em guerra justa, julgada tal pelo rei. Considerando que a demora dessa autorização possa pôr em risco os colonos, estabelece que se possa fazer guerra sem ela; os escravos assim obtidos não poderão, contudo, ser vendidos até que o rei aprove a justiça da guerra e, portanto, seu cativeiro “e confirman-

do-o eu, poderão fazer deles o que lhes bem estiver, como seus cativos, que ficarão sendo livremente, e não o confirmando, se cumprirá o que sobre isso mandar". Na Lei de 9/4/1655 essa distinção entre guerras declaradas pelo rei e guerras declaradas pelo governador, a serem julgadas, reaparece sob o nome de "guerra ofensiva" e "guerra defensiva", com os mesmos resultados quanto aos prisioneiros: são escravos definitivamente os de guerra ofensiva e provisoriamente os de guerra defensiva, até que o rei envie sua decisão quanto à justiça da guerra em questão. O Alvará de 28/4/1688 estabelece que em caso de guerra justa "poderão ser cativos os índios infiéis no tempo que durar o conflito das guerras, e fora deles se não poderão fazer as ditas guerras, nem se poderão admitir os ditos cativeiros". A especificação "índios *infiéis*" é aqui importante, pois remete a casos em que prisioneiros de guerra, sendo cristãos, não serão escravizados, mas tratados "como o são os que são tomados nas guerras da Europa", como acontece na Carta Régia de 17/10/1680 que trata de guerra aos índios das missões jesuíticas espanholas.

Quando os inimigos são autores comprovados de violências e atrocidades a guerra é julgada justa. Mesmo que se rendam, o máximo que podem esperar é que se lhes poupem as vidas, em cativo: "não só se hão de matar todos os índios que na dita guerra resistirem, mas cativar aos que se renderem e que estes cativos se hão de vender em praça pública" (Carta Régia de 25/10/1707), formulação que se apresenta idêntica em vários documentos desse período (final do século XVII, início do XVIII). E, em geral, só podem esperar isso as mulheres e crianças, já que os homens, capazes de se rebelar novamente, devem ser mortos. A Carta do governador geral do Brasil de 14/3/1688, já mencionada, diz que tendo o governador declarado que os prisioneiros de guerra seriam escravos daqueles que os cativassem, como "estímulo para o gosto dos soldados", é preciso que o capitão dessa entrada cuide "em não consentir que deixem de degolar os bárbaros grandes só por os cativarem, o que principalmente farão aos pequenos, e às mulheres, de quem não pode haver perigo, que ou fujam, ou se levantem".

Tais escravos de guerra poderão ficar nas mãos dos vencedores, ou ser vendidos. A Carta Régia de 25/10/1707, mencionada acima, es-

tabelece que do montante obtido com a venda dos escravos se pague a despesa feita na guerra, os impostos "quintos" que tocam à Coroa "e sobrando alguma coisa, se há de dar jóia ao governador e o mais repartido pelos cabos, oficiais e soldados". Se os participantes da guerra podem apenas esperar alguma sobra, é de imaginar o interesse que teriam em aprisionar o maior número de índios possível! Do mesmo modo, a Provisão de 25/5/1624 previa que se pagasse o quinto das "peças" trazidas do sertão, incentivando a escravização em larga escala.

RESGATES

A escravidão não é lícita apenas para os bárbaros hostis. Também podem ser escravos homens que não são inimigos, mas sendo cativos dos índios forem comprados, ou "resgatados", para serem salvos. O "resgate" é, como a guerra justa, um caso de escravização fun-

Ao longo do século XVIII vão se tornando cada vez mais freqüentes as tabelas de população indígena aldeada, algumas delas incluindo, como esta, o número de índios "descidos".

Mapa da Índia que vivem na Aldeia de São Mateus
 1764

	Homens	Mulheres	Meninos	Meninas	Total
Chaparrão	0	14	6	7	27
Imatua da Aldeia	2	17	22	10	51
Povoação de Lavras	4	27	22	15	68
Povoação de Lavras	0	6	6	3	15
Tamalongo	0	20	18	6	44
Barrota	0	10	7	5	22
Mourão	0	9	9	5	23
Serra	0	6	4	3	13
Silveira	0	9	6	4	19
Aldeia Real	3	188	100	58	349

Governador
 Joaquim Soares Veloso

damentado por regras de direito correntes, sendo sua liceidade aceita até mesmo pelo padre Vieira (cf. Carta de 20/5/1653 in Vieira, 1948). Esses indivíduos “presos à corda”, como dizem os documentos, são cativos legítimos expressamente desde a Lei de 1587, e o princípio do resgate como justificativa de escravização retomado em Regimento de 21/2/1603, na Lei de 1611, na Provisão Régia de 17/10/1653, no Alvará de 28/4/1688 e em muitos outros momentos. O Regimento de 25/5/1624 declara que só poderão ser escravizados “os que estiverem em cordas”. São assim resgatados indivíduos que seriam comidos, para que se lhes salve a vida, e a alma.

Aqueles que os resgatam podem servir-se deles contanto que os convertam e civilizem, e os tratem bem. O cativo decorrente de resgate não é, aliás, ilimitado: uma vez pago em trabalho o preço do resgate, o cativo será livre, a não ser em alguns momentos em que se considera que tendo sido pago um preço acima do estipulado, o comprador possa valer-se dos serviços do resgatado pelo resto de sua vida. Na Lei de 10/9/1611, o tempo definido é de dez anos para que os “resgatados” fiquem livres, a não ser que o preço pago por eles seja superior ao declarado pelo “governador e os adjuntos”. Porque é o preço o que define se um indivíduo resgatado será escravo por alguns anos ou pelo resto de sua vida, as próprias transações de venda têm de ser regulamentadas, como, por exemplo, na Carta Régia de 16/2/1691. De qualquer modo, o resgate é estabelecido pela salvação da vida dos prisioneiros dos índios e o cativo permitido porque, como o dizem claramente certos documentos (entre os quais a Lei de 1611), se os moradores não encontrarem nisso nenhuma vantagem não hão de querer pagar pelos cativos dos índios, que não poderão ser salvos. As transgressões a essas disposições legais são, aqui também, muitas, e só no ano de 1707 o rei envia duas Cartas Régias ao governador do Maranhão sobre punição de excessos cometidos por tropas de resgate.

Podem também ser comprados, ou “resgatados”, prisioneiros dos índios tomados em guerras intertribais consideradas justas, aparentemente segundo os mesmos princípios aplicáveis ao julgamento das guerras movidas por portugueses contra os índios. Nesse caso, porém, mesmo que tais guerras sejam consi-

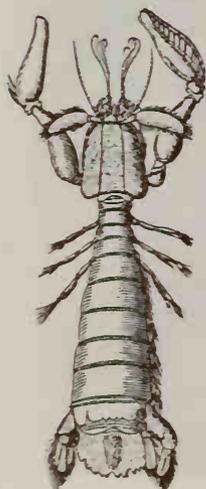
deradas injustas, diz a Lei de 9/4/1655 que “se poderão contudo os ditos índios resgatar para se servirem deles por espaço de cinco anos que o direito limita por bastante para satisfação do preço que por eles se deu e passados os cinco anos serão postos nas aldeias dos livres sem encargo algum, advertindo que isto não terá lugar havendo resistência da parte dos índios, porque havendo-a e sendo resgatado sem embargo dela ficará livre e sem obrigação alguma da sua parte”.

A obrigatoriedade da anuência do “resgatado”, presente nessa lei (e também no Assento de 1574, entre outros), faz com que se possa pensar o resgate como uma modalidade da venda de si mesmo, caso também reconhecido de cativo legal, igualmente motivo de debate (ver Carneiro da Cunha, 1985a), porém menos recorrente na legislação.

CONCLUSÃO

Várias questões relativas à legislação e política indigenistas deixaram de ser abordadas ou aprofundadas aqui, em primeiro lugar porque uma exposição mais detalhada dos vários aspectos e instituições não caberia nos limites deste capítulo. Questões como a “administração de particulares” precisam ser aprofundadas à luz de novos documentos, inclusive no que diz respeito à sua comparação com as “encomiendas” da América Espanhola (explícita numa Consulta do Conselho Ultramarino de 9/6/1687). A efetiva realização (ou não) das determinações legais quanto aos indígenas em casos específicos será, certamente, abordada noutros capítulos deste livro. Os documentos mencionados como exemplo são, do mesmo modo, apenas uma amostra do enorme *corpus* legislativo sobre a questão, tendo sido escolhidos em função de sua importância na hierarquia legislativa e/ou representatividade quanto a datas e regiões.

À luz dos documentos, compreende-se que as assim chamadas “exceções” que teriam permitido a escravização indiscriminada mesmo quando se declarava a liberdade são mais do que exceções: não se aplicam aos indígenas do Brasil como um todo e constituem, ao contrário, princípios fundamentais de direito e da legislação indigenista, tanto quanto a liberdade. Resgate e guerra justa serão, ao longo de toda a colonização, os dois casos reconhecidos de cativo legal, ambos fundamentados em prin-



e indígena, dividido em duas partes (a segunda parte, dedicada à escravidão indígena, foi publicada em 1867). Malheiro utiliza Lisboa como principal fonte de informações para a legislação; através dele, Lisboa constituirá a base de quase todas as análises subseqüentes. Entre o final do século XIX e o início do XX, vários autores abordam a legislação indigenista colonial em textos de caráter político, para propor novas e positivas leis indigenistas. Baseados em Malheiro, seguem basicamente o seu itinerário e sua análise. Entre eles Pitanga (1899), Souza (1910), Miranda e Bandeira (1911). Em 1946, Rodrigo Otávio escreve uma obra intitulada *Os selvagens americanos perante o direito*, na qual a legislação indigenista colonial portuguesa continua sendo considerada contraditória e hipócrita. No Brasil, painéis gerais da política indigenista só reapareceriam bem mais tarde, nos trabalhos de César (1985) e Bellotto (1982).

O resgate do aspecto jurídico da colonização, abrindo possibilidades para um novo enfoque da legislação, encontra-se em Carneiro da Cunha (1985a, 1985b, 1986, 1987).

Outros trabalhos importantes dedicados à política indigenista colonial são os de Kiemen (1948, 1954), Alden (1983) e Arnaud (1984, 1985) para a região amazônica (estado do Maranhão), e Thomas (1982) para o estado do Brasil. Sumários da legislação indigenista para o estado do Brasil podem ser encontrados em Hemming (1978) e Alden (1969). Interessantes discussões sobre a política indigenista e a escravização encontram-se em Dean (1984), Farage (1991), Marchant (1980), Monteiro (1988, 1989), Schwartz (1979) e Sweet (1974).

Para as muitas outras obras que contêm dados importantes acerca da questão indígena, inclusive no tocante à aplicação da política indigenista, remeto aos valiosos guias bibliográficos de Monteiro e Moscoso (1990).



NOTAS

(1) Os pedidos de descimentos feitos por moradores são amplamente debatidos na legislação do início do século XVIII. Quando a Coroa os permite, insistirá sempre que “não há de ser a título de administrador”, ou seja, que o morador não poderá ter tais índios sob seu controle, como se fossem escravos, mas deverá entregá-los para que sejam aldeados de acordo com as diretrizes correntes para os aldeamentos (catequese, salários, tempo de serviço), e que “o prêmio que se há de dar às pessoas que os descerem à sua custa será o de se repartirem só com elas durante a sua vida”. Várias Cartas Régias nesse sentido, com textos praticamente idênticos, são enviadas tanto para o estado do Brasil quanto para o do Maranhão e Grão-Pará entre 1702 e 1707. Tais termos de concessão de descimentos a particulares parecem ter sido reafirmados na década de 1780 (cf. MacLachlan, 1973:213).

(2) A Ordem Régia de 9/3/1718 para o estado do Maranhão e Grão-Pará parece constituir a única exceção nesse ponto, ao estabelecer dois tipos de descimentos, um voluntário, que não apresenta problemas, “e o outro de os descer contra a sua vontade procedendo a ameaças, ou obrigando-os por força a que desçam”, legalizado para os selvagens e antropófagos. É importante que se prossiga a compilação dos textos legais de modo a saber se se trata de uma única exceção, tentando então relacioná-la a conjunturas específicas, na medida em que contraria princípios recorrentes quanto ao tratamento das populações indígenas.

(3) A ironia do que se lhes promete para que desçam ou aceitem a pacificação é apontada pelo secretário Bernardino Vieira Ravasco em Carta de 5/8/1694. Nela o secretário advoga a guerra como único meio de fazer cessar as hostilidades de “uns bárbaros valorosos”

quê, além de serem “naturalmente insolentes e atrevidos”, não têm razão alguma para “aceitar pazes com lhes oferecerem terras fronteiras de que eles são senhores assim pelas suas setas como pela sua natureza”. O mesmo poder-se-ia dizer da posse garantida das terras nas aldeias e da liberdade prometida para aqueles que concordam em descer e se aldearem...

(4) É interessante notar que a política para as aldeias se mantém inalterada na Lei de 1611 que restabelece a possibilidade de escravização, em relação à de 1609, que declara a liberdade de todos os índios do Brasil, por serem essas duas leis apontadas como um dos casos flagrantes de contradição e oscilação.

(5) Contrariando tais determinações, uma ordem do governador da Bahia de 1/8/1682 manda reimir duas aldeias, mesmo que os índios não queiram, pelo bem da catequese, mais importante que tudo. Do mesmo modo, várias determinações de autoridades coloniais colocam a proteção às aldeias e aos jesuítas (que lhes é ordenada) acima da liberdade dos próprios índios aldeados, mandando procurar índios ausentes das aldeias e trazê-los mesmo que seja à força. Esse tipo de diferença entre o que é ordenado pela Coroa e aquilo que as autoridades coloniais — interpretando as ordens recebidas de um modo que aparentemente as contraria — decidem é um dos temas que merecem ser analisados.

(6) Os documentos que se referem às taxas e formas de pagamento são muito elucidativos quanto às reais condições de trabalho dos índios das aldeias: de seus “salários”, em geral pagos ao administrador das aldeias, os índios costumam receber apenas uma fração, e em espécie. Alguns documentos referem-se claramente ao baixo custo da remuneração dos índios, lembrando os comentários dos primeiros cronistas, maravilhosos diante do fato de os índios trocarem bens valiosos

por "bugigangas". Sobre o baixo valor dos "salários" pagos aos índios, ver também Alden (1983:96).

(7) "Privilégios" duvidosos quando se considera a frequência das fugas de índios das aldeias, cujo constante esvaziamento, causado em grande parte por essas fugas, leva a incentivar novos descimentos para repovoá-las. Mas é preciso considerar que tal evasão é, de modo geral, causada por maus-tratos por parte de moradores ou administradores das aldeias, segundo o que se depreende dos documentos. Resta saber se a realização do sistema de aldeamentos tal qual estava prevista na legislação a teria evitado.

(8) Nas palavras de Molina: "é lícito impedir aos infieis e a quaisquer outros homens os pecados que redundam em injúria dos inocentes. Se não quiserem abster-se deles, haverá justamente causa para lhes mover a guerra [...]. Por exemplo, se sacrificam os inocentes ou lhes dão a morte para se alimentarem das suas carnes [...]" (apud J. S. S. Dias, 1982:199, n.º 214).

(9) Esse parecer, considerando as informações que recebeu acerca da guerra movida na região do rio Negro por Belchior Mendes, na década de 1720, não a julga justa, declarando ilegais os cativéis dela decorrentes: "a falsidade da causa expressa nas sentenças anula as mesmas sentenças [de cativeiro]".

(10) A expressão "que se entende", assim como a

recomendação de destruição de todas as aldeias "de que pode descer" gentio hostil, que se encontra no Regimento de 24/12/1654 de entrada na Bahia, certamente daria margem à destruição e escravização de outros indígenas além daqueles responsáveis pelas hostilidades que justificavam tais guerras... Para evitar esse tipo — provável — de abuso, a Carta Régia de 13/8/1665 recomenda ao vice-rei do Brasil que trate de impedir que se cometam violências contra índios que não forem os autores comprovados das hostilidades, reafirmando a Lei de 1611.

(11) As Instruções de 19/1/1749 são um exemplo claro dos efeitos de respostas (ou imagens) indígenas diversas sobre o projeto colonizador: declaram guerra aos Paiaguá e aos Kayapó, qualificados como "o gentio mais bárbaro e alheio a toda cultura e civilidade que até agora se descobriu no Brasil", mas não aos Pareci e outras nações "pacíficas" e consideradas próprias para a civilização. Os Paiaguá e os Kayapó, juntamente com os Mura, Guaicuru e Kadiwéu ficaram famosos por sua reação violenta à colonização e constituirão exatamente os casos de exceção à liberdade declarada pela Carta Régia de 12/5/1789. Os Pareci, por sua vez, já eram velhos conhecidos dos paulistas que, dada a sua "docilidade", os vinham escravizando havia anos.

