



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
NÚCLEO DE ALTOS ESTUDOS AMAZÔNICOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO  
SUSTENTÁVEL DO TRÓPICO ÚMIDO**

**ALANNA SOUTO CARDOSO**

**DESCOLONIZANDO A CARTOGRAFIA HISTÓRICA AMAZÔNICA:  
REPRESENTAÇÕES, FRONTEIRAS ÉTNICAS E PROCESSOS DE  
TERRITORIALIZAÇÃO NA CAPITANIA DO PARÁ,  
SÉCULO XVIII**

**BELÉM/PA  
2018**

**ALANNA SOUTO CARDOSO**

**DESCOLONIZANDO A CARTOGRAFIA HISTÓRICA AMAZÔNICA:  
REPRESENTAÇÕES, FRONTEIRAS ÉTNICAS E PROCESSOS DE  
TERRITORIALIZAÇÃO NA CAPITANIA DO PARÁ, SÉCULO XVIII**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de doutora em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Elizabeth Acevedo Marin

**BELÉM/PA  
2018**

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

---

S726d Cardoso , Alanna Souto.

DESCOLONIZANDO A CARTOGRAFIA HISTÓRICA AMAZÔNICA:  
REPRESENTAÇÕES, FRONTEIRAS ÉTNICAS E PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO  
NA CAPITANIA DO PARÁ,  
SÉCULO XVIII / Alanna Souto Cardoso Souto. — 2018.  
415 f. : il. color.

Orientador(a): Prof<sup>a</sup>. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin Marin

Coorientação: Prof<sup>a</sup>. Dra. Renata Malcher de Araújo

Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico  
Úmido,

Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

1. Representações. 2. Fronteiras. 3. “Nações” Indígenas. 4. Rio Amazonas. Rio Tapajós. . 5.  
Territorialização. . I. Título.

---

CDD 980.4115

---

**ALANNA SOUTO CARDOSO**

**DESCOLONIZANDO A CARTOGRAFIA HISTÓRICA AMAZÔNICA:  
REPRESENTAÇÕES,FRONTEIRAS ÉTNICAS E PROCESSOS DE  
TERRITORIALIZAÇÃO NA CAPITANIA DO PARÁ, SÉCULO XVIII**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de doutora em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
Banca Examinadora:

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Elizabeth Acevedo Marin  
Orientadora – NAEA/UFPA

Prof. Dr. Saint Clair Cordeiro da Trindade Junior  
Examinador Interno

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Nirvia Ravena  
Examinadora Interna

Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira Filho  
Examinador Externo

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Renata Malcher de Araújo  
Examinadora Externa

Prof. Dr. Karl Heinz Arenz  
Examinador Externo

Às minhas avós, Branca de Afuá/Marajó e Duvalina, do rio Tocantins.

## AGRADECIMENTOS

Terra à vista!

Depois de 4 anos navegando nesta pesquisa, dedicada de corpo e alma, me dividindo entre a sala de aula na UEPA<sup>1</sup>, viagens de pesquisa, arquivos e tese, passei por algumas adversidades típicas das mulheres amazônicas, netas dos povos dos rios e matas. Com muito custo, meus pais conseguiram me dar a educação básica para concorrer ao vestibular, bastante elitista, para assim conseguir passar, quase como que pelo “buraco de uma agulha”. A aprovação em uma universidade pública, gratuita e de qualidade, veio como uma grande vitória, sem os privilégios da juventude que faz cursos de idiomas, intercâmbios, que possui plano de saúde e uma estabilidade financeira. Veio, pois com a dignidade e a altivez da educação e do saber tradicional ribeirinho, do meu pai, que veio de Mojú para a capital, aos 16 anos e consegui concluir seu curso de contabilista; constituiu sua família com muito suor, lágrima e alegria: meu pai, Ademar, capricorniano nato que, juntamente com minha mãe, Ana Célia, filha de Afuá/Marajó, a virginiana serena e “sagrada”, um dos meus principais símbolos da mãe-Terra, foram e são as bases do mais grandioso amor, infinito afeto, apoio moral e espiritual, antes do material, para as conclusões e superações dos grandes ciclos e tempestades pelas quais passei em minha vida. Aos meus pais, uma gratidão desmedida.

Agradeço também ao Cosmo, surgido da explosão de uma estrela 4D, segundo os estudos astronômicos mais recentes, o que para outras perspectivas chamam de Deus/ D’us, e de Olórun para o povo afro-religioso; já para os kaapor, quando suspendem suas vistas para o céu ao perceberem o movimentar de uma estrela cadente, dizem “lá vai Mahyra, o nosso avô!”; Ou ainda para os povos andinos que reverenciam e reconhecem o universo pela criatriz Pachamama, *la madre tierra*, aquela que nos conduz ao *buen vivir* e ouvir para com os povos indígenas e comunidades tradicionais, como práxis do cotidiano e de estilo de vida.

É em nome de Pachamama, de sua sabedoria ancestral e de todo o sagrado feminino que me alimento, sendo filha da umbanda, que agradeço não somente o retorno dos meus estudos ao Núcleo de Altos Estudos da Amazônia (NAEA), iniciado no período da bolsa de iniciação científica em 2002, no segundo ano da graduação do curso de História na Universidade Federal do Pará (UFPA), como também o retorno à orientação tão sábia, humana, científica, rigorosa e disciplinada, porém intuitiva, elegante, sensível da nossa “rosa dos ventos dos povos amazônicos”, a professora Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin. É com ela que, novamente, finalizo uma outra fase da minha vida acadêmica, a tese de

---

<sup>1</sup> Fui professora-substituta da Universidade do Estado do Pará, de fevereiro de 2015 a fevereiro de 2017.

doutoramento. A ela, meus agradecimentos infinitos, afeto fraterno, lealdade e desejos de *buen vivir de Pachamama*, perene em sua vida. *Vida larga y salud!*

Feito os agradecimentos de base, de sementeira e de “alimento” nesta fase de doutoramento no NAEA, agradeço ainda à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelas bolsas de pesquisa, seja a regular via Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PPGDSTU), seja a bolsa de estágio no Programa de Doutorado-Sanduiche no Exterior (PDSE) que me concedeu auxílio financeiro por quatro meses em Lisboa, sob co-tutela da querida, competente, experiente e atenciosa profesora Dra. Renata Malcher de Araújo, da Universidade de Algarve, em Portugal, que indubitavelmente, exerceu um papel fundamental me orientando na coleta de fontes nas bibliotecas e arquivos históricos portugueses, além das boas e provocativas inquirições a respeito da construção da parte final da tese, que certamente me desafiaram a mergulhar nos rios, caminhos que andam, nos diários de viagem que conduziram até o desembarque, ancorando em direção à uma cartografia (etno) histórica descolonizadora dos povos amazônicos, parafraseando Silvia Cusicanqui, “caminhando pelo passado e pelo futuro caminhamos pelo presente”.

Devo agradecer a todos os avaliadores que fizeram parte da minha banca de qualificação em março de 2016 no NAEA, em especial, o professor Dr. Rafael Chamboleyron e o professor Dr. Saint Clair Junior, que além de pontuais e construtivos em suas críticas nesse processo avaliativo, tiveram uma participação enquanto docentes nas minhas etapas de pós-graduações *stricto sensu* na UFPA, tanto no Programa de Pós-Graduação de História Social da Amazônia (PPHIST) quanto no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PPGDSTU). Meu reconhecimento e agradecimento sincero, também, ao professor Marcio Couto, da Faculdade de História da UFPA e do PPHIST, *campus* Belém, que generosamente leu meu relatório de qualificação e me apontou algumas questões, indicadas pela banca, que precisavam ser desenvolvidas com mais clareza.

Nesse sentido, não posso esquecer dos outros pares que caminharam junto comigo em diversos momentos da pesquisa, nos arquivos, elaboração de mapas, banco de dados e revisão textual da tese. Vale referenciar Victor Modesto, atualmente mestrando do PPHIST-UFPA, juntamente com Anízio Guimarães, hoje, graduado em Geografia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA), que estagiaram, respectivamente e de maneira informal, no meu projeto de pesquisa, fazendo as transcrições e o levantamento das fontes do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU – Projeto Resgate) e no Arquivo Público do Pará. Anízio ainda seguiu comigo na elaboração dos mapas geoprocessados da tese, feitos por meio do *software* Arcgis,

sendo assim o geoprocessador do projeto. Constei novamente com o auxílio do estatístico Rogério Santos que, ainda na época do meu mestrado, esteve na organização do banco de dados da dissertação e, para esta tese, organizou os bancos de dados dos censos de 1773 a 1778 e o mapa dos índios aldeados do Estado do Grão-Pará de 1792 por meio do software SPSS.

Durante a etapa de finalização, agradeço à Tainá Façanha, doutoranda no PPGArtes/UFPA, que recebeu a tese em tempo de urgência para formatação. Logo seguiremos juntas novamente em outros projetos.

Quero agradecer, também, ao meu padrinho de batismo, o médico, Ariosvado Pinto dos Santos, que me ajudou com parte dos custos da revisão textual. Afinal, é sabido que o trabalho de revisão textual exige uma acuidade profissional específica no âmbito dos trabalhos acadêmicos, e claro, há custo que, em se tratando de uma tese, é alto. Mas trabalhamos muito para isso.

Neste quesito de labuta e do pão nosso de cada dia, não posso esquecer da UEPA, por ter chamado os classificados no concurso para professor-substituto. Assumi as atividades de docente em fevereiro de 2015, nos cursos de História e de Pedagogia em diversos *campus* para além da capital. Meus agradecimentos mais do que especiais aos seguintes gestores e professores dessa instituição: professora Venise Rodrigues, coordenadora geral da Faculdade de História; professor Jairo de Jesus, na época, diretor do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais (DFCS), atualmente vice-diretor do Centro de Ciências Sociais e Educação; professor Samuel Campos, coordenador do *campus* de São Miguel do Guamá e a toda coordenação de Pedagogia, que sempre me recebeu e acolheu com muito carinho, afeto e respeito. Foi por meio deste trabalho que pude investir na minha pesquisa de doutoramento.

Não esquecendo jamais da turma de discentes do curso de Pedagogia do ano de 2015, do *campus* de São Miguel do Guamá da UEPA, onde desenvolvi um trabalho mais próximo, não somente como professora, mas também como orientadora de algumas pesquisas e estudos inesquecíveis e pontuais que realizamos em campo com as comunidades quilombolas de Santa Rita da Barreira e de Santa Teresinha, em Irituia. As investigações nessas duas comunidades resultaram em uma importante apresentação para mim e para os alunos envolvidos na XIII Semana Acadêmica do *campus* de São Miguel do Guamá, em novembro de 2015, além da atividade de campo na aldeia-sede dos Tembé Teneteara, localizada no município de Capitão Poço, em outubro de 2016, onde realizamos o entendimento da formação histórica do espaço dos povos indígenas e suas representações espaciais por meio da disciplina História da Amazônia e seus ensinamentos.

Agradeço a todos os meus professores da época de graduação da Faculdade de História da UFPA, entre 2001 e 2004, anos em que vivi intensamente a universidade, a sala de aula, a iniciação científica, o movimento estudantil por meio do Diretório Central dos Estudantes (DCE) e como coordenadora do Centro Acadêmico de História (CAHIS), além das atividades marginais e contraculturais na beira do rio, sendo uma *nerd* fora dos padrões dos muros acadêmicos, mas livre e com estilo *carpe diem*. Certamente, não passei despercebida no curso, nem pelos meus mestres que sempre dialoguei, debati, e, às vezes, como uma jovem estudante que vivenciava uma determinada conjuntura política neoliberal naqueles tempos, também, foi preciso travar alguns conflitos, formando, assim, diversas imagens em um espaço das representações acadêmicas – boas para alguns e ruins para outros. Particularmente, constato que no final desta fase deu tudo certo, pois acredito que o amadurecimento veio e foi muito válido para a formação no curso de História.

No âmbito das caminhadas da vida, das boas e raras amizades verdadeiras que sempre relevaram meu tempo corrido, minha ausência, minhas implicâncias, minha ambivalência, mas que em nenhum momento desistiram da relação fraterna comigo, lembrando sempre de mim, enviando mensagens, dialogando, buscando saber do meu bem-estar, torcendo de perto e de longe, emanando boas energias e bons Axés para que esse período logo se encerrasse, não posso esquecer de mencionar meus queridos de longa data, de DNA, das Umbandas e Kabbalah: Shirley Nogueira, Marcelo Magno, Rafael Alcântara, Rui Junior, Izabela Negrão, Marília Guedes, Pedro Gualberto, Wisley Sabino, Marley Silva, Luiz Laurindo, Vanice Siqueira; As Portal, amigas e grandes companheiras da minha família: Socorro e Mariane; minhas irmãs Alessandra Souto e Carol Souto, meu irmão Alexandre Souto, meu sobrinho Yully Noronha, hoje, um rapaz de 23 anos, publicitário, que sempre me faz rir; meu afilhado e sobrinho Miguel, de 5 anos, o qual também reclamava da tal ausência, mas que agora experimenta a minha presença; a minha amada “preta velha” mãe Quitéria e sua filha Vanessa da Umbanda com seus abençoados “passes” e banhos de ervas; a devida gratidão, também, ao meu querido mestre de Kabbalah, escritor e autor da obra rara *A verdade sobre os anjos*, Sir Erwin Von-Rommel Pamplona; a minha amiga cabalista, aluna do grupo de estudo coordenado por ele, Rosemary Pereira, a qual lindamente nos encontramos em Lisboa no período do estágio-sanduíche; à querida Adriane Lima, que sempre dialogou bem comigo e que escreveu uma tese linda sobre as mulheres escritoras da América Latina do século XIX, defendida em 2016; ao João Colares, seu companheiro, um colega querido e de uma generosidade singular, que compartilhou comigo muito de suas leituras decoloniais do período de sua tese de doutoramento. E jamais esquecendo de Fernanda Bombardi, amiga

querida de longas conversas historiográficas, especialmente de papos sempre pertinentes sobre história indígena e, que compartilhou comigo algumas fontes indígenas que catalogou na época em que estive em pesquisa nos arquivos portugueses. A todos vocês e a outros tantos que torcem por mim, meu axé e gratidão. A todos vocês e a outros tantos que torcem por mim, meu axé e gratidão.

Aos meus colegas de doutoramento do PPGDSTU-NAEA/UFPA e de sanduíche em Lisboa, especialmente: Elielson Silva, Brenda Taketa, Davi Corrêa, Jondison, Rodrigo Wanzeler e Marcus Reis. Chegamos ao fim!

Às amigas portuguesas que, apesar do pouco tempo, estreitamos os laços de carinho e de afeto que ficarão guardados na memória do convívio harmonioso, inteligente e de muito boa sorte, meu muito obrigada à dona Rosa Portugal e suas filhas artistas piscianas Mariana e Marta Portugal.

Creio ser importante um agradecimento geral, não nominal, sem correr o risco de esquecer alguém, às bibliotecárias e arquivistas das bibliotecas e arquivos históricos que pesquisei, seja no Pará, no Rio de Janeiro e em Portugal, pois tive a boa sorte de ser bem acolhida e direcionada em cada acervo pesquisado.

E por fim, os agradecimentos à alguns pares que conheci por meio das caminhadas de pesquisa, entre Pará, Marajó, Maranhão e Rio de Janeiro, no âmbito das lutas e das (auto)cartografias das comunidades quilombolas contemporâneas e dos povos tradicionais de terreiro, ou ainda, povos de matriz africana os quais enriqueceram meus laços, não somente de afroafetos, “indianidades” afetos, mas de parcerias que vieram para ficar ou seguir em frente, longe ou perto, como mensageiros entre dois mundos; eles e elas adentraram e marcaram muito os mares e rios que naveguei até aqui: o meu querido amigo e parceiro de veredas de Umbanda entre Belém, Rio Janeiro e New York, Alex Minkin, da Tícun Brasil; Mametu Nangetu, dirigente do Instituto Nangetu; o saudoso intelectual marginal e contracultural, militante afro-religioso, fundador da rádio Exu e professor da Faculdade de Artes visuais da UFPA, que fez a passagem tão repentina para o Olórun, o *Tata Kinamboji* Arthur Leandro; a doutoranda afro-americana Kerri Brown, uma irmã de alma que me foi apresentada pela professora Rosa Acevedo no início de 2017 e que, sem dúvida, veio para somar e, pelo que tudo indica, para toda vida; à colega fraterna, mulher quilombola da comunidade Pau Furado/Marajó e doutoranda Maria Páscoa Sarmiento, pelo abraço nos encontros e identidades compartilhadas; às professoras Doutoras Patrícia Portela e Cynthia Carvalho Martins, ambas da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), pela atenção e fraternidade quando estive em atividade de pesquisa no Arquivo Histórico da cidade de São Luiz; aos professor Dr.

Alfredo Wagner e Dr. João Pacheco de Oliveira, que muito me acrescentaram quando pela primeira os ouvi e os conheci pessoalmente na referida capital maranhense, no *Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia* (PPGCSPA/UEMA), em setembro de 2016; e finalmente o enriquecedor encontro com os pesquisadores do Quênia/África, professores Samuel Owuor (University of Nairobi), Hillary Ogina (Kenya Land Alliance- KLA) e Johanna Wanjala (Kenya Land Alliance- KLA), entre fins de março e início de abril de 2017, que estiveram em Belém, na UFPA, no Instituto Nangetu e nas comunidades quilombolas do Marajó por meio do intercâmbio cooperação técnica e científica no âmbito do projeto “Cartografia Social, capacitação técnica de pesquisadores e movimentos sociais no Quênia e no Brasil” em parceria do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA).

Todo este circuito de navegação, digamos assim, permeado de encontros e saberes, especialmente conduzidos por um outro tipo de saber científico, a ciência dos povos e dos agentes sociais, sem dúvida foram fundamentais para chegar até o fim e lançar a âncora em terra. O caminho e horizonte no Pará e no Brasil de hoje tem passado longe de alguma clareza, vivemos em tempos de golpes, mas certamente a esperança ancestral é a última que morde.

Asé ó!

## *POVOS NA UNIVERSIDADE*

*A visão de mundo  
Que na aldeia aprendi,  
E que trago na alma  
É identidade.  
Um tempo profundo,  
Um rio fecundo,  
Um canto forte,  
Resistência que quero mostrar  
Nas penas, pulseiras, cocar.  
E a cidade cobra sem piedade.  
Mas como fazer  
Se a Universidade não me permite ser?  
Pataxó, Mura, Kambeba, Guarani.  
É preciso desconstruir e permitir  
Uma interculturalidade,  
Um respeito a diversidade,  
Nessa casa de saber.  
Porque na minha Universidade-aldeia,  
Onde o rio corre a vontade  
O pesquisador não vai sofrer.  
Vai ser bem recebido  
Vai comer e vai beber.  
Conhecer nosso sagrado,  
Ter respeito no seu querer.  
Assim queremos que a Universidade  
Com nossa nação venha fazer.  
Se despir do preconceito,  
Entender que sou um legado,  
Que o meu fumo enrolado  
Afugenta todo mal.  
É preciso entender nosso tempo,  
Para sair do seu quadrado.*

*Também faço ciência,  
Sou terra, sou água,  
Segue manso meu rio.  
Quero saudar meus ancestrais  
Nessa selva de pedra,  
Antes de sentar para aprender.  
Bater meu maracá  
Pedir licença para partilhar  
Porque isso é ciência milenar.  
Não sou objeto,  
Penso e existo.  
Não me deixe na invisibilidade,  
Estou na cidade  
Mas minha aldeia levo comigo  
Na forma de territorializar a  
Universidade.  
Vamos sentar e a fumaça compartilhar.  
Fumaça do saber.*

*Márcia Wayna Kambeba*

*04/08/2018*

## RESUMO

Muito se investiga, especialmente na antropologia, sociologia e geografia, os espaços, o território e as territorialidades dos povos indígenas do Brasil e da Amazônia do presente, mas pouco se tem investido em uma cartografia (etno) histórica que mapeie o espaço do passado desses povos a partir de uma perspectiva plural e dialética dialogada com o tempo. Sendo assim, a formação tridimensional espacial – o espaço concebido (das representações do espaço), o espaço percebido (das práticas espaciais) e o espaço vivido (o espaço das representações) – referem-se aos territórios e territorialidades que foram vivenciados por esses povos em determinadas fases dos processos de territorialização colonial pelos quais passaram e que, atualmente, se fragmentaram não somente pelas terras usurpadas, mas também pela dispersão da memória dos povos indígenas contemporâneos, em especial, as “emergentes” e resistentes comunidades ribeirinhas de caboclos do Baixo Tapajós, que desde os fins dos anos de 1990, têm reivindicado suas identidades indígenas, urgindo a necessidade da “viagem da volta” na direção de uma cartografia etno-histórica dos povos indígenas da Amazônia Colonial por meio de uma metodologia interdisciplinar e descolonizadora dos referenciais, da documentação, mapas, censos coloniais e diários de viagem os quais ancoraram a análise para, no primeiro momento, problematizar as representações indígenas retratadas na cartografia da época da conquista e nos mapas de habitantes; debat-se, ainda, a questão étnico-racial no mundo do trabalho por meio das práticas espaciais da gestão pombalina vislumbradas nos censos coloniais. Na segunda parte da tese, explora-se o território vivido nas fronteiras étnicas e nas duas primeiras fases dos processos de territorialização do vale Tapajós colonial durante o século XVIII, vislumbrando certamente as situações históricas que antecedem esse século, bem como as conexões com o tempo presente feitas no final da “viagem”.

**Palavras-chave:** Representações. Fronteiras. Etnogênese. “Nações” Indígenas. Rio Amazonas. Rio Tapajós. Territorialização.

## ABSTRACT

The spaces, territories and territorialities of present-day indigenous peoples of Brazil and of Amazonia has been much researched, especially by anthropology, sociology and geography, but little has been invested in a framework of an (ethno)historic cartography that maps the space of the past of these peoples from a plural perspective and with a dialectic that is in dialogue with time, therefore the tridimensional spatial formation, the space conceived (of representations of space), the space perceived (of spatial practices) and the space lived (the space of representations) with respect to the territories and territorialities that were experienced by these peoples in certain phases of processes of colonial territorialization through which they had passed, and currently, many disintegrated not only through invaded lands, but also dispersed in the memory of contemporary indigenous peoples, especially as “emergent” and resistant communities of *caboclo* riverside peoples of the Lower Tapajós that since the end of the 1990s have reclaimed their indigenous identities, urging the necessity of a “return trip” in the direction of an ethnohistoric cartography of indigenous peoples of the Colonial Amazon through an interdisciplinary and decolonizing methodology of references, documentation, maps, colonial censuses and travel diaries which anchor the current analysis in the first moment to problematize the indigenous representations portrayed in cartography in the era of conquest and in the maps of inhabitants; still debating the ethno-racial question in the labor market through these spatial practices of Pombaline management envisaged in the colonial censuses; and in the second part of the thesis inward towards lived territory, on the ethnic borders and in the first two phases of processes of territorialization of the colonial Tapajós valley during the 18<sup>th</sup> century, indeed shining a light on the historical situations that antecede this century, as well as connections with the present time made at the end of that “trip.”

**Keywords:** Representations. Borders. Ethnogenesis. Indigenous “Nations”. Amazon River. Tapajós River. Territorialization.

## LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – O Estado do Grão-Pará e Maranhão .....	73
Mapa 2 - Mapa geral do bispado do Pará .....	77
Mapa 3 - Carta Atlântica, de Sebastião Lopes, 1558.....	83
Mapa 4 -A América Meridional, de Diego Homem, 1558.....	86
Mapa 5- Pequeno atlas do Maranhão e do Grão-Pará, de João Teixeira Albernaz I, ca. 1629/91	
Mapa 6 - Carta Geographica del Brasil, de Giambattista Brizzi .....	94
Mapa 7- El Grande Rio Marañon o Amazonas, Samuel Fritz, 1707.....	100
Mapa 8 - Mapa dos Mayapenas, 1728 .....	102
Mapa 9 – D’Anville Wall Map of South America, Bourguignon d’Anville, 1791 .....	105
Mapa 10 - Povoações de brancos* .....	111
Mapa 11 - Povoações de índios* .....	112
Mapa 12– Povoações de índios aldeados da Capitania do Grão-Pará (1792) .....	164
Mapa 13– Povoações de índios aldeados do rio Tapajós (1792).....	176
Mapa 14 - El gran rio Marañon o Amazonas con la Mission de la Compañia de Jesus, 1707 .....	248
Mapa 15– Os rios Amazonas: Capitania do Pará no mapa de Fritz .....	250
Mapa 16– Mapa do vale do Tapajós - Entre os anos 1747 e 1748.....	262
Mapa 17– Territorialização, aldeias missionárias e “nações” indígenas no vale do Tapajós	275
Mapa 18– Dinâmica territorial indígena rio Tapajós (1750).....	280
Mapa 19– “Nações” indígenas e povoações do diário de viagem do bispo Frei São José (1762 – 1763).....	290

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1– Concentração de escravos por freguesias .....	154
Quadro 2– Cabeças de famílias x Possibilidades x Qualidade por freguesias do rio Tapajós – 1778 .....	179
Quadro 3 – Grupos étnicos rio Tapajós .....	299
Quadro 4 – Etnônimos dos mapas etno-históricos da tese – meados dos séculos XVIII e XVIII (N=146) .....	305
Quadro C 1- Quadro das “nações” indígenas que aparecem no Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú. ....	411
Quadro C 2- Relação de etnônimos do mapa do bispo Frei São José par os rio Tapajós e rio Amazonas - baixo amazonas .....	412
Quadro C 3- Quadro de Nações indígenas do Diário do Frei São José por vila/ rio .....	414

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Taxa de natalidade por povoações (1774-1777).....	114
Tabela 2 – Taxa de mortalidade por povoações (1774-1777) .....	115
Tabela 3 – Crescimento vegetativo (1774-1777) .....	119
Tabela 4 – Distribuição de cabeças de família por qualidade (raça) na Capitania do Pará ....	127
Tabela 5– População dos índios aldeados por ano .....	129
Tabela 6 – Povoação segundo o sexo .....	134
Tabela 7 - Qualidade (raça) segundo a povoação.....	136
Tabela 8- Qualidade segundo o estado civil nas povoações de branco .....	140
Tabela 9 – Qualidade segundo o estado civil nas povoações de índios .....	143
Tabela 10 – Possibilidade pobre dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por sexo, povoação e qualidade.....	147
Tabela 11 – Possibilidade mediana dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por sexo, povoação e qualidade.....	150
Tabela 12 – Possibilidade inteira/rica dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por sexo, povoação e qualidade.....	151
Tabela 13– Número de escravos dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por povoação .....	155
Tabela 14- Qualidade x Possibilidade segundo a povoação.....	156
Tabela 15– Emprego dos Índios .....	159
Tabela 16– Ofício dos índios.....	160
Tabela 17– Ocupações funcionais por rio (índios).....	166
Tabela 18– As dez freguesias com maior concentração de índios por ano .....	168
Tabela 19 - Dos arrematados da canoa comum por rio .....	169
Tabela 20 – Ocupações funcionais por rio (índias) .....	170
Tabela 21– Índios e índias pronto-existentes nas povoações capazes de trabalhar por rio ....	172
Tabela 22– Militares, capitães-mores, sargentos-mores e capitães por rio .....	174
Tabela 23 – Dos (as) ausentes por rio.....	175
Tabela 24- Qualidade x Ofícios das povoações do rio Tapajós. ....	180
Tabela 25– Ocupação funcionais de trabalho: Índios no serviço real, índias no serviço real; principais (Índios).....	182

Tabela 26– Ocupação funcionais de trabalho: Índios no serviço real, índias no serviço real; principais (Índias).....	183
Tabela 27- Dos arregimentados da canoa comum.....	184
Tabela A 1– Qualidade segundo o estado civil (1778)Tabela A1 – Qualidade segundo o estado civil (1778).....	386
Tabela A 2 – As dez freguesias com maior concentração de Índios aldeados (1773-1777) com exceção do recenseamento de 1778 que traz indicadores das famílias indígenas não aldeadas .....	387
Tabela A 3– As dez freguesias com maior concentração de escravos .....	390
Tabela A 4– Possibilidades x Qualidade x Escravos dos cabeças de famílias do rio Tapajós - 1778 .....	392
Tabela A 5– Militares: quantificar por cargo militar (sargento, capitão...).....	393
Tabela A 6– Militares: Ajudantes; Alferes e filhos destes oficiais .....	393
Tabela B 1– Ocupações funcionais por freguesia (índios).....	395
Tabela B 2 – Militares, capitães-mores, sargentos-mores e capitães por freguesia .....	399
Tabela B 3 – Militares, ajudantes, alferes e filhos destes oficiais por rio .....	401
Tabela B 4– Militares, ajudantes, alferes e filhos destes oficiais por freguesia .....	402
Tabela B 5– Índios e índias prontos existentes na povoação capazes de trabalhar por freguesia .....	404
Tabela B 6 – Dos arregimentados da canoa comum por freguesia .....	406
Tabela B 7– Dos (as) ausentes por freguesia.....	408

## LISTA DE SIGLAS

AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
ACI	Associação Cartográfica Internacional
ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IHGB	Instituto Histórico Geográfico Brasileiro
LGA	Língua Geral Amazônica
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
PDSE	Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior
PIBIC	Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
PNCSA	Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia
PPGDSTU	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido
RESEX	Reserva Extrativista
UEPA	Universidade do Estado do Pará
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFPR	Universidade Federal do Paraná
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>22</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>25</b>
<b>Definição do objeto e problemática.....</b>	<b>32</b>
<b>Dos métodos e fontes: descolonizando a leitura das fontes; diálogos interdisciplinares e limites de pesquisa.....</b>	<b>56</b>
<b>PARTE I - POPULAÇÃO INDÍGENA, CABOCLOS E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO SOCIAL DA AMAZÔNIA COLONIAL.....</b>	<b>68</b>
<b>1. A PRESENÇA INDÍGENA NA PRODUÇÃO SOCIAL DO ESPAÇO AMAZÔNICO COLONIAL .....</b>	<b>69</b>
1.1 POPULAÇÃO, ESPAÇO (CONCEBIDO) E TEMPO NA AMAZÔNIA COLONIAL (SETECENTISTA).....	69
1.2 NARRATIVAS, IMAGENS E REPRESENTAÇÕES INDÍGENAS NOS MAPAS COLONIAIS DA “CONQUISTA” .....	81
1.3 OS INDÍGENAS NA CARTOGRAFIA DA AMAZÔNIA COLONIAL .....	97
1.4 OS INDÍGENAS NA CARTOGRAFIA SÓCIO-POPULACIONAL DA CAPITANIA DO PARÁ EM MEADOS DO SÉCULO XVIII.....	108
1.4.1 As povoações de branco e povoações de índios nos espaços amazônicos .....	110
<b>2. PRÁTICA ESPACIAL DE INDÍGENAS E NÃO INDÍGENAS E A GESTÃO POMBALINA NA CRIAÇÃO DE FRONTEIRAS ÉTNICO-RACIAIS: MENSURANDO ALTERIDADES .....</b>	<b>121</b>
2.1 A ETNICIDADE ENCOBERTA: OS ÍNDIOS NOS MAPAS DE POPULAÇÃO DA AMAZÔNIA COLONIAL .....	123
2.2 AS CHEFATURA DE FAMÍLIA INDÍGENAS E DOS NÃO BRANCOS EM 1778: COTIDIANO E MUNDO DE TRABALHO NAS POVOAÇÕES POMBALINAS .....	131
2.3 SOCIEDADE: PERFIL DEMOGRÁFICO E ÉTNICO-RACIAL NO MAPA DE FAMÍLIAS DAS POVOAÇÕES POMBALINAS EM 1778 .....	134

2.4 O GÊNERO E A “RAÇA” NA EMERGENTE SEGREGAÇÃO ÉTNICO-RACIAL DA SOCIEDADE PARAENSE DE 1778 .....	144
2.5 O ESCRAVO ENQUANTO INDICATIVO DE RIQUEZA E A (I) MOBILIDADE SOCIAL.....	154
2.6 O MUNDO DO TRABALHO E O MAPA DE ÍNDIOS ALDEADOS DO ESTADO GRÃO-PARÁ DE 1792 .....	161
2.6.1 Os índios aldeados das povoações do rio tapajós – 1778 e 1792 .....	176
<b>PARTE II - POR UMA CARTOGRAFIA ETNO-HISTÓRICA DA CAPITANIA DO PARÁ.....</b>	<b>186</b>
<b>3. O PROTAGONISMO ÍNDIGENA NA “CARTOGRAFIA” VIVIDA DA CAPITANIA DO PARÁ .....</b>	<b>187</b>
3.1 O ESPAÇO DE MEDIAÇÃO CULTURAL: INDÍGENAS E COLONIZADORES NA FORMAÇÃO DO ESPAÇO AMAZÔNICO COLONIAL .....	189
3.2 OS INDÍGENAS NO CAMPO DAS PRÁTICAS E INTERESSES NAS FONTES MISSIONÁRIAS.....	193
3.3 OS DIÁRIOS DE VIAGEM DO BISPADO DO ESTADO DO GRÃO-PARÁ: O BISPO FREI SÃO JOSÉ E O BISPO FREI CAETANO BRANDÃO .....	202
3.4 O ESPAÇO VIVIDO E DOS CONFLITOS NOS SERTÕES DO GRÃO-PARÁ NO DIÁRIO DE VIAGEM DO BISPO FREI SÃO JOSÉ.....	206
3.5 ABERTURA DAS MINAS, GUERRAS E A RESISTÊNCIA INDÍGENA.....	207
3.6 SOBRE A NATUREZA E ALIMENTAÇÃO NAS VIVÊNCIAS INDÍGENAS.....	214
3.7 SOBRE A ATUAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS: GUERREIRAS E FEITICEIRAS/CURANDEIRAS.....	219
3.8 COSTUMES, RITOS E CATOLICISMO POPULAR .....	227
<b>4. DESCOLONIZANDO A CARTOGRAFIA HISTÓRICA AMAZÔNICA: REPRESENTAÇÕES, FRONTEIRAS ÉTNICAS E PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO NA CAPITANIA DO PARÁ, SÉCULO XVIII .....</b>	<b>232</b>
4.1 AMAZÔNIA COLONIAL, FRONTEIRAS E TERRITORIALIZAÇÃO .....	232

4.2 POVOS INDÍGENAS, IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E TERRITORIALIZAÇÃO NOS RIOS AMAZONAS E TAPAJÓS .....	240
4.3 Os percursos fluviais, fronteiras e processos de territorialização indígenas na cartografia colonial paraense .....	246
4.3.1 O rio Amazonas e o mapa de Samuel Fritz (1707).....	246
4.3.2 A (des)territorialização no vale do Tapajós: aldeias missionárias e povos indígenas...	259
4.3.3 O segundo processo de territorialização e o mapa de viagem do bispo Frei João de São José (1762-1763) .....	286
<b>CONSIDERAÇÕES (SEM PONTOS) FINAIS .....</b>	<b>311</b>
<b>Nos Caminhos De Uma Cartografia Da Resistência Dos Povos Amazônicos: Descolonizando O Espaço Histórico .....</b>	<b>311</b>
<b>A conexão com os povos indígenas do presente: o Baixo Amazonas e o “Território” da Terra dos Encantados” do Tapajós .....</b>	<b>319</b>
<b>Por Uma Cartografia (Etno)Histórica Da Resistência E Descolonizadora Dos Espaços Dos Povos Afro-Indígenas: Terras/Territórios Indígenas E Quilombos.....</b>	<b>322</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>328</b>
<b>TIPOLOGIA DE FONTES .....</b>	<b>347</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>383</b>

## APRESENTAÇÃO

### **Justificando os Percursos e Mapas, Viagens de Pesquisa para o Caminho da Volta**

Este estudo científico intitulado *Descolonizando a Cartografia Histórica Amazônica: Representações, Fronteiras Étnicas e Processos de Territorialização na Capitania do Pará, Século XVIII*, alinha-se a duas motivações. A primeira, relaciona-se ao descolonizar a cartografia, termo que utilizo tal qual ensina Cusicanqui (2010), sobre a elaboração de um discurso de descolonização das ciências, da política e das formas de vidas dos povos, que devem ser pautados por seus próprios sujeitos por meio de uma prática descolonizadora.

Nesse sentido, uma teoria da descolonização para a história se dará pela prática do ofício de historiador e seus métodos, ou seja, a leitura que se faz das fontes, do tempo e do espaço no âmbito do discurso colonial. A segunda, demonstra o interesse em continuar a investigação acerca das populações amazônicas na linha de pesquisa iniciada ainda na graduação, como bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), no período de 2002 a 2004, atuando no “Projeto Integrado Colonos, Camponeses, Sitiantes e Fazendeiros no Pará dos Séculos XVIII e XIX”, coordenado pela Professora Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin, do Núcleo de Altos Estudos da Amazônia da Universidade Federal do Pará NAEA/UFPA).

Durante a graduação, foram desenvolvidos, inicialmente, dois planos de trabalho: “Demografia nas Vilas de Moju, Guamá e Acará no Período Colonial” e, posteriormente, “Agricultura e Escravidão em Cameté no Período Colonial (1750-1838)”. A partir dessas pesquisas, foi feita a reflexão sobre a História da Família, tema do Trabalho de Conclusão de Curso, com o tema “Família de Elite: “Os Moraes Bittencourt” e a Economia Agrária na Cameté Setecentista (1750-1790)”.

A experiência adquirida na iniciação científica foi fundamental para o ingresso, em 2006, no mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, da Universidade Federal do Pará (PPHIST/UFPA). Tal percurso resultou na dissertação intitulada “Apontamentos para História da Família e Demografia Histórica da Capitania do Grão-Pará (1750-1790)”, orientada pelo professor Dr. Antônio Otaviano Vieira Jr., do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará (PPHIST/UFPA).

Neste último trabalho, buscou-se mapear alguns elementos e indicadores para a História Social da região que compunha a Capitania do Pará, valendo-se de alguns elementos metodológicos entre história e demografia. Parte-se da trajetória da família de elite Moraes

Bittencourt para então, posteriormente, se reconstruir a história socioeconômica dessa Capitania por meio das informações fornecidas pelo Recenseamento de 1778, cuja análise foi pouco explorada dentro da historiografia amazônica. Tal estudo revela-se importante para História regional e nacional, pois traça um perfil sociodemográfico das elites da Capitania do Pará, comparando-as com os indicadores que marcavam outros grupos socioeconômicos (classificados de pobres e os que tinham possibilidades medianas) que compunham a sociedade naquele período. O estudo foi realizado a partir da análise de uma lista nominativa, até hoje pouco explorada na historiografia da Amazônia colonial, que foi o recenseamento de 1778, contribuindo, assim, para os estudos da família e demografia histórica amazônica.

A partir da trajetória acadêmica descrita, foi dado prosseguimento nessa linha de investigação, cujo tema, além de ser caro à região, ainda é pouco estudado, uma vez que os estudos demográficos vinculados à agricultura – e, até mesmo, aos estudos da família no Estado do Grão-Pará – não conseguiram resultados mais detalhados, resumindo-se apenas à identificação de estatísticas aproximativas da distribuição de homens e de mulheres de categorias étnico-sociais diferentes. As informações sobre as mudanças na composição da população escrava inserida no processo de produção agrícola são escassas, bem como os fatores ligados a essa produção: acesso à terra, capital, mão de obra e técnicas de produção. Essa lacuna é mais acentuada em relação às unidades menores, tais como os chamados “lugares de índios”, pois, apesar de existirem diversas listas, a historiografia não deu conta de explicar os processos demográficos mais gerais, como população e mortalidade, assim como sua articulação com outros sistemas (natureza, cultura, sociedade, entre outros). As unidades de análise precisam, também, ser intensificadas, com o refinamento de suas características básicas: grupos por idade e sexo, estruturas de famílias, entre outras.

Passado algum tempo após a conclusão do mestrado, viajei para os mares do sul do país iniciando, no doutorado em História, a pesquisa na linha da demografia histórica na Universidade Federal do Paraná (UFPR) quando fui aprovada em 2010 sob a orientação do professor Dr. Sergio Odilon Nadalin. Travamos vários debates sobre história da população e a possibilidade de se pensar em uma cartografia da população para Amazônia Colonial, temática ainda incipiente para região. Infelizmente, por questões de incompatibilidades e inflexibilidade, o doutorado nesta instituição foi interrompido em 2012. Contudo, recuperei o fôlego e a saúde emocional, investi na seleção de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PPGDSTU/NAEA-UFPA) em 2013, sabendo que, se aprovada, teria a boa acolhida, a flexibilidade e a sábia generosidade acadêmica da professora Dra. Rosa Acevedo; e fui feliz no resultado. Assim retornei para as

mãos antigas da história, sábia “anciã” dos rios de águas doces, que há muito tempo vem abrindo os caminhos dos cursos dessas águas amazônicas para muitas navegações passarem em suas clios a vela, a rosa dos ventos dos povos é a que dá as direções.

Deste reencontro, saí da zona já confortável das discussões sobre a demografia histórica e mergulhei nos estudos da cartografia histórica para assim fortalecer o debate iniciado em 2010 no doutorado da UFPR, o qual amadureceu, especialmente, com os nortes teóricos apontados pela professora Rosa Acevedo que, atualmente, é referência nessa temática, digamos assim, por meio de uma perspectiva mais inovadora dessa ferramenta teórico-metodológica que é a cartografia. Afinal, em se tratando da Amazônia, essa pesquisadora, juntamente com o professor Alfredo Wagner, foram os pioneiros no debate e na construção de uma nova cartografia social da Amazônia<sup>2</sup>, nesse sentido, privilegiando o olhar daqueles atores sociais, ditos “à margem” da história para a construção de sua própria cartografia.

---

<sup>2</sup> Trata-se do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). Disponível em: <http://novacartografiasocial.com/>. Acesso em: 22 mar. 2012.

## INTRODUÇÃO

O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) mobiliza e articula os povos indígenas e comunidades tradicionais<sup>3</sup> elaboram seus próprios mapas com base em seu conhecimento local, cartografando os espaços a partir das suas relações nas práticas espaciais e das representações do território em que vivem. Mapeiam, assim, o espaço vivido e clandestino, por ser explicitamente renegado pela cartografia do poder, considerada como oficial. Essas autcartografias dos povos e das comunidades tradicionais, essas territorialidades específicas construídas pela ótica da diversidade desses agentes sociais, são que contemplam as identidades coletivas objetivadas por este movimento social. Todo esse processo de territorialização carrega uma força que se diferencia, o que torna esta nova cartografia um elemento de combate, de força política e de empoderamento social para os povos indígenas e comunidades tradicionais.

Em 2005, foi criado o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), com o intuito de materializar a manifestação da autcartografia dos povos e comunidades tradicionais por meio da publicação de fascículos, livros, artigos, boletins, cadernos, entre outros. A partir da percepção do trabalho desenvolvido pelo PNCSA, ficam algumas reflexões: o que se tem no âmbito acadêmico sobre a formação do espaço social dos ancestrais dessas comunidades tradicionais e dos povos<sup>4</sup> indígenas da Amazônia? O que a cartografia

---

<sup>3</sup> A luta dos povos tradicionais é histórica, formada por muito conflitos, dores e conquistas. Uma dessas vitórias foi a emergência e o reconhecimento, ainda que tardio (no caso, *no ano de 2007*), da categoria *povos e comunidades tradicionais*, **por meio do Decreto n.º 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**, definidos como “*grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição*”. Dentre os membros dessa categoria encontram-se quilombolas, seringueiros, castanheiros, ribeirinhos, ciganos, andirobeiras, quebradeiras de côco babaçu, afro-religiosos e muitos outros. Sendo assim, observa-se que a categoria “populações tradicionais”, utilizada na Constituição desde 1988, está cada vez mais afastando-se do quadro natural e do domínio dos “sujeitos biologizados”, acionados, assim, como agentes sociais que se autodefinem, ou seja, que manifestam consciência de sua própria condição. Nesse sentido, deve-se pensar tal termo em direção dos sujeitos sociais com existência coletiva, incorporando o critério político-organizativo, uma diversidade de situações correspondentes aos povos indígenas e aos grupos tradicionais mencionados anteriormente ainda nessa nota.

<sup>4</sup> No decorrer da tese, trabalha-se com o termo da época recorrentemente mencionado nas crônicas, roteiros corográficos e diários de viagens, que se referiam a muitos povos indígenas como “Nações” em função de demarcarem suas terras por meio de uma certa governabilidade que se diferenciava não somente de outros grupos indígenas que também defendiam suas terras e sua organização, mas, também, por se situarem territorialmente fora dos núcleos coloniais, seja, de forma, amigável ou conflituosa. Denise Maldini (1997), muito bem atenta sobre essa noção, chama atenção que não se trata de entender o termo “nação” indígena de forma literal e anacrônica do que se entende sobre Estado-Nação, mas sim, de forma, análoga da época. Nesse sentido, é importante perceber como os colonizadores da época da conquista, da forma deles, eram forçados a reconhecer alguma soberania dos territórios indígenas ao situar as terras ocupadas pelos indígenas, as quais eles não tinham total domínio, referindo-se como pertencentes a determinada “nação”. Aliás, nessa direção, no âmbito da

histórica tem debatido sobre a produção do espaço social desses povos, por exemplo, na Amazônia Colonial? Ou sobre os espaços sociais transformados durante a maior revolta popular da pós-independência do Brasil, o movimento cabano no Pará? O que se tem de vestígios desse passado para o melhor entendimento da nova cartografia social dos povos indígenas e das comunidades tradicionais do presente?

Há uma necessidade, nesta direção, dos próprios sujeitos, populações indígenas e comunidades negras tradicionais, mobilizados nesta “nova cartografia social da Amazônia”, a retomarem os caminhos e conexões da formação socioespacial dos seus antepassados, a fim de ajudá-los não somente na preservação de sua história, como também na demarcação dos limites históricos de seus territórios e identidades, absorvidos e desrespeitados muitas vezes pelo avançar da urbanização. Um bom exemplo é a reivindicação histórica dos povos indígenas pelos espaços que lhes pertenciam, onde construíram taperas e deixaram registrada toda uma cultura material, mas foram forçadamente deslocados, ou de onde as forças hegemônicas do Estado e do mercado almejam mais uma vez deslocá-los.

Entre tantas situações, um caso ilustrativo é o dos povos indígenas do rio Capim, cujos registros da nova configuração espacial do último quartel do século XIX encontram-se nos relatos dos missionários capuchinhos. Nesses textos, há narrativas sobre a ação e organização espacial indígenas inseridas nos capítulos Catequese e Civilização de Índios e Missões, do Relatório do Presidente da Província, de 1874, que dão conta da exploração da copaíba e da casca de cravo, riquezas encontradas nas cabeceiras do rio Capim e extraídas pela mão de obra indígena, subordinada aos religiosos. Esse levantamento histórico é importante, pois mostra como os povos indígenas dessa região, especialmente os tembé e os amanayé, conquistaram reconhecimento como etnias permanentes no processo de luta pela reafirmação da “autenticidade tembé”, quando os membros do grupo sentiram necessidade de mostrar para “os de fora” que os tembé também têm cultura. Enfatiza-se que a ideia da defesa do território é entendida como relação especial dos grupos sociais com um determinado lugar ao longo do tempo (MARIN et al., 2014, p. 39).

---

atualização histórica do termo para o contexto dos povos indígenas do presente, há um importante debate que Sylvia Caiuby Novaes (1985) faz sobre o conceito de povo e nação, em que pese o significado de povo esteja muito mais ligado a um compartilhar de histórias, da mesma língua, de tradições comuns, tais quais vários povos que migraram para o Brasil, exemplifica a autora, japoneses, judeus, etc. As outras percepções de povo, transmitem a ideia de um conjunto de pessoas que por alguma eventualidade vivem em um mesmo local ou ainda por terem equidades destituídas de reconhecimento social. Já o conceito de nação vem de forma mais evidente tratar explicitamente de território (não de forma local, tal como bairro) que é a condição intrínseca da própria existência das sociedades indígenas. Tal conceito implica não somente em um compartilhar de afinidades, mas, sobretudo, diz de organização política a partir de seus povos sob único governo, tal qual ocorre com as sociedades indígenas no Brasil. O debate de Novaes é propor uma forma de se lutar pela construção de um Estado brasileiro como plurinacional, e não apenas pluriétnico ou plurirracal.

É nesse sentido, que João Pacheco de Oliveira, no catálogo intitulado *Povos e Comunidades Tradicionais: Nova Cartografia Social* (2013), já sinaliza que, na estrada das lutas indígenas, os mapas exercem um papel pioneiro, pois foram neles que inicialmente se valorizaram os conhecimentos dos agentes históricos sobre as suas terras enquanto prova de direitos (ancestrais e contemporâneos).

Os mapas produzidos em parceria por antropólogos e agrimensores constituíam parte essencial dos relatórios de identificação e se convertiam em instrumentos comprobatórios da tradicionalidade da ocupação sobre uma Terra. Estes “mapas-vivos” são capazes de ser atualizados pelos próprios sujeitos/narradores. Os desafios das práticas sociais estão distantes dos parâmetros oficiais dos órgãos tutelares, que somente em meados dos anos de 1980, por meio do projeto Estudo das Terras Indígenas, coordenado pelo próprio Pacheco de Oliveira (2013), no Museu Nacional (UFRJ), adotaram como meta resgatar para o universo das aldeias, para o cotidiano indígena, a documentação adormecida nas prateleiras da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e de outros órgãos públicos (OLIVEIRA, 2013, p.13).

Contudo, o despertar das fontes indígenas deve ir além da documentação oficial contemporânea, que acaba não dando conta de acompanhar de forma mais sistemática, mesmo a partir de um recorte temporalmente curto da história do tempo presente, os processos de transformações e permanências dos espaços e territorialidades das populações indígenas, em seus múltiplos contextos.

Com a dialética da duração, a investigação desenvolve-se no espaço e no tempo de longa duração e seus ritmos mais lentos nas mudanças socioespaciais das conjunturas e dos acontecimentos, de forma interdisciplinar com as ciências sociais, a lembrar os ensinamentos de Braudel (1992). Desse modo, é possível fazer uma etnogênese dos espaços indígenas, de modo a compreender a diversidade dos contextos em que estão inseridas, no processo de colonização do espaço amazônico: as representações dos índios nos espaços e nos indicadores demográficos de vida, nascimento e morte, espacialmente; a dialética do território vivido; os processos de territorialização e fronteiras; as elaboração e defesa dos limites territoriais que tanto reivindicam seus sujeitos; a dinâmica territorial.

É importante fazer um adendo de que a “longa duração”, aqui vislumbrada a partir da descrição dos fatos e acontecimentos dentro de uma cultura, não se realiza por meio de uma temporalidade única e homogeneizadora. Pacheco de Oliveira (2016e, p. 219) lembra que, caso os registros etnográficos estejam configurados a uma só temporalidade, tenderá a distorcer, reduzir ou mesmo omitir os fenômenos que não se ajustam a determinado ritmo. O resultado são análises esquemáticas e poucas explicativas. Por essa razão, exemplificando, no

penúltimo capítulo da tese, na investigação referente aos processos de territorialização às quais foram inseridas as populações indígenas, foi necessário retornar para uma outra temporalidade, isto é, para o contexto da divisão espacial gestada pelas aldeias missionárias e núcleos coloniais, a partir do mapa de Samuel Fritz (1707). Ainda que seja no século XVIII, este mapa é fruto do contexto do século XVII<sup>5</sup>; diferentemente do mapa do bispo Frei São José (1762-1763), que já retrata o segundo momento de territorialização que ocorreu com as “nações”<sup>6</sup> indígenas no período da gestão pombalina.

Nesse sentido, entra em campo a história da contingência, em que se observa, analiticamente, como as possibilidades de um evento podem ser afetadas ou causadas por outros eventos; logo, não se trata de uma pesquisa constitutiva, mas sim uma análise que integra as diferentes temporalidades e permite compreender os fatos e as especificidades observadas (SOUZA, 2000; OLIVEIRA, J. P., 2016c). Por meio dessas interconexões contingenciais dos contextos históricos é que se busca descolonizar<sup>7</sup> a cartografia histórica para além da simples elaboração de uma cartografia etno-histórica e comprometer-se com uma perspectiva histórica e política dos povos amazônicos em seus territórios tradicionalmente ocupados<sup>8</sup>.

Nessa direção, urge entender o espaço histórico, seus mapas e seus percursos por um viés metodológico, pelo qual seja possível fazer uma (re) leitura das fontes e dos referenciais,

---

<sup>555</sup> Sobre os tempos das missões, Décio Guzmán (2008) analisa as contextualizações que abarcam o ordenamento espacial das Amazônia por meio da gestão missionária na catequização e controle da mão de obra indígena, especialmente no momento em que a Coroa Portuguesa, aplica, de forma mais efetiva, uma política de ordenamento territorial em conjunto com as ações missionárias, por meio da publicação do regimento das missões de 1688 que irá culminar na redistribuição dos territórios missionários na Capitania do Pará. Tal documento normativo fundamental foi composto por *cinco grupos* de dispositivos, permanecendo como a principal referência legal de nortes da Coroa lusa no que diz respeito à gestão missional, até a publicação do “Diretório dos Índios” em 1757. É interessante perceber como a formação do mundo do trabalho colonial com arregimentação da população indígena para as aldeias missionárias é marcada e se faz presente na formação do espaço amazônico da época, bem como essa divisão de trabalho étnica e de gênero, pautado pelo mundo ibérico, vai se colocando nesse espaço; isso também, marcará, de modo, mais segregacionista, no quesito étnico-racial, o reordenamento espacial do próximo contexto, a gestão pombalina.

<sup>6</sup> Usa-se, aqui, o termo entre aspa para diferenciar de nação na perspectiva de Estado-Nação. Afinal, “nação” indígena constitui-se enquanto unidade territorial organizativa, mas não exatamente da mesma forma que se entende e se constitui as nações europeias da época da idade moderna.

<sup>7</sup> O termo descolonizar é utilizado tal qual ensina Cusicanqui (2010) sobre a elaboração de um discurso de descolonização das ciências, da política e das formas de vidas dos povos, que deve ser pautado por seus próprios sujeitos, por meio de uma prática descolonizadora. Nesse sentido, uma teoria da descolonização para história se dá pela prática do ofício de historiador e seus métodos, ou seja, a leitura que se faz das fontes, do tempo e do espaço no âmbito do discurso colonial. O que será melhor trabalhado na metodologia onde habita e rege a prática do historiador.

<sup>8</sup> Entende-se como terras tradicionalmente ocupadas todos aqueles territórios ocupados, não somente historicamente, por determinados grupos étnicos, mas, sobretudo, aquelas áreas demarcadas pelo surgimento de movimentos sociais e pelos processos de territorialização aos quais foram inseridos e que expressam diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza (ALMEIDA, A. W. B., 2004).

de forma a problematizar e a visibilizar as populações indígenas em seus diferentes momentos (e contextos) espaciais e territoriais, e, assim, ser capaz de dialogar com as conexões e lutas dos direitos coletivos dos povos indígenas e comunidades tradicionais desta nova cartografia social da Amazônia. Além desse caminho de retorno aos mapas e percursos das “nações” indígenas, deve ser feito um debate nacional a respeito da cartografia histórica, especialmente no que diz respeito ao espaço vivido; ou mesmo uma investigação melhor da cartografia dos sentidos dessas “nações” indígenas. Nessa perspectiva, ainda são poucos os trabalhos que contemplam o “olhar” indígena ou “olhar caboclo”, ou o olhar dos povos de matizes africanas ou ainda afro-indígenas na formação deste espaço social colonial.

A lembrar alguns trabalhos consistentes que ousaram nesse sentido, tem-se o da chilena Ana Pizarro, intitulado *Amazônia: As Vozes do Rio* (2012), que abarca a pan-Amazônia a partir da sua população nativa, dialogando com uma geografia pertencente ao “campo dos imaginários utópicos” (2012, p. 26-27); também a obra *Deus na Aldeia*, organizada por Paula Montero (2006), que nos presenteia com diversos textos num esforço coletivo de enfrentamento das investigações das relações entre as atividades missionárias e as populações indígenas no Brasil, a partir da problemática da interculturalidade como objeto de estudo. Apesar das diferentes perspectivas dos artigos desse livro, a estratégia metodológica principal utilizada para tradução das fontes oficiais foi a de mediação cultural. Cabe ainda destacar as investigações de Agenor Sarraf Pacheco (2015) nessa perspectiva para a Amazônia, mesmo que em um recorte mais contemporâneo, referente ao debate da elaboração de uma cartografia de memórias.

Muito embora se reconheçam as dificuldades em realizar pesquisa em que os grupos indígenas do período colonial sejam estudados a partir das dimensões espaciais e territoriais, um esforço pode fornecer novos paradigmas e direções para a história colonial e indígena, como, por exemplo, no antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará as populações indígenas e, posteriormente, com a vigência do período pombalino e sua política civilizatória – dentre as quais os casamentos interraciais –, a emergência de uma sociedade mestiça<sup>9</sup> com forte ligação indígena, configurou, já nesse período, alguns traços da chamada “cultura cabocla”<sup>10</sup> que se

---

<sup>9</sup> No sentido em que emprega Gruzinski (2001), em que o campo de encontro entre nativos e colonizadores resultará para além da mistura interracial, mas de uma mestiçagem cultural entre os mediadores culturais envolventes em que pese a violência muitas vezes que se deu tal processo de mestiçagem.

<sup>10</sup> A perspectiva a qual pretende-se amadurecer em outro momento é baseada na proposta da obra *Sociedade Caboclas Amazônicas: Modernidade e Invisibilidade*, organizada por Adams, Murrieta e Neves (2006), que argumentam a necessidade de expressar um reconhecimento mais abrangente da importância da história na formação das sociedades caboclas. Ao invés de “tupinização”, buscam o termo “caboclição”, feito por Eugene Parker diante dos eventos e condições que conduziram na fragmentação de grande parte das sociedades

constituirá no século XIX. Tais grupos sociais estavam inseridos na paisagem colonial e, ao mesmo tempo, contribuía para a construção dela por meio de suas interferências nos espaços interioranos e nos povoamentos portugueses.

Logo, inferir e problematizar o mapeamento por meio de um viés descolonizador da produção dos seus espaços sociais, caminhando na direção de uma cartografia etno-histórica<sup>11</sup>, ajudará a compreensão das raízes das identidades coletivas dos povos indígenas e comunidades tradicionais e as formas de ocupação tradicional, o empoderamento histórico de seus territórios, sob diferentes mecanismos e pressões expropriadoras.

A importância e o ineditismo deste trabalho ficam evidentes não somente pela pretensão de preencher lacunas e contribuir com a história indígena e das identidades caboclas (regional e nacional), mas também pelo teor interdisciplinar que o tema emana, fundamentado em discussões provenientes da história, geografia, demografia e cartografia para, assim, se analisar a formação social, populacional e territorial da Amazônia, especialmente pelas listas nominativas. Mais do que isso, este trabalho se propõe a uma leitura e prática descolonizadora do olhar historiográfico no tempo e no espaço, como diz Sanjay Seth (2013, p. 179): “[...] a história continua ‘encontrando o presente no seu objeto’, mas não encontra ‘o passado na prática’, pois o passado dos países não-ocidentais não é o passado da história”.

Tal qual a história da história dos povos indígenas não é considerada o passado da história do Brasil, afinal é enquadrada no escopo histórico da Europa ocidental e cristã, que rejeita a perspectiva espiritual e as atividades dos deuses nas narrativas que, para eles, não se trata de misticismo. Sendo assim, a rejeição do historicismo provocada pela descolonização e pela entrada dos povos indígenas e das comunidades tradicionais no cenário político também

---

ameríndias, que transformaram seus sobreviventes, e emergiram dessa (in) consequência a “cultura cabocla” do século XIX (ADAMS; MURRIETA; NEVES, 2006, p. 19).

<sup>11</sup> A cartografia, desde as suas origens, foi associada à produção de mapas como forma de representação do espaço (BARASSI, 2013). De acordo com a Associação Cartográfica Internacional (ACI, 1966), citada por Sabota e Bueno (2013), a cartografia é o “conjunto de estudos e operações científicas, técnicas e artísticas que, tendo por base o resultado de observações diretas ou da análise da documentação, se voltam para a elaboração de mapas, cartas e outras formas de expressão e representação de objetos, fenômenos e ambientes físicos e socioeconômicos” (p. 89). Nesse sentido, a proposta deste trabalho é romper com a visão mais positivista da cartografia meramente espacial-gráfica e se aliar à proposta mais moderna e descolonizadora de Lefebvre (2006) da produção do espaço social (que considera os mapas vividos, textuais, simbólicos), com o método etnográfico, que busca fazer uma análise descritiva da cultura e das sociedades humanas – no caso da pesquisa vigente, das populações indígenas do passado colonial e sua configuração com o processo de formação do espaço colonial. O mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, apesar de ser contemporâneo em relação às populações e a cartografia estudada neste trabalho, até hoje é a maior referência de uma cartografia etno-histórica com milhares de símbolos, cores e nomes que representam 1.400 grupos de índios. Inédita na época, a empreitada reunia em um quadrado de 2x2 metros a primeira grande síntese do conhecimento etnológico disponível até aquele ano, boa parte dele recolhida pessoalmente. Trazia informações sobre localização, filiação linguística e movimentos de migração de tribos extintas e das ainda existentes no Brasil.

exigiu de muitos pesquisadores que levassem em consideração em suas investigações as visões de mundo desses povos; contudo, esse movimento cai por terra quando não se leva em consideração a história do protagonismo dos atores divinos, engajados no passado e presente dos povos indígenas. Ainda conforme Sanjay Seth:

Se a escrita da história não pode encontrar um lugar para esses atores no seu roteiro, então isso é um marco de distância entre práticas racionais, tais como a escrita da história, e este mundo com os seus passados; aqui a história não garante a continuidade de uma sociedade com o seu passado, mas registra, por outro lado, uma profunda quebra nessa continuidade. (2013, p.179).

Tendo em vista o questionamento acima pode-se avaliar o quanto a história do Brasil ainda é marcada pelo viés colonizador, especialmente cartograficamente, salvos raros trabalhos que buscaram as vozes dos povos das águas, das matas, dos africanos escravizados ou ainda dos camponeses. Contudo, tais pesquisas se destacam muito mais pelos estudos da América hispânica, que passaram a focar nas análises das experiências indígenas e explorar os testemunhos nativos do período da invasão, abrangendo desde as crônicas e as genealogias narradas por indígenas e mestiços até os relatos mais prosaicos que representam os registros territoriais por meio de toda uma documentação dos cabildos das comunidades indígenas (testamentos, processos da inquisição, investigações criminais, dentre outros), além de um vasto material de manuscritos em línguas-mães – nahuatl (náuatle ou asteca), quiché, quíchua, aimará e mesmo guarani –, o que capacitou aos historiadores atribuírem uma voz própria aos índios, adentrando na diversidade da percepção dos diversos grupos étnicos que vivenciaram seus dramas, negociações e enfrentamentos na época da conquista (MONTEIRO, 2001).

Sendo assim, o projeto desta tese tem como grande desafio a elaboração e tradução dos percursos e mapas dos indígenas e da sociedade cabocla, ao descortinar no espaço as dimensões do mundo social e interpretar as relações no âmbito da sociedade e da natureza. Outro desafio é o exame (ou revelação) das marcas de ocupação de territórios por diferentes agentes sociais na Capitania do Pará, tendo em vista as transformações do espaço colonial amazônico na era pombalina, em termos cartográficos, quanto à dinâmica da produção social, no sentido de [re]construir uma cartografia etno-histórica que vá além de trabalhos cartográficos meramente geográficos ou apenas problematize o espaço do poder, não se aprofundando no debate da construção, composição e das identidades socioculturais espaciais, do espaço vivido e suas representações, para além de escalas, números e indicadores desta Amazônia indígena e mestiça. Conseqüentemente, pretende-se construir interpretações de dinâmicas complexas e as múltiplas interações dos agentes sociais, por meio de investigação,

identificação, codificação, mapeamento, desenho, enfim, mediante apontamento de fenômenos e símbolos, na forma de legendas e outras convenções desses interesses, à medida que este instrumento de análise retrate as diferentes experiências e estratégias sociais.

A relevância de todo esse processo de descolonização do olhar histórico e de elaboração de uma cartografia social e etno-histórica da população da Capitania do Pará não se restringe à literatura interdisciplinar acadêmica, na ótica do cartógrafo, geógrafo ou historiador, como foi observado acima, mas se acentua ao contribuir de forma mais consistente com o debate das análises dos processos de transformação da sociedade, da economia e das identidades amazônicas no período colonial. Do mesmo modo, na atualidade, os processos de ocupação da Amazônia, segundo Rosa Acevedo Marin (2009), novamente formulam interesses sociais, econômicos e políticos em disputa, na visão da colonização interna.

Por fim, este trabalho também pode vir a ser utilizado como um atlas descolonizador do espaço amazônico colonial, com foco muito além do espaço concebido em que viviam as populações indígenas e caboclas, retratando suas práticas socioespaciais por meio da questão etnoracial e de gênero no mundo do trabalho, bem como suas vivências espaciais e os processos de territorialização e fronteiras. Nesse sentido, torna-se uma importante ferramenta da educação, um instrumento didático interdisciplinar para o ensino dos estudos amazônicos.

### **Definição do objeto e problemática**

Cartografar é, antes de tudo, mapear um território e explorar a natureza, percorrer o espaço e nele identificar lugares. Precisa-se, nesse sentido, fazer recortes de territórios dotados de significados que nomeiam, seja na tarefa de precisar sentidos, ou seja na descoberta de paisagens, estas frações de espaço, organizado pela estética do “olhar”. Cartografar é, pois, uma atividade simbólica de representação do mundo (PESAVENTO, 2005, p. 17).

Refletir sobre uma cartografia do social é avançar da natureza para a cultura, categorias que, de certa forma, já se relacionam quando se buscam atribuições de significados ao território. “Mas uma cartografia do social remete a pensar as ações dos homens, ações estas que se inscrevem, necessariamente, em um lugar e um momento” (Ibidem).

Nessa perspectiva, se tem na cartografia social o enquadramento de duas ações pelas quais os homens têm construído, através da história, a sua assimilação e organização do mundo: o *espaço* e o *tempo*. A construção de uma cartografia social e etno-histórica para a

Capitania do Pará remete a este enquadramento, além de estudos já inicialmente desenvolvidos por pesquisadores na Amazônia, a exemplo do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, já mencionado anteriormente, que visa entender de que forma os povos tradicionais, indígenas, remanescentes de quilombolas, e diferentes representações de identidades coletivas têm se articulado na Amazônia ao longo do tempo, levando em consideração a formação da identidade sociocultural e espacial dessas populações.

A análise sobre a formação econômica e social da Amazônia Colonial situa como ponto central as investigações das relações de trabalho e sociedade, na perspectiva das transformações temporais. Além de verificar de que forma a população indígena estava organizada, composta e distribuída nas diversas regiões, localidades e fronteiras que demarcavam o estado do Grão-Pará, a pesquisa procurou cartografar o espaço vivido dessas “nações” indígenas e caboclas, que, ao longo da produção do espaço social da Capitania do Pará, buscam suas formas de mapear o espaço a partir de suas experiências do cotidiano e das perspectivas simbólicas espaciais, que demarcam, por sua vez, o olhar dos povos nativos a respeito desse espaço das representações, um espaço alternativo, logo clandestino, pois diferencia-se do espaço hegemônico, apesar de submerso nesse mesmo espaço concebido do poder.

Nessa direção, o foco central do objeto de estudo da investigação dessa pesquisa busca adentrar problematizando o universo das representações dos indígenas / “nações” indígenas na cartografia colonial e recenseamentos do século XVIII como práticas de controle e vigilância de populações<sup>12</sup> pelo governo colonial na primeira parte da tese; na segunda, embrenha-se no discurso do colonialismo dos relatos de viagem, não com objetivo de desconstruir os estereótipos fixos, bem como a discriminação aos povos indígenas, mestiços e africanos escravizados recorrentemente na documentação colonial, mas sim adentrar na documentação deslocando o olhar desse discurso percebendo a ambivalência em que permite vir à tona o

---

<sup>12</sup> Entende-se população como uma categoria abstrata que depende da complexidade das relações sociais (seja em uma sociedade estamental ou de classes); sendo assim, para o historiador, não se permite que população seja tida de forma isolada do seu contexto social, histórico e cultural (MARX, 2008; NADALIN, 2016). Logo, é uma representação que vai depender do recorte teórico-metodológico de cada investigador ou gestor, seja demográfico, cartográfico social ou cultural, tendo em vista que a questão da população é uma construção histórica relacionada com a arte de governar que emerge em meados do século XVIII, sobretudo, com a expansão demográfica, o mercantilismo e a dinamização da produção agrícola o qual foi fundamental para destravar o mercado mercantil centralizado advindo de uma monarquia absolutista alicerçada à governabilidade de um pequeno conjunto constituído pela família e seus agregados que se dar nesse período (FOUCAULT, 2008). Ou seja, pode-se dizer que o desbloqueio da arte de governar está diretamente ligado a fatores como a emergência do problema da população e à ciência do governo, o recentramento da economia para além da organização familiar, muito embora estejam todos relacionados a questão da população (SOUTO; MARIN, 2014).

protagonismo indígena e de alguma forma a perspectiva indígena na dialética do espaço vivido descrito desses agentes sociais.

Pensa-se essa produção do espaço (social) amazônico na perspectiva de Lefebvre (2006), que considera o espaço (social) oriundo do produto (social), e vice-versa, sendo assim dialeticamente inseparáveis, num materialismo histórico-geográfico cuja produção do espaço – ainda que não “dominante” no modo de produção – gera, a partir deste e ao mesmo tempo, relações sociais e espaciais, sem que haja correspondência exata entre elas. Se o espaço social intervém no modo de produção, ele também se conforme muda os modos de produção e as sociedades.

Lefebvre (2006) ainda nos ajuda a pensar a produção de um espaço social apropriado, no qual a sociedade geradora se posiciona nas formas, apresentando-se e representando-se de modo processual e contínuo. Além de o espaço exercer papel decisivo nessa continuidade, contém ainda certas representações dessa dupla ou tripla interferência de relações sociais (de produção e reprodução), ganhando, pois, contorno de uma triplicidade do espaço a partir das seguintes perspectivas:

a) **A prática espacial**, que engloba produção e reprodução, e que assegura a continuidade numa relativa coesão. Ela secreta o espaço de uma sociedade, ela o produz, dominando-o e dele se apropriando. Corresponde ao espaço percebido, e no neocapitalismo ela associa a realidade cotidiana (o emprego do tempo) e realidade urbana (os percursos e redes ligando os lugares separados do trabalho, da vida “privada” e dos lazeres).

b) **As representações do espaço**, ligadas à “ordem” das relações de produção, aos conhecimentos, aos signos e aos códigos. Correspondem ao espaço concebido dos cientistas, tecnocratas e urbanista, no qual as concepções espaciais tendem para um sistema de signos verbais elaborados intelectualmente. Trata-se do espaço dominante numa sociedade (num modo de produção). Elas são penetradas de saber (conhecimento e ideologia) sempre relativo e em transformação. Abstratas, elas entram na prática social e política.

c) **Os espaços de representação**, que apresentam simbolismos complexos, são ligados ao lado subterrâneos da vida social e à arte. Correspondem ao espaço vivido através de imagens e símbolos, espaço dos habitantes e usuários. Trata-se de espaço dominado, mas que a imaginação tenta modificar e apropriar, e que tendem também para sistemas mais ou menos coerentes de signos não verbais. Penetrados de imaginário e de simbolismo, eles têm por origem a história de um povo e de cada indivíduo. Eles têm um núcleo afetivo: o Ego, a cama, o quarto, a casa, a praça, a igreja, o cemitério. Eles contêm os lugares da paixão e da ação, os das situações vividas. Refere-se assim a um espaço qualitativo, fluido e dinamizado, que por isso recebe as múltiplas denominações de direcional, situacional ou relacional. (LEFEBVRE, 2006, p.58-59).

Esta triplicidade do “percebido-concebido-vivido” – espacialmente traduzido em prática do espaço/ representações do espaço/ espaços de representação – para Lefebvre é fundamental, sendo imprescindível que esses três campos sejam reunidos, de modo que o “sujeito”, membro de um determinado grupo social, possa transitar entre eles sabendo distingui-los sem se perder.

Logo, conforme Tonucci Filho (2013, p. 43), pode-se aventar que a prática social, as representações do espaço e os espaços da representação intervêm diferentemente na produção do espaço, segundo suas qualidades e propriedades de acordo com suas épocas e sociedades. Sendo assim, as relações nesses três momentos da triplicidade do espaço nunca são simples ou estáveis.

A presente pesquisa busca analisar e mapear os caminhos percebidos-concebidos-vividos da população indígena e mestiça<sup>13</sup> no contexto da produção do espaço social amazônico. Nessa perspectiva, a investigação centra-se no período do surgimento da questão da população nos mundos ibéricos, ou seja, não parte do momento da chegada dos portugueses no Brasil nem na Amazônia, como geralmente os estudos da história da ocupação e povoamento fazem, mas sim do período em que a administração lusitana buscou de forma mais intensa sistematizar informações e levantamentos sobre a população brasileira em meados do século XVIII. Nesse período, a economia mercantil se desenvolve de forma cada vez mais voraz em resposta à dinâmica da produção mercantil. Com direcionamento às sociedades europeias, segundo Foucault, caracteriza esse tempo dominado por uma economia diferente do século XVI: o termo, que significava vagamente uma forma de governo, será entendido nos anos setecentistas em diante como uma realidade, “um campo de intervenção do governo através de uma série de processos complexos absolutamente capitais para nossa história” (FOUCAULT, 1993, p. 282). Portanto, é neste momento histórico que emerge a questão população e sua relação com a arte de governar, pois, com a expansão demográfica do século XVIII, ligada por sua vez à abundância monetária e ao aumento de produção agrícola, essa nova consciência [?] ajudou a destravar o mercado mercantil da centralização e retenção de uma monarquia absolutista alicerçada à gestão de um pequeno conjunto constituído pela família e seus agregados (FOUCAULT, 2008).

De uma forma mais precisa, pode-se dizer que o desbloqueio da arte de governar esteve ligado a fatores como a emergência do problema da população e a ciência do governo

---

<sup>13</sup> Questões que envolvem a formação das sociedades caboclas ou mestiças, problematizadas a partir de seus hábitos culturais, que envolvem sua sexualidade. Homens e mulheres subjugados a uma realidade específica, seja vinda de forma exógena (administração metropolitana), seja de forma interna (pactos, negociações e confrontos da população local conflitando entre si). Sobre esse tema, ver: GUZMÁN, 2006; HARRIS, 2006.

sobre o recentramento da economia em outra coisa além da família; fatores que estão relacionados um ao outro nos anos finais do século XVIII. Desde então, o esforço da elite portuguesa em acompanhar as transformações no restante da Europa cresceu a partir da ação do Marquês de Pombal, dirigida pela preocupação com o conhecimento do império português. Tornava-se importante uma melhor compreensão da realidade das colônias (e mesmo da metrópole) a fim de que pudessem ser implantadas as reformas necessárias ao engrandecimento do império (BOTELHO, 1999 apud WAGNER, 2009, p. 9-1).

Dessa forma, para a administração portuguesa, cada vez mais a população passou a ser encarada como objeto de política de Estado, como pode ser visto no ofício de 1776, do governador e capitão-general do estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, no qual indica solicitação de mapa anual do número de habitantes da Capitania do Pará, por ordem régia, desde 2 de outubro de 1772<sup>14</sup>.

O processo de ocupação na Amazônia portuguesa, portanto, vai atender e corresponder exatamente a esse novo modelo de governamentalidade centrado na tríade: soberania, disciplina e gestão governamental. Esta última apresenta como alvo principal a população e cujos mecanismos são os dispositivos de segurança e domínio do território. No caso da soberania, Foucault reflete que é, antes de mais nada, como uma ação que se exerce no interior do território em que a soberania aparece (FOUCAULT, 2008, p. 17). Mas a disciplina implica repartição espacial e, certamente, segurança também. É justamente, a partir desses diferentes tratamentos dados ao espaço pela soberania, disciplina e segurança territorial que será cartografado o espaço amazônico, bem como serão executados diversos mapas populacionais em suas freguesias, lugares e povoações desde os tempos das invasões europeias na região.

A dominação portuguesa da Amazônia durante o século XVII significava uma múltipla ocupação (militar, religiosa e econômica). A dominação econômica foi identificada pela historiografia como os esforços dos portugueses na busca pelas drogas do sertão, pela captura de escravos indígenas e pelas atividades de ordens missionárias, principalmente dos jesuítas. Seria somente em meados do século XVIII, graças ao Marquês de Pombal, que,

---

<sup>14</sup> 1776, novembro, 8, Pará OFÍCIO do [governador e capitão-general do estado do Pará e Rio Negro] João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre a continuidade do envio do mapa anual do número de habitantes da Capitania do Pará, de acordo com a ordem régia de 2 de outubro de 1772 e informando que o mapa relativo a 1775 será enviado o mais brevemente possível. (AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 76, D. 6355).

segundo boa parte dos autores amazônidas<sup>15</sup>, a região foi objeto de uma política colonial propriamente dita. Somente a partir de 1750, portanto, a Coroa Portuguesa empreenderia a melhoria da produção, por meio da definição de uma política agrícola, e da resolução dos problemas de mão de obra, com a importação de escravos africanos.

A historiografia sobre o estado do Grão-Pará e Rio Negro, como ressalta Veloso (1998), tem insistido no interesse especial da administração metropolitana pela defesa, ocupação e agricultura mercantil. Em relação aos registros demográficos, observa-se o enorme esforço em quantificar e qualificar a população no período mencionado acima. Tal recorte enquadra-se perfeitamente no primeiro subperíodo da fase protoestatística, entre 1760 e 1797, como visto por Marcílio (2000), cujas características gerais são importantes para o enquadramento de uma história da população nesta parcela do norte da Colônia.

Por meio do recenseamento de 1778 no estado do Grão-Pará, verificou-se que já viviam na Capitania do Pará cerca de 4.308 cabeças de famílias, totalizando 40.180 habitantes entre menores e adultos (população livre, escravos e índios). Entretanto, é sabido que esse é um dos recenseamentos mais excludentes desse período, sobretudo no que diz respeito aos chefes de famílias indígenas, que o censo registra somente 6,07% (262), em uma região conhecida pela grande presença indígena (SOUTO, 2008).

Segundo Caio Prado Jr., são contabilizados na Capitania do Grão-Pará 68 lugares de índios, quatro localizavam-se no Vale do Tocantins. Os lugares de Conde, Beja e Barcarena situavam-se no delta do Amazonas, próximos a Belém, sendo palcos das lutas travadas durante a Cabanagem (1992, p.71), movimento popular ocorrido na província do Pará após a Independência do Brasil.

Outro aspecto que ajuda a problematizar este espaço concebido, onde as populações indígenas e caboclas eram representadas, ilustradas ou mencionadas, são os mapas coloniais. A cartografia foi também o recurso de domínio e enfrentamento dos problemas do espaço; isto é, os lusos a utilizaram como instrumento de controle da soberania, da disciplina e da gestão governamental.

Entre os séculos XV e XVII, lembra Certeau (1998), o mapa ganha autonomia. A intensificação das figuras narrativas que o povoaram durante todo esse período (navios, animais e personagens de todo o tipo) tem ainda por função indicar as ações da Coroa Portuguesa — de viagem, de segurança, construtoras, políticas ou comerciais — que possibilitaram a fabricação de um plano geográfico. Nesse sentido, destacam-se por assinalar

---

<sup>15</sup> Ver: MARIN & RAVENA, 1998; REIS, 1966.

no mapa operações históricas, das quais resulta, a exemplo, a caravela pintada no mar ou a grande presença indígena nas margens dos rios ou do litoral; logo, equivale a um descritor de tipo percurso. Com o passar do tempo, o mapa fica cada vez mais técnico: coloniza o espaço anteriormente ilustrado pelas figuras, elimina aos poucos as figurações pictóricas das práticas primitivas, alicerça-se e transforma-se pela geometria euclidiana e mais tarde descritiva, geralmente advindo de duas linhas de frente na formação de um conjunto formal de lugares abstratos, seja por meio da tradição – a geografia de Ptolomeu, por exemplo –, seja por aqueles provindos de navegadores – os portulanos, por exemplo (CERTEAU, 1998, p. 207).

Contudo, Certeau chama atenção para o advento dessa cartografia mais cartesiana do século das luzes pelo fato de anular os percursos, as representações<sup>16</sup> de todo um cenário que se recriava por meio de iluminuras<sup>17</sup> para formarem o quadro de um ‘estado’ do saber geográfico, afastando todas aquelas operações descritivas e ornamentadas de que é efeito ou possibilidade: “o mapa fica só, as descrições de percursos desapareceram” (CERTEAU, 1998).

Não se pode perder de vista que todo mapa é um conjunto de signos ou símbolos históricos e culturalmente construídos. A cartografia nesse sentido só pode ser compreendida e decodificada a partir dos elementos da própria cultura na qual foi formulada; logo, a história cultural se torna campo de saber importante nesse processo de leitura da linguagem cartográfica, bem como o diálogo com a antropologia, atenta às particularidades dos contextos culturais e teóricos, promovendo a reflexão dos espaços a partir de suas representações intelectuais, sociais e imaginárias: “o mundo se tornou um mundo marcado por códigos de representações-símbolos a serem decifrados pelos historiadores do social e da cultura” (FURTADO, 2012, p.22).

Nas linhas das representações do espaço colonial, soma-se a essa cartografia colonial, que irá representar os sujeitos históricos viventes do “espaço enquanto lugar praticado”<sup>18</sup>, os indicadores demográficos e as estruturas sociais, investigando assim o segundo momento do espaço: as práticas espaciais, levando em consideração um regime colonial definido por

---

<sup>16</sup> Entende-se por representação a perspectiva no sentido clássico levantado por Chartier, que se dá por duas vias aparentemente contraditórias: a primeira, como a representação faz ver uma ausência, o que supõe uma distinção clara entre o que representa e o que é representado; a segunda é a apresentação de uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa. Outras imagens funcionam num registro diferente, “o da relação simbólica que, para Furetière, é ‘a representação de algo de moral pelas imagens ou pelas propriedades das coisas naturais [...]. O leão é o símbolo do valor, a bolha o da inconstância, o pelicano o do amor materno’. Uma relação decifrável é, portanto, postulada entre o signo visível e o referente significado — o que não quer dizer, é claro, que é necessariamente decifrado tal qual deveria ser” (CHARTIER, 1991, p. 184).

<sup>17</sup> Iluminuras, segundo Yuri Tavares Rocha, corresponde a um “conjunto de elementos decorativos e das representações com imagens executadas num manuscrito para o embelezar” (ROCHA, Y. T., 2010).

<sup>18</sup> No sentido em que Certeau exemplifica: “Assim a rua geometricamente definida por um urbanismo é transformada em espaço pelos pedestres. Do mesmo modo, a leitura é o espaço produzido pela prática do lugar constituído por um sistema de signos – um escrito” (1998, p. 202).

restrições e oportunidades demográficas semelhantes e diferenciadas, configuradas de acordo com seus distintos aspectos regionais e economias locais, sendo um dos alicerces dos regimes demográficos<sup>19</sup>.

Para maior entendimento, também é importante considerar as intrincadas imbricações das questões institucionais, considerando os interesses metropolitanos, afinal o território português na América era uma colônia que devia atender os objetivos mercantilistas de sua exploração, que era justamente agregar a complexidade aventada à realidade do processo de escravidão e outras formas de exploração do trabalho na região amazônica.

Outro componente diz respeito a uma variável, *stricto sensu*, demográfica, que se refere à maior ou menor mobilidade da população colonial e portuguesa. De tal modo que, visualizando os domínios portugueses a partir da ocupação sociodemográfica da América, seja possível detectar um modelo que está relacionado à singularidade histórica de uma sociedade ‘móvel’, caracterizada, inclusive, por uma relativa instabilidade familiar e pelo contraponto, também original, de uma população mais estável instalada no litoral, quase essencialmente no Nordeste.

Do lado extremo, tem-se um modelo demográfico urbano de frágil crescimento vegetativo, cuja dinâmica baseava-se no ingresso constante de novos contingentes populacionais oriundos da imigração, mais ou menos no seu interior; ou seja, regimes demográficos ‘restritos’, baseados na escravidão, em economias familiares de subsistência, mais ou menos estáveis, e na economia do gado. Esses regimes demográficos se sucedem e se superpõem no tempo e no espaço, “que opõem, em dicotomias complexas, ‘estabilidade’ e ‘instabilidade’, ‘aventura’ e ‘trabalho’, o ‘litoral’ e o ‘planalto’, ‘aglomerações urbanas’ e a ‘rarefação sertaneja’, a ‘floresta’ e o ‘campo’” (NADALIN, 2004, p. 136).

Para o autor, tais observações tiveram como finalidade chegar ao mapeamento de um e outro regime demográfico restrito que vigoraram no Brasil-Colônia – alguns, certamente, até a metade do século XIX. Todos esses regimes mantêm como denominadores comuns uma combinação variável dos elementos gerais acima enunciados. Visto isso, trata-se, evidentemente, de enunciados incompletos e bastante díspares, que, no entanto, mostram a

---

<sup>19</sup> Ana Maria Goldani considera o conceito de regime demográfico uma forma de modelar os processos ou modos como as pessoas organizam seus eventos virtuais e suas relações no interior de uma sociedade. A proposta maior localiza-se no entendimento referente às restrições e oportunidades demográficas, mais do que entender o papel do comportamento de uma variável demográfica, a exemplo, o da queda de fecundidade sobre a população. Ou seja, o conceito de regime demográfico está associado às estruturas sociais nas quais tanto os princípios de organização social como individual são importantes. Goldani sinaliza ainda que esses princípios “poderiam ser pensados e classificados não em termos ideais ou normativos, mas tomando em consideração os cursos alternativos de ações que os processos vitais abrem ou fecham para grupos em particular” (GOLDANI, 1999, p. 25-26).

amplitude das questões que poderiam se constituir numa pauta comum para a continuidade do estudo da história demográfica brasileira. (NADALIN, 2004, p.137).

Sobre esse período, é importante ainda debater o arcabouço de ideias e as práticas disciplinares do trabalho e os ‘rompimentos’ que se assentaram com as concepções do social que marcam os avanços da produção e reprodução do espaço colonial amazônico, a citar os estudos de Gomes (1999), Patrícia Sampaio (2010) e Queiroz e Coelho (2001), que debatem as populações vinculadas às questões de trabalho, suas hierarquias e classificação de trabalhadores, desde o trabalho livre até o regime de escravidão, seja ela indígena ou africana.

Nessa direção, a investigação tem como foco a população do mundo do trabalho da Amazônia dos setecentos, em especial os povos arregimentados pela reconfiguração espacial da gestão pombalina, sobretudo a população indígena, bem como a emergente sociedade cabocla/mestiça, resultado dos casamentos inter-raciais estimulados a partir de 1750 pela política de ocupação, econômica e “ilustrada”, da América portuguesa. Tal política fez parte de um conjunto de projetos que configuraram a exploração sistemática dos recursos naturais e humanos dessa América lusitana.

E quem eram esses índios da Amazônia dos setecentos? Trata-se de toda uma gama de diversidade de “índios”, inúmeros e distintos povos, os quais foram obrigados, no âmbito da nomeação dos colonizadores, a se reconhecerem como tais, afinal, as situações históricas<sup>20</sup> pelas quais passaram ao longo da formação do espaço amazônico colonial, ou seja, suas “existências concretas” já delimitavam as diferenças de diversas ordens que se estabeleciam entre esses povos indígenas e os brancos.

Não à toa, diversos estudos que perpassam os meados do século XVII e início do XVIII, a citar Bombardi e Prado (2016), Ferreira (2017) e Melo (2006), demonstram bem como os indígenas se valiam da justiça colonial, enquanto índios, abrindo “ações de liberdade”, seja em caso de cativo ilegal ou de abusos diversos, seja concernente aos

---

<sup>20</sup> Entende-se por situação histórica, tal como analisou Pacheco de Oliveira (2016c), como aquela que se define pelo poder de ação de determinados agentes (instituições e organizações) em gerar uma certa ordem política através do domínio impositivo de interesses, valores e modelos organizativos sobre outros elementos e sujeitos que compõe o cenário político. Deve-se esclarecer ainda que a noção de situação histórica nada tem a ver com a ideia historicistas de “fases” ou “etapas” evolutivas ou uma descrição reducionista/singularizante de um processo por meio de seus momentos no tempo, mas sim empreenda narrativas históricas singulares para que em certa medida dê conta em acompanhar o processo real que se formou ou se dissolveu determinada situação histórica, ou seja, tal noção não se trata apenas a fatos e épocas, mas visa demonstrar modelos de composição/distribuição desigual de poder entre diversos agentes históricos, abrangendo tanto as normas gerais obedecidas pelos grupos componentes, quanto as perspectivas específicas e dissimulação dessas normas renovadas apenas por determinado segmentos. Procura-se, portanto, apreender a capacidade ordenadora efetiva, de forma analítica, para além do ordenamento legal ou do campo consciente dos agentes, desses elementos concernentes aos processos sociais efetivos/reais (p. 49).

missionários quanto aos colonizadores. A identidade de índios cristãos, avalia Carvalho Junior (2005), por eles apropriada muitas vezes, de forma forçada, revelou-se como uma reação inovadora ao projeto colonizador, além de ser uma forma de tomar às rédeas de seu destino.

Assim, o enfrentamento e os conflitos cada vez mais tensos dentro e fora dos núcleos coloniais e das aldeias missionárias, que estavam em vias de dissolução com o advento da gestão pombalina, resultaram na promulgação do decreto de 28 de maio de 1751, em que D. José I instituiu, já no início do seu governo, a liberdade dos índios. Neste contexto das povoações pombalinas, a própria estrutura do aldeamento de Pombal abria espaço para se criar e manter redes de parentescos e firmes relações étnicas em um ambiente colonial cujas lideranças indígenas se faziam cada vez mais presentes por assumirem a posição de principal, em função da necessidade cotidiana dos aldeamentos, além de serem os representantes e mediadores desses índios aldeados nas vilas em caso de reclamações e/ou solicitações às autoridades legais (SAMPAIO, 2010).

Seguindo assim na direção de uma cartografia social e etno-histórica, Rosa Acevedo Marin (2009) chama a atenção para a importância de se construir um atlas que permeie a formação histórica e territorial da Amazônia, focando nas experiências sociais dos trabalhadores. Tendo em vista os poucos estudos que se têm articulado de forma mais consistente sobre a dimensão do trabalho nas Américas desde a era pré-colombiana até a Idade Moderna, esse atlas somente pode ser possível interrogando-se como se deu o processo de transformação, as causas e consequências de suas mudanças, os rumos tomados por essa massa de trabalhadores que, em grande parte, foram imobilizados pela escravidão.

Eram indígenas retirados de suas aldeias e negros da África introduzidos violentamente, portanto, duas experiências de escravidão. Com isto, a possibilidade dessa história é a de examinar em todos os seus ângulos de existência e de vida, não apenas examinar organizações, os movimentos. (p. 26).

É importante notar que, ao analisar o mundo do trabalho na perspectiva do espaço percebido da Amazônia colonial, esbarra-se num debate que deve ser examinado com maior profundidade: os estudos da população, sem se preocupar, contudo, em definir o perfil de regimes demográficos<sup>21</sup>, mas sim buscar mensurar alteridades por meio do que os

---

<sup>21</sup> Kreager amplia o conceito de regimes demográficos relacionando-os no âmbito das dinâmicas culturais que regem os grupos sociais de determinada população. Goldani, no conceito anterior, também, segue os nortes apontados por ele quando observa o regime demográfico de forma a modelar os processos ou o modo como as pessoas organizam seus eventos vitais e suas relações no interior de uma sociedade. A proposta está em entender

mapeamento populacionais forneciam e representavam, espacialmente a respeito das populações indígenas, cuja ideia de divisão racial de trabalho e de gênero já se configurava na lógica ocidental eurocêntrica da América lusitana.

Para além disso, significa examinar todo o modo de vida no âmbito das transformações e mudanças que cotidianamente experimentam os trabalhadores em todos os aspectos: padrões de existência material nos engenhos, nas feitorias, nas expedições, nas senzalas; bem como no campo dos sentimentos e dos valores, das noções de saber e liberdade. Por conseguinte, pode ser mensurada o quão intensas foram muitas dessas ações, as quais, muitas vezes, são expropriadas do campo da dominação. E aqui entra o terceiro momento da triplicidade do espaço (LEFEBVRE, 2006): o espaço das representações, o espaço vivido.

Certeau lembra o relativo sucesso dos conquistadores espanhóis referente às etnias indígenas: “submetidas e mesmo consentindo dominação, contudo esses mesmos indígenas faziam das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas” (1998, p. 39). Ou seja, os índios subvertiam as imposições referentes ao sistema a que estavam submetidos, não as rejeitando diretamente ou as modificando, como aponta Certeau, mas pela maneira de usá-las para fins e funcionalidades que diziam respeito às suas formas de sobrevivência e identidades próprias. Outras formas de vivenciar o espaço – apesar de concebido no seio da colonização que os assimilava exteriormente, havia um modo de usar o espaço percebido entre os povos nativos e os caboclos, no âmbito da ordem dominante, o que os diferenciava – se mantinham no procedimento de consumo dessas populações na prática espacial, o elo que liga o espaço concebido pelo poder ao espaço vivido dessas populações.

Foucault, como citado anteriormente, também questiona essa cartografia do poder das instituições localizáveis, expansionistas e opressivas nas esferas legais do espaço, que irão se sedimentar para a construção de dispositivos que cada vez mais transformarão os espaços num operador de vigilância generalizada. Apesar de todo esse debate importante da microfísica do poder, que instrui e educa, revelando o que está por trás das cortinas das teatralizações do sistema capital, tecnologias mudas que determinam ou “curto-circuitam” essas encenações institucionais, ainda assim o estudo no campo hegemônico é restrito e privilegia o espaço do

---

as restrições e oportunidades demográficas, mais do que entender o papel do comportamento de uma variável demográfica, como por exemplo, o da queda da fecundidade sobre a população. A referência maior ao trabalhar este conceito é de Philip Kreager (1986), para quem o regime demográfico se contrapõe à ideia da transição demográfica, modelo que se restringe à descrição ampla das tendências de passagem de altos para baixos níveis de mortalidade e fecundidade, conforme estágios estereotipados. Sendo assim, utiliza-se o conceito de regime demográfico, assumindo que os estudos de população devem ser vistos como um aspecto das estruturas socioculturais, onde tanto os princípios de organização social como individual são importantes. (GOLDANI, 1999, p. 25).

aparelho produtor (da disciplina). Para além disso, deve-se descortinar essas representações e tentar entender como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela.

A presença e a circulação de uma representação (ensinada como o código de promoção socioeconômica por pregadores, por educadores ou por vulgarizadores) não indicam de modo algum o que ela é para seus usuários. É ainda necessário analisar sua manipulação pelos praticantes que a fabricam. Só então é que se pode apreciar a diferença ou a semelhança entre a produção da imagem e a produção secundária que se esconde nos processos de sua utilização. (CERTEAU, 1998, p.40).

Partindo da premissa levantada por Certeau, bem como o entendimento de representações apontadas por Lefebvre (2006) e Chartier (1991), como pode-se descortinar o cenário do espaço das representações, desse espaço concebido pelo poder? Como funcionava o *modus operandi* na ótica dessa geografia da percepção das populações mencionadas, sua reprodução de vida diante das constantes transformações do espaço amazônico colonial, o mundo do cotidiano nos núcleos e aldeamentos coloniais e as movimentações espaciais dos indígenas?

Tais questões, como pode se perceber, lidam com criações de imagens a respeito do espaço e dos seus sujeitos viventes. Nesse sentido, a leitura descolonial do espaço amazônico colonial por meio de fontes coloniais específicas, como será visto no próximo tópico, se faz necessária a partir de uma análise crítica do seu processo de formação. A referida análise segue em diálogo com algumas perspectivas dos estudos pós-coloniais, que já vêm na direção dessa leitura crítica da História das Américas Ibéricas, sobretudo, com aquelas vozes críticas fora do eixo da Europa ocidental, que buscaram um novo direcionamento para o entendimento da história dos povos afro-indígenas nas Américas.

É importante ser dito que o viés de uma mirada descolonial não significa descartar autores europeus importante para o entendimento do sistema mercantil que constitui uma das fases iniciais do capitalismo e, posteriormente, o capital originário da Europa que se formou no mundo e invadiu as Américas, o Oriente, África e Oceania, e que desde então rege inclusive sua forma de fazer história e ciência. Sendo assim, como entender o capitalismo sem considerar a obra de Karl Marx, por exemplo?

É nessa direção que se fazem os diálogos, feito neste trabalho, com autores críticos do contexto europeu, que assim como Marx, ajudam a explicar situações históricas e os jogos de disputas simbólicas no âmbito das representações do espaço e do espaço das representações.

É importante pensar e construir um campo de produção historiográfico descolonial para os povos nativos das Américas, bem como para os africanos que chegaram nessas terras

forçados pela situação histórica do tráfico negreiro no Atlântico equatorial e no Atlântico Sul, de modo, a evidenciar a percepção e o protagonismo desses povos na produção dos espaços das Américas ibérica e anglicana. A lembrar de Said, em *Orientalismo*, quando visualizou um campo de estudo para o oriente com um modo crítico e humanista de abordá-lo, o que tem como fundamento observar o lugar especial do oriente na experiência ocidental europeia, mostrando assim que o oriente não é apenas adjacente à Europa: é também o lugar das mais ricas e antigas colônias europeias, a fonte de grandes civilizações e línguas, o rival cultural da Europa ocidental, sendo assim uma de suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro (SAID, 2007, p.27).

No âmbito de uma prática descolonizadora para os estudos e investigações que envolvem os povos indígenas, afro-indígenas e seus descendentes nas terras americanas do período da conquista das metrópoles europeias Ibéricas, quem muito bem ajuda a pensar e problematizar o espaço da América colonial por meio de uma leitura crítica desse espaço em conexão com os povos indígenas da contemporaneidade de seu país, a Bolívia, é a pesquisadora Silvia Rivera Cusicanqui (2010), que faz uma análise por meio de uma metodologia chamada “sociologia da imagem”; ou melhor, exercita uma sociologia histórica da imagem<sup>22</sup>, em que consegue visualizar as dinâmicas de resistência e de negociação dos povos andinos, a exemplo de como observou em uma de suas pesquisas, as rebeliões indígenas do século XVIII lideradas por Julián Apaza-Tupaq Katari e seu estado maior de autoridades indígenas, buscando, assim, no passado ou ainda a partir do presente, ao verificar a rebelião de Katari:

(...) la memoria de las acciones se proyecta em el ciclo de levantamientos y bloqueos de caminos de los años 2000-2005, con epicentro en la ciudad de El Alto, uno de los cuarteles generales de las tropas rebeldes en 1781. Lo que se ha vivido em los años recientes evoca una inversión del tempo histórico, la insurgencia de un pasado y un futuro, que puede culminar en catástrofe o en renovación. En 1781, la derrota de los indios construyó símbolos de dominación duraderos, a través de la pintura, el teatro y la tradición oral. En 2003-2005 esa derrota revierte en una victoria de los sublevados. (CUSICANQUI, p. 10, 2010).

---

<sup>22</sup> É importante aqui não confundir a sociologia da imagem com o campo da Antropolgia visual, que se fundamenta na observação participante em que o investigador ou a investigadora participa com o fim de observar. A sociologia da imagem, ao contrário, observa o que já participa; participação não é um instrumento à serviço da observação, mas o seu pressuposto, embora seja necessário problematizá-lo em seu colonialismo/elitismo inconsciente (CUSICANQUI, 2015, p.21).

A leitura descolonial da cartografia histórica<sup>23</sup> proposta neste trabalho, segue nessa direção, para que seja mais do que uma cartografia etno-histórica das representações do espaço e do espaço das representações, afinal tratar do etno no espaço e território não significa necessariamente que será pelo viés de investigação dos seus povos nativos, logo, que, sobretudo, se pense uma cartografia histórica dos povos indígenas e comunidades tradicionais. Nesse sentido, o diálogo com as diversas temporalidades históricas que abarcam os processos de territorialização desses povos no tempo e no espaço devem ser feitas em comunicação com as atualizações históricas dos mesmos na contemporaneidade.

Desta forma, o acesso ao passado mais longínquo, quicá disperso ou perdido pela memória dos antepassados indígenas, pode respaldar ou reafirmar não somente etnias ditas como desaparecidas, como também fortalecer as identidades étnicas que atravessaram os tempos ao longo da histórica e auxiliar no processo de demarcação de suas terras historicamente ocupadas.

As lutas e identidades dos povos indígenas e da sociedade cabocla emergem no âmbito da disputa territorial. Afinal, muitos desses caboclos se respaldavam por meio dos casamentos inter-raciais entre nativos e “brancos”, o que lhes eximia das restrições de acesso às instituições públicas ou às honras e dignidades próprias dos vassallos do rei de Portugal. Esses vassallos e seus filhos mestiços eram beneficiados como “dignos da atenção real” e preferidos, nos lugares em que se estabelecessem, para o preenchimento de cargos e funções que estivessem aptos a exercer. Essa lei priorizava, ainda, os europeus e os mestiços que buscassem ofício e profissão no âmbito de uma disciplina e um sistema de vigilância: emprego, honra e dignidade. No entanto, o privilégio era concedido apenas aos que se fixassem nas localidades (vila e povoados) da Colônia (GUZMÁN, 2006, p.74).

É nesse contexto também que o termo caboclo passa a ser proibido aos filhos mestiços destes casamentos nas correspondências oficiais entre os administradores lusitanos da Colônia e a Coroa Portuguesa, “invisibilizando” assim oficialmente essa população nos documentos escritos. Contudo, as consequências históricas deste decreto são nítidas nos estudos que abordavam a figura do mestiço (caboclo), tendo em vista a proibição do termo na

---

<sup>23</sup> Nessa direção, o entendimento de cartografia histórica aqui vislumbrado transcende às investigações de mapas do passado colonial ou ainda se entende que o descolonizar a cartografia histórica é buscar entender o espaço e produção de mapas a partir de seus múltiplos aspectos de representações do espaço e/ou o espaço das representações. Desta forma se consegue encontrar o eixo para o entendimento ou ainda para a elaboração de uma cartografia histórica dos povos indígenas, afro-indígenas e comunidades tradicionais. Considera-se, portanto, como sendo mapas não somente aqueles que possuem todos os elementos cartográficos que compõe um mapa técnico, mas também as “cartografias textuais” dos diários de viagem, roteiros corográficos e outros documentos que tragam aspectos espaciais de determinados território, a exemplo dos mapas anuais da população das Capitanias do Pará e Rio Negro (1773-1777).

documentação oficial, o que contribuiu para o destaque das populações branca, nativa e africana, e para que ficassem relativamente isoladas umas das outras. Somente a leitura cruzada e a contrapelo das fontes de informação pode extrair os personagens mestiços mudos do umbral das memórias históricas. (GUZMÁN, 2006, p. 75).

Os índios aldeados são outro grupo que também teve destaque e privilégios nos investimentos da política pombalina, passando a participar da administração das vilas, por meio de lei prevista no diretório. Nas vilas, a administração ficava a cargo dos juízes ordinários, vereadores e oficiais de justiça; já nas aldeias independentes, às lideranças indígenas. Chamados de principais, esses líderes respondiam pelo governo civil sob a tutela dos diretores de índios, passando a orientá-los sobre as disposições do funcionamento da gestão das aldeias e advertindo-os quando necessário. Esses principais ocuparam cargos de vereadores, juízes ordinários, cabos de canoa e meirinhos, podendo, inclusive, serem indicados para comandarem milícias. (SAMPAIO, P. M. M., 2010, p. 103).

É importante destacar que a prática do espaço que será investigada aqui refere-se ao espaço percebido dessas populações indígenas e caboclas, a lembrar que, para a construção desse espaço social, também é necessário deixar em evidência a posição em que estes habitantes se encontravam e como estavam distribuídos. As pessoas, os grupos sociais são diferenciados, especialmente, pelo seu capital econômico e cultural (BOURDIEU, 1996, p. 19). Ou seja, distinguem-se dos demais na esfera do poder aquisitivo que possuem ou pela absorção de informações. Essa distinção dentro do espaço social faz com que estes agentes sejam mais reconhecidos dentro do espaço do que os demais. E muitas vezes a distinção é anulada devido aos seus recursos e o conhecimento.

Outra questão que deve ser aqui explicitada é referente a essa Amazônia Colonial e seus povos nativos, no que diz respeito ao entendimento do espaço amazônico enquanto fronteira, que será debatida mais aprofundadamente no quarto capítulo, com foco na investigação sobre o debate da etnicidade, fronteiras e processos de territorialização no vale do Tapajós no século XVIII. O recorte para essa área da Amazônia Colonial explica-se, sobretudo, pelo fato da catalogação de fontes de cunho espacial, seja relatórios de viagem, censos e mapas coloniais, terem sido, para o tempo dessa pesquisa, os tesouros documentais mais ricos em termos de fontes que alicerçavam, para então analisar as duas primeiras fases dos processos de territorialização pela quais passaram os povos indígenas dessa área do espaço amazônico colonial do século XVIII, já que até 1750 esses povos ainda estavam sobre gestão territorial do contexto das missões que se inicia ainda no século XVI.

Sendo assim, antes de adentrar na segunda parte da tese que vai focar no espaço vivido das práticas espaciais indígenas da Capitania do Pará cartografado textualmente por meio dos relatos de viagem do padre Manoel Ferreira, no início do século XVIII, vislumbrando o espaço de mediação cultural no vale do Tapajós entre indígenas, colonos e missionários, além de outras povoações circunscritas pelo diário do Bispo Frei São José (1762-1763), especialmente os rios Amazonas e o Marajó, é importante observar, ainda, não somente como se constituiu as criações de fronteiras étnico-raciais por meio da gestão pombalina nas povoações (de Brancos e de Índios) da Capitania do Pará, como também direcionar um olhar mais microscópico sobre a segregação étnico-racial formentada para o vale do Tapajós por meio do mapa de índios aldeados de 1792, tendo em vista, como será demonstrado no quarto capítulo, a importância dessa área, pois, segundo o padre Bettendorff (1671), “(...) na realidade, ele é a porta de entrada para muitas nações que se deixam facilmente converter à fé.”<sup>24</sup>.

João Pacheco de Oliveria (2016b), em um de seus ensaios, focou na análise das representações sobre os povos indígenas da Amazônia concomitante à expansão de fronteira dessa região. Para o autor, a particularidade histórica da Amazônia só pode ser alcançada quando são investigadas as diversas frentes de fronteiras que ocorreram no Brasil, com peculiaridades e temporalidades distintas. Para tanto, começa problematizando os dois modelos de colonização da América Lusitana — a colônia do Brasil e a do Maranhão e Grão-Pará —, abordando, em seguida, as representações sobre o primeiro encontro nas “costas do litoral atlântico e no interior do vale amazônico” até adentrar no ponto principal do ensaio, apresentando “[...] diferentes temporalidades, narrativas e regimes que singularizam essa trajetória histórica das populações autóctones da Amazônia até o momento atual” (p. 185).

Nessa direção, Pacheco de Oliveira (2016b) caracteriza bem como se deu esta colonização lusitana na Amazônia Lusitana de forma diferenciada da colônia do Brasil. Nessa última, os sítios ocupados pelos colonizadores ibéricos iniciavam-se com a construção das fortificações e praças fortes, as quais acolhiam os enclaves comerciais e se expandiam para os sertões com a implementação de engenho e plantações. Para além dessas áreas sob proteção, ainda haviam as fazendas para o criatório extensivo de gado, a exemplo de Olinda, Recife, Salvador e Rio de Janeiro, dentre outras, cidades seguidoras dessa estratégia política e arquitetônica e muito semelhantes às cidades medievais.

---

<sup>24</sup> BETTENDORFF, Padre João Felipe. **Carta ânua do Padre João Felipe Bettendorff, [Superior] de toda a Missão do Estado do Maranhão, escrita no ano de 1671, no mês de agosto, ao Nosso Muito Reverendo Pai, o Padre João Paulo Oliva, Prepósito Geral da Companhia de Jesus.** ARSI. BRAS 9. 259-267.

Nesse momento inicial, os indígenas mobilizados, ainda que pacificamente, tiveram uma presença decisiva para a construção dessas cidades, igrejas e outras obras públicas, o que conduzirá a economia desses primeiros centros urbanos, com investimentos cada vez maiores em exportação, demandando, assim, lavouras mais extensas, expansão territorial e maior arregimentação do trabalho, o que culminou em uma série de conflitos com o projeto colonial, a começar pela resistência indígena à escravidão, tidos como negros da terra. E assim, progressivamente, os escravos africanos os substituíram como mão de obra escrava nos grandes plantios de açúcar e algodão, dentro de um comércio triangular no Atlântico (Portugal, África e Brasil), entre tributos e lucros para a metrópole envolvida.

Já o processo exploratório na Amazônia se deu em direção oposta à colônia Brasil. A exploração nessa região adentrou, sobretudo, pelas vias flúvias, com expedições esporádicas, uma economia mais extrativa e atividades de coletas mais passageiras, onde grande parte da sua produção era focada para na exportação, além dessas atividades não necessariamente se estabelecerem no interior de praças-fortes e núcleos urbanos. A ocupação do interior (sertões) realizava-se apenas por meio da implementação de aldeamentos missionários; já as unidades produtoras dependiam quase que predominantemente do trabalho indígena, logo o trabalho de conversão era intensivo em conjunto da atuação dos agentes religiosos externos (OLIVEIRA, J. P., 2016b).

Não se deve desconsiderar a presença africana em meados do século XVII e início do XVIII, conforme muito bem demonstrou Rafael Chamboleyron (2006), que as análises as quais considera inexpressivas a mão de obra africana em função do ciclo das “drogas do sertão” teria validado a hegemonia do trabalho indígena devem ser repensadas, bem como deve se investigar, de forma, mais consistente os diferentes investimentos agrários na região que dependiam da mão de obra escrava. Além de romper com análises enviesadas que tentam explicar a Amazônia a partir do modelo da plantation da região açucareira.

Chamboleyron (2006) traz dados quanti-qualitativos consistentes e que demonstram uma rota incipiente de escravos que se organizou nessa região, ainda em meados do século XVII, por meio de três fatores que conduziram para a entrada dos escravos africanos nesse período: a) o impacto de varíola sobre os trabalhadores indígenas em 1690; b) a relação do comércio africano com o domínio militar lusitano na região; c) a experiência da Companhia de Comércio do Maranhão de 1682, implementada para enviar escravos africanos ao Estado, em face de uma lei geral de liberdade indígena publicada em 1680 cujo fim esteve determinado pela chamada “Revolta de Beckman”, em 1684-1685 (p. 81). A partir destas questões, o pesquisador conseguiu demonstrar que entre as décadas de 1690 e de 1700, em

razão da concentração de assentos celebrados pela Coroa, o aumento do número de escravos, apesar do incipiente tráfico, de forma mais segura, pode-se dizer, ultrapassou o crescimento da própria população do Estado. Logo, nesse período, a importância relativa da presença africana na Amazônia não pode ser colocada como inexistente ou ausente.

Outra situação que deve ser evidenciada é sobre o termo “descolonização”, que, aqui, não se trata de desfazer um processo histórico brutal de colonização que já ocorreu. A descolonização desta cartografia histórica da Amazônia do passado colonial se dá justamente em retirar/deslocar o véu que cobre as vozes do rio, a etnicidade, o protagonismo<sup>25</sup> e as práticas espaciais indígenas desta Amazônia lusitana que estava sendo gestada, em que a historiografia firmada a partir do século XIX fabricou, inclusive, uma série de imagens a respeito desses povos indígenas amazônicos no âmbito da história institucional, a exemplo da premiada tese *Matius* (1845) e a *História do Brasil de Varnhagen* (1854), nas quais os indígenas localizados no âmbito dos limites territoriais nacionais foram abordados de forma totalmente desfavorável, considerados como expressão pura de primitivismo e simplicidade. Tais visões eram alicerçadas em enfáticas analogias com estados pré-colombianos anteriormente situados nos Andes e na América Central. As populações amazônicas eram localizadas de forma mais simples, de humanidade, e muitas vezes comparadas no seu completo distanciamento até mesmo às formas embrionárias de civilização (OLIVEIRA, J. P., 2016b; ALMEIDA, 2010).

É a partir desta conjuntura pós-independência política do Brasil que se observa as raízes dessa colonização sendo moldadas, no que se configurou na permanência de um colonialismo interno<sup>26</sup>, percebido, nesta historiografia oficial, que estava sendo moldada ainda no século

<sup>25</sup> A pesquisa parte na direção do entendimento, conforme fez Almir Diniz (2013), de buscar diálogos com a historiografia que fez uma leitura crítica e cuidadosa das fontes, assim como faz esse trabalho, demonstrando que o protagonismo dos colonizadores caminhava junto não somente com as táticas e estratégias de uma agência ameríndia, mas também de toda uma gama de personagens indígenas e atuações de nações indígenas fora dos núcleos coloniais que fazem valer suas voz e/ou suas práticas espaciais no âmbito da documentação colonial, encarando, neste sentido, as identidades sociais e étnicas dos agentes indígenas inseridos no âmbito da sociedade colonial como historicamente construídas. Não são fixas. Imutáveis. Logo, a ideia alimentada de que as sociedades nativas estavam avançando para a extinção foi colocada em xeque em função de uma avaliação mais complexa, plural e abrangente no que se refere à investigação, em verificar o sentido das transformações dessas sociedades a partir do que chamaram de “etnogênesis”, um conceito que será melhor aprofundado no último capítulo desta tese.

<sup>26</sup> É importante definir que o colonialismo está muito ligado ao tempo histórico, referindo-se à política, economia e cultura de determinado grupos dominantes externos ou ainda um povo imperando sobre outro povo, sendo, portanto, um conceito relacionado à ideia de constituição do Estado e da nação. Já colonialidade, na perspectiva de Quijano (2009), é um reflexo do poder do colonialismo, muito embora este seja mais antigo e nem sempre perpassa pelo racismo, a colonialidade tem prevalecido nos últimos 500 anos, sendo mais enraizadora e permanente do que o colonialismo. Mas foi, indubitavelmente, concebida no âmbito do colonialismo e, someste por meio dele poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo, de forma tão profunda e prolongada. O termo colonialismo interno foi criado por Pablo González Casanova (1965) e Rodolfo Stavenhagen (1965) em referência ao poder racista/etnicista que são implementados dentro de um Estado-Nação.

XIX, justamente pelo fato da necessidade de formatar uma identidade nacional e nas representações homogeneizadoras dos povos originários.

Nesse sentido, grande parte da cartografia produzida na época da conquista contribuiu para as imagens cristalizadas que se tem dos indígenas e do espaço amazônico. Todavia, as investigações mais pormenorizadas das fontes coloniais acessíveis para os estudos dos povos indígenas, as quais foram utilizadas exaustivamente por muitos pensadores do século XIX, demonstram outras direções de interpretações e não somente que a Amazônia era um espaço inóspito, largado nas mãos de seres selvagens e organizados primitivamente.

Os primeiros cronistas, tais como Diego de Carvajal e Gaspar de Acuña, relatam sobre a descida do rio Amazonas, em 1542 e em 1639, respectivamente; eram populações extensas, organizadas em grandes povoações ribeirinhas, detentoras de práticas diversas de cultivo e criatório, compostas de numerosos guerreiros e grandes estrategistas de guerras. Tratava-se, portanto, de sociedades complexas e estratificadas, com expressões políticas, culturais e religiosas bastante planejadas. Carvajal, inclusive, destaca que um desses povos, os quais se faziam verdadeiros senhores do rio, eram liderados por um grande chefe, cujo nome lhes ficou conhecido: Apariá (OLIVEIRA, J. P., 2016b; PAPAVERO, et al. 2002).

Nessa direção, o que terá grande impacto no campo historiográfico é o mergulho mais profundo nesses rios de águas doces dos espaços amazônicos que escapam à disciplina, mas sem sair do campo onde se exerce a pesquisa científica, buscando os caminhos alternativos do espaço vivido e suas representações, e (re)significando esse espaço clandestino a partir do olhar e do que pensam/imaginam as populações indígenas e caboclas da Capitania do Pará ao darem sentido ao seus poderes simbólicos<sup>27</sup> e entrarem no campo da disputa das representações. Logo, o espaço concebido e dominante vai conflitar muitas vezes com o poder simbólico do espaço das representações.

Para entender a organização social e a movimentação espacial desses povos, como os grupos tupi-guarani<sup>28</sup>, por exemplo, é necessário partir da dinâmica da perspectiva cosmológica, mesmo convivendo dentro ou fora da esfera ideológica, eurocêntrica e cristalizada dos núcleos coloniais, em que a cultura e a sociedade são pensadas, entre eles, como um momento intercalado entre a natureza e sobre a natureza. Nesse sentido, a sociedade

---

<sup>27</sup> O poder simbólico, no sentido que esclarece Bourdieu, é aquele que é constituído pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, que tem a capacidade de confirmar ou transformar a visão do mundo e, deste modo, transformar o espaço pelo seu grande poder de mobilização (1989, p. 14).

<sup>28</sup> A família tupi-guarani destaca-se das outras de origem tupi pela sua imensa extensão territorial onde estão distribuídas suas línguas. No século XVI, os primeiros exploradores notaram que essa língua era falada em quase todo o litoral do Brasil e na bacia do rio Paraná. Hoje, fala-se tupi-guarani em inúmeros estados brasileiros e em parte da América do Sul, do norte da Argentina à Guiana Francesa, do litoral nordeste brasileiro ao alto Solimões (PEREIRA, 2009).

tupi-guarani forma um modelo triádico cosmológico-social, com uma série animal, uma série humana e uma série divina. O fato mais significativo para essa formação social é a maneira como esse modelo é vivido no cerne do espaço social. (CASTRO, 1986 apud PEREIRA, 2009, p. 43).

A sociedade tupi-guarani passa então a vivenciar um espaço de dispersão no que tange aos níveis sociológicos e às estruturas sociais, para além disso sua territorialidade passa a ser marcada pela perspectiva espiritual: “o foco central não é a sociedade em si, mas os dois outros, o animal e o deus” (CASTRO, 1986 apud PEREIRA, 2009, p. 44).

Agora como entender os espaços vividos dos índios aldeados e da sociedade cabocla quando eles estão gestados dentro dos próprios núcleos coloniais, convivendo diretamente com os brancos?

Em seu artigo *Além das Doutrinas e Rotinas: Índios e Missionários nos Aldeamentos Jesuíticos da Amazônia Portuguesa (século XVII e XVIII)*, Karl Heinz Arenz contribui para o questionamento acima por meio de uma análise inovadora, que, fugindo das explicações binárias categóricas colonizadores vs. colonizados, busca o entendimento nos estudos do cotidiano com enfoque nas interações complexas e multifacetárias da experiência missioneira na Amazônia colonial. Afinal, as aldeias missionárias proporcionaram um espaço importante para reconfiguração das identidades indígenas, mesmo depois de convertidos a novos cristãos, conforme pode ser visto nos relatos dos missionários em abundantes detalhes sobre as permanências como também sobre as reformulações do universo social e simbólico, apesar de minado pelas epidemias, pelos deslocamentos espaciais e pela imposição da cosmologia cristã. (ARENZ, 2014, p. 65).

É necessário abrir um parêntesis para informar que essa perspectiva em que Arenz apoia-se, especialmente baseada nos estudos de Paula Montero (2006), nos convida a dar um olhar diferenciado às fontes. Primeiramente, deve-se enfrentar os problemas trazidos pelo tratamento etnográfico dessa documentação histórica, estimula a reflexão das possibilidades de realizar, por meio dela, uma antropologia simétrica do encontro missionários – indígenas. Indubitavelmente, os processos de mediação cultural acabam não sendo encarados, muitas vezes em função das limitações das fontes, tendo em vista que esses documentos eram produzidos pelos próprios missionários.

Contudo, a estratégia de leitura é fazer os filtros necessários concernentes aos determinantes culturais em que os europeus percebiam os índios, contextualizando os espaços, definindo o papel dos sujeitos, seus interesses e conflitos. As narrativas dizem algo que vai além das argumentações sobre a originalidade, difícil de reconstituir, mas sim sobre o

processo do encontro dessas culturas, em diferentes tempos, no âmbito da narrativa. Nesse aspecto, a voz indígena se apresenta como interlocutora, mesmo que sutilmente (MONTERO, 2006, p. 13).

A conjuntura da política portuguesa no século XVIII vincula-se, externa e internamente, aos desdobramentos da crise político-econômica na relação Colônia – Metrópole, estado colonial e sociedade regional, caráter dominante e identidade emergente, no século XIX. O programa de reformas na Amazônia iniciado por Pombal, que atravessava esse período, fora também uma opção política diante de uma determinação histórica, ou seja, um esforço para contornar as crises e as consequências das transformações em curso, na Europa e na América. Arthur Reis registra a continuidade e fortalecimento dessas reformas encabeçadas pelo novo governador desse período, D. Francisco Maurício de Souza Coutinho:

D. Francisco, em treze anos, produzira de olhos fitos nas alturas da nova situação política a que deveria ascender o vale. Deste modo, aumentara a vigilância contra franceses e espanhóis. Pelo mesmo motivo deu continuidade ao incentivo agrícola e manufatureiro. Idênticas razões levaram-no a pleitear a igualdade entre índios e brancos [...]. Sacudindo no seu modernismo intelectual, Portugal tinha, assim, de olhar mais vivamente a paisagem amazônica, como nenhuma de seu ultramar possuindo particularidades que a enriqueciam e a faziam superior às demais do Império [...]. (REIS, 1966, p.239).

Tal contexto é marcado profundamente pelo processo de consolidação da ocupação lusitana, o que permite a reflexão sobre as diversas ações portuguesas na Amazônia do século XVIII e também do século XIX, por meio do intenso incentivo ao povoamento e à produção agrícola – que ensaia a industrialização, investiga a potencialidade dos recursos da área e sintetiza a experiência do domínio colonial sobre o espaço, a organização e a vida das populações amazônicas (SILVA, M. C., 1992).

No que se refere à composição étnica da população, a qual é fator de grande destaque da diversidade da população amazônica em formação neste espaço em concebimento pelo mundo português, as fontes censitárias analisadas ocultam por completo a diversidade étnica da população indígena, bem como da população escrava africana que chegara de forma mais intensiva no período pombalino. Nesses censos há uma visível segregação racial entre povoações de brancos e povoações de índios, as quais eram agrupadas em freguesias— quase que hegemonicamente, predominavam as freguesias pertencentes aos povoados indígenas.

Dessa forma, os indivíduos ainda eram distinguidos, na contagem realizada, em categorias excluídas e incluídas arbitrariamente, a exemplo: “pessoas em geral com exceção

de índios aldeados”, “índios aldeados ou estabelecido em povoações” e “escravos”<sup>29</sup>. Logo, pode-se relacionar essas categorias com a organização de trabalho da época e buscar responder de que forma configurava-se a produção do espaço social, seus avanços e recuos, já que todos os mapas populacionais descritos acima contabilizaram a população pelas estruturas sociais, sendo que o mapa de 1790 traz informações, por freguesia, sobre terras, gêneros do sertão, agriculturas e plantações. Esse contexto documental demanda uma investigação por meio do cruzamento com outras fontes que possam dar conta da diversidade étnica da população indígena ocultada nos censos coloniais.

O debate da questão étnica<sup>30</sup> é fundamental para a Amazônia, a fim de compreender uma sociedade colonial multicultural, em que cada um dos grupos constituintes mantém sua crença, sua língua e sua cultura, mas na qual todos se relacionam na situação comum da dominação colonial (BARTH, 1986; 1990; FURNIVALL, 1991). Uma vez mais, pressupõe-se um cenário onde diferentes grupos étnicos interagem, definindo por meio desse mesmo contato a natureza e o alcance de suas relações recíprocas, independentemente de rastrear “unidades étnicas correspondentes a cada cultura”. (BARTH, 1976, p. 9).

O reflexo desse quadro étnico é muito bem retratado por Flávio Gomes (2011) quando aponta a necessidade de investigar o processo de etnogênese em variadas regiões. As cosmologias indígenas e africanas, as expectativas dos contatos, as primeiras gerações de colonos e trabalhadores, assim como as línguas e a cultura material são muitas vezes facetas históricas, arqueológicas e antropológicas ocultas em análises que acentuam as dinâmicas coloniais de ocupação e economia cristalizada.

Sabe-se muito pouco sobre como inúmeras sociedades indígenas, bem como setores coloniais, incluindo africanos escravizados recém-chegados, perceberam as políticas de colonização a partir das suas próprias lógicas e culturas, adaptando e (res) significando padrões de assentamento, migração, parentesco, deslocamento geográfico, práticas fúnebres,

<sup>29</sup> Mapas dos Habitantes do Pará e Rio Negro de 1773-1774”, AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.72, D. 6100. (Acervo Arquivo Histórico Ultramarino – AHU – Capitania do Pará – Projeto Resgate).

<sup>30</sup> Trata-se da análise étnico-racial na perspectiva barthiana, em que se desloca o interesse analítico dos próprios grupos étnicos para a criação e a persistência de suas interfaces, suas fronteiras, suas relações; é suficientemente explícito ao qualificar a empreitada como “uma investigação empírica do caráter dos limites étnicos”. (BARTH, 1976, p. 9). Levando em consideração os fatores ecológicos e demográficos, respectivamente, tem-se a noção de um meio que prima pelo contato ou pela franca competição entre grupos étnicos, e a ideia de que existe um trânsito ou uma osmose através de seus limites. No entanto, o ponto novo, deve-se deixar claro, é o fato de não haver unidades sociais preexistentes a se vincular posteriormente umas às outras. A própria relação as constitui como tal, “em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação e reconhecimento social; pelo contrário, geralmente estas são o próprio fundamento sobre o qual estão construídos os sistemas sociais que tais distinções contêm” (Ibidem, p. 10). A análise deve ser gerativa e não pode limitar-se a explorar a conservação ou a persistência dos grupos étnicos, mas tem de procurar esclarecer a dinâmica incessante de conformação e reestruturação dos mesmos. (Ibidem, p. 11).

dentre outros. Essas sociedades podiam ser localizadas em diferentes partes da extensa Amazônia, em especial onde havia aldeamentos e organização do trabalho compulsório, além de vinculações econômicas. Há registros também sobre o aumento de fugas e o estabelecimento de fugitivos em novas comunidades num processo de etnogênese, ainda pouco estudado. Logo, neste projeto são conectadas perspectivas teóricas para se pensar o fenômeno do ressurgimento de identidades étnicas indígenas e caboclas<sup>31</sup>, com a possibilidade de testar metodologias de pesquisa empírica nos arquivos coloniais.

Sobre a Amazônia Colonial, seria o caso, ainda, de analisar a formação de comunidades de fugitivos indígenas dos aldeamentos, fazendas, missões e migrações milenaristas, como parte de um processo – encoberto e ainda pouco conhecido – de formação étnico-histórica de várias populações indígenas. Considerando a etnologia, os relatos coevos de missionários e viajantes, e as narrativas da documentação colonial, seria possível avançar na construção desse mapa etno-histórico por meio das mudanças e dos conflitos contextuais – colapso demográfico, escravização, migração, genocídio etc – envolvendo povos e culturas indígenas diversas, além das conexões com os povos de matriz africana (GOMES, 2011).

Não obstante a necessidade de investigar também a formação de outros espaços de resistência para além dos quilombos/mocambos, os quais os indígenas, também, foram protagonistas. Em suas práticas do cotidiano, é importante lembrar das festividades populares e religiosas que também funcionam como demarcadores do espaço simbólico vivido e que muitas vezes reformulavam os ensinamentos catequéticos e criavam as próprias acepções culturais destas populações. Como bem observou Laura de Mello e Souza, no Brasil, não apenas na Amazônia, o contexto colonial facilitou a reunião de mitos e tradições europeias seculares ao universo cultural dos ameríndios e africanos, produzindo seres e credos híbridos. A religiosidade popular que se constituiu na colônia escravista estava, desde o seu início, marcada por esse caráter colonial e fadada ao sincretismo religioso. (SOUZA, L. M., 1995, p. 85-99).

As práticas culturais se efetivam e tomam corpo material no espaço a partir de uma rede de relações imbricadas, que envolvem a memória, os costumes e os valores vivenciados por seus sujeitos e que muitas vezes constituem patrimônios históricos materiais e imateriais destes povos indígenas e caboclos e, depois, das comunidades tradicionais. É nesse sentido

---

<sup>31</sup> Na perspectiva levantada por Harris, caboclos são relocizados, o que, “na formação das sociedades camponesas amazônicas em um algum momento entre a expulsão dos missionários (1770) e cabanagem (1830), transforma essas sociedades em invenção das forças modernas e da colonização, e dependentes das mesmas” (HARRIS, 2006, p. 83). Ao passo que são distintamente locais, de modo relacional e ambiental, e independentes por serem detentoras de recursos econômicos chave, possuindo, portanto, um caráter ambivalente no tempo e no espaço.

que as representações culturais, como as festas, são uma das formas encontradas pelas populações para expandir seu território ou mesmo resistir às representações vindas do espaço de poder. É por meio dessa cultura mais popular, indígena e cabocla, que elas delimitam o sagrado e o profano, criam identidades e formam paisagens. A população cria signos, simbolismos e representações da identidade festiva, que se materializam e formam as territorialidades<sup>32</sup>.

É nessa direção que se construiu uma investigação descolonizadora da cartografia histórica, inquirindo de que forma os povos indígenas estavam inseridos durante a produção socioespacial da Amazônia lusitana, por meio das representações espaciais (mapas coloniais e mapas populacionais); das práticas espaciais; das fronteiras etnorraciais criadas pelo Estado Colonial no mapeamento populacional; e, por fim, da etnogênese engendrada, que passa a se configurar como forma de resistência das formas de vida e da cultura dos povos indígenas, resultante dos processos de territorialização. A investigação conduz, assim, à construção de uma cartografia etno-histórica dos povos indígenas, a partir da formação histórica da produção do espaço social da Capitania do Pará.

Finalmente, o objetivo principal deste trabalho é responder, sobretudo, à seguinte questão: Como descortinar/descolonizar as fontes de domínio colonial, de modo, a visibilizar as formas de vida e o protagonismo indígena na formação do espaço (social) amazônico setecentista?

### **Dos métodos e fontes: descolonizando a leitura das fontes; diálogos interdisciplinares e limites de pesquisa**

Uma primeira orientação, seguindo os nortes teóricos de Rosa Acevedo (2009), é que os eixos, os recortes e as interpretações aqui trazidas situam-se em um referencial teórico para o qual a história articula-se sobre e no duplo campo de relações dos homens com a natureza e dos homens entre si, ou seja, uma configuração das relações sociais e políticas. A segunda, decorrente da primeira, propõe rever os traços definidos pela colonização – inicialmente, a

---

<sup>32</sup> Territorialidade no sentido que comumente se faz referência, a partir de características e dinâmicas daqueles que vivem no território, como: apropriação, desenvolvimento de identidades, sentimento de pertencimento. Nessa direção, o debate da territorialidade do espaço vivido diz respeito à dimensão vivida na medida em que denota fatores que acontecem nas relações mais diretas entre as pessoas e o espaço. A territorialidade qualifica o fenômeno territorial, independentemente da escala dele. A distinção entre territórios advindos da dimensão vivida e a territorialidade está no papel que a dimensão vivida tem dentro destas noções. Ou seja, em uma nova leitura, o próprio dever da dimensão de vida (e não somente o Estado e as delimitações institucionais) pode demandar o surgimento de territórios, pois “o poder que delimita e influencia as dinâmicas socioespaciais vem das ações dos indivíduos que vivem a/em uma porção do espaço. Assim, a dimensão vivida não é apenas uma face do fenômeno, ela o funda”. (DE PAULA, 2011, p. 109).

colonização empreendida pelos europeus, que se moveu por uma visão interdisciplinar, teórica e metodológica, da história sociocultural, da demografia e da geografia.

De qualquer modo, são necessárias a análise demográfica e, principalmente, as articulações dos processos populacionais como indicadores das relações sociais na práxis espacial, pois, na verdade, é isto que se pretende compreender, o que exige a ampliação da análise para um panorama macroestrutural. Na perspectiva do tempo histórico, essa ampliação implica estudos de conjuntura e de longa duração; implica recorrer à história, ao que ocorreu, levando em consideração as especificidades históricas e culturais, sem cair no fosso das generalizações, à medida em que se articula com a formação do espaço social colonial.

Já diria o grande mestre Bloch:

Uma ciência, entretanto, não se define apenas por seu objeto. Seus limites podem ser fixados, também, pela natureza própria de seus métodos. Resta, portanto, nos perguntarmos se, segundo nos aproximemos ou afastemos do momento presente, as próprias técnicas da investigação não deveriam ser tidas como essencialmente diferentes. Isto é colocar o problema da observação histórica. (2001, p. 68).

Desta observação histórica Bloch nos convida a reconstruir os diversos cenários do passado a partir dos resultados de suas experiências por meio dos relatórios e documentos dos laboratórios da história. Sendo assim, em contraste com o conhecimento do presente, o do passado seria necessariamente indireto. E mesmo que haja nessas observações grande parte de verdades, algumas irrefutáveis, exige-se, todavia, serem “sensivelmente nuançadas” (BLOCH, 2001, p. 69).

Desse modo, para que se alcance o objetivo central desta pesquisa, que tem como proposta estrutural apresentar na primeira parte uma investigação sobre a *População Indígena, Mestiços, Produção do Espaço Social e Amazônia Colonial* e na segunda parte tem como enunciado *Por uma Cartografia Etno-Histórica da Capitania do Pará*, será alicerçada por algumas vias metodológicas interdisciplinares, para cada eixo da tese, e em suas referências, que serão “sensivelmente nuançadas”, problematizadas, transitando a execução das investigações pela cartografia histórica, demografia histórica, história cultural e antropologia histórica<sup>33</sup>, com seu debate das práticas e representações, e especialmente pela

---

<sup>33</sup> O diálogo com a antropologia histórica, nesse trabalho, se faz na práxis da investigação histórica que vai ao encontro da Antropologia, como bem lembra Mary Del Priore (1999), retoma-se aos arquivos inscrevendo-se a partir de um movimento mais amplo para consolidar ao discurso histórico, que se define em um saber sobre indícios e sinais, para legitimar a reconstrução do passado. É esse movimento que se busca fazer nesta tese em direção à Antropologia, o qual se convencionou chamar Antropologia Histórica. Portanto, a abordagem aqui desenvolvida visa mapear os povos indígenas no espaço e no tempo por meio de suas práticas de representações no espaço e de suas identidades étnicas (re) configuradas a partir das situações históricas circunscritas pelos

geografia filosófica lefebvriana do espaço, afinal a triplicidade ou tríade lefebvriana é uma característica subjacente a qualquer estrutura socioespacial.

O diálogo feito com alguns autores europeus, tais como Lefebvre, Foucault, Bloch, Boaventura de Sousa Santos, além do estadunidense Geertz<sup>34</sup>, se dá pela proposição que seus debates possibilitam - o repensar e o recriar a representação do espaço histórico - a partir das experiências espaciais indígenas. Contudo, esse diálogo deve ser conduzido por uma investigação descolonizadora do pensar histórico e dos métodos de investigações, sobretudo seguindo a episteme de autores engajados nos estudos pós-coloniais, como por exemplo: da América Latina, Cusicanqui (Bolívia) e Quijano (Peru); da África, (Martinica); da Ásia, Seth (Índia); Bhabha (Índia) e Edward Said (Palestina), e ainda Linda Tuhiwai Smith (Nova Zelândia). Ler esses pesquisadores ajudou esta investigação a seguir uma metodologia interdisciplinar descolonizadora, no sentido de investigar o passado de forma contextual, não fixo em um historicismo e não desconectado, muito menos anacrônico, dos povos indígenas e comunidades tradicionais do presente. Aqui reside o diferencial de uma epistemologia da descolonização, pois está intrinsecamente engajada e comprometida com as demandas históricas desses povos subalternizados do presente.

Nessa direção, Linda Tuhiwai Smith, em sua obra *A Descolonizar las Metodologías: Investigación y Pueblos Indígenas*, reflete sobre a necessidade de criar um esforço mais profícuo de articulação referente a um dos problemas mais complexos para os povos indígenas de todo o mundo: a forma que o poder científico institucionalizado se relaciona com esses povos em tempos de globalização imperialista e relações de poder assimétricas/desiguais. Sendo assim, a investigação tende a um exercício acadêmico inócuo atirando-se unicamente no campo do desenvolvimento de uma verdade e do conhecimento. Nas palavras da pesquisadora:

A descolonizar las metodologías se ocupa ya no de la técnica real de selección de un método, sino en mayor medida del contexto en el cual se conceptualiza y proyectan los problemas de investigación, y de las

---

processos de territorialização pelos quais passaram alicerçados na leitura crítica das fontes e dos referenciais teóricos averiguados. Nesse sentido, a dimensão histórica elencada, conforme muito bem orienta Oliveira (1999), é colocada como estratégica para uma análise que repense criticamente a história sobre as sociedades e culturas indígenas do Brasil. Por “dimensão histórica”, o autor compreende os “eixos espaço-temporais” nos quais os indígenas atuam como “sujeitos históricos plenos” (p. 8), pois somente assim é possível retirar a imagem dos índios petrificadas em um tempo fixo e imutável para então “retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passar a situá-las na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado”. (p. 9).

<sup>34</sup> A cultura como essencialmente semiótica, tendo em vista a percepção weberiana de compreender o homem como um animal amarrado às teias de significados tecidas por ele mesmo. Logo, cultura nessa direção se verifica enquanto ciência interpretativa à procura de significados (GEERTZ, 2008).

implicancias de la investigación para sus participantes y las comunidades de estos (2016, p. 11)

Tais metodologias descolonizadoras de Linda Tuhiwai Smith foram elaboradas a partir dos contextos dos povos indígenas maori da Nova Zelândia, nos anos de 1970, que urgiram a necessidade de reivindicar seus direitos burlados do Tratado de Waitangi, firmado em 1840 entre chefes maori e a coroa britânica – uma histórica recorrente em muitos povos colonizados. Quando foi instalado um fórum jurisdicional, especializado e intercultural, impulsionou-se uma investigação maior em que a ação jurídica necessitou de um trabalho etnohistórico, por meio de documentação e fundamentação, que permitiu assim recuperar textos históricos e relatos orais menosprezados pela coroa anglicana, além de fortalecer o desenvolvimento dos maori, revivificando sua língua mãe e filosofia dentro do marco cultural, inspirado por seus avós em 1982 (SMITH, 2016).

Nessa mesma direção, de uma metodologia e prática descolonizadoras para os povos indígenas andinos, Cusicanqui (2010; 2015) desenvolveu uma sociologia histórica da imagem, em que se debruça sobre toda representação visual em que se percebe a ambivalência do discurso colonial e, posteriormente com o advento do pós-independência, do colonialismo interno. Desse modo, a pesquisadora boliviana volta-se para o entendimento do processo de internalização do poder colonial e às tarefas libertadoras que esta situação nos apresenta, no aqui-agora. Não se trata, portanto, de uma revolução social futura, em escala macro, que precisaria de articulação de saberes, protagonistas e grupos sociais mais a longo prazo. A sociologia da imagem de Cusicanqui, segunda suas próprias palavras, trata-se de:

[...] una estrategia de descolonización del conocimiento, que te lleva a hacerte cargo de tu subjetividad y de tu proceso de conocimiento por medio de la percepción, la emoción, el hemisferio izquierdo subalternizado por nuestro entrenamiento racional. (2015, p. 311).

Tal descolonização do olhar por meio das imagens, conforme nos ensina Cusicanqui, permite explorar o campo visual do discurso colonial referente aos povos indígenas, por meio das representações cartográficas e espaciais das vivências indígenas nos relatos de viagem, além de toda uma representação que foi possível construir por meio de uma “antropologia numérica” e territorial desses povos. Mirar, portanto, é um modo de entender o ausente, o oculto, o não dito da sociedade. No caso, a dominação, particularmente a colonial, por ter transpassado épocas e se tornado coetânea, tendendo assim a se disfarçar, o que é visível em determinados modelos ideológicos que se propõem igualitários e de pluralismo cultural, contudo não têm aprofundamento das vivências, da diversidade ou ainda qualquer

participação emancipadora dos povos; logo, tais discursos formais se mascararam para encobrir profundas relações de assimetria colonial (CUSICANQUI, 2015, p. 312).

Feita, assim, a apresentação da prática teórica-metodológica descolonizadora que alicerça a pesquisa, segue-se então como a tese está estruturada, bem como a documentação investigada.

A primeira parte, População Indígena, Caboclos e a Produção do Espaço Social da Amazônia Colonial, é composta por dois capítulos: Capítulo 1, A Presença Indígena na Produção Social do Espaço Amazônico Colonial; e Capítulo 2, Prática Espacial de Indígenas e Não Indígenas e a Gestão Pombalina na Criação de Fronteiras Étnico-Raciais: Mensurando alteridades.

O primeiro capítulo, dedicado aos estudos da cartografia histórica e seu debate crítico a respeito do espaço concebido e de poder por meio dos mapas coloniais, tem como principais balizas os autores Iris Kantor (2009), Junia Ferreira Furtado (2012), Neil Safier (2009), Antônio Gilberto Costa (2007), Roberto Monteiro de Oliveira (1984), Rafael Chambouleyron (2010), Vanice de Melo (2010), pesquisadores cujos trabalhos ajudam a problematizar o espaço colonial brasileiro e amazônico, sobretudo por meio de mapas, além de outras fontes históricas.

Nessa linha, deve-se considerar a forte relação entre mapa e poder, afinal o processo de lugarização está intrínseco à ideia de território, que, por sua vez, pressupõe disputa e domínio, posse. Logo, o vínculo indissociável entre Estado e espaço manifesta-se na representação territorial, em que o Estado busca assumir “em-si e para-si as significações atribuíveis, impedindo qualquer lugarização alternativa. No discurso espacial constituído, ele quer ser a única palavra” (QUADROS, 2008, p. 30).

Para Harley (2009), mesmo uma averiguação rápida na história da cartografia, revela a influência do poder político, religioso e social. Um estudo detalhado da cartografia na Europa pré-histórica, antiga e medieval e no mediterrâneo demonstra claramente que, ao longo desse período, a confecção de mapas foi uma das armas especializadas de inteligência para conseguir o poder, administrá-lo, defendê-lo, codificá-lo e legitimá-lo. Outro aspecto desse conhecimento é referente a seu acesso nas mãos daqueles que estavam no poder, sendo, portanto, nesse contexto, uma “ciência dos príncipes” (HARLEY, 2009, p. 5). Assim como canhões e navios de guerra, os mapas também foram usados para defesa e domínio, sendo, pois, as armas do imperialismo usadas como instrumentos para promover a política colonial. Os territórios eram reivindicados e reinventados primeiramente no papel, antes de serem efetivamente ocupados, ou seja, os mapas anteciparam o império (HARLEY, 2009, p. 7).

Importante também registrar os limites dessas fontes cartográficas, na medida em que se trata de um olhar do europeu sobre o espaço colonial da América portuguesa, bem como das representações dos povos nativos e, posteriormente, dos africanos para atender ao domínio da Coroa portuguesa. Cabe analisar, portanto, a representação do espaço (o espaço concebido) a partir da lógica do modo de produção – a economia mercantil, e da prática espacial (o espaço percebido): o processo de produção e reprodução, os lugares especificados e os conjuntos espaciais próprios a cada formação social, assegurando a continuidade numa relativa coesão existente no espaço social e na relação entre os membros de determinada sociedade – no caso deste estudo, os povos indígenas dentro da dinâmica de seu espaço. Obviamente, nenhum mapa irá reproduzir exatamente o real, pois:

[...] não somente pelas limitações da discursivização, mas pela necessária introdução da escala neste tipo de saber. Sem relevar tais elementos, é que podemos considerar a forte vontade de verdade das figurações espaciais. Compondo, literalmente, o imaginário de uma região, o corpus cartográfico institui formas de relacionamento com aqueles lugares e fornece as balizas para os projetos de utilização/ocupação (QUADROS, 2008, p. 30).

Nessa perspectiva, um dos desafios a serem enfrentados na investigação dessas fontes, seguindo a linha de Lefebvre (2006), é a interpretação desses signos/códigos, das relações “frontais” ligadas às relações de produção e a “ordem” que elas impõem. Para o enriquecimento do debate topológico desses mapas e da investigação de lugarização dos povos indígenas, se faz necessário o cruzamento com outras fontes, desde que sejam investigadas, tais como narrativas, relatos de viagem, diários, entrevistas, cartas, legislação administrativa, processos jurídicos, censos, entre outros.

A investigação de diversas fontes, mapeando as representações indígenas, é feita de acordo com a orientação de Chartier, isto é, a partir de um duplo sentido: tornar presente uma ausência, mas também exibir sua própria presença enquanto imagem e, assim, reconstituir aquele que a observa como sujeito que a olha (CHARTIER, 1991). Essas representações podem ser de várias formas, como para demarcar, a partir de uma alegoria, a pessoa que foi para outro lugar; ou a imagem de índios num mapa, na forma que eles são imaginados, sendo próximo do real ou da sua construção mental; ou ainda, em um sentido jurídico, por procuração. Nesse sentido, elas contextualizam as mentalidades de cada tempo.

Sendo assim, a metodologia descolonizadora para o segundo capítulo se dá problematizando, primeiramente, o espaço concebido, não somente pelo viés dos autores das práticas descolonizadoras, mas, sobretudo, por meio da leitura crítica das fontes, seja por meio

dos mapas coloniais<sup>35</sup>, ou dos mapas populacionais, fazendo o debate das representações desses agentes sociais nessas fontes específicas que retratam o programa civilizatório do Estado lusitano, como bem avaliou Ângela Domingues, que se concretizou no período do diretório. Os mapas coloniais e os censos dessa gestão refletiam as diversas medidas institucionais que convergiam para “produção de um espaço ocidentalizado” (DOMINGUES, 2001).

Desse modo buscou-se fazer um debate das “presenças” e “ausências” no campo das representações espaciais a partir de seus contextos percebendo toda imagem formatada e legitimada, ainda que arbitrariamente, a respeito dessa Amazônia lusitana em produção, bem como de seus nativos que se desenhavam nesta cartografia, ou ainda no mapeamento populacional que, também, contribuiu para toda uma faceta portuguesa na composição do espaço sócio-populacional, dividindo as povoações por meio de uma ideia já segregacionista racial que marcou o campo das representações do espaço do poder por meio do controle e da gestão da população amazônica, direcionando para todo um discurso falacioso de povoamento crescente nesta Amazônia pombalina, como será visto já final do capítulo segundo.

Não à toa em *La Presencia y la Ausencia* (1983), Lefebvre chama a atenção sobre a questão da temática das representações em que muitos fazem tomando-a por elemento que deve ser superado e transcendido. Nesse sentido, o sociólogo francês propõe outro direcionamento ao refletir que “[...] las representaciones no son ni falsas ni verdaderas, sino a la vez falsas o verdaderas: verdaderas como respuestas a problemas ‘reales’ – y falsas como disimuladoras de las finalidades ‘reales’” (p. 62). Ou seja, somente mediante a investigação e análise consistentes é possível perceber as representações dissimuladas que ocorrem nos processos de representação, deslindar os mecanismos de sua produção e continuidade. Foi nessa direção que se fez a leitura analítica e crítica dos mapas coloniais e populacionais.

Estas ações, no âmbito das representações espaciais, alicerçam-se em um tripé, formado pelas políticas de matrimônio interracial, a obrigatoriedade da língua portuguesa e o dinamismo econômico com a finalidade de remodelar as práticas culturais da Colônia de modo que seu reflexo identitário seja o espelho do território da Coroa Portuguesa.

No Capítulo 2, *Prática Espacial de Indígenas e Não Indígenas e a Gestão Pombalina na Criação de Fronteiras Étnico-Raciais: Mensurando Alteridades*, buscou-se problematizar

---

<sup>35</sup> É importante fazer um esclarecimento: como se trata de uma perspectiva descolonizadora da Cartografia histórica, considera-se mapa toda forma de representação do espacial e não somente aqueles que possuem os elementos da cartografia oficial, incluindo figuras, a exemplo dos mapas coloniais, além das descrições com rotas textuais dos rios e das povoações, conforme será analisado na segunda parte da tese, intitulada *Por uma Cartografia Etno-Histórica da Capitania do Pará*.

e descolonizar a mirada de outras representações indígenas no âmbito da demografia histórica. Focando em uma análise, pode-se dizer, mais antropológica dos censos, procurou-se também fazer um debate étnico-racial da população indígena e dos chefes de famílias da Capitania do Pará por meio das questões da divisão espacial do trabalho e de gênero. Sustenta-se nessa direção, uma imposição de classificação racial/étnica da população mundial, originada no contexto da invasão das Américas, especialmente a partir de meados do século XVIII e que se tornou “pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal” (QUIJANO, 2009, p. 73).

Desenvolveu-se assim uma narrativa histórica contextual das práticas espaciais por meio das representações espaciais dos mapas populacionais da Capitania do Pará. Neles, principalmente os índios aldeados, as pessoas livres e os escravos nos núcleos coloniais eram as categorias jurídicas “visibilizadas”, encobrendo a etnicidade espacial das populações indígenas mapeadas. Concebidos no seio do poder lusitano, os mapas coloniais, em especial os indígenas nos primeiros séculos das invasões europeias, e os mapas populacionais já revelavam a mestiçagem da população (os invisíveis caboclos), como no recenseamento de 1778, em que, diferentemente do formato dos outros mapas de habitantes estudados (1773 a 1777), classifica a população do estado do Grão-Pará apenas em três categorias sócio-jurídicas: “pessoas livres, com exceção de índios aldeados; índios aldeados e escravos”, distribuídas por povoações de índios e de brancos, conforme suas freguesias, e de forma quantitativa, sem identificar os sujeitos.

Em contrapartida, o recenseamento de 1778 trata-se de uma lista nominativa, cujo mapeamento é feito a partir dos chefes de família, por gênero, quantificando a composição da família formada por parentes, agregados, soldados e escravos, trazendo informações de ofícios e empregos desses chefes, possibilidades econômicas (ricos, remediados e pobres), situação (local em que habitavam) e a “qualidade”, termo usado para classificar a origem étnica desses cabeças de família, geralmente classificados como branco, índio, cafuzo, mulato, ou preto<sup>36</sup>.

Tanto as representações dos indígenas nos mapas coloniais quanto nos mapas populacionais é fruto de um filtro feito pela construção do colonizador, para invisibilizar, em muitos aspectos, a diversidade que compunha essas populações indígenas e caboclas, ora as homogeneizando ou simplesmente ocultando a mestiçagem, no caso dos mapas de habitantes

---

<sup>36</sup> Ver: SOUTO, 2008.

de 1773 a 1777<sup>37</sup>. Por esse motivo deve-se lembrar das disputas de representações, reflexo da finalidade de quem os produzia esses mapas, pois tanto as imagens cartográficas quanto os mapas populacionais são como representações socioculturais carregadas de mensagens políticas; logo, são necessários estudos mais aprofundados sobre cada contexto histórico específico, para compreender como o poder opera através do discurso cartográfico ou da seleção do mapeamento populacional, e os efeitos desse poder na sociedade.

Ainda no âmbito da produção do espaço social, a pesquisa segue para a investigação deste espaço percebido, das práticas espaciais, englobando produção e reprodução, lugares específicos e conjuntos espaciais característicos para cada formação social, o que assegura uma continuidade em um quadro de relativa coesão. Para tanto, aprofundou-se nos estudos da população alicerçados entre as técnicas de análise demográfica (os estudos demográficos dominados pelas técnicas de análise quantitativas – no caso do estudo proposto, os censos coloniais foram armazenados em um banco de dados com o software adequado para se obter os indicadores) e as virtualidades características dos estudos populacionais, no âmbito da história das populações, que inclui no seu campo uma história demográfica e/ou uma demografia histórica<sup>38</sup>. O leque abre-se mais adiante, quando se pensa no espaço das representações alicerçadas numa etnogênese dessas populações no espaço vivido, de acordo com as necessidades metodológicas do objeto estudado.

Nessa primeira parte da tese, o descolonizar a cartografia histórica colonial se processa no contexto da produção do espaço (social), representado pelo mapeamento geográfico e populacional colonial. Será mostradado assim como, por vários meios, o conhecimento ocidental corresponde a um discurso de poder, tanto político quanto epistemológico, mas também será retratado um dos principais conceitos de “geografias imaginadas” do colonizar,

---

<sup>37</sup> É importante informar, também, que há outras listas nominativas e censos no Arquivo Público do Pará (APEP). Contudo, devido à manutenção deste espaço à época desta pesquisa, houve dificuldade de agendar visitação ao local.

<sup>38</sup> Alguns historiadores propõem o debate de um conceito único para abarcar estes estudos. Dessa forma, a demografia histórica, que teria “[...] como objeto precípua de estudo as populações humanas do período pré-censitário (o que engloba os períodos pré e protoestatísticos), é o campo da Ciência Social que, estabelecendo, *in totum* ou parcialmente, o estado ou movimentos daquelas populações, procura identificar as causas e consequências dos mesmos, bem como explicitar as inter-relações destes, com outros elementos da vida em sociedade. Para tanto, lança mão, também, das técnicas e dos conhecimentos das ciências e desenvolve técnicas e modelos próprios, utilizando, além dos dados tradicionalmente considerados pela demografia, todas e quaisquer fontes que possam servir ao seu escopo” (COSTA, 1994, p. 1). Por sua vez, Nadalin, que se diz um pouco avesso às definições, propõe um quadro esquemático: de um lado, a demografia formal, a demografia histórica (*stricto sensu*); do outro, os estudos populacionais, a história da população (*lato sensu*), que rodeiam o objeto principal do historiador, a complexidade das relações sociais. Na base desse quadro, ele visualiza um recorte da população e da demografia, articulando vértices dos estudos demográficos *stricto sensu* e aquele relativo ao campo aberto dos estudos populacionais, ou seja, ambos os lados se complementam e se articulam, enriquecendo tanto os estudos demográficos quanto os estudos populacionais e da história da população (NADALIN, 2004, p.74-75).

uma vez que teve capacidade de associar “o clima, a natureza e o Outro” (RODRIGUES, 2006).

Alerta-se, ainda, para a espacialidade do colonialismo e do império: as cumplicidades entre a geografia e os impérios induziram e sustentaram as relações coloniais/imperiais. Assim, é necessário investigar os conhecimentos locais – em especial os fornecidos pelos viajantes ocidentais que os usaram e configuraram de diversas formas – para interrogar as circunstâncias físicas e culturais nas quais o conhecimento cartográfico foi concebido, incluindo o processo de delimitação de território, que encerra as pessoas em fronteiras reguladoras e assume papel central na constituição das “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 2008), onde a construção de identidades nacionais modernas se consistiu, simultaneamente, na assimilação daquilo que é semelhante e na exclusão daquilo que é diferente (RODRIGUES, 2006).

Outro importante desafio em que se debruçou a pesquisa foi o de retratar este espaço das representações, o espaço vivido, investigado na segunda parte da tese, intitulada Por uma Cartografia Etnohistórica da Capitania do Pará, dividido em dois capítulos: Capítulo 3, A Presença Indígena na Cartografia Viva da Capitania do Pará, e Capítulo 4, Descolonizando a Cartografia Amazônica: Processos de Territorialização e Fronteiras Étnicas na Amazônia Colonial.

A construção de uma cartografia etno-histórica das populações indígenas e caboclas do período colonial, considerando que a maioria da documentação deste período retrata o espaço do ponto de vista eurocêntrico e do pincel de pena do colonizador, apresentou-se como um grande desafio, justamente por buscar o espaço vivido desses povos. A princípio, procedeu-se a busca por uma documentação com voz direta do indígena ou do mestiço, seus relatos sobre o próprio espaço, contudo nada foi encontrado na documentação dos arquivos e bibliotecas de Portugal, tal qual foi encontrada a crônica do *mestizo* Waman Puma, investigado por Cusicanqui (2010).

Diante desse obstáculo, tanto o terceiro quanto o quarto capítulo foram construídos a partir de relatos de viagem, especialmente as notícias de viagem ao Tapajós entre 1750 e 1751, do Padre Manoel Ferreira, localizadas na Biblioteca Pública de Évora, em Portugal, e o diário da viagem entre 1762 e 1763, do bispo Frei São José; além de diálogo com outros roteiros e diários de viagem da época, tais como: o *diário* de Samuel Fritz (1654-1725); *A descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas* (1662), de Mauricio de Heriarte; *Viagem na América Meridional Descendo o Rio das Amazonas* (1745), de La Condamine; roteiros corográficos de meados do século XVIII, de João de Braun; *A viagem*

*filosófica pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato grosso e Cuiabá* (1783-1792), de Alexandre Ferreira; o *Diário da Viagem* (1774-1775), do ouvidor Sampaio; o *Tesouro Descoberto no Rio Amazonas*, do padre João Daniel (1722-1776), dentre outros.

Com estas crônicas de viagem, especialmente o *Diário do bispo Frei São José* (1847), buscou-se, no capítulo intitulado *O Protagonismo Indígena na “Cartografia” Vivida da Capitania do Pará*, descortinar o espaço simbólico dos povos indígenas inseridos na sociedade colonial, configurado a partir de suas relações míticas com a natureza e da prática do cotidiano espacial, subordinadas e dominadas pelas forças e estereótipos das representações do espaço gestadas pelas ideologias e pelos saberes das estruturas dominantes da época.

A estratégia metodológica da mediação cultural apontada por Paula Montero (2006), orienta a fazer um filtro das fontes documentais, para que se possa entender o *locus* das vivências indígenas a partir da interculturalidade, especialmente a documentação missionária, de modo a compreender como se produz, histórica e socialmente, a “convergência de horizontes simbólicos” entre os grupos indígenas e missionários. O foco desse método é “o espaço social e simbólico de suas relações nos momentos determinados em que o esforço de generalizações se impõe: a este *locus* de relações generalizadoras demos o nome de espaço de mediação cultural” (p. 23), para explicitar o jogo de relações e processos de construção de sentido nas “interações realmente efetuadas” entre índios e missionários; indígenas e colonizadores.

No âmbito dos laboratórios da história indígena e missionária, qual seriam as fontes que mais ajudariam na observação referente a uma abordagem dos processos de produção dessa convergência? Catecismo, memórias, etnografias, fotografias, rituais de cura (xamânico, massas, festas, leituras da bíblia, etc.) fornecem acervo privilegiado para uma rica observação das convergências e encontros interculturais, não obstante tais questões só poderem ser construídas mediante uma situação de média ou longa duração, de encontro cultural – encontro, na perspectiva metafórica que designa um espaço simbólico, no qual o jogo das mediações é ciclicamente refeito (MONTERO, 2006, p. 24).

Conveio, por conseguinte, não apenas investigar a história do espaço, mas também a das representações dessas populações indígenas e caboclas, assim como dos laços entre elas, com a prática (espaço percebido) e com a ideologia (o espaço concebido), para construir uma história que comportasse a gênese desses espaços, sobretudo de suas conexões, distorções, deslocamentos, interferências, e de seus laços com a prática espacial das sociedades (modos de produção).

Dessas estratégias da interculturalidade, da mediação cultural, da prática descolonizadora da leitura do espaço e da documentação histórica, sob inspiração especialmente da metodologia de *Sociología de la Imagen* (2015), de Cusicanqui, se conseguiu alcançar a compreensão do social que tem se desenvolvido com uma trajetória própria, que se revela e se reatualiza em muitos aspectos no consciente do mundo social da sociedade atual. Estratégias marcadas, ainda, por elementos e características próprias de uma confrontação cultural e civilizatória, que se iniciou a partir de 1532.

Não se trata de desconstruir o discurso colonial, mas de deslocar do imediato reconhecimento das imagens como positivas ou negativas para uma compreensão dos processos de subjetivação, o que os torna possíveis e admissíveis. Logo, julgar a imagem estereotipada embasadas por uma normatividade acadêmica/política é descartá-la, em vez de deslocá-la, como orienta Bhabha (1998), o que só é possível ao enfrentar, com eficácia, todo um repertório de posicionamentos/lugares de poder e resistência, dominação e dependência, que constrói o sujeito da identificação colonial, seja do colonizador, seja do colonizado.

Somente dessa maneira se torna possível perceber os aspectos ambivalentes produtivos do objeto do discurso colonial, pois “o que essa leitura revela são as fronteiras do discurso colonial, permitindo uma transgressão desses limites a partir do espaço daquela alteridade” (BHABHA, 1998, p. 106). Não à toa, Fanon (2008) e Said (2007) tratam do fundamental ao fenômeno da linguagem: o seu poder de construção, invenção e entendimento do outro, posto que linguagem pode fornecer “[...] um dos elementos de compreensão da dimensão *para-o-outro* do homem de cor”. (FANON, 2008, p. 33).

Nesse sentido, foi feita uma imersão nos relatos de viagem e diários de expedições, fazendo a leitura dessas fronteiras entre os agentes sociais envolvidos no discurso colonial dessa documentação focando em diversos aspectos da vida indígena nessas crônicas de viagem, mesmo partindo de uma alteridade distorcida da visão do colonizador. Todavia, por meio de uma percepção dialética e descolonial da análise dessas fontes, consegue-se alcançar até mesmo a perspectiva indígena no conflito que se estabelece entre o agente colonizador e os povos indígenas os quais estava interagindo, conflitando-se e outras vezes defendendo das reações de resistência dos nativos que estavam sendo mapeados e observados no espaço de mediação cultural que estavam convivendo.

Nota-se, ainda nesta leitura descolonizadora, o papel de destaque de um outro excluído historicamente, a mulher indígena, que também subverte à lógica do espaço em concebimento pelas ações, posicionamentos, negociação e conflitos no território desta Amazônia lusitana.

Por fim, no capítulo 4, *Descolonizando a Cartografia Amazônica: Processos de Territorialização e Fronteiras Étnicas na Amazônia Colonial*, aprofunda-se no entendimento e na contextualização dos processos de territorialização pelos quais foram inseridos os povos/nações indígenas durante a formação do espaço amazônico colonial. Debatem-se, para tanto, as questões de fronteiras, identificação étnica, dinâmica territorial indígena e o processo de etnogênese dos frutos desses processos de territorialização, estudados pela cartografia da época e por meio da elaboração de três mapas etnográficos (geoprocessamento ArcGIS): dois mapas resultantes das *Notícias de Viagem pelo Tapajós*, do padre Manoel Ferreira (1750-1751), e o terceiro geoprocessado a partir do *Diário de Viagem* do bispo Frei São José.

Portanto, o que interessa é compreender como essas realidades sociais e etnográficas se manifestaram em cada momento da produção do espaço social da Capitania do Pará, no período colonial. Na primeira parte, por meio de uma investigação histórica, social e espacial do poder lusitano sobre as populações indígenas e caboclas do período, problematizado suas práticas espaciais a partir do debate demográfico, étnico-racial, de gênero e do cotidiano do mundo do trabalho. Na segunda parte, caminha-se para a elaboração de uma história que mergulha nos encontros interculturais dos espaços amazônicos coloniais, para entender e mapear os espaços vividos dessas populações e o empoderamento simbólico de seus saberes por meio do olhar descolonizador das fontes coloniais.

Afinal, assim como pensou Paula Montero para seus estudos sobre os índios aldeados e os missionários, não se deve tratar a documentação colonial (reduzindo-a) como uma ferramenta pura e simples de dominação colonial. As configurações culturais que dela resultam devem sim ser tratadas como um objeto de natureza antropológica, isto é, como produções culturais que fazem sentido e dão sentido às experiências e às práticas culturais (MONTERO, 2006, p. 33).

Logo, para esta cartografia etnohistórica, o foco da pesquisa por meio da mediação levou também ao enfrentamento deste poder implícito, subjacente à ação missionária, encarado por Montero em seu trabalho de produção cultural e nos debates de alteridades indígenas.

**PARTE I**

**POPULAÇÃO INDÍGENA, CABOCLOS E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO SOCIAL DA  
AMAZÔNIA COLONIAL**

## 1. A PRESENÇA INDÍGENA NA PRODUÇÃO SOCIAL DO ESPAÇO AMAZÔNICO COLONIAL

### 1.1 POPULAÇÃO, ESPAÇO (CONCEBIDO) E TEMPO NA AMAZÔNIA COLONIAL (SETECENTISTA)

No século XVIII, a América lusitana acompanhou, por meio de seus colonizadores, uma nova perspectiva na arte de governar da Europa de meados dos setecentos, que é o Estado administrado que envolve as fronteiras, os limites territoriais, havendo assim uma necessidade de disciplina e de regulamentos. Nessa conjuntura, o fator população passa a ser imprescindível para o tipo de governamentalidade que transforma a razão de Estado e que a modifica por meio da economia política. Esse governo corresponde a uma sociedade do controle, que exige dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2008).

Na Amazônia, desde os primórdios de sua ocupação, os portugueses passaram a demarcar e construir representações sociais, culturais, políticas, geográficas e demográficas, conforme será observado ao longo do capítulo, e até mesmo representações raciais a respeito dos habitantes e do espaço concebido, segundo os nortes ideológicos da Coroa Portuguesa<sup>39</sup>.

Nessa direção, a cartografia e os mapas populacionais coloniais – que serão debatidos principalmente nesta parte da tese, focada no processo de concebimento (gestão) e na prática do espaço colonial –, são instrumentos que demarcam tanto as representações quanto o controle e o saber científico do território. Tais mapeamentos geográficos e populacionais foram duas ferramentas dentre tantas que passaram a servir ao projeto político colonial do Estado português, a fim de garantir a ocupação e povoamento das “novas terras”.

Desde o século XVII, os lusitanos passaram a ter grande preocupação em garantir a ocupação nas Capitânicas da Norte e, sem dúvida, assegurar os contingentes militares que permitissem a conservação e o fortalecimento das novas conquistas.

Desde cedo, também, os colonos e missionários perceberam a importância do índio. Nem foi preciso um esforço complementar para tanto e a razão era simples: o índio se

---

<sup>39</sup> Basta lembrar o que ensina Bourdieu sobre o campo de produção simbólica e seu microcosmo de luta simbólica entre os grupos sociais, cujo grupo dominante é o lugar de uma luta pela hierarquia dos princípios de hierarquização assentados no poder econômico, a fim de, sempre que possível, fazer com que a produção simbólica desvie em seu proveito o poder de definição do mundo social que detêm por delegação (BOURDIEU, 1989, p.12).

constituía em um dos sustentáculos das atividades econômicas que se desenvolveram no vale amazônico.

Uma das facetas que se destacam nesse processo de ocupação do Vale Amazônico, decorrido nos cerca de 150 anos antes de 1750, é a importância que a questão indígena assumiu para a defesa e a manutenção do imenso território. Na perspectiva da metrópole, preservar as populações parecia o melhor a ser feito, a medida em que elas poderiam se constituir nas “muralhas dos sertões”, ou seja, no contingente humano que defenderia o território colonial das investidas de outras nações europeias (COELHO, 2006, p. 98).

No processo de produção cartográfica da América Lusitana, a representação indígena nos mapas coloniais, desde os primórdios de sua colonização, será bem explorada do ponto de vista das representações imagéticas, no geral, mostrado inicialmente nos primeiros séculos da conquista pela imaginação fantasiosa do conquistador – comumente pintado pelo rigor da perspectiva eurocêntrica, com o índio quase sempre representado de forma maniqueísta, ora como selvagem com suas práticas bárbaras sendo doutrinado pelo colonizador, ora como bom primitivo, passivo, a serviço da construção das américas ou hispânicas<sup>40</sup> – por uma cartografia mais artística e, posteriormente, pelo imaginário moderno dos viajantes.

Já na cartografia mais tecnicista do século XVIII, as iluminuras indígenas vão praticamente desaparecer da paisagem dos mapas coloniais e os índios passam geralmente a ser localizados a partir de suas nações e aldeias demarcadas a partir dos rios, como será visto no levantamento da Isa Adonias, em sua obra clássica *A Cartografia da Região Amazônica* (1963), a partir de um acervo arrolado e comentado nas quase mil e quatrocentas páginas, divididas em dois volumes, que ajudam na compreensão dos múltiplos aspectos que caracterizaram os movimentos de penetração, conquista, povoamento e colonização da região Amazônica, durante quatro séculos. São raros os mapas coloniais de meados do século XVIII que irão trazer representações indígenas de forma descritiva em forma de imagem na paisagem dessa cartografia setecentista, contudo ainda continuaram sendo mapeados, porém de forma mais indicativa de suas localidades e menos “etnográfica”. (ADONIAS, 1963).

Deve ser observado ainda que antes de 1580, a definição dos limites territoriais entre as Américas – portuguesa e espanhola – se baseavam no Tratado de Tordesilhas. Todavia,

---

<sup>40</sup> No século XVIII, após o Renascimento, duas ideologias concorrentes se manifestam a respeito dos povos nativos que habitam fora do continente europeu, geralmente descritos nos relatos dos viajantes, dos conquistadores, missionários, dentre outros cronistas desses povos: “A figura do mau selvagem e do bom civilizado e a figura do bom selvagem e do mau civilizado”. Tais visões estereotipadas que passam por cima do “olhar de si”, do ser em observação e, recheadas ou não de termos religiosos, nessa “antropologia” espontânea desta época, irão contaminar, até nos dias hoje, a perspectiva sobre esses povos, especialmente, o senso comum. (LAPLANTINE, 2003, p. 25-32).

com a União Ibérica, os limites se tornam incertos ou mais incertos que antes, pois durante a união, não houve uma preocupação com esses avanços. A expansão dos limites não manifestava perigo, nem ameaça à corte de Madri, que era o governo da época. Somente a partir de 1640 que se travam conflitos em função desses limites; mas apenas no século XVIII que se efetiva a “primeira solução” para a questão, com o Tratado de Madri, que se dá no governo de Francisco Xavier de M. Furtado, em 1750 (OLIVEIRA, L. F., 2011).

De todo modo, apesar das transformações no âmbito da cartografia na direção de mapas mais gráficos e com uma maior preocupação com relação às precisões geográficas, sem tanta representações artísticas, as iluminuras a respeito da natureza e dos povos nativos, ainda assim, apesar de não recorrente, há mapas localizados no final do século XVIII com algum perfil da fase cartográfica anterior, como bem indica Isa Adonias (1963) em algumas cartas geográficas, tal qual a *Carta geográfica dos rios das Amasonas e Solimões; Negro e Branco; Rio da Madeira, Mamoré e Guaporé, Jaurú e Paraguai, com os confluente, que desagoão nelles: Navegados os sobreditos rios principaes, e alguns dos seus confluente, pelos empregados na Expedição Philosophica, que sahio de Lisboa em o primeiro de Setembro de 1783, esse recolheo aella em 12 de janeiro de 1793* (p. 26).

Esta carta, segunda a pesquisadora, é riquíssima em dados geográficos e hidrográficos. Há um trecho representativo que se refere à essa região como Nova Lusitânia, tal como a capital do Estado do Grão-Pará, desenhada e autografada por José Joaquim Freire. Traz, ainda, a representação para além do emblema de domínio político e militar da Coroa Portuguesa com representações da fauna por meio das imagens de dois pássaros por cima de tal emblema; guirlandas de flores envolvendo o escudo e seis pequenos medalhões representando espécimes da fauna amazônica. Na margem inferior, há uma cena alegórica que mostra os índios a puxarem uma cobra e um jacaré de cada lado de uma figura central representando um cacique montado em uma onça. Tais representações indígenas revelam bem os papéis os quais os índios coloniais serão enquadrados nesse espaço de poder a partir da gestão pombalina, sobretudo, de guardiões do território nos sertões e áreas de fronteiras, seja por meio do domínio da natureza (a retirada dos animais ferozes do caminho; ou ainda a subjugação da onça por parte do cacique); seja combatendo inimigos externos/ estrangeiros em que a liderança local (o cacique) terá suma importância nesse universo de relações, guerras e práticas socioespaciais engendrados na fase do Diretório (ADONIAS, 1963, p.26).

Sendo assim tais representações demonstram os usos dos saberes institucionais e suas transformações situados no interior das relações de poder, como bem demonstra Foucault (2008), os quais buscaram constituir, especialmente a partir do século XVIII, uma visão

legitimada sobre o que viria a se chamar população, flexibilizando-se, assim, aquela perspectiva do olhar soberano no que se refere à mobilidade de uma série de saberes relacionados à família e aos governantes. Já Certeau (1998) e Lefebvre (2006), por outro lado, problematizam esses espaços de poder com investigações sociais suscitando possíveis espaços de transformações no âmbito das representações por meio das práticas sociais, elaborando um espaço plural que desvenda o vivido, a sua diversidade, seus aspectos simbólicos e até mesmo o subversivo.

Na perspectiva da ordem prática do império lusitano, a fundação dos novos núcleos coloniais, vilas, missões, aldeamentos, cidades, sempre articulados a lugares militares como fortes, fortalezas e feitorias, funcionavam não somente como defesa contra os ataques piratas, ou indígenas, mas como marco estratégico, ao mesmo tempo em que povoava e colonizava as novas terras. A fundação do Forte do Presépio (1616) é um exemplo desse início da ocupação oeste da região Amazônica, a partir da Vila de Santa Maria de Belém do Grão-Pará, erigida em torno do Forte.

Em 1751 se instaurou mais uma tentativa de reordenação do espaço amazônico colonial com intuito de melhor ocupar, povoar e demarcar o território nas Capitânicas que compunham o Norte da América Lusitana. A capital do estado passa então a ser cidade de Belém do Grão-Pará e há inversão à ordem dos nomes, passando a ser estado do Grão-Pará e Maranhão e não mais Estado do Maranhão e Grão-Pará. Essa resolução ficou até 20 de agosto de 1772 pelo decreto Régio que separa novamente o estado único em duas Capitânicas<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Anteriormente, a Vila de São Luís era sede da Capitania do Maranhão, que também foi escolhida como sede da capital do estado desde de 1626 e, posteriormente, em 1751, deixando de ser capital do Estado. Belém assume o posto de capital do estado do Grão-Pará e Maranhão.

Mapa 1 – O Estado do Grão-Pará e Maranhão



Fonte: OLIVEIRA, L. F., 2011. p. 12

Sobre essa questão da gestão do espaço amazônico pelos lusitanos, Mauro Coelho (2006; 2008), desenvolveu uma análise minuciosa a respeito de todo o processo de reordenamento pelo qual a Amazônia passou. Implementado pela reforma pombalina, resultou em uma espécie de reprodução das cidades lusas em plena selva amazônica, as quais chamou de “o imenso Portugal”, resultado de todo um embate de forças metropolitanas, dos colonos e índios, não sendo, portanto, apenas uma demanda administrativa da metrópole. (COELHO, 2008).

Neste “imenso Portugal” que estava sendo construído na Amazônia colonial, a população indígena passou a ser o foco primordial para a efetivação dessas novas mudanças no espaço, bem como na dinamização da economia agrícola. Todas essas medidas empregadas pelo governo pombalino, boa parte delas incluídas pelo diretório dos índios, não somente introduziu e consolidou o poder imperial no vale amazônico, como também transformou o papel das populações indígenas que passaram a se tornar “instâncias definidoras das fronteiras coloniais” (COELHO, 2008, p. 270).

Uma das medidas mais importantes é justamente a que mudou o estatuto das populações inseridas no universo colonial. Nesse momento, passavam, então, a ser vassalos da Coroa Portuguesa. Seguindo esse mesmo ritmo de mudanças, foram encaminhadas, ainda: a criação de unidades coloniais por todo o território, especialmente nas áreas de fronteira, a obrigatoriedade do ensino da língua portuguesa e proibição da língua geral, o direcionamento de cada núcleo colonial que focaria em uma produção de gênero específica para cada área/região do território que lhes beneficiasse de forma que não houvesse concorrência, dentre outras ações, além da retirada da presença missionária e a implementação da administração laica vinculada ao governo metropolitano. (COELHO, 2008, p.270).

Toda essa movimentação e transformação do espaço concebido arregimentando a população pela garantia territorial, foram relatadas em diversos documentos deste período, com destaque para o discurso de louvor feito por um representante não identificado da Coroa Portuguesa, em meados do século XVIII, a respeito da situação do Estado do Grão-Pará e de suas povoações, fazendo referência ao sistema do seu governo antigo e que foi, naquele presente, abolido e reformado. Seguem alguns trechos:

As suas povoações principiaram em aldeias, que só uma única se converteu em cidade, que é hoje o Grão-Pará, capital de todo o Estado.

(...) São Luis do Maranhão é também uma cidade, situada a leste do Pará, em distância de pouco mais de cem léguas, fundação que por antiga mereceu em mais de um século ser cabeça do estado; regalia com muita advertência transferida em nossos dias, deste centro para aquela extremidade, que é o território do Pará, por ser o seu continente o que entesta com os domínios estranhos e dá princípio aos naturais.

Finalmente, aquele governo que o Ilmo. e Exmo. Senhor Francisco Xavier de Mendonça Furtado, achou somente com o do Maranhão subalterno, o deixou com mais governo dependentes; o de Javari e Piauí; e sem mais povoações que as mencionadas, o largou com 40 aldeias convertidas em vilas; e 23 em lugares, além de 4 vilas mais do que foi fundador, no Macapá, rio Negro, no Javari e rio Madeira. E o que mais assombrou aos estadistas que conheciam na essência aquele Governo, foi deixá-lo expiado de abusos, que entorpeciam o corpo da República, totalmente parálitica, para o uso do seu espiritual e temporal interesse. (MENDONÇA, 2005, p. 418-419; 448).

Os trechos acima chamam atenção para algumas situações escamoteadas na visão do colonizador a respeito da reorganização do espaço amazônico colonial, que destaca apenas como cidade a capital do estado, Belém e São Luiz do Maranhão, a leste do Pará. Para o colonizador eram apenas essas duas cidades que se estabeleciam em meados do século XVIII em todo Estado do Grão-Pará. E quais eram os parâmetros que norteavam uma determinada localidade a ser designada de cidade?

Para o colonizador da época era considerada cidade, o foco de investimentos, estratégias geográficas e de defesa. No entanto, Paulo Santos (2008) mostra as diversas perspectivas referentes ao parâmetro histórico de cidades<sup>42</sup> quando apresenta as origens das cidades do Brasil colonial que inicialmente tiveram um aspecto de cidade informal advinda do formato medieval: “As cidades do Brasil Colonial, posto que se diferenciam, por muitos aspectos, das que Portugal erigiu em seu solo metropolitano e em Marrocos, África Meridional e Ásia, conservaram, sob as mais diversas condições, o cunho inequívoco da mãe pátria” (SANTOS, 2008, p. 19). Contudo, as edificações de vilas e núcleos coloniais em meados do século XVIII para o vale amazônico foram estabelecimentos extremamente planejados, ao contrário desta falta de ordenação a qual o autor se refere. Ruas, casas e igrejas foram devidamente projetadas para maximizar todo o potencial técnico-pedagógico da povoação. (COELHO, 2008; ARAÚJO, 2012).

Nessa direção, por exemplo, além de Belém e de São Luiz – que se destacam como as cidades capitais dos “olhos dos colonizadores” –, a criação das vilas de Macapá, Bragança e Ourém, onde uma leva de migrantes açorianos foram utilizados para o povoamento e ação urbanizatória, fatos estes que também são parâmetros dessas novas cidades erguidas a partir de 1751 no período pombalino.

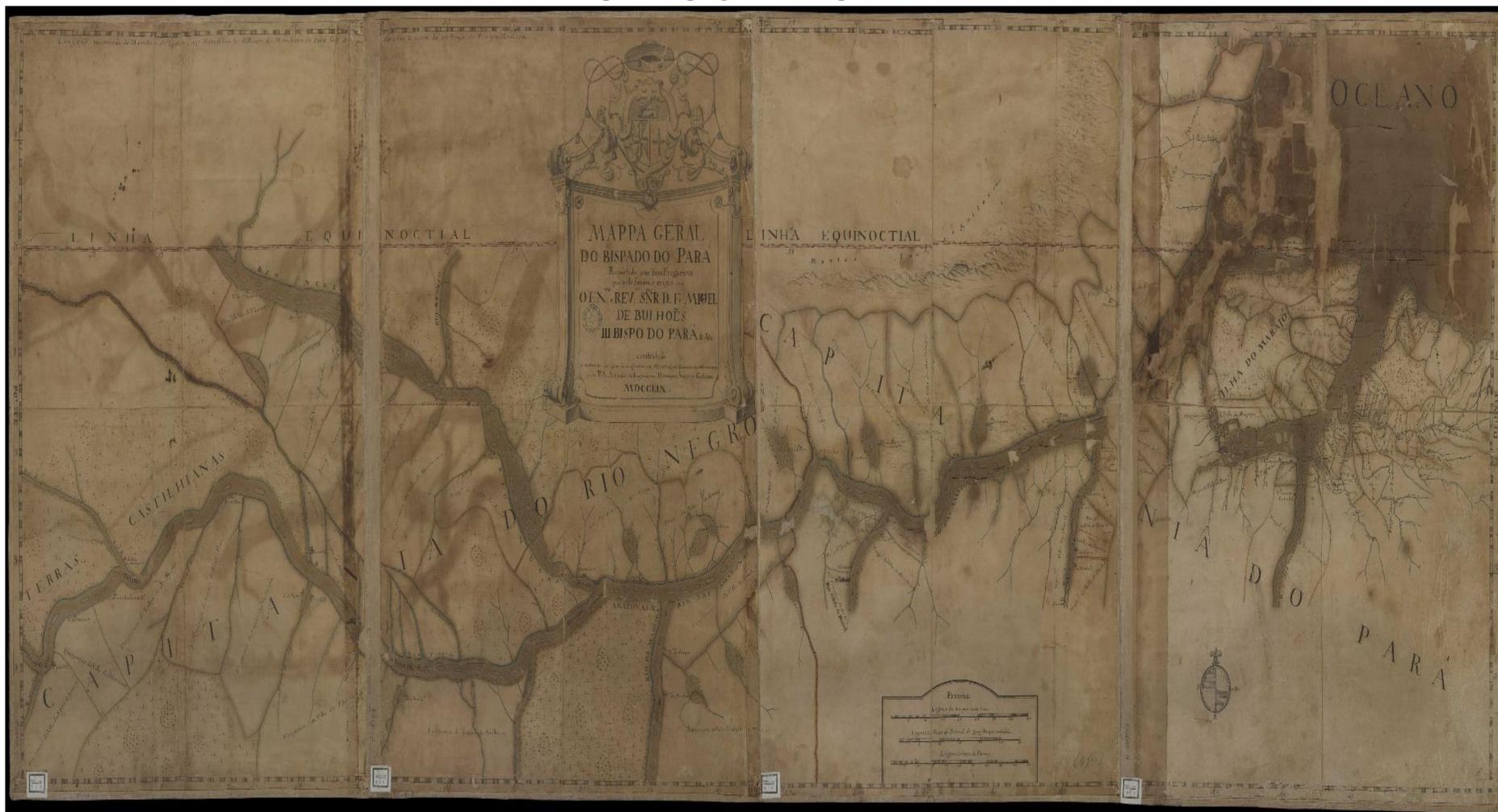
---

<sup>42</sup> Paulo Santos faz uma classificação histórica das cidades do Brasil do século XVI ao XIX - que tiveram sua formação, em sua maioria, orientada por imperativos -, de forma bem sintética, mas que serve como sumário guia, apesar de não adentrar nos campos dos sertões da Capitania do Pará setecentistas, restringe-se a algumas cidades do Norte do século XVIII que menciona no texto, a citar Manaus, Babelos, Macapá e Mazagão, desse período de formação das cidades. A classificação das cidades do Brasil segue essa linha: **cidades de afirmação de posse e defesa da costa e cidades do litoral em geral, fundadas na maior parte nos dois primeiros séculos, do extremo norte ao extremo sul**, a maioria das quais tendo tido como base econômica principal o açúcar, outras não passando de praças-fortes, cuja localização dependeu quase exclusivamente de conveniências estratégicas; **cidades de conquista do interior**, em que se incluem as do bandeirismo e da mineração, com as quais se fez, do primeiro ao terceiro século, a fixação do homem no sertão; **cidades de penetração rumo às fronteiras oeste e sul**, cuja fundação ou desenvolvimento resultaram no terceiro século, dos propósitos de conter eventuais investidas dos castelhanos e dos trabalhos que se completaram com os tratados de limite com a Espanha; **cidades do café**, as quais como as das chaves seguintes transcendem as fronteiras do nosso ensaio, porque não se circunscrevem pelo menos algumas das mais importantes do período colonial: são já cidades do quatro séculos que se desenvolveram, primeiro, na região fluminense, ao longo do vale do Paraíba, depois por São Paulo, Paraná, etc.; **cidades de borracha**, formadas ou desenvolvidas na região Amazônica em fins do século XIX e princípios do XX; Cidades da indústria, formada no século XX em regiões de fácil acesso às matérias-primas – Minas, São Paulo, Rio, etc. (SANTOS, 2008, p. 83).

E para concretizar ainda mais todas as medidas dispostas pelo Tratado de Madrid e ocupar o espaço amazônico de ameaças hispânicas, a legislação de Mendonça Furtado deu legitimidade para o centro de administração da Coroa; a efetiva gestão territorial daqueles núcleos de povoamento, dando nomes portugueses às novas vilas, o que vai contribuir propositalmente com o desmantelamento das culturas nativas. Essas populações passariam gradualmente a se reconhecer pela nova moradia representada no espaço luso-amazônico concebido. (COELHO, 2008, p. 273). Tais mudanças, na visão estratégica de Mendonça Furtado, seriam necessárias para distinguir, explicitamente, o espaço delimitado pelo rei em seu sentido mais amplo; não significando apenas a retomada da autonomia do espaço tomado pelos missionários, mas também o próprio espaço que precisava ser reivindicado como domínio lusitano.

Cabe ainda chamar atenção para a vasta documentação cartográfica produzida na Amazônia nesse período; um mapa que se destaca pelas especificidades que vai apresentar reflexo das mudanças pombalinas engendradas no espaço amazônico é o mapa geral do bispado do Pará, de 1759.

Mapa 2 Mapa geral do bispado do Pará



Fonte: GALLUZZI, 1759. Acervo: Biblioteca Nacional

No mapa acima, elaborado por Enrico Antonio Galluzzi em 1759, como bem referido por Costa e Cintra (2013), é uma espécie de fotografia do que havia sido “desenhado” e se constituído, assim como um novo paradigma naquele momento para a cartografia amazônica. Esse mapa vai mostrar todo o sentido da reforma urbana desencadeada por Mendonça Furtado. Segundo Renata Malcher de Araújo (2012), é raro na cartografia brasileira as freguesias aparecerem delimitadas. No mapa acima, elas representam, de fato, cada um dos novos municípios recém-criados que se distribuem ao longo do Rio Amazonas e seus afluentes. Uma urbanização simbólica e uma representação urbana daquele espaço, que claramente se incorpora ao território, pois se escreve, desenha-se como espaço das cidades, apagando de suas representações o mato ou o sertão, o lugar não-urbano que perdurou por muito tempo no imaginário do território colonial (ARAÚJO, R. M., 2012, p. 59). Apesar de haver no mapa, a partir da folha 4 (o mapa está dividido em 4 partes), as representações convencionais para árvores/mata, montanhas, ilhas, lugar<sup>43</sup>, vila, cidade (Belém), tracejado para divisas, etc., o que prevalece é o território todo delimitado por uma abundante toponímia de rios, vilas, lugares, dentre outros indicativos.

A evidência de ser um mapa que marca uma nova forma de se cartografar os espaços lusos americanos, incluindo, a Amazônia, fica visível quando se compara aos mapas anteriores, como o Mapa de La Condamine (1744) ou o Mapa das Cortes (1749), pois fica nítida a nova divisão territorial. Esses consignavam ao longo dos rios expressões como: missões carmelitas, missões jesuítas e outras. Já no do Bispado, desaparecem as missões e aparecem as freguesias. Aparentemente uma mudança de divisão religiosa pode se delinear nessa nova reformulação espacial: o clero regular (missões levadas por religiosos) é substituído pelo clero secular, na dependência do bispo; e o território de missões passa a ser dividido em freguesias, que, à propósito, são bem semelhantes às paróquias, em termos atuais) que compõem a Diocese de Belém (COSTA; CINTRA, 2013).

Todo esse espaço concebido e reformulado da Amazônia pombalina foi possível, especialmente, pela forte participação da população indígena e, sobretudo, pela prática dos descimentos que retiravam esses indígenas dos seus lugares de origem encaminhando para o aldeamento nas povoações mais distantes de sua morada para assim dificultar o retorno ao seu modo de vida anterior. E apesar de toda a política de pacificação feita pelos missionários,

---

<sup>43</sup> Cabe destacar uma possível gênese que marca a diferença entre vila e lugar; transformou-se em vila toda aldeia ou fazenda, que tinha uma população acima de 150 habitantes, uma categoria civil nova, onde em cada local era constituída uma autoridade civil (diretor). Lugar seria, como mapeou Mauro Coelho, uma espécie de local de reserva de mão de obra indígena, geralmente, uma aldeia de índios, anexa às vilas. (COELHO, 2008, p. 272).

muitos ajudavam nesses descimentos se infiltrando nos povoados indígenas, conquistando a confiança e presenteando os nativos com artefatos diferenciados, ofertas de gêneros para sua roça e diversas promessas de melhorias de vida. (DANIEL, 1976).

Contudo, nos descimentos ocorridos no período do diretório dos índios, houve algumas mudanças no processo de convencimento dessa prática, apesar da estratégia de presentes ter sido mantida – roupas, tecidos, chapéus, machados, foices, barbantes, granadas, pólvora, espelhos, etc., tudo fazia parte da relação de bens que eram oferecidos aos índios – mas dessa vez a chefia indígena da povoação ganhava uma distinção ainda mais diferenciada, sinalizada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que os outorgava com a manutenção de sua autoridade. Assim, foi recorrente nesse período a participação de oficiais índios envolvidos na realização dos descimentos durante toda vigência da lei, buscando convencer parentes a se juntarem aos estabelecidos das povoações portuguesas. (COELHO, 2006; 2008).

Afinal, estar na floresta, para esses nativos, já não significava mais uma morada tão harmônica, pois os inimigos já não eram mais as velhas e conhecidas povoações rivais; uma que os deste presente chegavam com armas de fogo, montados em animais que os índios desconheciam; já para outros as ofertas da política lusitana eram mais vantajosas que a dos holandeses ou hispânicos. De todo modo, a alternativa dos aldeamentos para os indígenas acaba por ser uma alternativa para muitos de sobrevivência diante de centenas que haviam desaparecido.

O fato de muitos desses indígenas optarem por viver nos lugares e vilas estabelecidos pelo Diretório de índios, não significava que aceitavam passivamente essa política, apesar da “escolha” do aldeamento estar relacionada a um intenso processo de sobrevivência pelo qual passavam fora dos aldeamentos e dos núcleos coloniais. Eram inúmeros os casos de rebeliões que marcavam essa paisagem amazônica concebida na lógica colonial<sup>44</sup>, como, por exemplo, rebeliões, a saída temporária da população na qual viviam para evitar trabalhos onerosos, as fugas, resistindo para buscar meios para garantir certa autonomia. (SANTOS, F. J., 2012).

Outro ponto de vista importante de problematizar é o papel dos indígenas como protagonistas atuantes das paisagens<sup>45</sup> que marcam o espaço social colonial concebido.

<sup>44</sup> Ver: MELO, 2010.

<sup>45</sup> “Tudo aquilo que nós vemos, o que nossa visão alcança, é a paisagem. Esta pode ser definida como o domínio do visível, aquilo que a vista abarca. Não é formada apenas de volumes, mas também de cores, movimentos, odores, sons etc”. Logo, paisagem é diferente de espaço, pois a primeira é a materialização de um instante da sociedade, como se fosse “fotografia” de um dado momento com seus protagonistas, a complexidade da cognição de quem observa resulta em múltiplos e diferenciados olhares. Já o espaço resulta do casamento da sociedade com a paisagem. O espaço contém movimento. Com a produção humana, há, portanto, produção do espaço. Paisagem e espaço como pares dialéticos que se opõem e se complementam. (SANTOS, M., 1988, p. 21-26).

Vanice de Melo (2010), em estudo aprofundado sobre a questão, revela com clareza a importância da população indígena sobre as marcas deixadas nos espaços-núcleos coloniais por meio da construção dessas vilas, lugares e povoações erguidas pelas suas próprias mãos, afinal era atribuído aos nativos grande parte da responsabilidade para cultivar as terras, coleta dos frutos e drogas ou mesmo na construção de fábricas. Logo, os índios foram esses agentes transformadores da paisagem colonial, assim como os não aldeados e os “rebeldes”, que também tiveram sua participação na formação dessas paisagens: “[...] os índios hostis eram tão importantes quanto os aliados na formação dessa paisagem. Na documentação dos séculos XVII e XVIII, são constantes as queixas dos habitantes da Capitania do Maranhão e Piauí acerca dos ataques e correrias que os índios praticavam”. (MELO, 2010, p. 15).

O espaço e a paisagem colonial do Estado do Grão-Pará e do Maranhão, do ponto de vista do conhecimento do poder, escamoteava inúmeros outros espaços, absorvendo ou diluindo, em seus discursos, os espaços vividos, a vivência clandestina e o olhar das paisagens marcadas não somente por indígenas que se contrapunham ao espaço ordenado pela administração lusitana, mas também demarcados pela emergente população mestiça<sup>46</sup> que já atuava de forma significativa na produção e na reprodução deste espaço social colonial dos setecentos.

Seria o caso de já inquirirmos sobre uma etnogênese de uma identidade “cabocla”? E os mocambos e festividades não seriam outras paisagens de resistências, sonoras e culturais dentro do espaço social da Capitania do Pará? Esses e outros questionamentos precisam, também, de uma investigação com mais profundidade para novas e futuras fases de pesquisa.

---

<sup>46</sup> Inúmeros casamentos interraciais foram intensificados desde a vigência do diretório pombalino (1757), inicialmente entre índios e brancos, como política de povoamento; posteriormente, essas uniões se proliferaram entre negros e índios, negros e brancos, surgindo ainda no século XVIII essa nova categoria sociopopulacional, chamada por grande parte da historiografia de “mestiços”. (VIANA, 2007).

## 1.2 NARRATIVAS, IMAGENS E REPRESENTAÇÕES INDÍGENAS NOS MAPAS COLONIAIS DA “CONQUISTA”

Para investigar os indígenas na cartografia colonial do Brasil e da Amazônia é necessário compreender, sobretudo, o momento em que a Europa investe esforços na expansão marítima, comercial e religiosa visando a obtenção de novos territórios. Esse mapeamento convencionou-se chamar de cartografia da “conquista”.

Segundo Guedes (2007), até a terceira década do século XVI, período auge do mercantilismo e da expansão marítima-comercial, a cartografia é praticamente produzida em Castela por Diogo Ribeiro para as viagens em que várias expedições buscavam cruzar o *Mar der Sur* (Pacífico). Desse período, destaca-se a *Carta Náutica* de Gaspar Viegas que passa a ser uma das maiores referências para a história do Brasil. Nela, a costa estende-se do Equador até 35° s; ao Norte desenha as baías de São Marcos e São José (separadas pela ilha de São Luiz) já com a forma de dentes e raízes que se tornaria clássica, bem mais próxima da realidade que o traçado pelo cartográfico Diogo Ribeiro nos planisférios e cartas desenhadas na Espanha. (GUEDES, 2007, p. 20).

Entre 1534 e c.1590 foram muitos mapas da lavra de importantes cartógrafos lusos, entre os quais o Brasil aparece, com destaque para Jorge Reinel, Antônio Pereira, Lopo Homem, Diogo Homem, Sebastião Lopes, Bartolomeu Velho, Lásaro Luis, Fernão Vaz Dourado, Domingos Teixeira, dentre outros.

A *Carta Atlântica* de Sebastião Lopes é um clássico da cartografia quinhentista já reproduzida em diversos trabalhos, a citar Max Justo Guedes (2007), Antônio Gilberto da Costa (2007a; 2007b) e Yuri Tavares Rocha (2010), que fizeram uma investigação minuciosa de muitos dos mapas produzidos pelos cartógrafos acima. O primeiro faz uma análise da cartografia colonial, mais do ponto de vista do processo histórico de demarcação e da “conquista” do território da América portuguesa. O segundo é considerado uma obra prima, intitulada *Roteiro Prático de Cartografia: da América Portuguesa ao Brasil Império*, onde foram organizados uma série de artigos redigidos por diversos autores que trataram sobre a cartografia histórica a partir de vários eixos, quais sejam: a cartografia do saber e do poder, a cartografia dos engenheiros militares, técnicas e elementos da cartografia. Já o terceiro e último trabalho é o texto grandioso, extenso e denso do próprio organizador Antônio Gilberto da Costa, chamado *Do “Roteiro de todos os sinais da Costa” até a “Carta geral”: um projeto de cartografia e os mapas da América portuguesa e do Brasil império*.

O pesquisador Yuri Tavares realizou uma análise bastante rica acerca de boa parte dos mapas produzidos pelos cartógrafos mencionados, porém focando nas representações da fauna, da vegetação e do pau-brasil. Contudo, nenhum deles problematiza sobre as representações indígenas ou africanas, mesmo porque, apesar da indubitável importância desses trabalhos para a cartografia histórica, os objetivos de estudos eram outros.

Mapa 3 - Carta Atlântica, de Sebastião Lopes, 1558



Fonte: Universidade de Coimbra (2009)<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> UNIVERSIDADE DE COIMBRA (UC). **Exposição de Cartografia Portuguesa Náutica Portuguesa sobre Marrocos**. Nº 11 Sebastião Lopes, 1558. Lisboa: Universidade de Coimbra/Faculdade de Letras, 2009. Disponível em: <<http://migre.me/wnz11>>. Acesso em: 16 jul. 2015.

A *Carta Atlântica* de Sebastião Lopes irá apresentar iluminuras<sup>48</sup> seguindo o estilo artístico da cartografia portuguesa da época, que irá desenhar o território luso-brasileiro, configurando o espaço como se tivesse sendo preparado para a criação de cidades e vilas. Neste contexto, o índio geralmente aparece cortando uma árvore, dando uma ideia dessa construção, desse novo espaço civilizador eurocêntrico e católico, como pode ser visto nas iluminuras das igrejas; o índio, no interior do “Brasil”, mostrado como se estivesse cortando pau-brasil, já associado com a ideia da divisão de trabalho que a metrópole irá submeter os povos nativos na América portuguesa.

Este mapa vai refletir bem o contexto desta cartografia da conquista na época da expansão marítima comercial, em que as “gentes do mar” ainda estavam tateando os saberes náuticos e cartográficos que, embora imprecisos, eram uma das poucas formas de conhecimento que foi adquirido ao longo do tempo, o que chama atenção do território e do oceano representados é o tamanho destas terras nitidamente superdimensionadas. Nesse sentido, pode-se aventar, segundo Raquel Fulino de Souza (2015), que ou a representação evidencia as dificuldades técnicas da época em se localizar longitudes com precisão ou Portugal estava mostrando uma perspectiva ao Ocidente à leitura de processo de conquista, consolidação e pertencimento territorial nesta *Carta Atlântica* de Sebastião Lopes (1558).

Nessa direção, como bem analisa Harley (2009) em seu estudo detalhado da cartografia europeia pré-histórica, antiga e medieval e no mediterrâneo, a clareza demonstrada ao longo desse período referente à confecção de mapas foi uma das armas de inteligência especializadas para conseguir um poder, administrá-lo, defendê-lo, codificá-lo e legitimá-lo. Outro aspecto desse conhecimento é concernente ao seu acesso nas mãos daqueles que estavam no poder, sendo, portanto, uma “ciência dos príncipes” (HARLEY, 2009, p. 5). O autor aponta, ainda, o poder de defesa e de domínio, da mesma forma que os canhões e navios de guerra, como pode ser visto no mapa acima: as cavalarias lusas do outro lado do Atlântico, além brasões lusitanos e espanhóis sinalizando esse poder.

Os mapas constituíram-se em armas do imperialismo, nos séculos XIX e XX, afinal, foram usados como instrumentos para promover a política colonizadora e onde os territórios foram reivindicados e reinventados no papel, antes de serem efetivamente ocupados, antecipando, portanto, o império (HARLEY, 2009, p. 7).

---

<sup>48</sup> Iluminuras, segundo Yuri Tavares Rocha, corresponde a um “conjunto de elementos decorativos e de representações com imagens executadas em um manuscrito para o embelezar”. (ROCHA, 2010).

Isto também pode ser observado em outro mapa maior, conhecido dos estudiosos da temática, intitulado de *América Meridional*, confeccionado por Diogo Homem em 1558; carregado de elementos figurativos, representando os índios em um formato até meio caricato<sup>49</sup> da visão eurocêntrica sobre os povos aborígenes, pois na maioria desses mapas da época da conquista deste “novo mundo” são imaginados, até mesmo porque muitos espaços dessa América recém “conquistada” ainda tinham terras desconhecidas. Interessante notar a representação do rio Amazonas logo acima da *quarta orbis pars* (quarta parte do mundo), como se fosse uma grande cobra, serpenteado figurado, com suas margens e outros elementos ao redor, a citar, quatro árvores, e, próximo a elas, um nativo sentado; destaca-se também a toponímia *Canibales* e a representação de outro nativo (em um tamanho maior do que o já mencionado), praticando o ritual do canibalismo, com uma perna humana em um espeto e outras partes penduradas em uma madeira.

---

<sup>49</sup> Caricato porque a maioria destes mapas clássicos vão seguir as duas ideologias concorrentes da época, as quais já foi referido anteriormente: a figura do mau selvagem e do bom civilizado ou a da bom selvagem e do mau civilizado, sendo esta última recorrente da era pós-Renascentista; ambas corroboram com a visão estereotipada da era do Romantismo no século XIX.

Mapa 4 -A América Meridional, de Diego Homem, 1558



Fonte: COSTA, A. G., 2007b<sup>50</sup>

<sup>50</sup> COSTA, Antônio Gilberto. Dos roteiros de todos os sinais da costa até a carta geral: um projeto de cartografia e os mapas da América portuguesa e do Brasil império. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Roteiro prático de cartografia: da América portuguesa ao Brasil império.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007. p. 83-224.

No século XVI, essa representação significaria uma tradução cultural de um fenômeno que se percebia em um local pertencente ao outro. Não havia, nesse contexto, o entendimento de alteridade cultural do espaço, nem da natureza, havia um estranhamento e a invenção de um “mundo vivido”, desconhecido a partir de olhar eurocêntrico e etnocêntrico.

Para representar essa nova geografia e seus rios, recorria-se à experiência dos marinheiros e sua relação com os nativos. Pensar desta forma significaria adotar, segundo Rabelo (2015), um relativismo cultural, não mais com a cultura ocidental no topo da hierarquia, mas em paralelo com outras, pois os indígenas criaram suas próprias percepções culturais referente à chegada dos europeus.

Para Rabelo (2015), “a falta de mapas indígenas nos moldes ocidentais não significa que eles desconheciam as noções de espaço, mas apenas percebiam e representavam o mundo de outras formas”. O autor exemplifica essa constatação por meio de dois exemplos de como os índios percebiam o espaço naquela Amazônia colonial. Primeiro cita o mapa produzido pelos índios de Motezuma, os astecas, e entregue a Hernan Cortez; foi pintado em um tecido com todos os indicativos de rios e contornos da Costa, o qual parecia estar entre as serras, chamadas de Sanmim, localizadas na província de Mazalmaco; o outro exemplo é a representação espacial dos indígenas e está relacionada com a experiência que Alexandre Rodrigues Ferreira teve com os índios da “nação” Macuxi nos fins do século XVIII, quando encontrara um índio no rio Branco, na povoação do Carmo:

Perguntado sobre um rio, sua direção, seus afluentes e o número de povoações ali existentes, o índio tomou uma corda e a estendeu na terra na forma que representava as voltas do rio principal. Lateralmente, na direita e esquerda da corda, atou tantos cordões quanto eram os afluentes a representar ajustando de acordo com a distância entre eles. Depois, em cada um dos cordões laterais deu nós distanciados entre si fazendo representar as aldeias dos índios. Rodrigues Ferreira, diante disto, se questiona sobre o que faria um europeu criado como um destes Tapuias, ignorante da existência da geometria, geografia, hidrologia etc. para dar conta do problema apresentado àquele índio. (CARVALHO JÚNIOR; NORONHA, 2011, p. 76 apud RABELO, 2015, p. 30-31).

Certamente, a observação de Alexandre Rodrigues Ferreira sobre a representação espacial deste índio segue a perspectiva de um observador que pouco considerava a diversidade do saber mais tradicional e simbólico dos povos da floresta, tecendo juízos em sua “antropologia” etnocêntrica ao inferiorizar a cultura e a noção de espacialidade indígena.

No mapa de Diogo Homem há ainda dois índios localizados no que foi chamado *terra incógnita*, e outros aparecem em um estilo mais idílico, com cocar de penas na cabeça e

flechas apontadas em uma posição de defesa de terra; já a construção da fogueira e a presença de índios ao redor dela, mais acima no mapa, próximo ao litoral, é justamente a representação dessa defesa territorial que, no imaginário europeu, intensificava-se ao se conflitarem com diversas povoações indígenas durante o processo da conquista. Assim, confere-se a esta cartografia de poder do espaço em concebimento da América na época da conquista, em tempos das invasões por meio da expansão marítimo-comercial e religiosa.

Outra característica recorrente que surge na carta é a homogeneização cultural dos povos indígenas. Todos são classificados como índios, apesar de ser sabido, há muito tempo, o quão distante se estava da Índia.

Contrapondo-se aos nativos, surgem lateralmente, mais acima no mapa de Diogo Homem, as cidades do lado espanhol, que estão apresentadas como se fossem grandes casarões. As edificações apontam para o “progresso” gerado pela conquista, auxiliado, obviamente, pelas riquezas minerais encontradas. Do lado lusitano, esses sinais da civilização eurocêntrica ainda estavam no princípio.

Até aqui tratou-se das representações indígenas presentes nos mapas *América Meridional* (1558) de Diogo Homem e na *Carta Atlântica* de Sebastião Lopes (1558), mas o que se pode observar que falta neste mapa na perspectiva lefebvriana<sup>51</sup> (1983)? É justamente a ausência do espaço vivido do indígena da forma descrita, filtrada por Alexandre Rodrigues Ferreira a partir do relato do próprio índio no exemplo citado acima, simbólico, e a “poética” de quem percebe o seu espaço fora do contexto do espaço em concebimento pelo Estado lusitano.

O que ocorreu na maioria dos mapas coloniais quinhentistas foi uma invenção ideológica de um espaço vivido dos “nativos”, conforme o imaginário europeu e o contexto histórico de construção dos mapas e das referências do próprio cartógrafo, especialmente os das metrópoles ibéricas, herdeiros de uma cartografia medieval muito forte nas construções míticas, os chamados *mapas T-O*, elaborados sobre forte influência da Igreja Católica<sup>52</sup>.

Na passagem do século XIV para o XV sob inspiração de Ptolomeu cuja *Geografia* teve sua edição latina concluída no Ocidente em 1409, alguns mapas T-O passaram a apresentar variações em sua representação sob direta influência das cartas-portulanos italianas

<sup>51</sup> Buscou-se o entendimento da leitura dos mapas coloniais analisados a partir dos contextos históricos dessa cartografia colonial, que deve ser problematizada dentro da configuração do espaço amazônico, seguindo a perspectiva lefebvriana (1983) da presença e da ausência que vigora no âmbito do espaço concebido.

<sup>52</sup> A denominação T-O foi dada por Leonardo Datti, em cerca de 1420, sendo que o “T” representava os três corpos d’água que dividiam o mundo, além de representar a Santíssima Trindade e a cruz, cujo ponto de interseção representava Jerusalém, centro do mundo cristão; enquanto o “O” representava um grande oceano formando um círculo ao redor do mundo, uma forma perfeita de inspiração divina. (MICELI, 2002, p. 63).

e catalãs, onde o mapa era desenhado sobre uma tela de rumos da agulha magnética, desenvolvida a partir do centro da carta. A *Carta Atlântica* de Sebastião Lopes de 1558 é bem nítida nesta configuração da geografia ptolomaica.

Com o tempo o desenho da costa brasileira e do interior do território foi sendo aperfeiçoado, notadamente o da região amazônica, após viagem épica de Francisco Orellana (1540-1542), o gigantesco caudal e que terminou no oceano Atlântico. Contudo, foi com Luis Teixeira que veio se formar a notável família de cartógrafos continuada principalmente pelos Teixeiras Albernás I e II, que se mantiveram ativos nesse trabalho até o século XVII. (GUEDES, 2007, p. 20).

A cartografia do Brasil se intensifica no século XVII para além dos *mestres de fazer cartas de marear* e pilotos que deixaram como legado excelentes espécies cartográficas, os chamados “cosmógrafos” e “cosmógrafos-mores de S. Majestade”. Contudo, já a partir do final dos quinhentos e nos seiscentos, a cartografia focada na América portuguesa – produzida destacadamente por cosmógrafos lusitanos e a serviço dos seus governantes ou de membros da nobreza portuguesa –, nota-se que a presença de elementos artísticos é mais comedida, apesar de serem encontrados, ainda, elementos figurativos, tais como animais, indígenas, árvores ou outros, representações as quais não serão retratadas na cartografia positivista, pois não estão na mesma proporção do território referenciado.

Estes mapas dos seiscentos seguirão essa forte linha de influência do padrão medieval, “onde, por exemplo, não existia problema em colocar o Cristo no alto do mapa dos Salmos, ou o bestiário no extremo leste”. (RABELO, 2015, p.52). Tem-se como referência a produção de Luiz Teixeira, intitulada de *Roteiro de todos os sinaes conhecidos, fundos, baixos, alturas, e derrotas, que há na costa do Brasil desde cabo de São Agostinho até o estreito de Fernão Magalhães*, produzida entre 1582-1585, no qual se localiza o clássico mapa da América Portuguesa com a demarcação das Capitânicas. (SANTOS, M. M. D., 2007, p. 52).

Todo este contexto de construção da cartografia da América portuguesa que se dá pela costa, na Amazônia e fronteiras, está ligada, em grande parte, às ameaças de invasão francesa no território luso-brasileiro, que, à propósito, chegaram a ocupar o Maranhão, mas depois foram expulsos, havendo a necessidade de se investir nas construções de mapas, culminando no aparecimento de excelentes roteiros da costa norte do Brasil, entre Pernambuco e Pará.

Os mapas se expandem seguindo essa lógica de poder e domínio do território, tal como observou Foucault que, apesar de não ter feito referência à cartografia em si, analisou coerentemente quando se referiu à soberania das metrópoles em relação aos seus territórios, buscando sempre:

[...] capitalizar o território, colocando o problema maior sede do governo, enquanto a disciplina planeja o espaço e coloca como problema essencial uma distribuição hierárquica e funcional dos elementos, a segurança vai procurar criar um ambiente em função de acontecimentos ou de séries de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável. O espaço próprio da segurança remete, portanto, a uma série de acontecimentos possíveis, remete ao temporal e ao aleatório, um temporal e um aleatório que vai ser necessário inscrever num espaço dado. (FOUCAULT, 2008, p. 27).

Seguindo essa perspectiva da cartografia como uma forma de conhecimento e também de poder, é inevitável que ele esteja envolvido neste processo de poder, seja o mapa produzido sob a bandeira da ciência cartográfica, como ocorreu com a maior parte dos mapas oficiais, seja ele um exercício de propaganda declarada. É nesse sentido que se pode relacionar algumas implicações práticas dos mapas com a análise acima, na qual Foucault qualifica como atos de vigilância ou segurança, sobretudo aqueles com a finalidade de guerra, de propaganda política, de delimitação de fronteiras ou de preservação da ordem pública.

Desse pródigo século XVII na atuação dos cosmógrafos e roteiristas trabalhando sobre o “Brasil”, um dos fatores causadores desses registros foi a ocupação flamenga de boa parte do litoral entre Pernambuco e o Maranhão. Nesse momento foi construído o importante mapa referente à região amazônica, chamado *Pequeno Atlas do Maranhão ao Grão-Pará*, encontrado atualmente na Biblioteca Nacional, que deve ser associado às expedições acima mencionadas para a expulsão dos franceses e também dos holandeses.

Nesse mapa, bastante conhecido entre os pesquisadores da temática, também se destacam os indígenas tão costumeiramente retratados na cartografia quinhentista e seiscentista. Contudo, nesse período, a cartografia carregará seus mapas com tantos elementos figurativos; neste atlas, por exemplo, não há figuras de índios, pois os aparecem apenas quando o cartógrafo faz referências às povoações indígenas nos mapas.

Mapa 5- Pequeno atlas do Maranhão e do Grão-Pará, de João Teixeira Albernaz I, ca. 1629



Fonte: Albernaz I, ca. 1629<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> ALBERNAZ I, João Teixeira. **Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará**. [S.l.: s.n.], [ca. 1629]. 1 mapa ms. em 3 seções, desenho a tinta ferrogálica; col. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart555828/cart555828.htm](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart555828/cart555828.htm)>. Acesso em: 16 jun. 2015.

Nesta sóbria cartografia dos atlas da América portuguesa dos seiscentos, marcados pela produção dos cosmógrafos da família Albenaz, o enfoque passa a ser os emblemas heráldicos - que são empregados para indicar conceitos, tais como poder, posse ou possessão de território – e não mais as construções pictóricas da fauna, flora e dos povos nativos. O Estado constrói o espaço social das representações com todo o seu poder soberano na demarcação dos rios, florestas, populações e cidades. Nesse sentido, apenas um outro Estado com seus mesmos mecanismos e instrumentos bélico de defesa poderia competir ou limitar o poder de expansão metropolitano.

O *pequeno atlas do Maranhão e do Grão-Pará*, de João Texeira Albernaz, trata-se de um mapa dividido em três tábuas que revelam, em detalhes, a costa norte do Brasil, com seus relevos e entrâncias. Na tábua primeira, destaca-se a cidade de São Luiz do Maranhão, no canto direito, muito bem localizada em relação ao Atlântico e com possibilidade de controle de uma extensa região. A tábua segunda, representa o caminho que ligava São Luiz do Maranhão até a cidade seguinte, Belém (formada na época pelas freguesias da Sé e Campina), daí o porquê do destaque desta capital no texto, pois esta cidade, assim como São Luiz, localizava-se estrategicamente no espaço das águas doces amazônicas, possibilitando, ainda, a continuidade da extensão do controle territorial luso já estabelecido pela cidade maranhense, dando prosseguimento ao sistema urbano ali desenvolvido.

Além disto, há representações das aldeias que fazem uma nítida segregação racial entre brancos e índios no processo de demarcação territorial e defesa do espaço, com ênfase nas localidades com índios aldeados e as “províncias” de indígenas localizadas à parte destes núcleos coloniais: Taramembéz, Guajajaras, Tupinambás, Tapuyossus, Tucuius Emoriguis.

O mapa alcança, ainda, o Cabo do Norte e o rio de Vicente Pisón: “Aqui se acaba a conquista de Portugal e começa a de Castela”, informa o texto contido no Atlas. Na tábua terceira, fica evidente o limite final correspondente ao Estado do Maranhão neste período, até a entrada do rio Amazonas, que fazia parte do controle de Belém, cidade que era a outra porta de entrada para o vale amazônico, protegida por seu Forte do Castelo; por fim, o controle de acesso ao Peru e às minas espanholas, atingindo uma das finalidades primordiais do estabelecimento das duas cidades e do novo Estado.

O mapa de Albernaz é um documento imprescindível da cartografia seiscentista para o entendimento do processo de conquista e ocupação da porção norte da América lusitana. E, por meio de sua análise, pode-se constatar o domínio definitivo da porção norte do extenso litoral do seu território colonial. Contudo, os grandes sertões, matas e rios amazônicos ainda

eram pouco conhecidos. É nesse sentido que Harley trata do poder que pode exercer a Cartografia no âmbito político: “*el sentido de poder más común en la cartografía es el del poder extenso a los mapas y al mapeo. Éste sirve para relacionar a los mapas con los centros de poder políticos*”. (2015, p. 203).

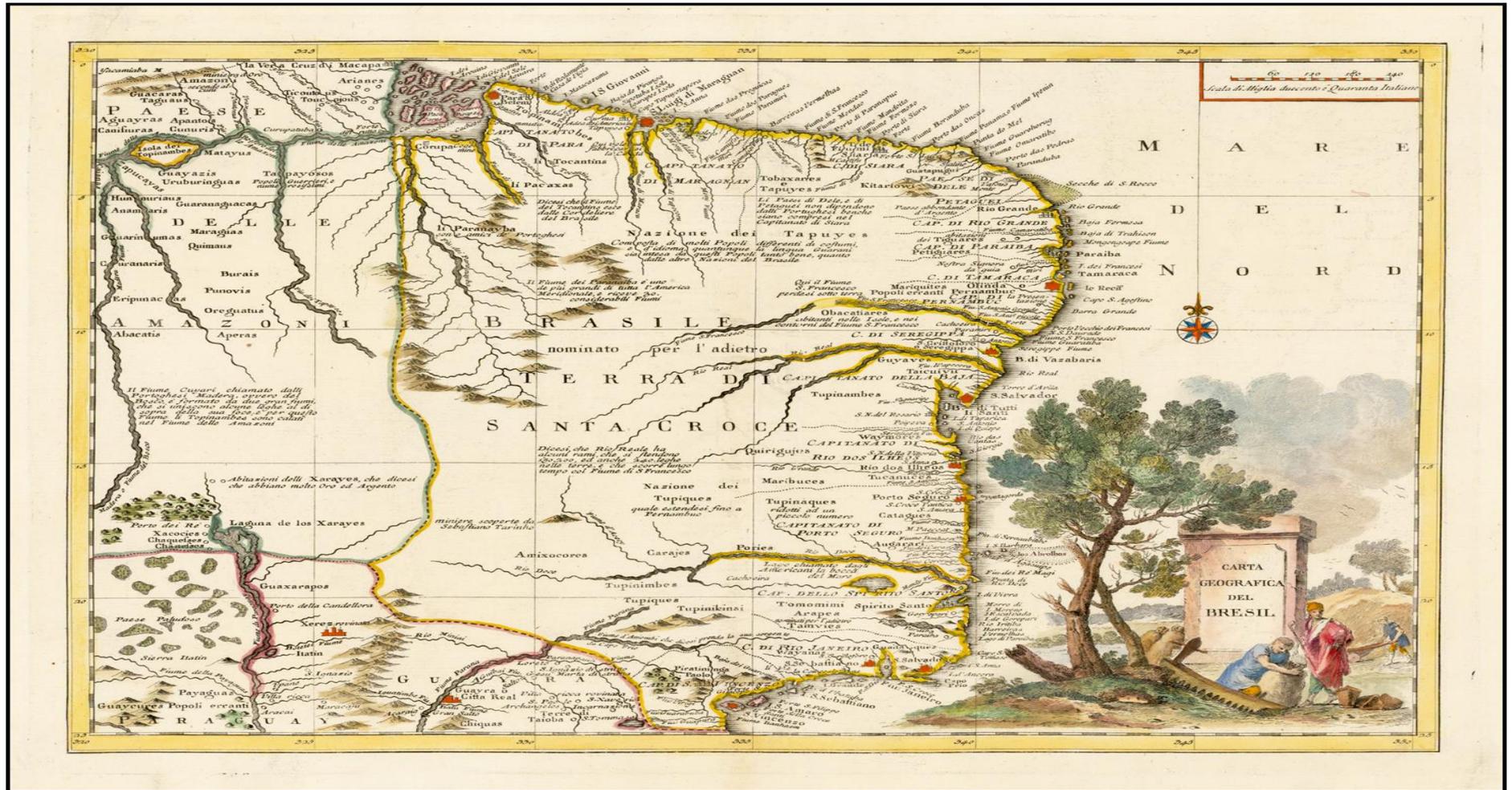
Já a cartografia dos setecentos, em especial a de meados desse século XVIII, vai se destacar em relação ao emprego das notas, explicações, etc. Sua relação ou elaboração nos mapas, assinados por engenheiros militares ou por militares, sugeria zelo e ciência de sua importância no processo de interpretação dos documentos cartográficos. Distingue-se, também nas representações dessa época, tal qual como no início dos oitocentos: os cartuchos dos mapas realizados com vistas à documentação ou ao registro de fatos, fenômenos ou eventos diversos, tinham a obrigação de ofício ou serviam para atender solicitações administrativas da corte metropolitana. (SANTOS, M. M. D., 2007, p. 54-61).

Nesse momento, a Coroa Portuguesa iniciou uma nova estratégia: considerando o crescente número de descobertas de minas de ouro e de diamantes, tornou-se necessário conhecer melhor o território, bem como a realização de um levantamento de informações que também permitisse uma maior participação do Estado no processo administrativo, por meio da produção de um atlas concomitante ao processo de resgate das Capitânicas de donatários, considerando que a cartografia de referência para o território português na América ainda era a dos atlas da família Albernaz, da primeira metade do século XVII.

Esses documentos traziam informações sobre a costa, mas nenhuma sobre o interior do território, com exceção de poucos trabalhos, a exemplo da dissertação do primeiro geógrafo do rei da França, Guillaume de L’Isle, em 27 de novembro de 1720, que defendia a tese na qual os territórios disputados pelas metrópoles europeias na América do Sul, Cabo do Norte e Colônia do Sacramento, ficavam a oeste da Linha de Tordesilhas, logo, não pertenciam ao território português, o que marcou a produção de documentos cartográficos assinalando informações sobre o interior do território. “Sendo assim, a primeira expansão marítima de Portugal se tinha apoiado sobre a personagem-tipo do piloto cosmopolita, a expansão terrestre do Brasil [século XVIII] assentou na tarefa imprescindível do engenheiro-cartógrafo”. (COSTA, A. G., 2007a, p.105-110).

Nesta cartografia de meados do século XVIII, as representações indígenas nos mapas irão praticamente desaparecer, em especial as artísticas em forma pictórica, uma vez que tais figurações já não mais interessarão nas configurações cartográficas desse período, principalmente em meados dos setecentos em diante; na maioria das vezes, se buscou localizar as aldeias e as povoações indígenas nos mapas, conforme pode ser observado abaixo.

Mapa 6 - Carta Geographica del Brasil, de Giambattista Brizzi



Fonte: Acervo Barry Lawrence Ruderman Antique Maps Inc

Este mapa traz algumas representações importantes em sua paisagem e que precisam ser observadas, ainda que sofrendo um pouco da influência dos estilos artístico e imagético das elaborações cartográficas dos dois séculos anteriores, a citar a árvore indicando um espaço conectado com a natureza e as figuras do branco europeu indicando civilização e trabalho ao lado direito do mapa. Além disso, as localizações estratégicas das nações indígenas, geralmente próximas dos rios e do litoral, trazem informações a respeito das povoações “amigas” dos lusitanos. Seguem algumas destas observações descritivas do mapa:

- *Discesiche al fiume* - descida ao rio Tocantins - leste da Cordilheira do Brasil;
- *Tapayosos* - povo guerreiro e numerosíssimo;
- *Isola dei Tupinamba* - ilha dos Tupinambás;
- Capitania do Pará;
- *Fiume* – rio;
- *Li paesedi dele* – os países de Dele e Di Pitaguei não dependem dos portugueses, mesmo estando inseridos na Capitania de Siar;
- *Li Paranaiba* - são os amigos dos portugueses;
- *Il filme Cuyari* - o rio *Cuyari* chamado/denominado pelos portugueses de “Madeira”, ou “melhor do bosque”. É formado por dois grandes rios que se unem a algumas léguas acima de sua foz e que pelo qual os Tupinambás atingiram/chegaram ao rio Amazonas;
- *Abitazione dos Xarayes* - habitação dos *Xarayes*, que disseram ter muito ouro e prata;
- *Miniera scoperta* - mina/mineira descoberta por Sebastiano Tarinho;
- *Nazione dei Tupiques* - que se estendem até Pernambuco;
- *Tupinaquesridotti* - *Tupinaques* reduzidos a um pequeno número;
- *Il fiume dei Paranaiba* – o rio Paranaiba é um dos maiores de toda a América Meridional e recebe 30 rios consideráveis;
- *Quiilfiume S. Francesco* - aqui o rio São Francisco se perde embaixo da terra;
- *NostraSignora* - Nossa Senhora da Guia;
- *Obacatiuera* - habitantes nas ilhas e nos contornos do rio São Francisco;
- *Discesiche Rio* - descida do rio Real e alguns ramos/braços que se *flendono* (palavra quer dizer “fundem”, “penetram”) a 200 e também a 240 léguas nas terras e que escorrem por um longo percurso com o rio São Francisco;
- Lago *Chiamate* - lago chamado pelos americanos de "a boca do mar";

- *Petaguei* - país rico em prata;
- *Brasile terra di Santa Croce* – Brasil denominado anteriormente de Terra de Santa Cruz.

Importante observar a informação que Giambattista Albrizzi fornece sobre os Tupinambás que conseguiram adentrar o rio Amazonas por meio do rio *Cuyari*: denominado pelos portugueses de “Madeira” e formado por dois grandes rios que se unem a algumas léguas acima de sua foz, possivelmente está se referindo ao encontro dos rios Amazonas e Tapajós, pois o cartógrafo faz referência à migração dos Tupinambás, uma nação indígena que povoara todo litoral brasileiro, mas, que na conquista de Pernambuco, fugiram ao rigor dos vencedores que desejavam escravizá-los; logo, se embrenharam pela Amazônia, e frequentemente entravam em conflito com os seus rivais Tapuias, fato também indicado no mapa, sendo que os Tupinambás, segundo o relato de Lucinda Saragoça (2000), passaram a guerrear contra a ocupação lusitana no território amazônico no século XVII até as tropas do capitão-mor Bento Maciel Parente serem incumbidas de exterminá-los desde o Maranhão ao Pará. Muitos que conseguiram sobreviver a esse extermínio se dirigiam aos padres solicitando refúgio, pois, desamparados na mata, poderiam cair nas mãos dos tapuias.

E assim se estabelecia o cenário paisagístico dos conflitos na floresta, muitas vezes ocultados do olhar dos administradores da cartografia setecentista.

Deve-se, também, considerar a descrição indígena que aparece nos mapas, lembrando que no início da colonização os portugueses, mesmo após mapear/colonizar grande parte das povoações indígenas, já em meados do século XVIII, não buscavam registrar as variações entre os nativos e adotaram a distinção entre Tupi e Tapuia.

Os Tapuias eram todos aqueles que não falava, a língua tupi, logo pode-se deduzir que o uso deste termo fazia referência aos indígenas “desconhecidos” tanto para cultura Tupi quanto para os europeus, que acabaram muitas vezes atribuindo a designação tapuia às povoações indígenas que se conflitavam com os colonizadores.

Para a Coroa Portuguesa, a invisibilidade da diversidade de identidade étnica dos índios era fundamental para o processo de transformação, civilidade dos indígenas como vassallos da corte lusitana para, desta forma, haver a consolidação do seu reinado. Por fim é sabido pelos estudiosos linguísticos indígenas que o grupo Tupi possuía inúmeras etnias que se localizavam em pontos do litoral e do interior do Brasil, tais como: Tupiniquim, Tupinambá, Tamoio, Caeté, Potiguar, Temiminó, entre outros. O termo “tapuia” aludia a grupos linguísticos diversos: jê, karib, arawak e famílias linguísticas menores.

### 1.3 OS INDÍGENAS NA CARTOGRAFIA DA AMAZÔNIA COLONIAL

Não há como investigar a cartografia da Amazônia sem fazer referência ao trabalho de Adonias (1963), intitulado *A Cartografia da Região Amazônica*, no qual a autora catalogou e descreveu os mapas do território da América lusitana, desde o século XVI até meados do século XX. Trata-se de um levantamento em formato de texto onde a pesquisadora comentou diversos mapas a partir dos variados contextos de formação do espaço luso-brasileiro, manuscritos, em sua maioria do século XVIII, em que muitos deles estão anexos a ofícios ou relatórios que versam sobre os acontecimentos considerados importantes ligados à expansão territorial e aos limites da soberania lusa e espanhola no continente sul-americano. Esse acervo ajuda a pensar o contexto da cartografia da conquista que ordenou e reinventou o espaço amazônico para satisfazer aos intentos expansionistas.

Ao longo do catálogo há diversos mapas textuais. Importante lembrar que se trata de um levantamento cartográfico descritivo, com observações feitas pela pesquisadora, não tendo o objetivo de apresentar a imagem dos mapas na íntegra, apesar do destaque a alguns destes em encartes ao longo da obra.

No final do século XVII e início do século XVIII existiam duas importantes cartas da região do Amazonas, elaboradas pelo padre Samuel Fritz<sup>54</sup>, o qual, informa Roberto Monteiro de Oliveira (1984), chegou a Belém do Pará no ano de 1689 e permaneceu vinte e dois meses, questionando com as autoridades portuguesas a legitimidade da posse espanhola sobre os territórios que missionava<sup>55</sup>.

Estando em Quito, em 1691, Fritz elaborou o *Mapa geographica del Rio Marañon ò Amazonas*, que ficou mais conhecido pela edição de 1707 (Figura 4), quando passou a ter a seguinte dominação: “*El gran Rio Marañon, o Amazonas com la mission de la compania de Jesus geograficamente delineado por elpe. Samuel Fritz missioneiro continuo, en esse Rio P. J. de N. Societatis Iesu quondam en hoc Maroñe Missionarius sculpebat Quiti. Anno 1707*” (OLIVEIRA, R. M., 1984, p. 96).

Roberto Monteiro de Oliveira também transcreveu parte das anotações do mapa de 1691, que contém oito colunas trazendo notas, chamando a atenção para os aspectos

---

<sup>54</sup> Foi um missionário jesuíta que defendeu os interesses dos reis da Espanha, como foi demonstrado em vários dos seus mapas.

<sup>55</sup> A Companhia de Jesus teve em suas fileiras muitos cartógrafos, matemáticos e astrónomos formados, dos quais vários atuaram na Amazônia, a exemplo do padre Aloísio Conrado Pfeil. De todo modo, nesse tópico, cabe destacar o mapa que teve maior relevância no contexto missionário para o espaço amazônico colonial, que focou nas representações indígenas no âmbito do mapeamento cartografado.

hidrográficos, desde a foz: “*Este rio Marañon ó Amazonas [...] tienesu nacimiento em la vanda del sur de una laguna que llaman la uricocha cerca de guanuco [...]*”; destaca, ainda, o acesso à alimentação provinda dos rios e da floresta, citando peixes e carne de porco, além de informar sobre os trechos mais perigosos para se navegar no rio Amazonas: “*Es el estrecho sobre la ciudad de Borja y lo llaman Pongo, adonde el rio con grande rapidez [...]*” (1984, p. 96), os quais somente em barcas grandes se poderia embarcar depois da “*enciente*”.

Sobre os indígenas, a descrição que Fritz faz neste mapa segue a perspectiva eurocêntrica da época, a do “bom” ou “mau” selvagem, nesse caso, o “mau selvagem”: “*Los nombres escritos com letra Romana son de diferente naciones, que traen guerra unas com las otras, usan los mas de lanças y flechas envenenadas, andan desnudos e muchos dellos se comen unos a otros*” (FRITZ, 1691 apud OLIVEIRA, R. M., 1984, p. 99). Sumariza-se, aqui, a visão enviesada pela mentalidade maniqueísta sobre a alteridade. A representação antropológica do outro é virtualmente manifestada, de acordo com os interesses de enfatizar as diferenças sob a ordem da inferioridade. Todavia, o pesquisador não disponibiliza o mapa para uma análise mais detalhada sobre tais informações<sup>56</sup>.

O mapa de 1707, conforme descreve Roberto Oliveira (1984, p. 101-102), foi dedicado à “*Ala católica y Real Magestade del Rey No. S. D. Felipe V. La Provincia de Quito de la Compañia de Jesus oferece y dedica, en eterno reconocimiento este mapa del Rio Marañon com su mission apostólica como a sv soberano Patrono y mantenedor por mano de Sv Real Avdiência de Quito*”. Segundo o autor, as duas versões cartográficas da Amazônia de Samuel Fritz, apesar de mostrarem grande conhecimento, desconheciam a ligação entre os rios Negro e Orinoco, além de não informar sobre o rio Branco, colocando na sua localização a tribo dos Caripunás. O texto na parte inferior do mapa contém uma breve descrição geográfica do rio e apresenta uma história de Missão Maynas dos Jesuítas.

Se houve um único propósito por trás do mapeamento da bacia amazônica por Fritz, foi o de defender esforços espanhóis para controlar o rio e permitir que os Jesuítas expandissem a rede missionária de catequização dos Maynas para leste, além do rio Napo. É por isso que, em 1690, ele enviou ao Procurador da Companhia de Jesus, em Madrid, a primeira versão (aparentemente perdida) do seu manuscrito do mapa de toda a bacia amazônica e ofereceu uma versão de 1691, atualizada, para o vice-rei do Peru, dois anos depois. O mapa impresso de 1707 serviu a um propósito semelhante, mas foi direcionado para um público maior, apesar dos esforços em vão de Fritz para evitar que os espanhóis

---

<sup>56</sup>A edição de 1707 pode ser encontrada no acervo de cartografia da Biblioteca Nacional.

escapassem do controle dos portugueses referente a uma grande parte do território Omágua, e não obstante os avanços da colonização lusitana, continuou além da demarcação do Tratado de Tordesilhas (ALMEIDA, A. F., 2003).

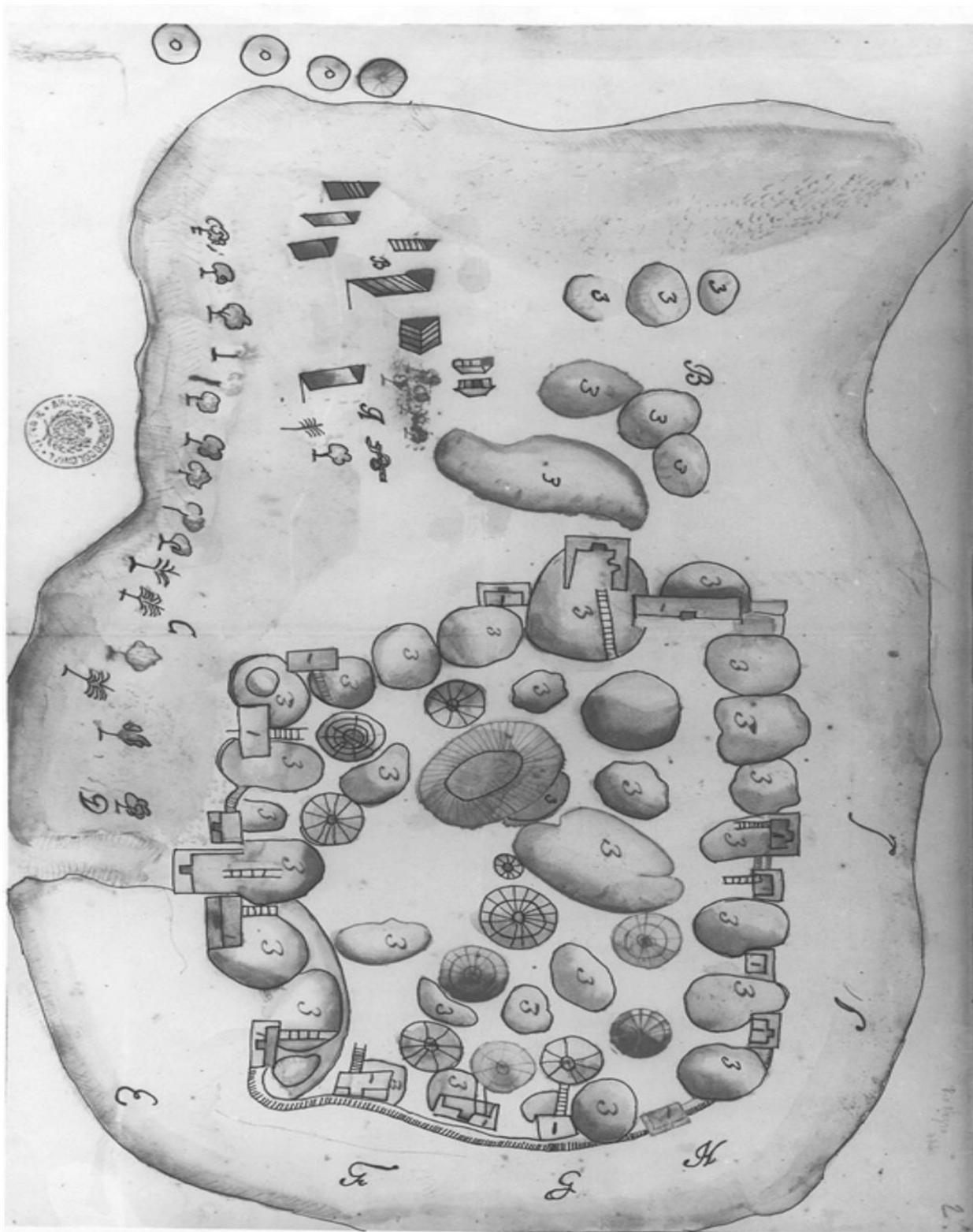
Mapa 7- El Grande Rio Marañon o Amazonas, Samuel Fritz, 1707



Fonte: Fritz (1707)

A cartografia da Amazônia produzida no período colonial irá, sobretudo, em meados do século XVIII, apontar a política conflituosa de ocupação portuguesa concernente às populações nativas. Uma amostra disto é o mapa da aldeia do principal Majuri, na verdade um croqui da aldeia dos índios Mayapenas, aliado dos Manaus, cercados por tropas portuguesas:

Mapa 8 - Mapa dos Mayapenas, 1728



Fonte: OLIVEIRA, R. M. 1984, p. 105<sup>57</sup>.

<sup>57</sup> OLIVEIRA, Roberto Monteiro de. **A cartografia da Amazônia colonial e a definição de suas fronteiras**. 1984. 197 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, 1984.

Os números 3 indicam pedras, os números 1 indicam guaritas. As letras indicam posições de combate de soldados portugueses, segundo informa o documento anexo ao mapa, que diz que batalha se iniciou no dia 06 de julho de 1728. Traz ainda uma informação, a “explicação do mapa junto da Aldea do principal Maiuri”. Monteiro diz que se trata de um relatório de campanha, acompanhado do croqui de operação, tradição castrense que remonta às legiões romanas. A parte inicial do relatório faz a descrição do teatro das operações de combate; a segunda parte, descreve os dispositivos da tropa no território ocupado. Por fim, o relatório apresenta uma legenda descritiva para se entender o cenário da operação (OLIVEIRA, R. M., 1984, p. 102-103).

Nessas táticas de operação, os objetivos por parte dos luso-brasileiros de massacrar as populações indígenas eram nítidos; somente conseguiram ocupar a Amazônia e saciar a fome mercantil da Coroa Portuguesa demonstrando as contradições da implantação na Amazônia da (in)feliz Lusitânia.

Toda a América lusitana estava submetida à ocupação, povoação e delimitação territorial, além de ser subjugada, em uma espécie de “Cartografia da conquista de aldeias indígenas e de quilombolas”, como bem se referiu Antônio Gilberto Costa (2007a) sobre o processo que se deu concernente à tomada de terras por parte de aldeias indígenas que estavam fora do jugo lusitano ou impediam os mesmos de se apropriarem do território da forma que almejava; além das aldeias indígenas, a formação dos mocambos/quilombos, espacializações clandestinas que se construía no âmbito do espaço colonial e que se conflitavam com os lusitanos. Diante dos conflitos territoriais a partir da formação de mocambos, os lusitanos os mapeavam a fim de localizar, exterminar seus agentes e retomar territórios. Antônio Gilberto Costa (2007) catalogou alguns documentos que tratam da representação de aldeias indígenas e de estratégias para a conquista delas, e outros com a localização de quilombos, a representação de suas estruturas e das missões encarregadas de destruí-los, tal qual mostra o mapa da aldeia do principal Majuri da Capitania do Rio Negro (Mapa 8).

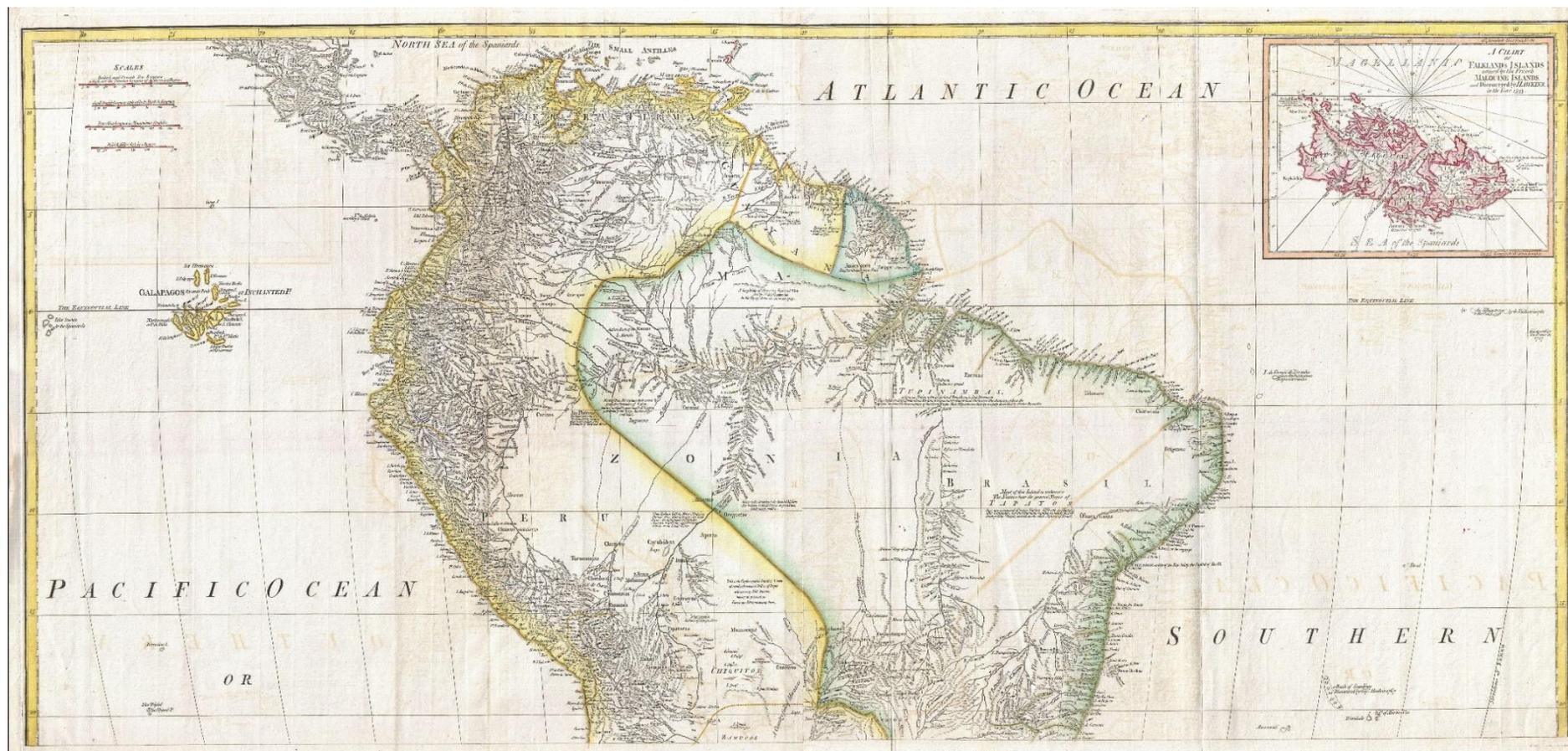
Conforme observou Reis (1994), a chegada dos luso-brasileiros na Amazônia, foi, principalmente, para fazer frente aos ingleses e holandeses que estavam estabelecidos na costa do Macapá e ao longo do Amazonas. Casas fortes e feitorias eram presente, além de um escambo bem articulado e ativo com primitivos locais, em especial, da família Tupinambá, principiavam realizar a ocupação da terra com ares de permanência pela lavoura canavieira, o fabrico de açúcar e o rum. Os trabalhadores negros, trazidos da África, empenhavam-se nesses misteres agrícolas e industriais, o que atraía ainda mais as companhias inglesas e

holandesas que não estavam dispostas a se afastarem do território amazônico nessa conjuntura. As limitações riscadas no Tratado de Tordesilhas, não lhes pareciam suficientes para que não participassem das disputas pelos espaços americanos (REIS, 1994, p. 35-36).

Nesse sentido, a Coroa Portuguesa passou a investir com toda força na composição de sua ocupação intensiva aliando soldados, colonos, sertanistas, o indígena local, além da ação dos missionários. Impunha-se, ainda, a ajuda das populações indígenas que possuíam o conhecimento das peculiaridades regionais e serviam de guia, constituindo, ademais, um contingente volumoso para as próprias operações de guerra, em especial, com enfoque na exterminação das povoações nativas, aliadas dos holandeses e ingleses, a exemplo dos Manaus do mapa acima.

As funções dos mapas de apontar riquezas ou de indicar a existência de seres exóticos já não mais fazia parte do *métier* cartográfico desses mapas (meados do século XVII para a virada do século XVIII). Na batalha pelos processos de lugarização, era importante, naquele momento, o domínio sobre os índios, sobretudo, em função do choque de diferentes metrópoles na América disputando os espaços e domínios sobre os povos nativos. Tal processo resultará no Tratado de Madri, em 1750, no qual o embaixador português na França, D. Luís da Cunha, encomendou um mapa ao geógrafo Bourignon d'Anville.

Mapa 9 – D’Anville Wall Map of South America, Bourguignon d’Anville, 1791



Fonte: Furtado, 2012, p. 35<sup>58</sup>

<sup>58</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. **Oráculos da geografia iluminista**: Dom Luis da Cunha e Jean-Baptiste Bourguignon d’Anville na construção da Cartografia do Brasil. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

Este mapa corresponde à folha 1 da *Carte de l'Amérique Méridionale*, que abrange o Brasil no âmbito da Amazônia. Para essa parte norte da América lusitana, D'Anville se baseou nas informações de La Condamine; contudo, enfrentou grande dificuldade para estabelecer o rio Amazonas e destrinchar os canais e ilhas localizados no delta, até mesmo por causa da imensidão da região. (FURTADO, 2012, p. 360).

É sabido, por parte da Historiografia, que a interiorização da América do Sul, intensificada ao longo do século XVIII, acarretou no encontro dos europeus com diversos povos, muitos deles até então desconhecidos, o que teve reflexos nos mapas da época inclusive, na *Carte de l'Amérique Méridionale*.

Mapas indígenas ou os próprios nativos contribuíram muitas vezes como informantes sobre a geografia local, indispensáveis para adentrar o sertão americano. Nessa própria Carta, segundo diz Furtado (2012), há vários exemplos de contribuições das populações locais. Todavia, a autora deixa evidente que, por mais que se tenha nascido toda uma etnologia iluminista sobre as populações indígenas, como objeto de estudo dos *savants* europeus, a cartografia que foi sendo desenvolvida cristalizou uma imagem fixa desses povos, geralmente representados como errantes, haja vista a dificuldade de registrar o caráter nômade de grande parte desses nativos, característica tão importante da sua cultura, nos mapas da época. Na *Carte de l'Amérique Méridionale*, ao se referir aos indígenas dos pampas, d'Anville informa: “Vivem errantes por essas planícies”.

Outro ponto é a representação das metrópoles europeias, além de Portugal, buscando mostrar um certo equilíbrio geopolítico entre estas nações, em especial, Holanda, França, Portugal e Espanha. Estes quatro países, na primeira metade do século XVIII, tentam fazer acordo de paz na medida em que passam a ignorar as povoações indígenas que ficam cada vez mais apagadas da cartografia setecentistas em diante.

A ideologia metropolitana do povoamento que despovoava continua, em conjunto, tentando neutralizar qualquer forma alternativa de lugarização. As práticas cartográficas geram, então, a utopia da governamentalidade”. (QUADROS, 2008, p.36).

O século XVIII foi o da consolidação da dominação portuguesa da Amazônia. Missões religiosas, fortes, vilas e povoados se estabelecem definitivamente explorando não somente as “drogas do sertão”, como também a agricultura, com objetivo de ocupar e desenvolver a economia amazônica, além de impedir, sobretudo, a expansão dos jesuítas espanhóis na região.

Na cartografia da região Amazônica de Isa Adonias (1963), há vários mapas e prospectos de aldeias que localizam os indígenas, com a finalidade estratégica de tomada de posse das terras e de dominação ao longo do século XVIII.

Um desses verbetes cartográficos faz referência a um prospecto da aldeia de Marivá, administrada pelos religiosos Carmelitas, onde se achava o arraial. Trata-se de um códice de 6 folhas e 41 mapas manuscritos, intitulado *Mapa geográfico do Rio Amazonas athe donde conserva este nome e toma o do Rio Solimoens chamado assim pelas nações q' nelle habitam. Juntamente com grande parte do Ryo Negro the a Cachoeyra Grande, compreendendo-se neste último todas as missões que administram os P.P carmelitas. Com os prospectos dos lugares mais famosos cercovizinhos dos ditos Ryos. Executado pelo Cap.m Eng.nho João André Scwebel no anno de 1758.*

Esse mapa demonstra o interesse da Coroa em mapear essas populações indígenas de forma mais geográfica, a partir de suas nações, e menos imagética, como nos dois séculos anteriores, classificando muitas vezes esses grupos étnicos distintos, fixa e homogeneamente. Nesse processo de conquista da Coroa portuguesa, portanto, os grupos indígenas foram lentamente eclipsados dos mapas e seus territórios, expropriados.

Pode-se constatar que há toda uma trajetória da cartografia histórica no que diz respeito ao mapeamento do espaço amazônico colonial e à população indígena. Em um primeiro momento, nos chamados mapas da “conquista” dos séculos XV, XVI e XVII, proliferam as figuras “narrativas” dos nativos e os outros elementos (navios, animais e personagens de todo o tipo) que os povoam, durante longo tempo, tendo ainda por função indicar as operações — de viagens, guerreiras, construtoras, políticas ou comerciais — que possibilitavam a construção de um plano geográfico.

Ao passo que tais figurações, bem longe de serem meras “ilustrações”, devem ser lidas como fragmentos de relatos no espaço mapeado, pois assinalam, no mapa, as operações históricas de que resulta.

À medida que as ciências cartográficas avançam, sob a influência, especialmente, de *A geografia* de Ptolomeu e daqueles que provinham dos navegadores (os portulanos, por exemplo), o mapa que se produz e que transita para o século XVIII, ganha gradualmente e progressivamente dessas figuras, coloniza o espaço e todo imaginário inventado de um suposto espaço vivido por meio das figurações pictóricas as quais desaparecem das práticas que o produzem, como afirma Certeau: “O mapa fica só, as descrições de percursos desaparecem”. (CERTEAU, 1998, p. 207).

#### 1.4 OS INDÍGENAS NA CARTOGRAFIA SÓCIO-POPULACIONAL DA CAPITANIA DO PARÁ EM MEADOS DO SÉCULO XVIII

No período pós-pombalino a cartografia amazônica, bem como a cartografia do Estado do Brasil deixa de retratar os indígenas e até mesmo os escravos africanos nos mapas a partir de suas representações visuais, conforme foi apontado na trajetória dessas representações nativas nos tópicos anteriores deste capítulo. Essa cartografia de meados do século XVIII passa a ter seus traços cada vez mais técnicos cujas representações do espaço colonial passam a corresponder ainda mais aos graus de disputas e exigências de suas metrópoles, intensificando os mapas geocartográficos de definições de fronteiras e limites.

Neste tópico, busca-se retratar os indígenas a partir da perspectiva do poder por meio dos mapas populacionais em que as populações indígenas são cada vez mais arregimentadas, controladas, disciplinadas e contabilizadas nas estruturas dos núcleos coloniais.

Benedict Anderson (2008), em sua obra *Comunidades Imaginadas*, aponta de que modo as três instituições de poder, o censo, o mapa e o museu, moldaram a forma e as representações de como as potências coloniais viam e tentavam manter o controle sobre suas colônias por meio da criação da imagem do Estado colonial.

O censo, assim como os mapas populacionais ou os mapas de povoações, possui a ideia fictícia de que todos estão presentes nele e que todos ocupam um – e apenas um – lugar extremamente claro e sem frações. Essa é uma maneira de criar imagens, adotada pelo Estado colonial, e que apresentava origens muito anteriores às dos censos dos anos 1870.

Já o mapa por meio de um plano geográfico, especialmente, os mapas quinhentistas e seiscentistas, os chamados ‘mapas da conquista’, criaram uma série de imagens da natureza, dos nativos e dos próprios colonizadores no plano geográfico que visavam não somente conhecer o espaço que estava sendo colonizado, mas também de mapear seus limites e fronteiras, segurança e defesa. Já os museus e a imaginação museológica são profundamente políticos e buscavam criar uma imagem gloriosa junto à população do novo Estado.

Assim, mutuamente interligados, censo, mapa e museu refletem o estilo do pensamento do Estado colonial tardio em relação a seus domínios. A “urdidura” desse pensamento era uma grade classificatória totalizante que podia ser aplicada com uma flexibilidade ilimitada a qualquer coisa sobre o controle real ou apenas visual do Estado: povos, regiões, religiões, línguas, objetos produzidos, monumentos, etc. (ANDERSON, 2008, p. 253).

Nesse sentido é que foi investigada essa ferramenta institucional muito requisitada pela Coroa Portuguesa tanto quanto a cartografia, que são os censos realizados nas Capitânicas, os quais eram chamados, conforme demonstra a documentação da época, de ‘mapas populacionais’ ou ‘mapa de habitantes’ os quais mapeiam a população a partir dos lugares, freguesias, rios e povoações, trazendo, assim, aspectos geográficos em seu mapeamento censitário. Trata-se dos mapas de habitantes de suas respectivas freguesias no período de 1773-1777 disponíveis no acervo do arquivo histórico ultramarino da coleção ‘Projeto Resgate’ que divide a população da Capitania do Pará em povoações de branco e povoações de índios.

Seria o caso, portanto, de debater de que forma a população indígena - sistematizada e classificada, muitas vezes, de forma fixa e homogênea de seus grupos étnicos em vários mapas cartografados deste período - são mapeados censitariamente, afinal a cartografia pós-pombalina ocultava informações, especialmente qualitativas dessas populações<sup>59</sup>. O que representam os indicadores<sup>60</sup> apontados por esses mapas? Além de verificar como os indígenas estão sendo arregimentados nestas povoações dentro do âmbito da formação do espaço amazônico, problematizando, na medida do possível, a triplicidade do espaço no avançar da colonização amazônica, bem como sua relação com as populações nativas no âmbito da construção desta cartografia censitária, estes mapas populacionais/censos/mapas coloniais objetivam representar, controlar e construir uma determinada imagem desses povos indígenas no âmbito do espaço concebido, ou seja, das recém criadas povoações já divididas espacialmente sob uma ideia racial.

Nessa perspectiva, afasta-se do campo das representações imagéticas e dos “lugares” indígenas dos mapas coloniais para debater as representações indígenas a partir de alguns indicadores demográficos dessa população, o que representam esses dados referentes aos indígenas dentro da dinâmica populacional e espacial sob o ponto de vista do espaço em processo de ocupação e povoamento.

---

<sup>59</sup> Ver: Adonias, 1963.

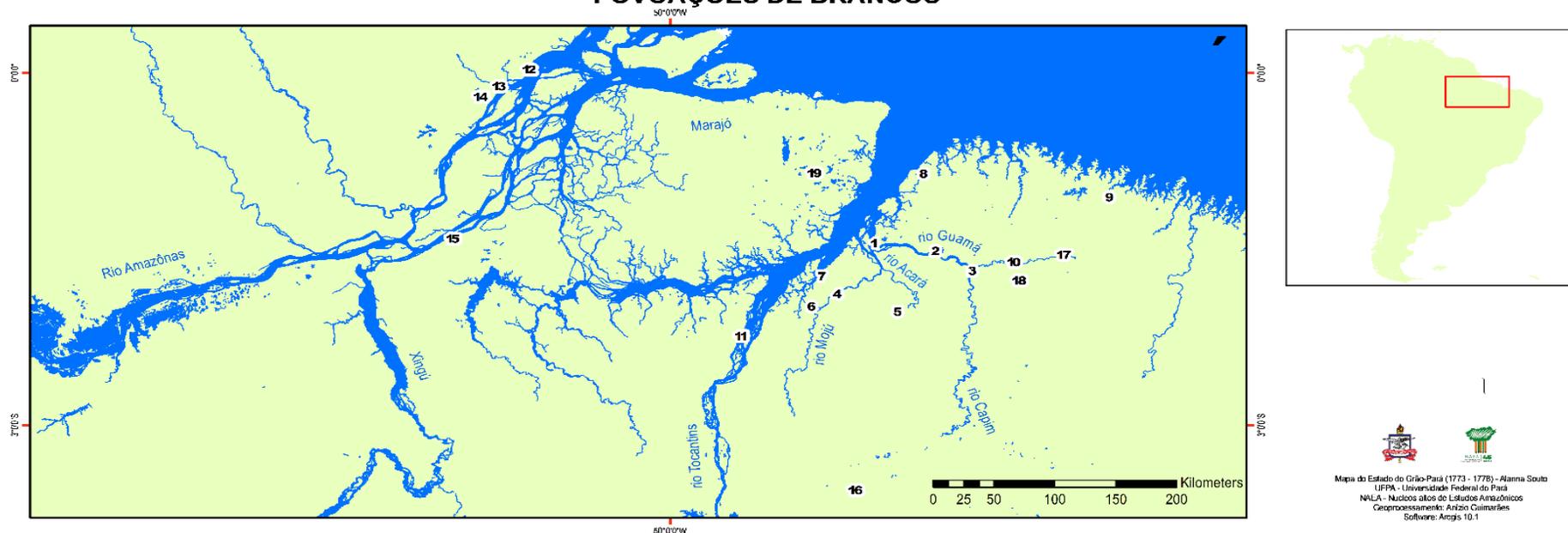
<sup>60</sup> Indicador, assim como um número, é um conceito matemático para a representação de medida, ordem, quantidade, movimentação; seja dos estudos matemáticos, estatísticos, ecológicos ou demográficos, dentro de outras áreas de conhecimento que demandem levantamento quantitativo ou quanti-qualitativo de seus objetos de estudos. Logo, pode ser trabalhado na perspectiva dos campos das representações. (BOTELHO et al., 2001).

### **1.4.1 As povoações de branco e povoações de índios nos espaços amazônicos**

Durante as décadas do Diretório, com início em 1757 se estendendo até o final do século XVIII, foram realizados cinco 5 mapeamentos gerais de habitantes no Estado do Grão-Pará (Capitanias do Pará e do Rio Negro) de 1773 a 1777. Buscavam levantar informações quantitativamente dos habitantes das freguesias dessas Capitania s, compartimentando as freguesias a partir de uma configuração etnogeográfica em povoações de brancos e povoações de índios por meio das seguintes categorias dispostas nos mapas: “Pessoas [lares ou lures] em geral a exceção dos Índios Aldeados”; “Índios Aldeados, ou estabelecidos em povoações”; “Escravos”; buscavam, ainda, informações a respeito de nascimentos e mortalidade.

As povoações de branco eram compostas por freguesias em que não haviam índios aldeados ou estabelecidos em povoações, conforme demonstra o mapa abaixo:

Mapa 10 - Povoações de brancos\*

**POVOAÇÕES DE BRANCOS****Legenda**

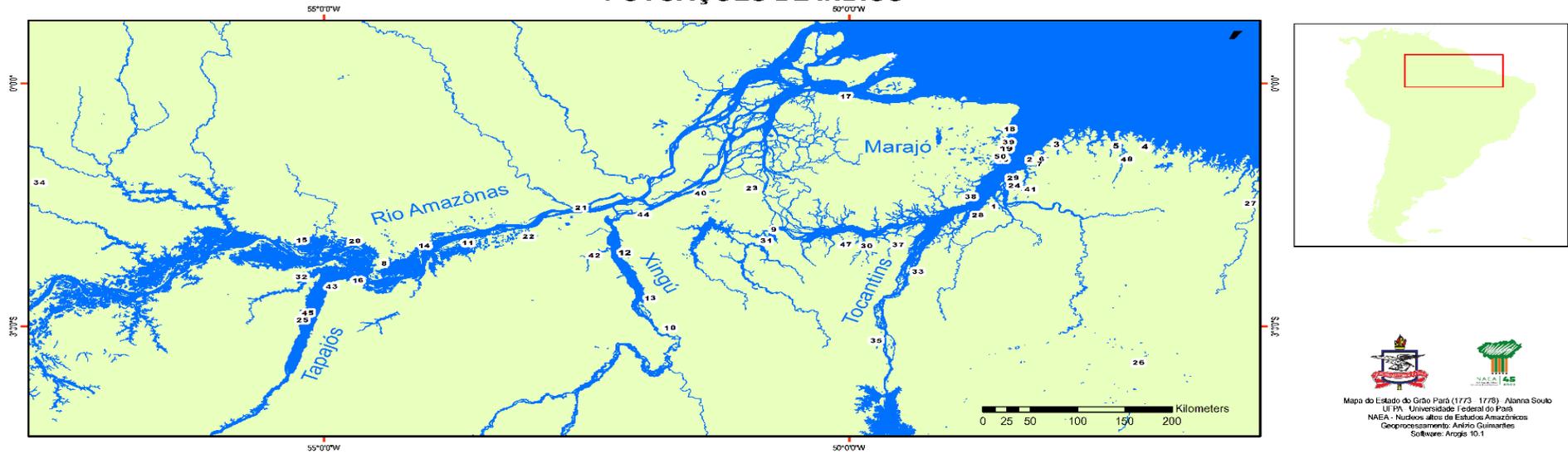
19	Nossa senhora da conceição da cachoeira rio Arari	12	São José da vila e praça do Macapá	5	Dita de S. Jozé do Rio Acará
18	Nossa senhora da piedade do rio Irituia	11	São João Batista da vila de Cameté e fortaleza de Vistosa	4	Espirito santo do rio Moju
17	Espirito santo da vila de Ourém	10	São Miguel da cachoeira do rio Guamá	3	São Domingos do rio Guamá
16	Santa Anna do rio capim	9	Nossa senhora do rosário da vila de Bragança	2	Santa Anna do rio Bujarú
15	Vila do Gurupá	8	Vigia	1	Freguesia da Sé na cidade e freguesia do Rosário da Santana (Belém)
14	Nossa senhora madre Deus da vila de vistosa	7	Nossa senhora da conceição do rio Abaeté		Pará Hidrografia Primária
13	Nossa senhora da assunção da vila de Mazagão	6	Santa Anna de Igarapé-Miri		Brasil

Fonte: Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1773-1774” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.72, D. 6100; Mapas dos Habitantes do Pará e Rio Negro de 1775” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.74.D.6252; Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1776” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.74, D. 6256; Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1777” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.76, D. 6368.

\*Geoprocessamento realizado por Anízio Guimarães

Mapa 11 - Povoações de índios\*

**POVOAÇÕES DE ÍNDIOS**



Legenda			
50	Lugar de Condeixa	39	Vila de Soure
49	São Francisco do lugar do Villar (Ilha de Joanes)	38	Nossa senhora da Conceição do lugar do Ponta do pedras (Ilha de Joanes)
48	Lugar de Santarém Novo	37	Lugar de Mondim
47	São João Batista do lugar de Azevedo	36	São Francisco Xavier da vila de Monarás (Ilha de Joanes)
46	Lugar de Carruzedo	35	Santo Antônio do lugar de Baião
45	Santo Ignácio da vila de Boim	34	São João Batista da vila de Faro
44	Santa Cruz do lugar do Vilazinho do Monte	33	Freguesia do lugar de Porto Grando
43	Nossa senhora da saúde da vila de Alter do Chão	32	Nossa senhora da conceição da vila Franca
42	São Brás da vila de Porto de Moz	31	Nossa senhora da vila de Portel
41	Lugar de Bertica	30	Nossa senhora de assunção da vila de Oelras
40	Lugar do Robordollo	29	São João Batista da vila do Condo
		28	São Miguel da vila de Beja
		27	Lugar do Sorzodoto
		26	S. José de Piná
		25	São José da vila de Pinhel
		24	São Francisco Xavier do lugar do Outeiro
		23	Vila de Espozende
		22	Vila de Arraiolos
		21	Vila e Fortaleza de Almerim
		20	Santo Antônio da vila de Alenquer
		19	Nossa senhora da conceição da vila de Salvaterra (Ilha de Joanes)
		18	Nossa senhora do rosário da vila de Montforto (Ilha de Joanes)
		17	São Francisco da vila de Chaves (Ilha de Joanes)
		16	Nossa senhora da Conceição da vila e fortaleza do Santarém
		15	Santa Anna da vila e fortaleza de Óbidos
		14	São Francisco da vila de Monte alegre
		13	São Francisco da vila de Souzel
		12	São João Batista da vila de Veloz
		11	Lugar de S. Anna do Cajary
		10	São João Batista da vila de Pombal
		9	São Miguel da vila de Melgaço
		8	Lugar de Fragoso
		7	Nossa senhora do Rosário do lugar do Ponta Longa
		6	Lugar de Porto Salvo
		5	Nossa senhora do rosário da vila de Li Roy
		5	Nossa senhora do rosário da vila de El Rey
		4	São Miguel da vila de Sintra
		3	Dita do lugar de Odivelas
		2	Vila de Colares
		1	São Francisco Xavier do lugar do Barcarona
			Pará Hidrografia Primária
			Brasil

Fonte: Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1773-1774” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.72, D. 6100; Mapas dos Habitantes do Pará e Rio Negro de 1775” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.74.D.6252; Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1776” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.74, D. 6256; Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1777” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.76, D. 6368.

\*Geoprocessamento realizado por Anízio Guimarães.

Todas essas freguesias configuradas no mapa cartográfico (Mapa 11) acima são tidas como povoações de índios, pois nelas estão localizados os índios aldeados ou estabelecidos em povoações.

Os índios aldeados, eram os povos já integrados à administração portuguesa na colônia, tanto como aldeados, quanto como súditos cristãos do Rei e passaram a desempenhar diferentes funções na nova sociedade em constituição.

Para Maria Celestino de Almeida (2001), tais sujeitos são poucos valorizados na historiografia, que alimenta uma perspectiva assimilacionista, apresentando suas trajetórias como sendo um processo de perdas culturais contínuas, que os conduziam à descaracterização étnica e cultural. Contudo, sobreviveram e chegaram ao século XIX, afirmando sua identidade e lutando por seus direitos na justiça pela manutenção de terras e de aldeias que lhes haviam concedido séculos antes, como patrimônio. A autora avança sobre as possibilidades de recriação de identidades, culturas e histórias destes índios aldeados a partir de suas práticas espaciais do cotidiano com diversos outros grupos étnicos e sociais no mundo colonial, pensando-os no âmbito de um processo de etnogênese (ALMEIDA, M. R. C., 2001, p.51).

Os indicadores demográficos também ajudam a visualizar as representações indígenas na dinâmica populacional da formação do espaço colonial a partir de uma divisão espacial em que já aparta índios e escravos das pessoas livres em uma sociedade que era quase “estamental”, ou seja, com poucas chances de mobilidade social mesmo para os índios livres, tendo em vista que esses mapas populacionais eram compartimentados em povoações de branco e em povoações de índios revelando algumas diferenças no comportamento demográfico dessas povoações no âmbito de seu regime demográfico.

Tabela 1 – Taxa de natalidade por povoações (1774-1777)

Período	Povoações	Taxa de Natalidade		
		Pessoas livres em geral a exceção dos Índios Aldeados	Índios Aldeados ou estabelecidos em povoações	Escravos
<b>1774</b>	Branços	23,48	0,00	43,50
	Índios	0,00	27,32	56,86
<b>Total</b>		<b>0,00</b>	<b>27,32</b>	<b>27,32</b>
<b>1775</b>	Branços	37,55	0,00	30,59
	Índios	29,20	46,66	41,75
<b>Total</b>		<b>36,17</b>	<b>46,66</b>	<b>46,66</b>
<b>1776</b>	Branços	39,57	0,00	37,39
	Índios	33,64	39,81	27,78
<b>Total</b>		<b>38,63</b>	<b>39,81</b>	<b>39,81</b>
<b>1777</b>	Branços	40,77	0,00	33,55
	Índios	38,64	49,20	42,97
<b>Total</b>		<b>40,38</b>	<b>49,20</b>	<b>49,20</b>

Fonte: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Tabela 2 – Taxa de mortalidade por povoações (1774-1777)

Período	Povoações	Taxa de Mortalidade		
		Pessoas livres em geral a exceção dos Índios Aldeados	Índios Aldeados ou estabelecidos em povoações	Escravos
1774	Branços	28,77	0,00	35,97
	Índios	6,80	19,13	35,12
<b>Total</b>		<b>25,13</b>	<b>25,13</b>	<b>19,13</b>
1775	Branços	19,38	0,00	22,26
	Índios	9,06	22,08	23,42
<b>Total</b>		<b>37,42</b>	<b>37,42</b>	<b>22,08</b>
1776	Branços	20,47	0,00	21,53
	Índios	16,03	25,39	21,83
<b>Total</b>		<b>19,77</b>	<b>19,77</b>	<b>25,39</b>
1777	Branços	75,68	0,00	73,50
	Índios	23,09	42,08	15,16
<b>Total</b>		<b>65,93</b>	<b>65,93</b>	<b>42,08</b>

Fonte: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Antes de problematizar esses indicadores é importante entender que se trata de um debate que busca contextualizar o espaço amazônico colonial em formação *versus* população *versus* índios aldeados, referente ao contexto das suas práticas espaciais (o espaço percebido), que será tratado no terceiro capítulo, a partir das análises das documentações da época, as crônicas de viajantes e missionários, a perspectiva da população indígena, índios aldeados e seus descendentes, mestiços ou não, no que se refere ao espaço das representações (o espaço vivido).

Para entender essa dinâmica populacional das sociedades do antigo regime é de praxe visualizar os indicadores de natalidade e mortalidade, afinal, no Brasil Colonial, na prática sobre o seu perfil demográfico, é recorrente a generalização de alta natalidade e mortalidade. De fato, não há como negar o destaque da morbidade e da mortalidade constituindo as evidências que diferenciam de modo mais contundente as condições de vida desses ancestrais. Também porque, variadas vezes, era a morte que exercia os efeitos determinantes para se entender os regimes demográficos do passado.

Contudo, pode-se problematizar estes indicadores rompendo com o viés epistemológico da demografia mais tradicional, quando se pensa na perspectiva mais inovadora, a exemplo da proposta de Kreager (1986), que reflete a possibilidade de elaboração do que ele denomina de ‘regimes demográficos restritos’, os quais buscam dar ênfase à forma com que os grupos fazem uso seletivo dos processos vitais para enfrentar circunstâncias limitadas, e de sua capacidade para continuar tomando decisões em face ao que aparece, pelo menos, para seus propósitos imediatos. (KREAGER, 1986, p. 153, tradução livre).

No que diz respeito à natalidade e à mortalidade, os indicadores das Tabelaa 1 e 2 respectivamente, revelam taxas altas de natalidade e de mortalidade nos anos de 1773 à 1777, para as três categorias populacionais, segmentadas em uma perspectiva de divisão de trabalho, deixando evidente a configuração de uma sociedade com pouca mobilidade social e já iniciando uma forma de segregar a sociedade, diferenciando não somente a partir de quem era trabalhador livre e escravo, mas também pela questão “racial”, ao separar os índios aldeados destas outras categorias sociais, sendo arrematada pelo poder lusitano no mapeamento em que divide o espaço da Amazônia Colonial em povoações de branco e povoações de índios no âmbito das representações demográficas da cartografia sócio populacional da Capitania do Pará.

É visível ainda que os maiores índices de natalidade em crescimento desse período são de índios aldeados e escravos, bem como a mortalidade em constante crescimento para essas categorias do mundo do trabalho que geralmente estavam à mercê de doenças e com pouquíssimas estruturas de qualidade de vida, estando mais expostos do que a população livre em geral.

As taxas de natalidade para as três categorias crescem no decorrer de 1773 até 1777, sendo que as taxas de natalidade mais altas correspondem aos grupos de índios aldeados e escravos, com destaque para o grupo de índios aldeados que têm a mais alta taxa de natalidade dentre todas as outras categorias, chegando a 49%.

Sobre esta taxa de natalidade é importante entender o real significado, afinal não se tratava de um povoamento em ascensão fruto de nascimentos ou resultante de crescimento vegetativo natural; como bem observou Maria Celestino de Almeida (2005), famílias inteiras eram deslocadas de suas aldeias de origens, muitas vezes, para as povoações – “crescem os povoados, extinguem-se os povos” (p. 23) -, onde priorizava-se deslocar um grande número de indivíduos cuja a faixa etária incluía-se na idade fértil. Sendo assim, foi constatado neste

estudo de Almeida (1990), que existiam condições básicas para o crescimento vegetativo, contudo não havia condições de sobrevivência, já que a taxa de mortalidade entre crianças era muito alta.

No que confere ao indicador de mortalidade, os três grupos apresentam taxas crescentes entre 1773 e 1777, sendo que para os escravos, as taxas de mortalidade são mais elevadas. Para categoria ‘pessoas livres em geral a exceções dos índios aldeados’, as taxas são menores quando comparadas às de mortalidade de índios aldeados e escravos. Contudo, para o ano de 1777, o indicador de mortalidade para as ditas ‘pessoas livres’ vai aumentar absurdamente, chegando a 75% de mortalidade nas povoações de brancos, o que, inclusive, ultrapassa as taxas de mortalidade de índios aldeados (42,08%), afinal nessa época era mais comum o índio morrer do que ‘pessoas livres em povoações de brancos’. Outro dado interessante desse ano mortífero de 1777 é a taxa de mortalidade de escravos que também dispara nas chamadas ‘povoações de branco’, alcançando a porcentagem de 73,50 %.

Este quadro caótico demonstra, portanto, que as povoações não eram o espaço mais estável no que diz respeito à perspectiva de vida da população indígena. Nas “matas” o crescimento demográfico era muito mais significativo. Concernente aos *descimentos*<sup>61</sup> e à crise demográfica, o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira afirmou que: “Os *descimentos* cessarão, à proporção que se multiplicarão as expedições”. (FERREIRA, A. R., 1885, p. 27).

As epidemias de sarampo e bexigas foram registradas como catástrofe para as economias das regiões mais atingidas, que sempre se encontravam debilitadas pela carência de mão de obra mais apta para a agricultura. Nas aldeias, os índios entravam em contato com europeus e africanos, contaminando-se com agentes patológicos desconhecidos. Os animais dos colonizadores também contribuíam para disseminar doenças que seriam fatais para a população indígena isolada por séculos nas florestas tropicais (RAMINELLI, 1998, p. 1362).

Nesse sentido, a alta morbidade e mortalidade por epidemias também foi aspecto que atingiu a população paraense, especialmente, com os surtos de sarampo (1748-1750), epidemia de bexiga (1755) e de varíolas (1775, 1776 e 1793). O primeiro contabilizou cerca de 16.467 mortos<sup>62</sup> e as epidemias de varíolas, trazidas, geralmente, por meio de escravos

---

<sup>61</sup> “Os chamados *descimentos* - ditos livres - foram regulados por legislação: de 10-09-1611. Este sistema foi viabilizado pelo próprio missionário ou por seus representantes (brancos), ou por índios já aldeados (considerados índios mansos), os quais às vezes persuadiam aldeias inteiras a descerem ou se deslocarem do seu território de origem para os aldeamentos”. (BRITO, 1998, p. 119).

<sup>62</sup> MARTINS, 2014.

africanos contaminados que desembarcavam nos portos amazônicos nesse período (SÁ 2008; MARTINS, 2014)<sup>63</sup>.

Apesar desse mapeamento ser divulgado no dia de 1º janeiro de 1777, os dados levantados referem-se ao ano anterior; logo, o alto indicador de mortalidade que aparece para esse ano refere-se justamente ao ano que lhe precedeu, marcado pela epidemia de varíola na região, especialmente na capital do Estado do Grão-Pará. Possivelmente por isso a maior os índices altos de mortandade nas povoações de brancos entre “pessoas livres com exceção de índios aldeados” e também se observa entre os escravos (FONSECA, 2017).

Todavia, mesmo diante desta conjuntura de morbidade e mortalidade elevada, os ‘índios aldeados ou estabelecidos em povoações’ foi a única categoria que manteve um índice positivo de crescimento, 7,12%. As categorias ‘pessoas livres’ e ‘escravos’ tiveram, respectivamente, uma queda significativa de -25,55% e de -33,05 %, o que significa que a mortalidade superou número de nascidos nesses grupos (Tabela 3).

O que se pode aventar sobre esse resultado positivo de crescimentos para os índios aldeados é que a prática da reprodução populacional e espacial, segundo Ferreira e Gúzman - a partir de suas análises sobre os índios remeiros por meio da perspectiva do frei jesuíta João Daniel -, apesar do domínio e da posse espacial feita pela Coroa Portuguesa, fez com que os índios aldeados estabelecidos em povoações ao longo de rios adotassem como estratégia, a reprodução da vida e o fato de já conhecerem o espaço, bem como todos os recursos naturais que foram apropriados pelo Estado. Os rios, portanto, se configuravam como um meio imprescindível de comunicação e de sobrevivência, além de serem um meio de subsistência para as populações indígenas que habitavam suas margens desde antes das chegadas dos europeus (FERREIRA; GUZMÁN, 2014, p. 104-105).

---

<sup>63</sup> SOUTO; MARIN, 2014.

Tabela 3 – Crescimento vegetativo (1774-1777)

Período	Povoações	Crescimento Vegetativo		
		Pessoas livres em geral a exceção dos Índios Aldeados	Índios Aldeados ou estabelecidos em povoações	Escravos
1774	Branços	-0,62	0,00	7,53
	Índios	14,39	8,19	21,74
<b>Total</b>		<b>1,87</b>	<b>8,19</b>	<b>8,62</b>
1775	Branços	18,18	0,00	8,33
	Índios	20,14	24,58	18,33
<b>Total</b>		<b>-1,25</b>	<b>24,58</b>	<b>9,21</b>
1776	Branços	19,10	0,00	15,85
	Índios	17,61	14,43	5,95
<b>Total</b>		<b>18,86</b>	<b>14,43</b>	<b>15,02</b>
1777	Branços	-34,91	0,00	-39,95
	Índios	15,55	7,12	27,80
<b>Total</b>		<b>-25,55</b>	<b>7,12</b>	<b>-33,05</b>

Fonte: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Para Maria Celestino de Almeida (2005, p. 27), o baixo crescimento vegetativo nos povoados, apontam para aumento demográfico através de migrações e das mortandades. Já o crescimento vegetativo positivo para os índios aldeados explica-se em parte, conforme a perspectiva do Diretório em função dos índios que estavam sujeitos ao trabalho compulsório e aos constantes *descimentos*.

Com base nos argumentos da autora, avalia-se algumas evidências que apontam para o fato de que os *descimentos* deslocavam grupos inteiros de suas aldeias de origem com o objetivo de criar os povoados portugueses por meio dos estabelecimentos de famílias indígenas nesses núcleos coloniais e que seriam integradas à colonização, logo, favorecendo ao positivo crescimento vegetativo da população de índios aldeados.

Outra questão levantada pela pesquisadora sobre os *descimentos* é que se esses realmente priorizassem a força de trabalho, deveria haver, também, um desequilíbrio entre homens e mulheres, pois os primeiros eram muito mais utilizados. Neste sentido, Almeida (2005) observa que os *descimentos* se comportaram de forma diferenciada do tráfico negreiro, o que se pode constatar pelo fato de que a Amazônia tinha uma lógica particular de reprodução de sua mão de obra.

É importante assim investigar o contexto dessas povoações de brancos e índios na dinâmica da produção do espaço colonial na Capitania do Pará no que tange à configuração da população indígena por meio de suas práticas sócio-espaciais para então entender como a mesma se produz e reproduz neste espaço amazônico, o que será investigado no segundo capítulo desta tese.

Não obstante os valores institucionais, morais e culturais que envolviam essas populações caboclas<sup>64</sup>, indígenas e africanas, que, se incentivados, estimulariam sua reprodução. Kreager (1986) analisa que, para esse tipo de regime restrito, eram arregimentados sistemas de recrutamento e convenções sociais da administração colonial e de seus grupos dominantes (elites) que regiam aquela sociedade.

Nesse sentido indaga-se nesta investigação quais as estratégias dos indígenas para resistir, burlar ou assimilar esse processo de arregimentação espacial e reprodução de vida nesta Amazônia Colonial mortífera para seus povos? Tendo em vista que por mais assimilados que esses índios aldeados fossem, apesar dos nomes de cristãos convertidos e de serem vassallos da Coroa Portuguesa, reconheciam-se como índios e usavam sua identidade indígena para garantir, por exemplo, direitos de terra mediante a legislação portuguesa.

---

<sup>64</sup> “[...] Resta-nos dizer que esta população é mesclada de homens brancos, de pretos, de indianos, de pardos, de mamelucos, de curibocas, e de cafusos. Esta heterogeneidade provém dos brancos haverem aliado o seu sangue com o dos cafres e dos indianos, e da mesma sorte os indianos com os cafres. Da mescla dos brancos com as indianas procedem os mamelucos: da dos pardos com as pretas os cafusos, a que em outras partes denominam bujames: e da dos indianos com as mesmas pretas curibocas”. (BAENA, 2004, p. 21-22).

<sup>65</sup> Neste sentido, Guzmán acrescenta que esses mestiços, gerados mediante uniões interracialis, foram postos à margem de seus tempos, tendo em vista o quanto a legislação portuguesa, no século XVIII institucionalizava a “invisibilidade” emergente da sociedade cabocla na documentação escrita oficial produzida pelas autoridades do Estado do Grão-Pará e Maranhão e no restante do Brasil Colonial. O termo “caboclo” aqui é oficialmente estigmatizado (o termo caboclo tornou-se proibido nas documentações e leis, um interdito do vocábulo oficial). (GUZMÁN, 2006, p. 74-75).

## **2. PRÁTICA ESPACIAL DE INDÍGENAS E NÃO INDÍGENAS E A GESTÃO POMBALINA NA CRIAÇÃO DE FRONTEIRAS ÉTNICO-RACIAIS: MENSURANDO ALTERIDADES**

Neste capítulo busca-se problematizar as práticas espaciais no contexto do espaço percebido de modo a entender como funcionam os fluxos, a circulação e a reprodução social da população que compõe os povos indígenas e não indígenas.

Na concepção lefebvrea (2006), o espaço percebido são as representações do campo mental que se materializam seguindo funcionalidades e variados usos que se referem a uma lógica de percepção da produção e reprodução social. Nesse sentido, o espaço percebido situa-se no campo da intermediação da triplicidade espacial lefebvrea entre o espaço da ordem distante e o dos ordenamentos mais próximo (das experiências cotidianas) no que diz respeito à movimentação, desdobramentos de práticas espaciais advindas de atos, valores e relações específicas de cada formação social do espaço em produção.

Sendo assim deve-se entender o povoamento como sendo um discurso colonial onde se trabalhava a ideia da ocupação a partir dos crescimentos dos povoados e da desagregação dos povos indígenas. Uma prova disso foi o crescimento vegetativo positivo justamente nas povoações de índios - cerca de 7% (Tabela 3), especialmente em função dos altos investimentos da Coroa Portuguesa nos constantes descimentos, prática realizada por missionários e colonos que consiste no deslocamento de povoações indígenas inteiras de seus locais de origem para a implementação dos núcleos coloniais, vilas, freguesias, lugares, missões, ou para incorporar nas unidades produtivas como fazendas, engenhos, etc. O que explicará, em parte, o fato do índice de natalidade (49,20%) da população indígena ser maior do que o índice de mortalidade (42,08%), entre os anos de 1774 à 1777. Conforme indicam os mapas populacionais desse período até 1777, foram estabelecidos cerca de 19.976 índios aldeados, advindos dessa prática.

Desde o século XVII religiosos iniciaram, de forma mais intensiva, o trabalho de desarticulação das comunidades indígenas por meio dos estabelecimentos dos aldeamentos missionários criados e mantidos a partir dos descimentos, implementando um rigoroso patrulhamento ideológico, que, posteriormente, com a gestão Pombalina, foi mantido sob o controle do Diretório do Índios, juntamente com a coerção física e econômica para, assim, enquadrar a população indígena na realidade de concebimento do espaço amazônico lusitano,

também, dos seus próprios interesses. Todavia, tais rigores não foram suficientes para evitar os índices altos de fugas e mortalidades nas missões, e mesmo nas povoações pombalinas.

É nesse sentido que Maria Celestino de Almeida (2005) alerta que o crescimento populacional deve ser observado nos mapas de população a partir do entendimento do seu real significado: “[o] crescimento dos índios aldeados, isto é, transferidos de suas aldeias de origem para as povoações portuguesas”, o que leva a autora a sinalizar que a intensa flutuação populacional em meados do século XVIII só poderá ser explicada pelos constantes deslocamentos de população, “a fuga e os descimentos foram os movimentos migratórios característicos do período colonial na Amazônia ocidental” (ALMEIDA, M. R. C., 2005, p. 25).

Contudo, o que está em foco nesse capítulo é investigar e contextualizar os dados numéricos de modo a perceber a alteridade que se estabelece no que se refere às relações sócioespaciais da população indígena nas povoações pombalinas criadas, organizadas e administrada pela ordem metropolitana.

João Pacheco de Oliveira (2016c) reflete que a ação de “medir é uma forma de arbitrar sobre direitos” (p. 230), em especial, quando se trata da contabilidade realizado por terceiro que perpassa controle sobre os sujeitos e os processos mapeados.

Nesse sentido, para medir, deve-se examinar e exercer algum domínio envolvendo a comparação e a normatização, tendendo a se apresentar de forma absoluta e desvinculados dos contextos que foram catalogados, atropelando o entendimento dos sujeitos viventes mapeados, especialmente, no caso dos povos indígenas homogeneizados e sua diversidade invisibilizada pelo comando da máquina que realizam a contagem, geralmente, como métodos contraproducentes (OLIVEIRA, J. P., 2016c).

O desafio neste eixo da tese é analisar os dados quantitativos de forma a contextualizar e problematizar a análise do cotidiano daquela sociedade que estava sendo arregimentada em categorias sociais e quantificadas, utilizando os instrumentos técnicos necessários para entender as interconexões intrincadas como artefatos intrínsecos do espaço (social) em constante transformação.

É nessa direção, portanto, que Oliveira (2016c), orienta ser necessário uma antropologia dos registros numéricos que, por meio de uma visão etnográfica e crítica, os focalizem como elaborações contextuais, as quais possuem intencionalidades ainda que limitadas e parciais, mas de relevância, havendo necessidade, assim, de ser retomada e visibilizada. Além do que tais instrumentos exercem uma grande capacidade de registros e

articulação entre a diversidade de fatos que consiga transparecer além do olhar e das finalidades daqueles agentes sociais que os produziram, permitindo até mesmo identificar novas questões as quais incentivam a imaginação científica.

O enfoque neste capítulo também será dado no recenseamento do Estado do Grão-Pará de 1778 que foi o único mapa de famílias localizado para o período que marca a gestão pombalina, a qual já vislumbra uma certa divisão de segregação racial que se consolidará no século XIX, muito embora a população indígena ainda aparece na contagem, apesar de já bem fragmentada e diluída entre as categorias referentes à população mestiça<sup>66</sup>.

## 2.1 A ETNICIDADE ENCOBERTA: OS ÍNDIOS NOS MAPAS DE POPULAÇÃO DA AMAZÔNIA COLONIAL

Com a emergência de controlar a população nativa, arregimentar a mão de obra e demarcar o território em disputa com outras nações europeias, a Coroa Portuguesa investe grande esforços para estimular a imigração, ocupação e o povoamento da América lusitana, em especial, com advento das reformas pombalinas.

A Amazônia passa então a ter um foco diferenciado nos investimentos do governo metropolitano que, inclusive, cria uma companhia comercial, especialmente, para o Estado do Grão-Pará e Maranhão, a fim de dinamizar os negócios e implementar a transformação das aldeias em vilas (SOUTO; MARIN, 2014; FONSECA, 2017).

Conforme foi abordado no primeiro capítulo, já se pode ter uma ideia da “falácia do povoamento”, como bem disse Maria Celestino de Almeida (2005; 1990) e que é configurada pelo esvaziamento dos territórios indígenas de origem para a criação das povoações e núcleos coloniais.

---

<sup>66</sup> É importante lembrar que por quase três séculos Portugal tinha o domínio composto em duas colônias nas Américas, a do Brasil (compunha o litoral do atual estado do Ceará ao Rio Grande do Sul) e a do Estado do Grão-Pará e Maranhão (Capitania do Pará, Rio Negro, atual Amazonas, e Maranhão). Durante o período colonial poucas foram as contagens populacionais realizadas. Os levantamentos e relatórios oficiais oferecem dados por colônias ou ordens religiosas, contudo sem articulação para apresentar um mapeamento unificado no que se refere o futuro do território nacional. Referente ao Estado do Grão-Pará há disponíveis mapas de população de forma mais sistematizadas nesta parte amazônica da colônia lusitana, como foi observado no primeiro capítulo, entre 1773 a 1777, mapeando a população por povoações e por categorias sociais (pessoas livres, índios aldeados e escravos). E o recenseamento de 1778 já vem configurando e refletindo todo ordenamento e rearranjo da população indígena nos aldeamentos e nos casamentos interraciais (SOUTO; MARIN, 2014; OLIVEIRA, J. P., 2016c).

Nos mapas populacionais de 1773 à 1777<sup>67</sup> pode-se perceber a organização por categorias sociais que configuravam exatamente um mapeamento populacional que traduzia a reconfiguração espacial (as aldeias missionárias transformadas em povoações) e a divisão de trabalho sócio racial (pessoas livres; índios aldeados e escravos) elaborados pela administração do ministro D. José I, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, vislumbrando as relações de trabalho e a defesa nessa parte do império que se tornara tão estratégica, especialmente, após o firmamento do Tratado de Madri em 1750.

A partir da análise desses mapas populacionais já se percebe a dificuldade enfrentada pela administração metropolitana em contabilizar espacialmente esses índios que a administração do Estado lusitano fazia questão de mapear somente os aldeados, contudo invisibilizando quaisquer grupos étnicos desses índios no mapeamento, assim como os índios fora dos núcleos coloniais, também, não eram contados, os chamados “índios bravos”, que se recusavam a participar dos *descimentos* e se converter à fé católica.

Todavia, há um levantamento de paróquia e freguesias realizado pelo conselheiro Antônio Rodrigues Velloso de Oliveira, entre 1815 e 1816, que reforça a dificuldade de contabilizar e se deslocar para as províncias do império. Nesse mapeamento há uma estimativa da população (totalizando três milhões e seiscentos mil almas), incluindo os índios catequizados. Já no que se refere aos “índios bravos”, que não foram incluídos na contagem total, foram avaliados em oitocentos mil, correspondendo a 22% da população, ou seja, uma participação significativa que estava fora da gerência do Estado; logo, tal informação não podia ser menosprezada nem pela administração metropolitana, nem pelo clero, o que levou muitas das análises anteriores referentes à escassez da mão de obra na agricultura a enxergar como solução para o problema a colonização e a catequese dos índios até mais que o tráfico negreiro e a migração de trabalhadores livres (OLIVEIRA, J. P., 2016d, p. 236).

Já o recenseamento do Estado do Grão-Pará, feito em 1778, é um mapeamento nominativo singular por freguesia que traz uma organização diferente dos mapas anteriores, seguindo uma organização minuciosa por chefes de família intitulado no censo como *cabeça de família*, identificando-os por seus nomes de batismo, o sexo (macho e fêmea, assim descritos no documento), pessoas que compõe a família da chefatura, organizadas de forma geral em: *mulheres, filhos, parentes e agregados; pessoas efetivas soldadas e escravos*; e

---

<sup>67</sup> Trata-se dos mapas de habitantes disponíveis na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) – Projeto Resgate, os quais foram analisados no capítulo anterior.

ainda, cada categoria *familiar* estava composta por sexo e por uma faixa etária geral, classificados em *menor* e *maior*.

Os chefes de família eram igualmente contabilizados pela situação de moradia atual, incluindo, as localidades de origem em casos de mudanças de freguesia ou ainda quando possuíssem mais de um domicílio em freguesias diferente, além de fornecerem informações sobre ofício, emprego, investimentos na agricultura, possibilidades econômicas (ricos, inteiros, remediados e pobres) e qualidade (*raça*) desses *cabeças de família* no Estado do Grão-Pará de 1778 – Capitania do Pará e Capitania do Rio Negro. (VELOSO, 1998; SOUTO, 2008).

É justamente no quesito qualidade – categoria utilizada pelo recenseador para se referir aos grupos étnicos invisíveis e escamoteados no mapeamento – que se deve problematizar a naturalização de termos raciais e segregacionistas que aparecem no censo de 1778, dividindo os “cabeças de família” da população em: branco, cafuzo, cafuzo livre, índio, mameluco, mulato, mulato livre, preto, preto forro e preto livre.

Em se tratando de Estado do Grão-Pará, mediante a gama de mapas pesquisados e listas nominativas, o recenseamento de 1778 foi o primeiro da região amazônica a tratar a população por qualidade em uma perspectiva racial de forma segregacionista no mapeamento populacional referente ao espaço e à sociedade. Tal divisão racial por condição civil será vista na maioria dos mapeamentos que se seguirão, sendo que a presença indígena aparecerá diluída na categoria caboclo<sup>68</sup> no primeiro Censo Nacional de 1872 e também figurará, de forma mais secundária, na condição de pardo. Mas nessa situação tratava-se dos descendentes da população escrava, tendo em vista os subterfúgios que muitos senhores de terra empregavam para escravizar a população indígena na pós-independência, prática totalmente ilegal no Brasil nessa conjuntura.

Uma das estratégias para conseguir escravizar os indígenas era estimular o casamento de indígenas (livres) com negros escravos, o que garantia a escravidão da prole resultante desses casais. E após abolição, já sob efeito das teorias raciais do século XIX, que se buscou intensamente segregar a população em tipos físicos, biológicos e de cor, o *caboclo* já não aparecia no campo oposto ao do escravo do tempo anterior: agora, transitava ao lado de brancos, negros (os descendentes de escravos) e *pardos* (mestiços resultantes da união branco com negro). Logo, todos aqueles que não se enquadravam nem como brancos, nem como negros, tinham a opção de se identificar como *caboclo*, indicando sua aproximação com

---

<sup>68</sup> Um dos termos étnico-raciais que aparece no Censo de 1872.

ascendência indígena ou como *pardo*, simbolizando uma identidade mais próxima com ascendência escrava. (OLIVEIRA, J. P., 2016c).

Nos contextos de meados do século XVIII, ainda era importante para o projeto do Estado lusitano apontar a população indígena existente nos mapas de habitantes, tendo em vista não somente o domínio e a disputa territorial – com as metrópoles estrangeiras, e, muito intensamente, com os próprios indígenas, conforme será tratado no próximo capítulo -, como também os diversos momentos de conflitos e resistência que os indígenas vivenciavam no espaço social amazônico em formação durante o processo consolidação dos núcleos coloniais, uma vez que este foi um período extremamente importante para demarcar a identificação indígena, mesmo que genérica. Em tempos em que os índios aldeados, considerados livres pela legislação, eram vassalos D`el Rei, mediante aos ditos *índios bravos* que viviam nos matos sem autoridade colonial ou escravizados por guerra justa e, que geralmente, ficavam de fora dos censos.

É interessante perceber que o recenseamento de 1778 tem uma limitação visível da participação indígena, certamente porque o recenseador deu prioridade somente para o mapeamento dos “chefes de famílias” estabelecidos nas povoações, isto é, apenas aos indivíduos com núcleo familiar e domicílio formados nas vilas e lugares, os chamados *índios coloniais*<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup> Indígenas que Spalding (1972) observou na América hispânica que já tinham sido batizados, convertidos à fé cristã e que passaram a viver sob os desígnios das autoridades coloniais nas povoações ou cidades.

Tabela 4 – Distribuição de cabeças de família por qualidade (raça) na Capitania do Pará<sup>70</sup>

Qualidade	Quantidade	%
Branco	3395	78,81
Cafuzo	77	1,79
Cafuzo livre	5	0,12
Índio	262	6,08
Mameluco	430	9,98
Mulato	107	2,48
Mulato livre	4	0,09
Não se aplica	16	0,37
Preto	2	0,05
Preto Forro	9	0,21
Preto livre	1	0,02
<b>Total</b>	<b>4308</b>	<b>100,00</b>

Fonte<sup>71</sup>: Mapas anuais da população das Capitanias do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

A tabela acima confirma o que as fontes revelam a respeito de muitos indígenas não estabelecerem domicílios nas vilas. Há alguns exemplos documentais que comprovam que os índios se deslocavam das povoações para as roças ou ainda para a aldeia de origem, consideradas como seus locais de domicílio; o próprio recenseamento de 1778 confirma o número reduzido de cabeças de família de índios para esse ano. Cabe lembrar que os cabeças de família, independente de gênero acabam tendo como grande maioria chefes de família de ‘qualidade’ branca.

Uma das possíveis explicações para a exclusão da população indígena neste mapeamento de família é a não correspondência entre dados, pois, assim como qualquer documento, há uma intencionalidade e um discurso do grupo dominante da época que devem

<sup>70</sup> Notas sobre o termo *qualidade* e a condição civil que lhe acompanha no mapeamento populacional: O *cafuzo* é resultado da combinação marital ou sexual do preto com índio. Os termos *livre* e *forro* que aparecem distinguindo a população de *cabeça de família* dos *cafuzos* e de *mulatos*, certamente fazem referência àqueles *cabeças de família* que só conseguiram sua liberdade por meio de compra, negociação, conflito ou concessão de liberdade pelo próprio senhor na vida adulta. O mesmo procede para a designação *preto forro* e *preto livre*, sendo que o *forro* já resulta de sua liberdade por meio de alforria. Já *mameluco* é resultado da relação marital ou sexual entre o *branco* e o *índio*. Já o *mulato* é o resultado da combinação marital ou sexual entre *branco* e *negro*.

<sup>71</sup> Elaboração feita pela autora, em conjunto com o estatístico Rogério Santos, com base no recenseamento do Estado do Grão-Pará de 1778.

ser questionados. Maria Celestino de Almeida (1990) aponta, nesse sentido, a possibilidade de discrepâncias entre os dados para a Capitania do Rio Negro a partir desse mesmo mapa de famílias do Estado do Grão-Pará de 1778:

Temos razões desses dados, no entanto, para duvidar da veracidade desses dados, já que para os mapas elaborados por Alexandre Rodrigues Ferreira em 1786, indicam que nos lugares de Moreira e Thomar, o número de moradores índios era muito superior ao de brancos sendo que apenas em Barcelos ocorria o contrário, o que é plenamente justificável, por se tratar da capital, onde provavelmente devia haver um número maior de brancos. Não temos informações sobre as demais povoações, mas de qualquer forma, 11,4% de moradores índios para toda a Capitania nos parece um índice muito baixo. (ALMEIDA, M. R. C., 1990, p. 192).

O questionamento de Almeida (1990) também pode ser estendido para um índice ainda mais excludente, referente à composição de chefes de famílias indígenas na Capitania do Pará: 264 cabeças de famílias índios, 6,08%. Nesse sentido, Ângelo-Menezes (2000) vai avaliar, por meio de dados censitários, que, por exemplo, para o Vale Tocantins, há algumas hipóteses a respeito do povoamento, dentre os quais o déficit da população indígena, havendo assim “[...] as perdas de populações indígenas, seja por descaracterização censitária, seja pela localização dos índios moradores dos lugares de índios estarem nas freguesias, não sendo recenseados como cidadãos”. (ÂNGELO-MENEZES, 2000, p. 102).

Contudo, os mapas gerais de habitantes do Estado do Grão-Pará de 1773 a 1794 fazem um levantamento diferente dos mapas de família de 1778, mensurando não pela “qualidade”, mas pela condição jurídica de cada segmento da população, quais sejam: *livres não aldeados*, *índios aldeados* e *escravos*, visando certamente uma contagem cujo o foco seria avaliar todas as possibilidades fiscais e militares das Capitania s. (FONSECA, 2017).

Tabela 5– População dos índios aldeados por ano

Ano	População	Taxa de Crescimento (%)
1773	18986	-0,32
1774	18925	
1775	29161	-33,68
1776	19341	
1777	19796	-3,12
1778	19179	
1779	19588	-
1780 a 1782	n.d.	-
Ano	População	Taxa de Crescimento (%)
1783 n.d.	n.d.	-
1784	n.d.	-
1785	21383	-
1786 a 1788	n.d.	-
1789	21513	-
1790	n.d.	-
1791	20500	-1,10
1792	20728	
1793	21103	-2,74
1794	20524	

Fonte: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Pode-se perceber uma certa estabilidade no crescimento da população de índios aldeados na Capitania do Pará entre os anos de 1773 a 1794, o que justifica os mecanismos próprios dessa mão de obra de se reproduzir em seu contexto de necessidade e espaço. Entre os anos de 1773 a 1785, o crescimento da população geral segue em torno de 14% (FONSECA, 2017, p. 453).

Os mapas de habitantes gerais de 1773 a 1777, investigados tanto nesta, quanto em outras pesquisas (FONSECA 2017; ALMEIDA, M. R. C., 1990; 2005), trazem algumas pistas que contribuem para o entendimento desse crescimento da população, pois apresentam dados tanto sobre o crescimento, quanto sobre a diminuição, apesar de não especificarem quando e como isso ocorreu. Acerca desses dados vitais da população, os mapas mostram, respectivamente, os que “nasceram”, os que de “novo cresceram”, os que “morreram” e os

que se “retiraram”. Geralmente, o número de pessoas que cresceram ultrapassava os que nasceram, não perdendo de vista o fluxo constante de reserva indígena entrando nas aldeias por meio dos *descimentos*; já no que se refere à diminuição dos índios, os indicadores dos mapas demonstram ser resultante mais de mortes do que das “retiradas”, saídas ou fugas.

Para Almeida (2005) o crescimento das povoações dos núcleos coloniais se justificava pelo despovoamento da região amazônica, com a desterritorialização dos indígenas de suas aldeias de origens. Logo, a consolidação de uma população colonial aos moldes idealizados pela gestão pombalina ficou mais no campo das ideias do que no da realidade.

Os constantes conflitos causados pela prática dos *descimentos* por parte dos próprios indígenas, aldeados ou não, marcavam bastante a fragilidade dessa política, pois, além da própria produção e reprodução da população amazônica, resultou em uma maior presença indígena na composição dessa população na formação da Amazônia mestiça, marcadamente indígena, ainda no século seguinte. Ou não tão longe, como demonstrará o próprio documento de 1778 do Estado do Grão-Pará.

Outro fator que deve ser lembrado são os papéis jurídicos distintos que exercidos pelos índios moradores e pelos índios aldeados – que não estavam disponíveis para o trabalho compulsório, diferentemente dos primeiros, que já viviam com mais autonomia, sem vínculo tutelar aos quais os aldeados eram submetidos. Tal liberdade não os impedia de manter a identidade indígena no âmbito administrativo, econômico e militar, não precisando, portanto, serem distinguidos dos outros domiciliados pobres, brancos, cafuzos, mamelucos, pretos e/ou mulatos (FONSECA, 2017).

Nessa direção, as categorias raciais que se configuram os chefes de famílias mapeados pelo recenseamento de 1778, onde o recenseador explicitamente usa o termo qualidade como indicador qualitativo étnico-racial genérico, já vislumbrando um critério racial para qualificar e subalternizar quem não fosse branco, mostra-se como uma prévia do desaparecimento da identificação indígena nos séculos que seguirão, pois os indígenas aldeados ou, ainda, como bem lembrou Jonh Monteiro (2001) de Karen Spalding no seu chamado índios coloniais, observa-se a ausência de critérios para distinguir os índios coloniais de outros segmentos da população (SPALDING, 1972 apud MONTEIRO, 2001). Muito embora o recenseamento de 1778 faça a distinção entre chefe de família índio para as outras “qualidades”<sup>72</sup> de população contabilizadas.

---

<sup>72</sup> “Qualidade” é o termo utilizado pelo recenseador para classificar a população colonial de 1778, já miscigenada na época. Por isso, optar-se-à pelo uso do termo conforme consta na documentação, que está

Percebe-se a transposição de alguns temas raciais de 1778 para *caboclo* ou ainda para *pardo*<sup>73</sup> no Brasil pós-independência, tanto no censo de 1872 quanto no de 1890, conforme João Pacheco de Oliveira (2016c) avaliou acerca da presença indígena nessas duas últimas categorias, embora não mais aparecessem identificações indígenas nesses censos. Certamente o termo *mameluco*<sup>74</sup> de 1778 foi substituído pelo *caboclo* e os termos *cafuzo* e *mulato* pelo *pardo*.

## 2.2 AS CHEFATURA DE FAMÍLIA INDÍGENAS E DOS NÃO BRANCOS EM 1778: COTIDIANO E MUNDO DE TRABALHO NAS POVOAÇÕES POMBALINAS

Nos primeiros cinco anos de gestão pombalina, os esforços se concentraram em mapear e tomar o controle da economia, sobretudo, para descentralizar o poder estabelecido pelas ordens religiosas no que se refere à mão de obra indígena e à economia regional, desarticulando, assim, o sistema estabelecido por esses religiosos que acabaram por dominar o comércio e os povos indígenas nas aldeias missionárias, até mesmo fora delas.

As medidas econômicas tomadas foram todas voltadas para estabelecer o modelo agrícola colonial que foi reforçado com o investimento do trabalho escravo negro, o que não significou a desarticulação do sistema extrativista, muito embora a população indígena fosse arregimentada para ser inserida no valor da agricultura, adquirindo suas roças e suas lavouras a fim de criar meios de sustentar suas famílias através da venda alimentos adquiridos na sua colheita agrícola.

Desta forma, se fazia valer a medida de povoar e ocupar o território com os povos originários, bem como os casamentos interraciais como política colonial. Ainda nesse período, a criação da Companhia do Comércio do Estado do Grão-Pará e Maranhão, fundada no dia 6 de junho de 1755, conseguiu estabelecer um monopólio mais vigoroso nas relações

---

mais próximo da perspectiva de raça no contexto do século XIX do que de etnicidade, que, inclusive, encontra-se pouco inserida nos mapeamentos populacionais até mesmo nos dias atuais, o que dificulta a identificação de toda uma população indígena fora de suas terras na cidade e no campo, tendo em vista que no século XVIII já proliferava nos âmbitos político, econômico e científico das Cortes europeias, o que culminaria na ideia de raça influenciada por uma “antropologia” dos tempos da conquista do “Novo Mundo”, engajada com o capitalismo colonial, que tornaria global todo o conhecimento que advinha de uma bagagem eurocêntrica. (LEÃO, 2015).

<sup>73</sup> *Pardo* indicará, também, a presença indígena, resultante da relação marital ou sexual entre *negros* e *indígenas* ou ainda entre *negros* e *brancos*.

<sup>74</sup> José Veríssimo, influenciado certamente pelas teorias raciais, hibridismo e eugenia de sua época, em meados do século XIX, sintetiza os cruzamentos das raças na América Lusitana, especialmente, a configuração das populações amazônicas. Nesse contexto, vai dizer que essas misturas étnicas (*branco*, *negro* e *índio*) produziram as seguintes raças: *curibóca* (*branco* e *índio*); o *mameluco* (*curibóca* e *branco*); o *mulato* (*branco* e *preto*) e o *cafuzo* ou *carafuzo* (*preto* e *índio*). (VERÍSSIMO, 1887, p. 297).

mercantis da colônia, facilitando o transporte de venda dos produtos e dinamizando o mercado de aquisição do escravo africano.

Todo o processo de desarticulação do poder missionário sobre os indígenas e a economia, também, refletiram não somente nas transformações das aldeias missionárias em vilas, mas em todo um conjunto de práticas espaciais e relações sociais que foram construídas com o novo papel que o índio passou a exercer no território com a fundação das estratégias formuladas pelo *Directorio que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e do Maranhão*, assinado por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 3 de maio de 1757, e aprovado no reino pelo Alvará de 17 de agosto de 1758.

Nesta conjuntura, os índios passaram a ser livres e, *a priori*, se autogerirem. E estrategicamente o Estado colonial direcionava como gestor nas aldeias independentes, o intitulado “Principal” (chefe do grupo) nas vilas, os cargos honoríficos seriam passados preferencialmente aos índios, contudo considerados bárbaros e ignorantes, ficariam subordinados à tutela de um Diretor, nomeado pelo governador e pelo capitão general do Estado.

O Diretório e seus noventa e cinco parágrafos, legislava por todos os anseios da Coroa na região, especialmente nas seguintes questões: a) transformação do índio em súdito D'El Rey, b) obrigatoriedade da língua portuguesa em detrimento das línguas nativas; c) os diretores ficaram responsáveis pelas operações de *descimento*; d) os bens das ordens religiosas, suas fazendas e rebanhos de gado foram confiscados e redistribuídos a agentes coloniais, militares e famílias reinóis; e) a regulamentação do uso e do pagamento da força de trabalho tutelada nos diretórios foi mantida pelos três eixos de repartimento tripartite: administração colonial, igreja e colonos, mantendo o desenvolvimento do comércio articulado com as coletas das drogas do sertão, a distribuição da mão de obra indígena e a preservação/manutenção dos recém criados povoados, dentre outras questões (ALMEIDA, M. R. C., 1990; COSTA, F. A., 2010). Essa política apresentou muitas dificuldades para se estabelecer, tendo em vista a própria reação indígena diante das imposições de uma vida distante de seus costumes e de suas aldeias de origens.

Os estudos realizados e a documentação da época, mostram, também, que muitos optavam, por ficar nos aldeamentos de povoações de índios por diversos motivos, dentre eles: o clima de guerra estabelecido nos sertões, seja devido às ações violentas dos colonizadores e às expedições sangrentas do Estado lusitano, seja pelas guerras indígenas travadas com os colonizadores pela defesa territorial, além das guerras intertribais; o caos dominava os

interiores entre as matas e os rios, a escravização crescente e a diminuição célere dos territórios livres, levavam muitos indígenas a optarem, também, pelos aldeamentos. Todavia, para os índios das antigas aldeias, a política indigenista pautava-se por outras diretrizes que caminhariam conforme as dinâmicas das negociações e dos conflitos entre os sujeitos atuantes dessa nova conjuntura (ALMEIDA, M. R. C., 2010; SAMPAIO, P. M. M., 2001; MONTEIRO, 2001; OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

As reformas pombalinas iniciam, de forma mais sistemática e padronizada, os mapeamentos populacionais no Estado do Grão-Pará, mais especificamente a partir da instrução oficial de cálculos populacionais do dia 2 de outubro de 1772 (SOUTO; MARIN, 2014). As representações da população no espaço amazônico seriam mapeadas não somente por localidades, mas organizadas em povoações que marcam o perfil étnico-racial das freguesias que as compõe, povoações de branco e povoações índios, como foi visto no capítulo anterior.

Entre 1773 e 1777, foi realizado um mapeamento populacional feito por localidades e povoações, cujo o fator primordial que marca as diferenças entre as categorias sócio populacionais levantadas é a condição jurídica, ou seja, a divisão da população estava disposta entre livres e cativos, mas o padrão orientado pela secretaria do governador do Estado, e que foi enviado às Capitania s, acrescentava a categoria índios (índios aldeados) e transformava a categoria livres em moradores adjuntos (ou seja, todos os livres à exceção dos índios aldeados). Todavia, a Capitania do Rio Negro tem a marca de ter sido a única Capitania da América portuguesa composta unicamente por povoações de índios, incluindo a capital, segundo comprova os mapas de habitantes de meados do século XVIII (FONSECA, 2017, p. 448-449).

O recenseamento de 1778 vai trazer um elemento diferencial dos censos anteriores, que é fator étnico-racial, marcando intensamente as hierarquias socioeconômicas que se formavam e já se via mais nitidamente a partir do mapeamento deste ano. Souto, em sua dissertação de mestrado, teve como foco o mapeamento das hierarquias sociais a partir do debate da formação das elites na Capitania do Pará e que, neste capítulo, terá o estudo do censo de 1778 retomado, para debater a presença indígena na formação de um campesinato caboclo que já mostrava suas raízes por meio das chefaturas de famílias mestiças, distinguidas dos chefes de famílias branco, pela categoria qualidade, que surgia no mapeamento populacional.

### 2.3 SOCIEDADE: PERFIL DEMOGRÁFICO E ÉTNICO-RACIAL NO MAPA DE FAMÍLIAS DAS POVOAÇÕES POMBALINAS EM 1778

A Capitania do Pará nos mapas de famílias de 1778, tinha um total de 40.180 habitantes e 4.308 chefes de famílias. É importante observar os resultados para perceber tanto a formação colonial dessa população – a partir de uma hierarquia sócio-racial, passando longe do sonhado embrutecimento pombalino - como a composição mestiça sendo a base central, com forte componente indígena para a realização da produção econômica.

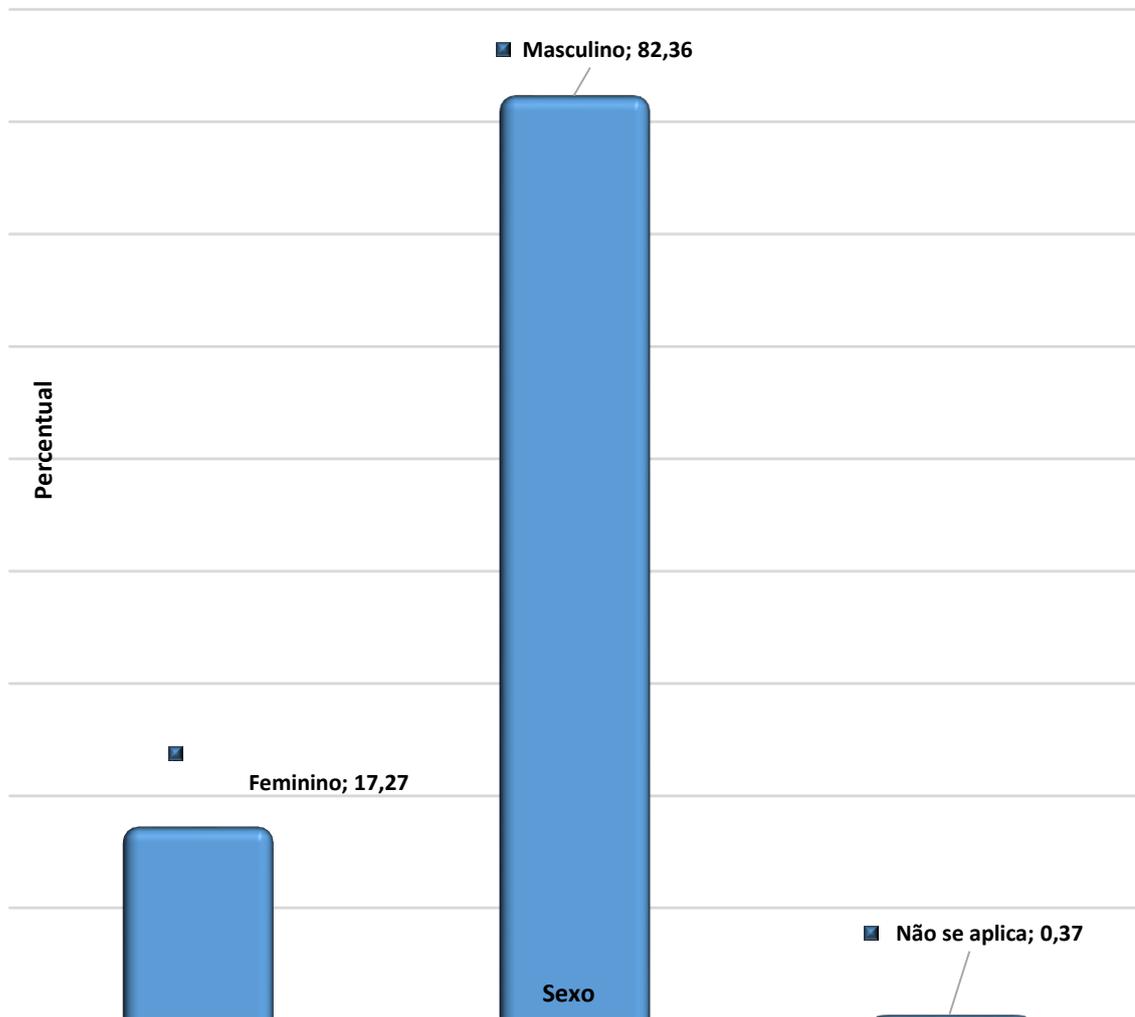
Tabela 6 – Povoação segundo o sexo

Sexo	Povoação				Total	%
	Branços	%	Índios	%		
Feminino	546	17,46	198	16,78	744	17,27
Masculino	2573	82,25	975	82,63	3548	82,36
Não se aplica	9	0,29	7	0,59	16	0,37
<b>Total</b>	<b>3128</b>	<b>72,61</b>	<b>1180</b>	<b>27,39</b>	<b>4308</b>	<b>100,00</b>

Fonte<sup>75</sup>: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

<sup>75</sup> Elaboração da autora desta tese, em conjunto com o estatístico Rogério Santos, com base no recenseamento do estado do Grão-Pará de 1778.

Gráfico 1 – Perfil das chefaturas de famílias da Capitania do Pará segundo o sexo



Fonte: Mapas anuais da população das Capitanias do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8. Doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

O estado Grão do Pará, entre 1773 até 1779, conforme se constata por meio dos mapas de habitantes, ainda mantinha um tipo de separação étnica entre povoações de brancos e povoações de índios. Contudo, os mapas de família de 1778 do Estado do Grão-Pará, faz um mapeamento pormenorizado por cabeça de família em cada freguesia da Capitania do Pará e do Rio Negro, cuja as informações auxiliam na discussão referente às relações sócio-espaciais que se reproduzem e que produzem as famílias indígenas e mestiças, sendo que tanto o mameluco quanto cafuzo, trazem, em sua composição, a marca da presença indígena.

No que se refere à composição de gênero dos cabeças de família da Capitania do Pará, certamente há um domínio masculino visível nas povoações. Em ambos os homens detém

cerca de 82 % das chefaturas de família, o que não anula presença significativa de cabeças de famílias femininas em torno de 20,96% na Capitania do Pará.

Nessa direção, fica visível uma sociedade patriarcal, onde, para estar inserido, nesta formação familiar de pessoas livres, era necessário ser branco, como pode ser visto logo abaixo. Aliás, nessa organização familiar da Capitania do Pará, o quesito “qualidade”, criado pelo censor sob orientação da administração metropolitana, percebe-se certamente a alteridade que se estabelece escamoteando a etnicidade<sup>76</sup> da população arregimentada por essas famílias na formação espacial que fazia parte, afinal o ser indígena acaba por ser uma presença minoritária quando se trata da chefatura de família, contudo quando comparado à formação populacional do mundo do trabalho em que participam essas famílias, os indígenas e os não-brancos passam a ter uma presença mais destacada.

Tabela 7 - Qualidade (raça) segundo a povoação

Qualidade	Povoação				Total	%
	Branços	%	Índios	%		
Branco	2595	82,96	800	67,80	3395	78,81
Cafuzo	47	1,50	30	2,54	77	1,79
Cafuzo Livre	5	0,16	0	0,00	5	0,12
Índio	197	6,30	65	5,51	262	6,08
Mameluco	204	6,52	226	19,15	430	9,98
Mulato	61	1,95	46	3,90	107	2,48
Mulato livre	4	0,13	0	0,00	4	0,09
Qualidade	Povoação				Total	%
	Branços	%	Índios	%		
Preto	2	0,06	0	0,00	2	0,05
Preto forro	3	0,10	6	0,51	9	0,21
Preto livre	1	0,03	0	0,00	1	0,02
Não se aplica	9	0,29	7	0,59	16	0,37
<b>Total</b>	<b>3128</b>	<b>72,61</b>	<b>1180</b>	<b>27,39</b>	<b>4308</b>	<b>100,00</b>

Fonte<sup>77</sup>: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

<sup>76</sup> Etnicidade aqui observada a partir do ponto de vista de Frederick Barth que diz que trata de uma representação orgânica social pautada nas diferenças culturais; são os grupos étnicos inseridos em uma organização social onde atribuem a si e aos outros quando se classifica um indivíduo por meio de parâmetros étnicos em suas interações sociais, identificando suas origens e “circunstâncias de conformação”. (BARTH, 2000, p. 32; BARTH, 1995).

<sup>77</sup> Elaboração da autora desta tese, em conjunto com estatístico Rogério Santos, com base no recenseamento do estado do Grão-Pará de 1778. A divisão por povoação segue o contexto de mapeamento populacional geográfico dos mapas de habitantes de 1773 a 1777, que organizou os levantamentos populacionais por povoações de brancos e índios.

Os chefes de família da “qualidade” branco aparecem em maior quantidade, tanto nas povoações de brancos, quanto nas povoações de índios (mapas 1 e 2, no primeiro capítulo), respectivamente 82,96% (2.595) e 67,80 % (800). Em 2º lugar vem os declarados mamelucos, com 6,52% (204) nas povoações de branco e 19,15% (226) nas povoações de índios. Em terceiro, com maior destaque na composição populacional dos “cabeças de família”, indígenas com percentual de 6,30% (197) nas povoações de branco e 5,51% (65) nas povoações de índio. Os chefes de família na condição mulato terá uma expressão pequena em torno de 1,95% nas povoações de branco e nas povoações de índios já sobe para quase 4%. E abaixo de 1% nas povoações estão os mulatos livres 0,09 % (4), o preto 0,05% (2), o preto forro que em ambas as povoações dão um total de percentual 0,21% (9) e o preto livre, havendo apenas um cabeça de família.

Interessante notar a presença de chefes de famílias índios e da população mestiça em maior quantidade nas povoações de branco (Mapa 10), o que demonstra como as povoações de índios tinha um caráter ainda mais exploratório e desigual em uma realidade racial que começa a se desenhar no final do século XVIII. E os mapas de famílias de 1778 demonstram a liberdade mensurada por “qualidade” e a mobilidade social de cada dito cidadão, conforme seu quesito qualitativo racial<sup>78</sup>, afinal, tal mapa tem como foco os cidadãos livres e seus núcleos familiares nas povoações.

Essas chefaturas indígenas e mestiças despontam nas povoações de branco não à toa. Oliveira Viana (2005) observa que nas regiões de latifúndios, em que as senzalas transbordam suas escravarias, há, ainda, todo o “colorido” da mestiçagem das fazendas, onde se proliferam os cafuzos, os mamelucos e os mulatos alforriados. Quando se retiram do trabalho rural, tais mestiços se esquivam da servidão dos engenhos para a vida livre no mundo colonial: “Os mestiços são, pois, um produto histórico dos latifúndios” (VIANA, O., 2005, p. 128).

Essa mestiçagem surge justamente nas localidades em que havia uma forte presença de engenhos, engenhocas e fazendas, que se configuraram nessa perspectiva de latifúndio já a partir do século XIX, pertencentes, em sua maioria, às povoações de branco.

Marin (2000) observou que em diversas áreas banhadas pelo rio Moju localizavam-se vários engenhos e sítios, assim como as terras baixas do rio Guajará (como também era chamado o rio Guamá) e se destacavam pelas grandes plantações de cana-de-açúcar, por meio

---

<sup>78</sup> O termo raça, no século XVIII, não era usado para categorizar a população nos censos (como foi visualizado mais precisamente nos mapeamentos onde a cor figura como questão racial em uma perspectiva de superioridade e inferioridade entre “raças”, fatores hereditários e biológicos), prevalecendo a lógica eurocêntrica das tradições arianas. (VIANA, O., 2005).

de engenho e engenhocas que investiam na produção tanto do açúcar, quanto da aguardente. Tais atividades, eram presentes, também, nos rios Capim e Acará. Já na Ilha do Marajó, grande parte das freguesias do rio Tocantins - com destaque para Cametá e o Baixo Amazonas – desenvolviam atividades agropastoris com a presença de grande parte da população de escravos, que se misturavam à população indígena e de brancos (FUNES, 1995; SOUTO; MARIN, 2014). Eram estruturas organizadas nas povoações de branco, com o nítido início da formação de famílias livres mestiças e indígenas.

A “qualidade” mameluca é a única categoria dos mestiços em que a maior quantidade se localizava nas povoações de índios, certamente porque o casamento interracial entre brancos e índios era muito mais estimulado pelo Estado metropolitano no momento dessa nova política em que as povoações de origens indígenas são construídas.

No Sul, por exemplo, Oliveira Viana (2005) observa que há uma predominância numérica de mamelucos e mulatos sobre os três matizes culturais originários sobre o subtipo cafuzo, passando a ter pouca expressão nesta região, em função de uma certa aversão do indígena daquela região pela negra. Sendo assim, o subtipo que marca a população colonial nos primeiros séculos é o mameluco e posteriormente, os mulatos, com a substituição cada vez maior dos indígenas pelos negros escravos na economia rural dos domínios agrícolas sulistas (VIANA, O., 2005, p. 128).

Certamente no Estado do Grão-Pará, em pleno ano escravista de 1778, onde o negro escravo é tido como objeto inventariado nos testamentos de seus senhores, a sua liberdade é mais frequente nas comunidades resistentes à escravidão do que nos núcleos coloniais, a exemplo dos mocambos.

A América Portuguesa refletia os padrões de comportamento demográfico do Antigo Regime – em que pese as especificidades de reprodução e de produção da população colonial da população colonial que realizavam a partir de seus contextos socioculturais. Era incomum encontrar mulheres ou homens solteiros chefiando uma família ou mesmo sendo cabeça de família. O estado civil é um traço do perfil populacional da América Lusa, que muito marcará a distinção social concernente à formação familiar dos cidadãos livres do espaço colonial.

A maioria dessas chefaturas de famílias declaravam-se como casados (cerca de 61,40%), onde a maioria era formada por brancos (75,99%). A condição “solteiro” praticamente prevalece entre os chefes de famílias de “qualidade” branca (80,80%)<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> Conforme Tabela 8 – Qualidade segundo o estado civil nas povoações de branco.

Os primeiros chefes de famílias indígenas e mestiços livres que se formavam na Capitania do Pará eram casados. Quando tal informação era associada ao indicador “sexo”, acrescido de “qualidade”, as desigualdades de gênero e étnico-raciais mostram-se ainda mais excludentes.

Sendo assim, mensurar essas alteridades elaboradas no âmbito da prática espacial da gestão pombalina concernente aos grupos étnicos reduzidos por uma perspectiva racial no mapa de famílias de 1778, ajuda a compreender as origens da segregação racial e de gênero na sociedade brasileira pautada nas bases institucionais patriarcais da cultura branca.

Na Tabela 8, a seguir, percebe-se que o estado civil é o demarcador social de maior evidência na formação das chefaturas de família, ficando muito mais excludente quando se visualiza por povoações.

Tanto nas povoações de brancos quanto nas de índios, há um predomínio de homens casados e brancos. Na primeira, há cerca de 81,26% de homens brancos e casados. É importante destacar que a “qualidade branca” nas povoações de branco, ocupa um percentual significativo nas três condições de estado civil (solteiro, casado e viúvo). Na condição civil “casados”, aparecem, respectivamente: índios (7,68%), mamelucos (7,27%) mulatos (2,08%) e cafuzos (1,61%); outras “qualidades” de “casados” ficaram abaixo de 1%.

Já com relação ao número de solteiros entre os mestiços, aparecem: o mameluco (4,02%), o indígena (3,31%) e o mulato (1,42%). Na condição de viúvo, apenas o mameluco (2,60%) e o índio (5,73%) aparecem com um percentual acima de 1%.

Tabela 8- Qualidade segundo o estado civil nas povoações de branco

Sexo	Qualidade	Estado Civil								Total	%
		Casado (a)	%	Clérigo secular	%	Solteiro (a)	%	Viúvo (a)	%		
Masculino	Branco	1565	81,26	32	100,00	376	88,88	170	88,55	2143	83,28
	Cafuzo	31	1,61	0	0,00	4	0,95	3	1,56	38	1,48
	Cafuzo Livre	0	0,00	0	0,00	2	0,47	0	0,00	2	0,08
	Índio	148	7,68	0	0,00	14	3,31	5	2,60	167	6,49
	Mameluco	140	7,27	0	0,00	17	4,02	11	5,73	168	6,53
	Mulato	40	2,08	0	0,00	6	1,42	3	1,56	49	1,90
	Mulato livre	0	0,00	0	0,00	2	0,47	0	0,00	2	0,08
	Preto	1	0,05	0	0,00	1	0,24	0	0,00	2	0,08
	Preto forro	1	0,05	0	0,00	1	0,24	0	0,00	2	0,08
	<b>Total</b>		<b>1926</b>	<b>74,86</b>	<b>32</b>	<b>1,24</b>	<b>423</b>	<b>16,44</b>	<b>192</b>	<b>7,46</b>	<b>2573</b>
Feminino	Branco	25	89,29	0	0,00	103	64,35	324	90,50	452	82,79
	Cafuzo	1	3,57	0	0,00	6	3,75	2	0,56	9	1,65
	Cafuzo Livre	0	0,00	0	0,00	3	1,88	0	0,00	3	0,55
	Índio	0	0,00	0	0,00	15	9,38	15	4,19	30	5,49
	Mameluco	1	3,57	0	0,00	23	14,38	12	3,35	36	6,59
	Mulato	1	3,57	0	0,00	6	3,75	5	1,40	12	2,20
	Mulato livre	0	0,00	0	0,00	2	1,25	0	0,00	2	0,37
	Preto forro	0	0,00	0	0,00	1	0,63	0	0,00	1	0,18
	Preto livre	0	0,00	0	0,00	1	0,63	0	0,00	1	0,18
	<b>Total</b>		<b>28</b>	<b>5,13</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>160</b>	<b>29,30</b>	<b>358</b>	<b>65,57</b>	<b>546</b>
Total	Branco	1590	81,37	32	100,00	479	82,16	494	89,82	2595	83,19
	Cafuzo	32	1,64	0	0,00	10	1,72	5	0,91	47	1,51
	Cafuzo Livre	0	0,00	0	0,00	5	0,86	0	0,00	5	0,16
	Índio	148	7,57	0	0,00	29	4,97	20	3,64	197	6,32
	Mameluco	141	7,22	0	0,00	40	6,86	23	4,18	204	6,54
	Mulato	41	2,10	0	0,00	12	2,06	8	1,45	61	1,96
	Mulato livre	0	0,00	0	0,00	4	0,69	0	0,00	4	0,13
	Preto	1	0,05	0	0,00	1	0,17	0	0,00	2	0,06
	Preto forro	1	0,05	0	0,00	2	0,34	0	0,00	3	0,10
	Preto livre	0	0,00	0	0,00	1	0,17	0	0,00	1	0,03
<b>Total Geral</b>		<b>1954</b>	<b>62,65</b>	<b>32</b>	<b>1,03</b>	<b>583</b>	<b>18,69</b>	<b>550</b>	<b>17,63</b>	<b>3119</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Em comparação com os chefes masculinos nas povoações índios (Tabela 9), os indicadores são semelhantes à realidade dos chefes de famílias homens das povoações de branco, atestando a hegemonia dos chefes de família de homens casados: brancos casados (60,59%), mamelucos casados (24,56%) e índios casados (7,79%), mulatos (4,12%) e cafuzos (2,79%). Há, também, a presença de índios e de mestiços nos outros estados civis são pouco expressivos. Há ainda a presença de mamelucos solteiros (6,28%), mulatos solteiros (4,71), índios solteiros (1,05%) índios viúvos (4,48%) e mamelucos viúvos (14,93%).

Quando se avalia a presença feminina nas povoações, os dados mostram-se bem interessante, considerando a sociedade patriarcal baseada na família extensa para além de filhos e parentes, incluindo agregados, assoldados e escravos. Existe “uma grande parentela, com sistema hierárquico, autoridade paterna prevalecente, monogamia e indissolubilidade do casamento” (SOUTO, 2008, p.20), onde a maioria das chefaturas de mulheres índias e mestiças, não eram casadas e poucas eram viúvas, o que contrapõe a realidade das mulheres brancas nessas povoações.

Nas povoações de branco, prevalecem as mulheres chefes de família na condição viúva e brancas (90,50%), seguidas de mulheres brancas e solteiras (64,35%). No grupo das casadas, havia 25 mulheres brancas. Nas outras “qualidades” de casadas quase não há ocorrência (abaixo de 1%).

As mulheres índias e mestiças destas povoações de branco dentre as chefaturas de família casadas não há nenhuma mulher indígena apenas 1 cafuza, 1 mameluca e 1 mulata, casadas. Na política pombalina, o incentivo ao casamento interracial entre brancos e índias e entre os luso brasileiros fazia parte da instituição familiar colonial, muito embora existam brechas e/ou fronteiras étnicas institucionais que começam a surgir nesse campo, havendo uma participação maior de índias e mestiças no estado civil de chefes de família solteiras, sendo: índias (9,38%), mamelucas (4,38%), mulatas (3,75%) e mulatas livres (1,25%); já as outras “qualidades” da condição de solteiras apareceram abaixo de 1%. No que se refere à condição de viúva, tem-se índias (4,19%), mamelucas (3,35%) e mulatas (1,40%).

Nas povoações de índios, a realidade da chefatura de famílias femininas brancas prevalece entre as viúvas (74,21%), seguidas por solteiras brancas (44,07%) mulheres brancas casadas (8%). Já entre as mulheres índias e mestiças casadas, não há nenhuma índia casada e há apenas 1 (uma) mameluca. No grupo de solteiras, aparecem as mamelucas (33,9%), as cafuzas (10,17%), as mulatas (5,08%), as índias (3,39%) e as pretas forras (3,39%). Dentre as

viúvas há o predomínio de mamelucas (12,50%), de mulatas (4,69%), cafuzas (3,91%) e índias (3,91%).

Tabela 9 – Qualidade segundo o estado civil nas povoações de índios

Sexo	Qualidade	Estado Civil								Total	%
		Casado (a)	%	Clérigo secular	%	Solteiro (a)	%	Viúvo (a)	%		
<b>Masculino</b>	Branco	412	60,59	37	100,00	168	87,96	54	80,59	671	68,83
	Cafuzo	19	2,79	0	0,00	0	0,00	0	0,00	19	1,95
	Índio	53	7,79	0	0,00	2	1,05	3	4,48	58	5,95
	Mameluco	167	24,56	0	0,00	12	6,28	10	14,93	189	19,38
	Mulato Preto	28	4,12	0	0,00	9	4,71	0	0,00	37	3,79
	forro	1	0,15	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,10
<b>Total</b>		<b>680</b>	<b>69,75</b>	<b>37</b>	<b>3,79</b>	<b>191</b>	<b>19,59</b>	<b>67</b>	<b>6,87</b>	<b>975</b>	<b>100,00</b>
<b>Feminino</b>	Branco	8	72,73	0	0,00	26	44,07	95	74,21	129	65,13
	Cafuzo	0	0,00	0	0,00	6	10,17	5	3,91	11	5,56
	Índio	0	0,00	0	0,00	2	3,39	5	3,91	7	3,54
	Mameluco	1	9,09	0	0,00	20	33,90	16	12,50	37	18,69
	Mulato	0	0,00	0	0,00	3	5,08	6	4,69	9	4,55
	Preto forro	2	18,18	0	0,00	2	3,39	1	0,78	5	2,53
<b>Total</b>		<b>11</b>	<b>5,56</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>59</b>	<b>29,80</b>	<b>128</b>	<b>64,64</b>	<b>198</b>	<b>100,00</b>
<b>Total</b>	Branco	420	60,79	37	100,00	194	77,60	149	76,42	800	68,20
	Cafuzo	19	2,75	0	0,00	6	2,40	5	2,56	30	2,56
	Índio	53	7,67	0	0,00	4	1,60	8	4,10	65	5,54
	Mameluco	168	24,31	0	0,00	32	12,80	26	13,33	226	19,27
	Mulato Preto	28	4,05	0	0,00	12	4,80	6	3,08	46	3,92
	forro	3	0,43	0	0,00	2	0,80	1	0,51	6	0,51
<b>Total Geral</b>		<b>691</b>	<b>58,92</b>	<b>37</b>	<b>3,15</b>	<b>250</b>	<b>21,31</b>	<b>195</b>	<b>16,62</b>	<b>1173</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

## 2.4 O GÊNERO E A “RAÇA” NA EMERGENTE SEGREGAÇÃO ÉTNICO-RACIAL DA SOCIEDADE PARAENSE DE 1778

A Capitania do Pará segue, em linhas gerais, os parâmetros da família patriarcal freyriana, contudo não se pode ignorar por completo o indicador de 33 mulheres brancas casadas que chefiavam suas famílias em uma sociedade na qual o regente da ordem era a figura masculina. Certamente o estado civil, também, era um marcador forte de distinção social na América lusitana. Tal distinção social se amplifica no espaço amazônico quando se verifica o gênero associado com a categoria étnico-racial que passa não apenas a distinguir, mas também, a excluir, inferiorizar e subalternizar ainda mais a mulher quando esta é índia ou não branca.

É importante atentar que a ideia de raça surge justamente no contexto de invasão e formação das Américas. Quijano (2005) vai lembrar que tal termo racial, a partir de sua perspectiva moderna, surge com a “descoberta” das Américas, que antes disso não havia história conhecida, certamente advindo do impacto fenotípico entre conquistadores e “conquistados”. Sendo assim, desde muito cedo, foi construído e estabelecido referências distintas entre os dois grupos no que confere as suas diferentes estruturas biológicas.

Quijano (2005) destaca um ponto muito interessante a respeito das referências iniciais concernentes à categoria “cor”, que, a princípio vem da indicação de raça, a qual, mais tarde, simplesmente aparece como equivalente dessa, assim como a questão da invenção da categoria de “branco” que, também, necessita de uma pesquisa histórica mais exaustiva devido às escassas informações da documentação colonial da América Ibérica. Para o pesquisador, tais termos raciais, possivelmente, são criações britânico-americanas, já que para essa colônia há uma vasta documentação.

Embora o próprio recenseamento de 1778 já fosse uma demonstração categórica de como a Coroa Portuguesa, em pleno século XVIII, demarcava e ordenava a população amazônica visivelmente por uma perspectiva racial com o claro objetivo de segregar e subalternizar quem não fosse “branco” advindo do seio da família lusitana. Jesús Guanche (2016) avaliou, para a Capitania da Cuba hispânica, dentre tantos exemplos, a questão da ideia raça por meio dos censos coloniais:

Los correspondientes a los años 1774, 1792, 1817 y 1827 emplean los criterios de ‘blancos, negros y mulatos’; pero ya el propio resumen del censo de 1827 introduce los términos de ‘blancos, morenos y pardos’ para sustituir

y homologar en los dos últimos casos al de “negros y mulatos”. (GUANCHE, 2016, p. 78).

Logo, para Cuba do início do século XIX, o processo étnico-racial com a presença africana cada vez mais intensificada no mundo do trabalho o qual a Coroa Espanhola por meio dos mapas de habitantes buscar exercer controle e domínio, o apagamento do “negro” se fez tão cruel quanto a invisibilidade indígena para esses levantamentos.

Por mais que aquela “Europa” da antiguidade já tivesse conhecimento daquela “África” desde o Império Romano – inclusive os ibéricos já tinham uma familiaridade com esse continente bem antes da conquista –, reflete Quijano (2005), nunca havia se pensado em termos raciais antes da invasão ibérica à América. Nessa direção, o pesquisador constata que, de fato, raça é uma categoria aplicada primeiramente aos indígenas e não aos negros, ou seja, apareceu bem antes que a classificação social da população mundial pela cor.

Contudo, o mapeamento populacional mais sistematizado e consistente que se estabelece para meados do século XVIII baseava-se muito mais na compartimentação dos estratos sociais do que por distinção racial “pessoas livres à exceção dos índios aldeados”, os “índios aldeados” e os escravos negros, logo passa a ideia de liberdade aos indígenas.

Para a Capitania do Pará, o mapeamento desses grupos sociais era realizado por povoações, onde ficou estabelecida uma divisão espacial baseada no critério racial, que segue a linha de raciocínio de Quijano (2005); a diferença nas origens morfológicas/culturais marca as distinções políticas-raciais entre povoações de branco e povoações de índios; a ideia de raça surge nesse contexto pela dicotomia desses dois grupos étnicos.

Tal avaliação difere do que a Maria Celestino de Almeida (1990), em sua pioneira dissertação de mestrado, avalia para a Capitania do Rio Negro quando diz que não havia nenhuma perspectiva racial nos mapeamentos do território por ela investigado, o que é até compreensível, pois para essa Capitania só existiam povoações de índios. Todavia, a autora ainda insistirá afirmando que não há critério racial, mas dessa vez para um recenseamento que visivelmente passa a estabelecer a ideia de raça e segregação que é o mapa de famílias dos moradores do Estado do Grão-Pará de 1778, o qual está em análise neste tópico, quando há um critério de “qualidade” classificado pelo censor marcando os cabeças de famílias; a pesquisadora reduz tal classificação do agente colonial como “características somáticas” do processo de mestiçagem entre brancos, negros e índios: cafuzo, o mulato, o mameluco, etc., tendo em vista que tem como parâmetro étnico desconectado da questão sócio-racial que já se avista nesse mapeamento (ALMEIDA, M. R. C., 1990, p. 187).

Nesse sentido, a pesquisadora perde um pouco de vista o entendimento de como a questão étnico-racial é marcante não somente no recenseamento dos mapas das famílias de 1778, mas também, no próprio procedimento que se estabelece no mapeamento espacial geral de habitantes por povoações de brancos e de índios no Estado do Grão-Pará (1762 a 1797) (FONSECA, 2017). Logo, ser indígena, mameluco, cafuzo, preto ou mulato em 1778 seria uma distinção racial e, mais adiante, de cor/raça que marcará a posição de cada um desses grupos no âmbito das hierarquias socioeconômicas, afinal, entendendo aqui a raça longe do ponto de vista eugênico ou sócio-darwinista, já foram derrubadas pela ciência ou reduzidos somente pela características exteriores, porém, visualizando a questão racial no âmbito sociológico quando se adentra na explicação do comportamento significativo do ser humano em relação a outro, isto é, quando ela é sentida subjetivamente como uma característica comum e se forma, por isso, uma fonte da atividade em comunidade. Essa situação não se reduz apenas a uma simples questão somática de parentesco ou a simplificação de diferenças antropológicas no campo físico que se fundamenta a atração ou a aversão recíproca, mas sim como a sociedade e os grupos se estabelecem socialmente condicionados às relações de dominação. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 37).

Diferente da afirmação de Maria Celestino de Almeida (1990, p. 188) baseada em Stavenhagen (1969), os fatores essenciais na estratificação social não são meramente culturais, assim como a cultura não é suficiente para definir etnicidade, conforme será tratado no quarto capítulo. A raça ou a cor passaram a funcionar desde como instrumento mais eficaz de controle e de dominação sócio-global, especialmente porque a partir dele, outro, historicamente excluído, passou a ser ainda mais invisibilizado, escamoteado, a mulher, a questão de gênero ou ainda o “interssexual”. Isto é, as mulheres indígenas, as negras e/ou as mestiças passaram então não somente a ser o “outro excluído da razão” – como pensou Sanjay Seth (2013) para “o selvagem” e o “oriente” –, mas tal como passaram a ser, também, ainda mais inferiorizadas e atrasadas por serem a mulher não-branca, alojadas como pretéritas no tempo, ainda que no mesmo tempo presente que a mulher branca, a qual tinha mais chance de chefiar uma família e/ou ainda ascender sócio e economicamente em uma sociedade hierarquizada, conforme mostram os resultados das tabelas abaixo, que associam gênero, raça e as possibilidades por povoações:

Tabela 10 – Possibilidade pobre dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por sexo, povoação e qualidade.

Povoação	Qualidade	Sexo						Total	%
		Feminino	%	Masculino	%	Não se Aplica	%		
<b>Branços</b>	Branco	360	79,66	1580	80,25	0	0,00	1940	79,94
	Cafuzo	9	1,99	34	1,73	0	0,00	43	1,77
	Cafuzo Livre	3	0,66	2	0,10	0	0,00	5	0,21
	Índio	29	6,42	150	7,62	0	0,00	179	7,38
	Mameluco	35	7,74	157	7,97	0	0,00	192	7,91
	Mulato	12	2,65	40	2,03	0	0,00	52	2,14
	Mulato livre	2	0,44	2	0,10	0	0,00	4	0,16
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	6	100,00	6	0,25
	Preto	0	0,00	2	0,10	0	0,00	2	0,08
	Preto forro	1	0,22	2	0,10	0	0,00	3	0,12
	Preto livre	1	0,22	0	0,00	0	0,00	1	0,04
<b>Total</b>		<b>452</b>	<b>18,62</b>	<b>1969</b>	<b>81,13</b>	<b>6</b>	<b>0,25</b>	<b>2427</b>	<b>72,61</b>
<b>Índios</b>	Branco	100	61,36	497	63,40	0	0	597	63,05
	Cafuzo	10	6,13	19	2,42	0	0	29	3,06
	Índio	7	4,29	56	7,14	0	0	63	6,65
	Mameluco	35	21,47	176	22,45	0	0	211	22,28
	Mulato	8	4,91	35	4,46	0	0	43	4,54
	Preto forro	3	1,84	1	0,13	0	0	4	0,42
<b>Total</b>		<b>163</b>	<b>17,21</b>	<b>784</b>	<b>82,79</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>947</b>	<b>27,39</b>
<b>Total</b>	Branco	460	74,80	2077	75,45	0	0,00	2537	75,19
	Cafuzo	19	3,09	53	1,93	0	0,00	72	2,13
	Cafuzo Livre	3	0,49	2	0,07	0	0,00	5	0,15
	Índio	36	5,85	206	7,48	0	0,00	242	7,17
	Mameluco	70	11,38	333	12,10	0	0,00	403	11,94
	Mulato	20	3,25	75	2,72	0	0,00	95	2,82
	Mulato livre	2	0,33	2	0,07	0	0,00	4	0,12
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	6	100,00	6	0,18
	Preto	0	0,00	2	0,07	0	0,00	2	0,06
	Preto forro	4	0,65	3	0,11	0	0,00	7	0,21
	Preto livre	1	0,16	0	0,00	0	0,00	1	0,03
<b>Total Geral</b>		<b>615</b>	<b>18,23</b>	<b>2753</b>	<b>81,59</b>	<b>6</b>	<b>0,18</b>	<b>3.374</b>	<b>100</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

A tabela acima mostra, claramente, o início do que se sucederá no império e na pós-independência da futura sociedade brasileira, colonial, cujos cidadãos livres, chefes de família, são majoritariamente pobres e moradores brancos. A concentração da pobreza, independente de gênero, prevalece nas povoações de branco, com a ocorrência de 360 (79,6 %) mulheres brancas declaradas pobres e 1.580 (80,24%) homens chefes de famílias pobres nas povoações de branco. Já nas povoações de índios, há 100 mulheres brancas (61,35%) e 497 homens brancos encabeçando famílias. Sendo assim, nas povoações índios, as mulheres brancas acabavam por ter mais chances de avançar nas hierarquias socioeconômicas.

Já as mulheres indígenas e mamelucas, começaram a exercer a chefia dos domicílios pobres nas povoações de branco, pois, respectivamente, representavam 29 (6,42%) e 35 (7,74%) do universo feminino. Os homens pobres dessas categorias étnico-raciais representavam 150 índios (7,62%) e 157 mamelucos (7,97%). As demais categorias aparecem abaixo de 1%, com exceção da de mulato pobre, que representa 12 mulheres e 40 homens existentes nas povoações de branco, além da categoria cafuzo pobre, com 9 mulheres e 34 homens distribuídos nessas povoações.

Nas povoações de índios, a chefatura de família feminina indígena e de não-brancas pobres passaram a ter um pouco mais de representatividade (acima de 1%). As mulheres mamelucas acabavam por ter mais destaque no universo feminino, compondo 35 chefas de famílias (21,47%), seguida das cafuzas com 10 (6,13%), mulatas com 8 (4,91%), índias com 7 (4,29%) e pretas forras com 3 (1,84%).

A medida que os estratos sociais vão se formando na sociedade colonial de meados do século XVIII, as hierarquias socioeconômicas passam, então, a demarcar seu critério de dominação cada vez mais excludente étnico-racialmente, especialmente, para as mulheres indígenas e não brancas.

É importante notar como as possibilidades de riqueza estão associadas, não somente entre o gênero das categorias étnico-raciais mapeadas, mas também na própria divisão espacial estabelecida pela gestão pombalina. A possibilidade de ascender sócio-economicamente, até mesmo para ser um remediado, concentrava-se nas povoações de branco. Dos 712 cabeças de família remediados ou de possibilidade mediana existentes na Capitania do Pará, 547 concentravam-se nas povoações de branco e apenas 165 nas povoações de índios.

Os indicadores para a participação da mulher, cabeça de família, nessa mobilidade socioeconômica, era extremamente cruel e excludente para uma não-branca e moradora das povoações índios.

Nas povoações de branco, concentravam-se os perfis de remediadas, representados por 76 mulheres brancas chefes de família, enquanto nas povoações de índios eram 19 mulheres brancas cabeças de família. Tanto nas povoações de branco quanto na de índio, a exclusão de mulheres não-brancas – para o mínimo de uma situação de remediadas – se mostrava praticamente impossível.

Nas povoações de branco, havia apenas uma índia remediada, chamada Luciana Vieira, lavradora na localidade de Caraparú, solteira e com uma composição familiar de parentes, agregados e soldados, totalizando de oito pessoas. Outra remediada dessas povoações era dona Jozefa Miz, mameluca, moradora das cabeceiras do rio Aricurá, freguesia de Cameté, viúva, vivia de sua lavoura de cacau e possuía uma composição familiar de quatro pessoas.

Nas povoações de índios nenhuma **mulher indígena** era remediada. Destacando-se nessa possibilidade econômica apenas duas **mamelucas** remediadas são elas: Apelonia Serena, da vila de Portel, solteira, exercia o ofício de lavradora, porém estava sem emprego, tinha uma composição familiar de 7 adultos, menores e 3 escravos; e Anna Maria, de S. Miguel da villa de Melgaço, viúva, possuía o ofício de lavradora, porém, estava desempregada, possuía uma composição familiar de 4 adultos, 6 menores e 1 escravo.

Com relação às chefes de família, há o registro de uma cafuza chamada Florência Maciel, moradora das cabeceiras do rio Jacundá, na vila de Melgaço, solteira, desenvolvia o ofício de tecelã composição familiar de 1 adulto, 3 menores e sem escravos e de uma mulata, Monica de Moraes, de Santa Anna, na Cidade do Pará, solteira, sem emprego e com composição familiar de 20 adultos e 16 menores.

Tabela 11 – Possibilidade mediana dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por sexo, povoação e qualidade

	Qualidade	Sexo				Não se Aplica	%	Total	%
		Feminino	%	Masculino	%				
<b>Branços</b>	Branco	76	97,44	432	92,31	0	0,00	508	92,88
	Cafuzo	0	0,00	4	0,85	0	0,00	4	0,73
	Índio	1	1,28	17	3,63	0	0,00	18	3,29
	Mameluco	1	1,28	10	2,14	0	0,00	11	2,01
	Mulato	0	0,00	5	1,07	0	0,00	5	0,91
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	1	100,00	1	0,18
	<b>Total</b>		<b>78</b>	<b>14,26</b>	<b>468</b>	<b>85,56</b>	<b>1</b>	<b>0,18</b>	<b>547</b>
Povoação	Qualidade	Sexo				Não se Aplica	%	Total	%
		Feminino	%	Masculino	%				
<b>Índios</b>	Branco	19	76,00	124	89,85	0	0,00	143	86,67
	Cafuzo	1	4,00	0	0,00	0	0,00	1	0,61
	Índio	0	0,00	2	1,45	0	0,00	2	1,21
	Mameluco	2	8,00	10	7,25	0	0,00	12	7,27
	Mulato	1	4,00	2	1,45	0	0,00	3	1,82
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	2	100,00	2	1,21
	Preto forro	2	8,00	0	0,00	0	0,00	2	1,21
<b>Total</b>		<b>25</b>	<b>15,15</b>	<b>138</b>	<b>83,64</b>	<b>2</b>	<b>1,21</b>	<b>165</b>	<b>27,39</b>
<b>Total</b>	Branco	95	92,24	556	91,74	0	0,00	651	91,44
	Cafuzo	1	0,97	4	0,66	0	0,00	5	0,70
	Índio	1	0,97	19	3,14	0	0,00	20	2,81
	Mameluco	3	2,91	20	3,30	0	0,00	23	3,23
	Mulato	1	0,97	7	1,16	0	0,00	8	1,12
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	3	100,00	3	0,42
	Preto forro	2	1,94	0	0,00	0	0,00	2	0,28
<b>Total Geral</b>		<b>103</b>	<b>14,47</b>	<b>606</b>	<b>85,11</b>	<b>3</b>	<b>0,42</b>	<b>712</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

No topo da hierarquia socioeconômica encontrava-se a elite paraense, formada por grandes senhores de engenhos, fazendeiros e mercadores, formados exclusivamente por brancos, independente do gênero. Nas povoações de branco, prevalece a concentração não somente masculina, como também de 16 mulheres cabeças de família, 7 nas povoações de índios apenas 7.

Tabela 12 – Possibilidade inteira/rica dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por sexo, povoação e qualidade.

Povoação	Qualidade	Sexo						Total	%
		Feminino	%	Masculino	%	Não se Aplica	%		
<b>Branco</b>	Branco	16	100,00	127	96,95	0	0,00	143	97,28
	Mulato	0	0,00	4	3,05	0	0,00	4	2,72
<b>Total</b>		<b>16</b>	<b>10,88</b>	<b>131</b>	<b>89,12</b>	<b>1</b>	<b>0,68</b>	<b>147</b>	<b>72,61</b>
<b>Índios</b>	Branco	7	100,00	42	95,45	0	0,00	49	94,23
	Mameluco	0	0,00	2	4,55	0	0,00	2	3,85
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	1	100,00	1	1,92
<b>Total</b>		<b>7</b>	<b>13,46</b>	<b>44</b>	<b>84,62</b>	<b>1</b>	<b>1,92</b>	<b>52</b>	<b>27,39</b>
Povoação	Qualidade	Sexo						Total	%
		Feminino	%	Masculino	%	Não se Aplica	%		
<b>Total</b>	Branco	23	100,00	169	96,57	0	0,00	192	96,48
	Mameluco	0	0,00	2	1,14	0	0,00	2	1,01
	Mulato	0	0,00	4	2,29	0	0,00	4	2,01
	Não se aplica	0	0,00	0	0,00	1	100,00	1	0,50
<b>Total Geral</b>		<b>23</b>	<b>11,56</b>	<b>175</b>	<b>87,94</b>	<b>1</b>	<b>0,50</b>	<b>199</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Pode-se constatar que para a realidade das chefaturas femininas brancas, de fato, prevalecia, geralmente, a perda do marido, em uma sociedade colonial configurada pela grande movimentação masculina branca, seja na exploração de terra, seja pela arregimentação militar que os tirava do lar; muitas de suas atividades envolviam conflitos ou outros tipos de mortes nos sertões, deixando muitas mulheres viúvas responsáveis pelo provimento da família. Já as solteiras brancas e pobres, normalmente, eram discriminadas e até mesmo associadas à prostituição, ao mesmo tempo que a própria prática de objetificação sexual da mulher era estimulada, inclusive, para a miscigenação de uniões nem sempre “legítimas” e consensuais (NADALIN, 2004; SOUTO, 2008).

Já entre as índias e as mestiças nas povoações, somente quatro mestiças eram casadas e chefiavam suas famílias, não havia nenhuma mulher índia casada nesta condição, tanto nas povoações de branco, quanto nas de índios. As chefes de famílias que existiam eram maior quantidade na condição de solteiras, diferente das mulheres brancas, já que era difícil reverter os parâmetros de uma sociedade que favorecia e dava mais oportunidades de prover lar aos homens. Para a índia casada, a situação era mais complicada, pois estaria à frente de um lar em uma sociedade na qual a mulher indígena, desde a chegada do colonizador, tinha seu papel tradicionalmente invertido, quando muitas provinham o comando de seus lares e o comando do trabalho antes do contato, sendo, depois, relegadas aos serviços domésticos nas casas dos colonizadores, onde costumeiramente eram escravizadas ou ainda subjugadas à serviços sexuais (MIRANDA, J. S., 2003).

Nessa direção, é importante aqui perceber como essas alteridades a respeito dos povos indígenas e da população mestiça foram mensuradas e programadas no âmbito da formação do espaço desde as representações dos mapas coloniais, bem como das próprias representações que foram construídas via mapeamento populacional.

Mesmo que estes mapas seguissem uma lógica de apagamento dos grupos étnicos das famílias livres ou construídos em uma categoria de valor de segregação étnico-racial - marcando a posição de cada categoria programada no mapeamento das povoações, tais como sexo, possibilidade, estado civil ou ainda o tamanho da família -, mensurar as alteridades destas povoações a partir do perfil racial-familiar acabava, inclusive, explicitando alguns indicadores que convidam os historiadores da família e demografia histórica a pensar o espaço percebido no campo espacial da ordem estabelecida, bem como formações que insurgem contra o estabelecido, afinal em uma região marcada pela família extensa e patriarcal, já havia mulheres se estabelecendo como chefes de domicílios, o que, certamente, não era recorrente

tão recorrente como as investigadas por Eni Samara (2003) para a Capitania de São Paulo e em outros estudos críticos referentes à concepção clássica e generalizante da família patriarcal (ALMEIDA, A . M., 1987; SAMARA, 2003).

Ao investigar o perfil demográfico dessas famílias a partir do cruzamento da variável raça, conjugalidade e possibilidades sócio-econômicas, as famílias formadas ficam mais visíveis e se distinguem do “modelo clássico patriarcal, genérico e onipresente” imposto pelo Estado português desde os princípios da colonização, bem como o princípio de uma sociedade segregada étnico e racialmente, em que tal distinção racial seria a lógica mais cruel e excludente de dominação da sociedade de classe que se formaria no Brasil vindouro.

Fica evidente, portanto, que ao mensurar “classe”, “qualidade” e gênero as chefes de famílias femininas insurgentes nessa sociedade onde a maior concentração de riqueza estava nas mãos das famílias patriarcais e brancas, assim como emerge das profundezas da concentração de riqueza no universo dominante das famílias brancas, uma elite mestiça que passa, também, a exercer influência política e socioeconômica na Capitania do Pará de 1778.

## 2.5 O ESCRAVO ENQUANTO INDICATIVO DE RIQUEZA E A (I) MOBILIDADE SOCIAL

A concentração da elite da Capitania do Pará localizava-se predominantemente nas povoações de brancos onde estavam as freguesias que mais concentravam escravos (Quadro 1) e em uma configuração de terras voltadas para atividades agropastoris, (Belém, o Baixo Amazonas e o Baixo Tocantins). Possuir escravos no Brasil colonial significava ter um posicionamento de destaque no âmbito da esfera de riqueza.

Quadro 1– Concentração de escravos por freguesias

Freguesias (Povoações)	Escravos
Sé na Cidade do Pará, povoação de branco	2235
Santa Anna na Cidade do Pará, povoação de branco	2025
Cametá, povoação de branco	1651
Espirito Santo do Rio Mojú, povoação de branco	876
São Domingos do Rio Guamá, povoação de branco	748
São José da Villa do Macapá, povoação de branco	604
S. Jozé do Rio Acará, povoação de branco	575
São Miguel da Cachoeira do Rio Guamá, povoação de branco	525
Santa Anna do Rio Bujaru, povoação de branco	495
Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira do Rio Arary, povoação de branco	397

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará, de 1778, localizado nos mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 335. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Tabela 13– Número de escravos dos cabeças de famílias da Capitania do Pará, por povoação

Nº de Escravos	Povoação				Total	%
	Branços	%	Índios	%		
1 a 10	977	31,22	367	31,11	1344	31,20
11 a 30	196	6,27	66	5,59	262	6,08
31 a 50	40	1,28	15	1,27	55	1,28
51 ou mais	28	0,90	9	0,76	37	0,86
Nenhum	1887	60,33	723	61,27	2610	60,58
<b>Total</b>	<b>3128</b>	<b>72,61</b>	<b>1180</b>	<b>27,39</b>	<b>4308</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará, de 1778, localizado nos mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 335. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Certamente os indicadores mostram o perfil de uma elite branca e patriarcal (ricos e inteiros) em povoações de formação de origem branca. Contudo, mesmo a riqueza concentrada em 4,72% das chefaturas de famílias brancas, havia dentre eles quatro mulatos ricos apontados nas povoações de branco: Felix Pastana, da ilha de Guraparu/Cametá, rico, mulato, soldado auxiliar, exercia o ofício de sapateiro e tinha 2 escravos; Ambrósio Teixeira, vivia às margens do Rio Jabuti Apepu/Cametá, casado, não possuía emprego, nem ofício, pois era rico e tirava o sustento de suas roças e da lavoura de cacau, tinha cinco escravos, além de cerca de dez pessoas que viviam sob o seu comando, entre parentes, agregados, assoldados e escravos; Manoel da Silva de Carvalho, de Cametá, mulato, casado, exercia o ofício de militar (soldado auxiliar), possuía vinte e oito, era rico e lavrador de cacau; e Manoel Serrão de Castro, da freguesia da cidade de São Jozé do Rio Acará, casado, senhor de engenho e possuía 43 escravos.

Tabela 14- Qualidade x Possibilidade segundo a povoação

Povoação	Qualidade	Possibilidade										Total	%
		Pobre	%	Mediana	%	Inteira	%	Rico	%	ID	%		
<b>Branços</b>	Branco	1940	79,94	508	92,88	28	100,00	115	96,64	4	57,14	2595	82,96
	Cafuzo	43	1,77	4	0,73	0	0,00	0	0,00	0	0,00	47	1,50
	Cafuzo Livre	5	0,21	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	5	0,16
	Índio	179	7,38	18	3,29	0	0,00	0	0,00	0	0,00	197	6,30
	Mameluco	192	7,91	11	2,01	0	0,00	0	0,00	1	14,29	204	6,52
	Mulato	52	2,14	5	0,91	0	0,00	4	3,36	0	0,00	61	1,95
	Mulato livre	4	0,16	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	4	0,13
	Preto	2	0,08	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	0,10
	Preto forro	3	0,12	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,03
	Preto livre	1	0,04	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	9	0,29
Não se aplica	6	0,25	1	0,18	0	0,00	0	0,00	2	28,57	2	0,06	
<b>Total</b>		<b>2.427</b>	<b>77,59</b>	<b>547</b>	<b>17,49</b>	<b>28</b>	<b>0,90</b>	<b>119</b>	<b>3,80</b>	<b>7</b>	<b>0,22</b>	<b>3.128</b>	<b>72,61</b>
<b>Índios</b>	Branco	597	63,05	143	86,67	2	100,00	47	94,00	11	68,75	800	67,80
	Cafuzo	29	3,06	1	0,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	30	2,54
	Índio	63	6,65	2	1,21	0	0,00	0	0,00	0	0,00	65	5,51
	Mameluco	211	22,28	12	7,27	0	0,00	2	4,00	1	6,25	226	19,15
	Mulato	43	4,54	3	1,82	0	0,00	0	0,00	0	0,00	46	3,90
	Preto forro	0	0,00	2	1,21	0	0,00	0	0,00	4	25,00	6	0,51
Não se aplica	4	0,42	2	1,21	0	0,00	1	2,00	0	0,00	7	0,59	
<b>Total</b>		<b>947</b>	<b>80,25</b>	<b>165</b>	<b>13,98</b>	<b>2</b>	<b>0,17</b>	<b>50</b>	<b>4,24</b>	<b>16</b>	<b>1,36</b>	<b>1180</b>	<b>27,39</b>
<b>Total</b>	Branco	2537	75,19	651	91,44	30	100,00	162	95,86	15	65,21	3395	78,81
	Cafuzo	72	2,13	5	0,70	0	0,00	0	0,00	0	0,00	77	1,79
	Cafuzo Livre	5	0,15	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	5	0,12
	Índio	242	7,17	20	2,81	0	0,00	0	0,00	0	0,00	262	6,08
	Mameluco	403	11,94	23	3,23	0	0,00	2	1,18	2	8,70	430	9,98
	Mulato	95	2,82	8	1,12	0	0,00	4	2,37	0	0,00	107	2,48
	Mulato livre	4	0,12	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	4	0,09
	Preto	6	0,18	3	0,42	0	0,00	0	0,00	6	26,09	16	0,37
	Preto forro	2	0,06	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,05
	Preto livre	7	0,21	2	0,28	0	0,00	0	0,00	0	0,00	9	0,21
Não se aplica	1	0,03	0	0,00	0	0,00	1	0,59	0	0,00	1	0,02	
<b>Total</b>		<b>3374</b>	<b>78,32</b>	<b>712</b>	<b>16,53</b>	<b>30</b>	<b>0,70</b>	<b>169</b>	<b>3,92</b>	<b>23</b>	<b>17,28</b>	<b>4.308</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará, de 1778, localizado nos mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 335. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Percebe-se a formação de uma elite mulata advinda da presença branca com o negro em meados do século XVIII: a freguesia de Cameté que, no ano de 1778, detinha 1.651 escravos e, posteriormente, em 1848, aumentou para 4.030, enquanto a freguesia da Sé, zona urbana de Belém, possuía 3.244 escravos (SALLES, 1988). Configurava como sendo uma das cidades mais importantes no circuito de investimento de atividades agrícolas, possuindo muitos senhores de engenhos, fazendas e grandes lavouras. Foi a freguesia que mais concentrou os ricos da Capitania do Pará, 57 no total (SOUTO, 2008, p. 114). Logo, uma elite patriarcal e não-branca começava a criar corpo nesta parte da América lusitana.

Não havendo nenhuma ocorrência de índios ricos nem nas povoações de brancos, nem nas povoações de índios, contudo advindo da presença indígena, há ocorrência de 2 mamelucos ricos nas povoações de índios diante do predomínio de 47 ricos nessas povoações da “qualidade” branca. Os dois mamelucos ricos que se destacaram foram Pedro Antão da Cruz de Santa Anna, na cidade do Pará, casado, sargento auxiliar, possuía 20 escravos, abastado, aplicado em lavoura; e Roque Monteiro de S. Miguel, da vila de Melgaço, casado, sargento auxiliar, militar, possuía o ofício de ferreiro e tinha 2 escravos, possuía possibilidade econômica abundante. Nesse contexto, não havia nenhuma chance dos índios ou dos pretos serem ricos e chefes de famílias no estado do Grão-Pará, em meados do século XVIII.

Já na possibilidade mediana (remediados), havia cerca de 18 índios nas povoações de branco e 2 nas povoações de índios; apenas 11 mamelucos nas de branco e 12 nas de índios. Para outras “qualidades”, a participação ficava abaixo de 1%, enquanto a massa de famílias pobres que formavam a base de trabalhadores concentra-se, também, nas povoações de branco, freguesias que formam o circuito das atividades agrícolas e pastoris em que concentraram a maior quantidade de mão de obra escrava.

Com relação aos chefes de famílias indígenas e mestiças pobres nas povoações de branco, verifica-se os seguintes dados: 192 mamelucos pobres (7,91%); 179 índios (7,38%); 52 mulatos (2,14%) e 43 cafuzos (1,77%). As demais “qualidades” ficaram abaixo de 1%. Nas povoações de índios, o número de brancos pobres (597) engrossava a massa de trabalhadores do mundo trabalho, em conjunto com os 211 (22,28%) mamelucos cabeças de família, os 63 indígenas (6,65%), os 43 mulatos (4,54%) e os 29 cafuzos (3%) submetido a trabalhos diversos, geralmente, ligados ao mundo rural.

Na Capitania do Pará, em 1778, a maioria dos chefes de família exercia o ofício de lavrador em um universo de 123 ofícios com pouquíssima diferenciação de um mundo não rural. Eram 1.470 lavradores, o que correspondia cerca de 35% dos cabeças de famílias

registrados; os ofícios não declarados correspondiam a quase 40,2%, ou seja, ignora-se o ofício de 1.215 chefes de famílias, tratados como agentes de uma “economia silenciosa”. Os “ofícios” podiam significar a atividade exercida que qualificava uma arte ou função. A vida agrícola era dominante, pois além do número elevado de lavradores, havia 86 engenhos e 62 senhores de fazenda de gado que compunham a elite agrária paraense (ricos/possibilidades inteira). (SOUTO, 2008, p. 99).

Tais trabalhadores são marcas, juntos com aqueles que possuíam emprego<sup>80</sup>, da divisão de trabalho que tinha como princípio de dominação as novas identidades históricas que foram produzidas sobre a ideia de raça as quais foram associadas à natureza dos papéis e dos lugares na emergente estrutura global de controle de trabalho, que já demandavam as metrópoles da época, especialmente, as Coroas ibéricas. Ou seja, a partir dos contextos das Américas é que impõe uma sistemática divisão racial do trabalho. (QUIJANO, 2005; WALLERSTEIN; QUIJANO,).

O mapa de habitantes geral do Estado do Grão-Pará de 1778 aponta 19.179 índios aldeados (FONSECA, 2017), sendo que as famílias indígenas livres da tutela de aldeados no mapa de famílias desse mesmo ano arregimentavam para o trabalho, cerca de 759 pessoas, incluindo, esposa, filhos, parentes, agregados, assoldados e escravos

Os cabeças de famílias indígenas nessa divisão racial da América lusitana passou a vigorar de forma mais visível com a reconfiguração espacial da gestão pombalina que divide o território desta Amazônia lusitana partindo não somente de uma lógica que visava a divisão do trabalho, povoações de brancos e povoações de índios, mas também associada a um critério racial de dominação – em que pese para as povoações de índios a demanda de grande parte da mão-obra-indígena do Estado do Grão-Pará.

E mesmo para os índios chefes de família recenseados no mapa de famílias de 1778, enquanto moradores que não vivem mais sob a tutela do Estado, os trabalhos que assumem ainda se resumiam tais quais os dos indígenas aldeados<sup>81</sup> (trabalho compulsório), sendo um raríssimo caso que fugia da lógica de distribuição racista de trabalho.

A tabela de emprego demonstra bem uma das finalidades centrais de arregimentação da força de trabalho indígena para os serviços militares, já que cerca de 31,98 % dos índios

---

<sup>80</sup> Na estrutura social da Capitania do Pará de 1778 o fator emprego, também, era um elemento de distinção e hierarquia. Tal atribuição de status e patentes militares se concentrou nos moradores de “qualidade” branca representados por 1323 cabeças de família. O emprego, enquanto categoria censitária, reunia funções militar, jurídica, clerical e serviços profissionais especializados (médico, cirurgião e enfermeiro). (SOUTO, 2008, p. 103).

<sup>81</sup> Livres, mas sob tutela do Estados e sujeitos ao trabalho compulsório.

empregados exerciam essa profissão. A vida da colônia dependia não somente das bases de trabalho indígena e da escravidão negra, como também da arregimentação desses na defesa do território, nas expedições militares nos sertões, nas ditas “guerras justas” e/ou de “resgastes”. Muitos deles, já adaptados à vida colonial, acabavam por se direcionarem aos serviços militares, maneira pela qual garantiam algumas regalias que o trabalhador indígena aldeado não tinha, tal qual a isenção do trabalho compulsório. (FONSECA, 2017; PERRONE-MOISÉS, 1992).

Tabela 15– Emprego dos Índios

<b>Emprego (Índios)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
Diretor*	1	0,53
ID	126	67,03
Militar	59	31,38
Porteiro da dita villa	2	1,06
<b>Total</b>	<b>188</b>	<b>100,00</b>

\*Victoriano Roiz da freguesia Nossa Senhora da Conceição do Lugar de Santarém, Pobre, Director do ditto lugar, Ofício Lavrador.

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará, de 1778, localizado nos mapas anuais da população das Capitanias do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 335. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Acima, constata-se que a maioria exercia ofício de lavrador, representado por 110 cabeças de família indígena, cerca de 41,98%, seguido do ofício de canoeiro, com 18 índios (6,87%), carpinteiro, com 15 (5,73%), pescador, com 10 (3,97%) e tecelão, com 7 (2,67%). Os demais ofícios que aparecem abaixo de 1% não apresentam grande distinção social no mundo dos brancos.

Tabela 16– Ofício dos índios

<b>Ofício (Índios)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
Lavrador	110	41,99
ID	67	25,58
Canoeiro	18	6,88
*	15	5,73
Carpinteiro	13	4,96
Pescador	10	3,82
Tecelão	7	2,67
Sapateiro	5	1,91
Alfaiate	2	0,76
Ferreiro	2	0,76
Marceneiro	2	0,76
Oleiro	2	0,76
Pedreiro	2	0,76
Barbeiro	1	0,38
Carpinteiro e Lavrador	1	0,38
<b>Ofício (Índios)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
Costureira	1	0,38
Fiadeira	1	0,38
Lavandeira	1	0,38
Seleiro	1	0,38
Senhor de Fazenda de Gado	1	0,38
<b>Total</b>	<b>262</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará, de 1778, localizado nos mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU – Rio Negro, cx. 8, doc. 335. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Ascender para um ofício diferenciado e com uma remuneração suficiente para se manter nem que seja pobremente ainda se fazia uma questão de “sorte” e não de justiça social para a vida de muitas indígenas, como foi o caso da índia aldeada dona Josefa Martinha, viúva, cedida quando à época em que seu marido ainda era vivo ao grande capitão-mor da época Hilário de Moraes Bittencourt, importante senhor de engenho. Encontrando-se posteriormente viúva, ficou só com os filhos sob o patronato desse capitão. Os conflitos se iniciaram quando Josefa tentou fazer um dos filhos aprendiz de carpinteiro para poder ajudá-la ou ainda sustentá-la durante a velhice, contudo Bittencourt não acatou o pedido, fazendo com que dona Josefa recorresse ao amparo do governador do Estado, o que provocou a fúria de seu senhor que passou a persegui-la e acoosar sua família, que precisou fugir da

propriedade e recorrer à Lei de Liberdade, de 1755, extensiva aos seus filhos e familiares, sob à piedade da rainha e suplicando pelo fim da perseguição por parte do antigo patrão. (SAMPAIO, 2010, p. 108-109).

Na América hispânica, por exemplo, desde o século XVIII, grande parte da população mestiça de espanhóis e de mulheres indígenas já representavam um estrato social significativo e importante na sociedade colonial, onde passaram a ocupar os mesmos ofícios e atividades praticadas pelos ibéricos não nobres (QUIJANO, 2005).

Vale destacar, ainda, que, em menor medida, havia a presença de alguns representantes dessa população mestiça hispânica, bem como os de pele mais clara, ocupando atividades de serviço, inclusive as que requeriam habilidades especiais, a exemplo do ofício de músico; contudo, muito lentamente, como pode ser demonstrado nesse cenário etnográfico da demográfica étnico-racial de 1778, demoraram a conquistar o reconhecimento e a legitimação de seus novos papéis, especialmente, porque suas mães eram escravas. É nessa lógica que Quijano pontua que: “A distribuição racista do trabalho no interior do capitalismo colonial/moderno manteve-se ao longo de todo o período colonial”. (2005, p. 119).

## 2.6 O MUNDO DO TRABALHO E O MAPA DE ÍNDIOS ALDEADOS DO ESTADO GRÃO-PARÁ DE 1792

O mapa a seguir apresenta uma população bastante interessante, não somente para o debate referente a essa “antropologia dos registros numéricos”, mas também para os estudos interdisciplinares dos saberes cartográficos, demográficos, história indígena, e, especialmente, o mundo do trabalho indígena das povoações pós-pombalinas.

Tal documento está localizado na biblioteca municipal do Porto, em Portugal; foi feita uma consulta ao catálogo dos manuscritos Ultramarinos, cujo título é *Mappa geral da população dos índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do Estado do Grão-Pará e de São Jozé do Rio Negro no primeiro de janeiro de 1792*.

A observação do seu conteúdo demonstra bem como estava organizada a mão de obra indígena na conjuntura do final do século XVIII nos confins da Amazônia Colonial, especialmente, a partir da queda do Marquês de Pombal em 1777, quando iniciou uma nova política metropolitana ainda mais focada na demarcação de limites do Norte da América Lusitana, seguindo uma prática que se tornou muito comum nesse período, que era o patrocínio das viagens científicas, feito pelo governo português, a exemplo da famosa expedição realizada pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, no período de 1783-1792,

pela região Amazônica, especificamente, nas Capitania s do Grão-Pará, Rio Negro e Cuiabá (OLIVEIRA, R. M., 1984; SANTOS, F. J., 2012).

As reformas políticas que viriam a ser empreendidas neste período<sup>82</sup>, dentre as revisões empreendidas pela política mariana, foi a destituição do Diretório de 1757, aspecto legal mais conhecido da política indigenista do reinado de D. José I, e abolido pela Carta Régia de 1798.

É importante perceber que, se em um contexto anterior ao pombalino as ações foram atroz, truculentas e com alto índice de genocídio por parte dos lusitanos para a conquista territorial – em que pese, as diferentes formas e estratégias para a cooptar a população nativa ao projeto colonial que não perpassava unicamente a coerção –, o Diretório de índio (1757-1798) foi ainda mais sorratoeiro, pois foi a partir dele que se estruturou, de forma mais explícita, uma divisão de trabalho no espaço amazônico, com uma perspectiva racial, ou seja, as povoações de branco e de índios, exerceram um controle à mão de ferro, desestruturando as formas de vida nativa de suas terras tradicionais, alijando a mulher indígena do seu papel tradicional na divisão sexual do trabalho em que viviam em suas “nações”, sendo ela responsável pelo trabalho agrícola em sua povoação (MIRANDA, J. S., 2003; JULIO, 2015).

Desde o início da colonização, a índia será a parte mais vulnerável e abusada, sendo excluída duas vezes, uma por ser índia e outra por mulher. Em seguida, vêm, respectivamente, a mulher africana escravizada e a mulher branca lusitana, oriunda de uma estrutura excludente e patriarcal. Apenas essas duas últimas conseguiram se movimentar no âmbito de uma sociedade altamente estratificada e hierarquizada sócio-racialmente.

Diante do exposto, é válido apresentar, de forma sintética, o conteúdo e organização do mapa: está distribuído em oito colunas com os nomes das Capitania s, rios, povoações, índios, índias, agregados<sup>83</sup> (brancos, índios, índias, escravos e escravas), fogos, nascimentos, casamentos, mortes, funcionários do serviço real e dos particulares. Tal informação dos indígenas encontra-se organizada por meio de uma divisão de trabalho por sexo e faixa etária dos índios capazes de trabalhar<sup>84</sup>.

---

<sup>82</sup> Período o qual ficou conhecido com “Era da Viradeira” na gestão pós-pombalina quando D. Maria I assumiu o trono entre 1777 e 1792, e posteriormente, assume o trono o príncipe regente, D. João VI devido os problemas psicológicos da rainha.

<sup>83</sup> Os “agregados” eram membros da igreja, agentes administrativos das povoações e índios de outras povoações.

<sup>84</sup> A faixa etária era disposta da seguinte forma: índios-rapazes, de 1 a 7 anos; índios de 15 a 60, de 60 a 90 anos e com mais de 90 anos; índias-raparigas, de 1 a 7 anos; índias de 7 a 14 anos; de 14 a 50; de 50 a 90 e com mais de 90. Sobre a organização da faixa etária da população do Brasil Colonial, ver: SOUTO, 2008, p. 75.

O mapa de índios aldeados do Estado do Grão-Pará de 1792 consegue retratar com muita riqueza como estavam organizadas as povoações de índios a partir das representações do espaço (o espaço concebido) e das práticas espaciais dos seus principais habitantes.

O mapa 12 tem a seguinte estrutura: indígenas aldeados submetidos ao trabalho compulsório por Capitania, rio e povoações; agregados das povoações – no caso os membros da igreja, o reverendo e o vigário; agente administrativo, o diretor e família (esposa, filhos e filhas); os escravos e as escravas desses agregados<sup>85</sup>; dentre as observações que merecem destaque, seguem as seguintes categorias desse mundo do trabalho do indígena colonial: os militares indígenas; os filhos desses oficiais; índios no serviço real; índios nos contratos reais; índios com serviços particulares; dos ausentes; ditos na canoa comum; mulheres dos oficiais; filhas dos ditos; índias no serviço real; índias nos contratos reais; com serviços particulares; dos ausentes; das casadas com índios na povoação. E duas colunas informando o total de índios aptos para o trabalho, por faixa etária e sexo, nas povoações; a primeira, dividida em duas - “prontos existentes na povoação” de 7 a 15 anos capazes de trabalho e ditos de 15 a 60 anos, capazes de trabalhar; a outra coluna, para o sexo feminino, de 7 a 14 anos, aptas para trabalhar; de 15 a 60 anos, capazes de trabalhar.

Desta maneira, aparecem os índios aldeados, organizados por tal referência jurídica administrativa, que lhes concedia uma pseudoliberalidade, porém alocados, como já foi dito, em uma divisão espacial marcada por uma perspectiva racial a partir da dicotomia entre “povoações de branco” e “povoações de índios”, visando, nesse espaço, uma divisão racial de trabalho.

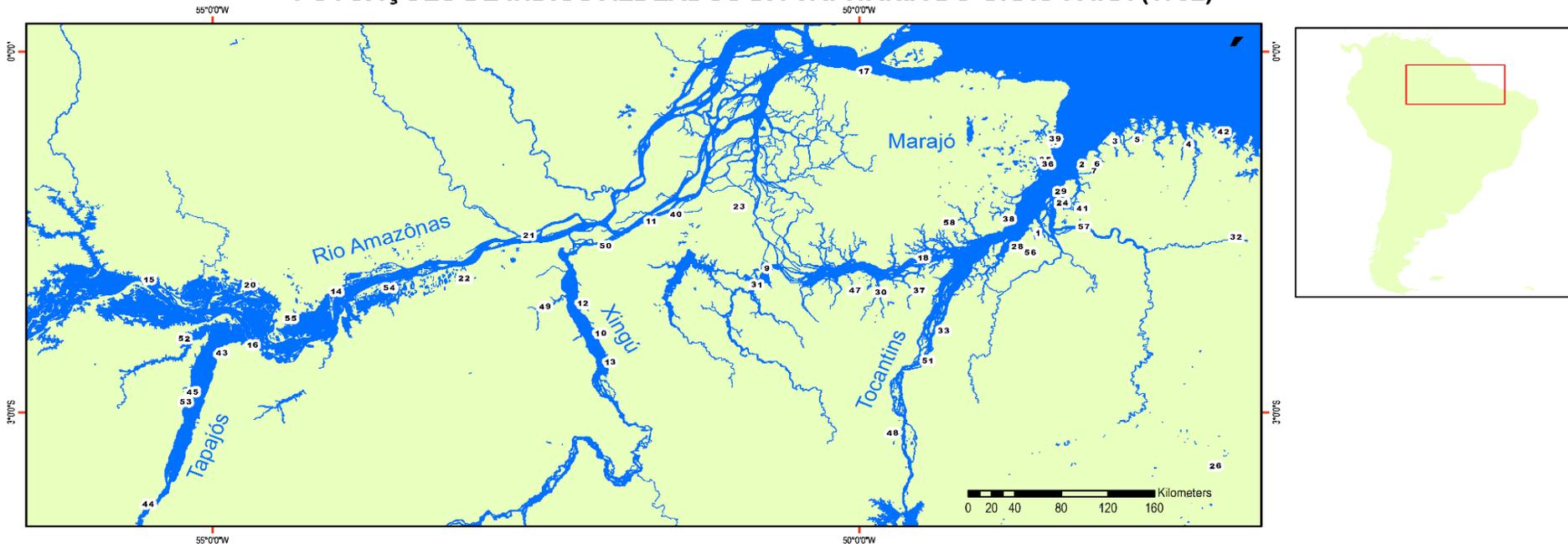
Contudo, o Mappa Geral da população dos índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do Estado do Grão-Pará e São José do Rio no primeiro de janeiro de 1792 vem pautado em uma divisão racial de trabalho, dessa vez evidentemente marcada pela dinâmica geopolítica dos rios os quais circunscrevem essas povoações índios que estavam ligadas não somente ao âmbito do espaço vivido dos indígenas, mas também ao do espaço concebido, que tinha um valor de referência e de domínio geopolítico.

---

<sup>85</sup> Escravos e escravas africanos.

Mapa 12– Povoações de índios aldeados da Capitania do Grão-Pará (1792)

**POVOAÇÕES DE ÍNDIOS ALDEADOS DA CAPITANIA DO GRÃO PARÁ (1792)**



Comunicação do Amazonas para a cidade	Margem oriental do Rio da cidade	Costa do Oceano	Xingú	Rio Amazonas	Tapajós
31 Portel	42 N. Sra. Do Socorro de Salinas	27 Serzedelo	50 Vilarinho do Monte	55 Lugar de Fragoso	52 Franca
30 Oeiras	41 Benfica	26 S. Jozé de Piriá	49 Porto de Móz	54 Lugar de S. Anna do Cajary	45 Villa de Boim
29 Conde	16 Santarém	25 Vizeu	46 Carrazedo	24 Lugar de Outeiro	44 Lugar de Aveiro
28 Beja	7 Penha Longa	8 Bragança	13 Souzel	23 Espozende	43 Alter do Chão
9 Melgaço	6 Porto Salvo		12 Veiros	22 Arraiollos	16 Santarém
1 Barcarena	5 Vila de D'el Rei	<b>Guajará</b>	10 Pombal	21 Almerim	53 Pinhel
<b>Ilha Caviana</b>	4 Vila nova de Cintra	57 Penna Cova	<b>Tocantins</b>	20 Alenquer	
40 Rebordelo	3 Odiveias	56 Lugar de S. Bento do Rio Capim	51 Lugar de Alcobaça	15 Ôbitos	
	2 Colares	33 Porto Grande	48 Bayan	14 Monte Alegre	
		32 Ourém	47 Azevedo	11 Gurupá	



Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792

Em 1792 a população de índios de aldeados na Capitania do Pará era de 20.728, sendo a mão de obra indígena masculina concentrada em quatro tipos de contratos<sup>86</sup>. Quando comparado à mão de obra feminina, as mulheres índias aparecem apenas na prestação de serviços particulares, salvo dois casos em que aparecem nas funções de contratos reais: um no Amazonas e oito na ilha de Joanes. Ou seja, para ser súdito real de verdade, e assim, ascender para uma certa hierarquia indígena no ambiente de trabalho precisaria nascer homem. Os “principais índios” são as lideranças indígenas mais articuladas e respeitadas de suas povoações, indicados pela comunidade, no caso da gestão do diretório dos índios, eleito pelo diretor. Estão distribuídos pelos seguintes rios: o rio que faz comunicação do Amazonas para a cidade, onde se tem a maior concentração de principais, representados por 14 índios (22, 58%), seguido das povoações abarcadas pelo rio Amazonas, com 9 índios (14, 52%); o Tapajós, com 9 (14,52%); o Xingu, com 7 (11,29%); a margem oriental do rio da cidade, com 7 (11, 29%); a ilha de Joanes, com 7 (11, 29%); a costa do oceano, com 3 (4,84%); e o rio Tocantins com 3 (4,84%).

---

<sup>86</sup> As sociedades estabelecidas nestes aldeamentos convertidos em vilas, foram profundamente influenciadas pela sociedade colonial em transformação e pelas instituições referidas. Nessa nova lógica, algumas facetas da hierarquia local foram modificadas, especialmente, no que se refere aos caminhos de ascensão social, incluindo, o *status* de camarários indígenas, que deveriam perpassar pelas autoridades coloniais. Já os oficiais militares índios e principais, a legitimação de suas autoridades passava, primeiramente, pelos governadores do Estado, por meio da confirmação régia dos cargos adquiridos por estes índios, muito embora, na prática burocrática, levassem em consideração a etnia dos oficiais às realidades de suas populações locais (ROCHA, 2009, p. 16). No que confere aos contratos reais, geralmente, eram ligados à ofícios, tais quais lavradores, sapateiro, carpinteiro, etc. Os serviços particulares em grande parte, serviam à demanda dos moradores e aos serviços domésticos, os quais acabavam absorvidos pelas índias.

Tabela 17– Ocupações funcionais por rio (índios)

Rio	Principais	%	Índios no serviço real	%	Dos. Nos Contratos Reais	%	Dos. Em serviços Particulares	%	Total	%
Amazônas	9	14,52	75	15,00	43	10,89	63	15,67	190	13,98
Comunicação do Amazonas para a cidade	14	22,57	159	31,80	36	9,11	48	11,94	257	18,91
Costa do oceano	3	4,84	0	0,00	9	2,28	18	4,48	30	2,21
Guajará	3	4,84	4	0,80	0	0,00	5	1,24	12	0,88
Iamundá	0	0,00	2	0,40	6	1,52	20	4,98	28	2,06
Ilha Caviana	0	0,00	0	0,00	2	0,51	16	3,98	18	1,32
Ilha de Joannes	7	11,29	17	3,40	201	50,88	104	25,86	329	24,21
Margem oriental do rio da cidade	7	11,29	25	5,00	51	12,91	21	5,22	104	7,65
Tapajós	9	14,52	133	26,60	38	9,62	76	18,91	256	18,84
Tocantins	3	4,84	8	1,60	8	2,03	19	4,73	38	2,80
Xingu	7	11,29	77	15,40	1	0,25	12	2,99	97	7,14
<b>Total</b>	<b>62</b>	<b>100</b>	<b>500</b>	<b>100</b>	<b>395</b>	<b>100</b>	<b>402</b>	<b>100</b>	<b>1359</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do estado do Grão-Pará e São José do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Os índios, no serviço real, estavam concentrados, em sua maioria, nas seguintes localidades: nas povoações banhadas pelo rio que faz a comunicação do Amazonas para a cidade, com 159 (31,8%); Tapajós, com 133 (26,6%); Xingu, com 77 (15,4%); Amazonas, com 75 (15%); margem oriental do rio da cidade, com 25 (5%); ilha de Joanes, com 17 (3,40%) e o Tocantins, com 8 (1,60%).

Dos contratos reais, a ilha de Joanes impera com 201 contratados (89%), o que daria em torno de 201 índios; em seguida, vem a margem oriental do rio da cidade, com 51 (12,91%); o

rio Amazonas, com 43 (10,89%); o rio Tapajós 38 (9,62%); a comunicação do Amazonas para a cidade com 36 (9,11%); a costa do oceano, com 9 (2,28%); o rio Tocantins, com 8 (2,03%); e Iamundá, com 6 (1,52%).

Já os índios em serviços particulares, seguem com maior representatividade: a ilha de Joanes, com 104 (25, 87 %); o rio Tapajós, com 76 (18,91%); Amazonas 63 (15,67%); a comunicação do Amazonas para a cidade, com 48 (11,94%); a margem oriental do rio da cidade, com 21 (5,22%); Iamundá, com 20 (4,98%); Tocantins, com 19 (4,73%); costa do oceano, com 18 (4,48%); ilha Caviana, com 16 (3,98%); Xingu, com 12 (2,99%); Guajará, com 5 (1,24%).

Tal organização reflete bem a estrutura da demanda de cada função que exerciam os oficiais índios e a necessidade dos serviços que absorviam cada região/rio/povoação, seja os do serviço ou contratos reais e particulares.

Eram chamados oficiais os funcionários da burocracia do Estado, segundo as ordenações Filipinas de 1640. Portanto, havia os funcionários ligados diretamente à governança, à justiça ou à casa real, tais quais juízes (os das alfândegas, dos hospitais, dos órfãos, dentre outros, sem matéria específica), os desembargadores, procuradores, escrivães, tabeliões, tesoureiros, almoxarifes, recebedores, contadores ou ainda os vereadores das câmaras municipais. Além destes, havia os oficiais mecânicos ligados aos contratos reais, que podiam ser artistas, artífices e artesãos, geralmente produtores, ou seja, a força de trabalho ligava-se à atividade manufatureira (carpinteiros, pedreiros, ferreiros e outros), embora fossem, também, assim denominados os prestadores de serviços que não eram diretamente ligados à produção, à exemplo dos barbeiros. As diferenças entre os oficiais (da governança, da justiça, da casa real) e os oficiais mecânicos baseavam-se no duplo aspecto econômico e político, pois os primeiros estavam à serviço da dominação e não produziam; já os outros estavam sob o julgo desses por meio do Estado, que demandava e controlava suas produções (CUNHA, 1978).

Sendo assim, essa espécie de “elite” indígena, arregimentada no âmbito daqueles alojados no serviço real, acabavam se concentrando nas povoações pertencentes aos rios que mais agrupavam índios aldeados. A primeira, **a comunicação do Amazonas para a cidade** – que abrigava três das dez freguesias com maior concentração de índios aldeados no ano de 1792, quais sejam: Portel (2.425), Melgaço (1.460) e Oeiras (934) –, era formada por: Barcarena, vila de Beja, vila do Conde, Melgaço, Oeiras e Portel. Em segundo, vinha o **rio Tapajós**, com Franca (1176) e Santarém (865); em terceiro **rio Xingu**, com a vila de Pombal

(773), Veiros (729) e Souzel (706); em quarto, o rio **Amazonas**, com Monte Alegre (1190); e em quinto, a **ilha de Joanes**, com a vila de Chaves (651).

Tabela 18– As dez freguesias com maior concentração de índios por ano

<b>Ano</b>	<b>Freguesia</b>	<b>Quantidade</b>
1792	Portel	2425
	Melgaço	1460
	Villa de Monte alegre	1190
	Franca	1176
	Oeiras	934
	Santarém	865
	Villa de Pombal	773
	Veiros	729
	Souzel	706
	Chaves	651

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Já os contratos reais e os contratos particulares<sup>87</sup> dos indígenas arregimentados para as produções internas e/ou externas, estavam em maior concentração da ilha de Joanes, computando respectivamente 201 (50,89%) e 104 (25, 87%); seguido do Tapajós, com 38 (9,62%) e 76 (18,61%); Amazonas, com 43 (10,89%) e 63 (15,67%); comunicação do Amazonas para a cidade, com 36 (9,11%) e 48 (11,94%); e margem oriental do rio da cidade, com 51 (12,91%) e 21 (5,22%). Essas são as povoações que concentraram a mão de obra indígena por meio dos contratos reais e particulares acima de 4%.

<sup>87</sup> Os “contratos particulares” são acordos produtivos onde o Estado é o intermediário que demanda mão-de-obra dos índios aldeados aos particulares. Contudo, os “índios livres” ou “fora da tutela”, bem como as categorias “caboclas” ou “mestiças”, foram incentivados a suprir a demanda dos “índios aldeados”, que não conseguiam corresponder ao ritmo do mercado. “A estratégia para incorporar essa população, claramente diferenciada dos outros índios (aldeados ou “bravios”) por ter alcançado ‘o ponto de Civilização de que tal Gente é suscetível’, será através do estímulo aos contratos particulares, celebrados diretamente entre os interessados”. Diretrizes que estavam em curso e que antecedem a aplicação da Carta Régia de 1797. (SAMPAIO, 2010, p. 21).

Muitos desses contratos eram alocados em licenças para que os índios trabalhassem nas atividades que envolviam as “canoas comuns”, muito rentáveis para o comércio de drogas dos sertões e produtos agrícolas.

A concentração de atividades dos índios arregimentados da canoa comum tem como destaque os seguintes rios: Tapajós, com 296 (26,96%), Amazonas, com 230 (20,95%); Xingu, com 228 (20,77%), comunicação do Amazonas para a cidade, com 226 (20,58%), costa do oceano, com 38 (3,46%) e ilha de Joanes, com 34 (3,10%).

Tabela 19 - Dos arregimentados da canoa comum por rio

<b>Rio</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
Amazônas	230	20,95
Comunicação do Amazonas para a cidade	226	20,58
Costa do Oceano	38	3,46
Guajará	5	0,46
Iamundá	11	1,00
Ilha Caviana	0	0,00
Ilha de Joannes	34	3,10
Margem oriental do rio da cidade	30	2,73
Tapajós	296	26,95
Tocantins	0	0,00
Xingu	228	20,77
<b>Total</b>	<b>1098</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

As áreas de coleta das drogas eram diversas e expandiram-se gradativamente, o que resultou na consolidação dessa atividade com o estabelecimento de povoações, as quais serviam de conexão de abastecimento de viveres e de índios. As canoas transitavam pelos rios Madeira, Solimões, Javari e Negro com um amplo poder de circulação. Nas ilhas do Delta do Amazonas, eram frequentes, também, as embarcações, ainda que em menor recorrência. Aliás, tal atividade era tão importante que se fez um registro chamado *O Livro das Canoas*, que registrou um total de 2.030 índios e 452 registros, por 17 anos, no período de 1739 a 1755. Sampaio (2001) e Dias (2014), aponta, que o livro: “[...] que há de servir para o registro das canoas que se despacharem para o sertão ao cacau e às peças, e das que voltarem com escravos. E nele hão de assinar termo os cabos das mesmas canoas” (DIAS, 2014, p. 57; SAMPAIO, 2001).

As “índias aldeadas” foram excluídas das ocupações do serviço e dos contratos reais; existiram apenas 8 (oito) na Ilha de Joanes e 1 (uma) no Amazonas.

A mão de obra feminina foi quase toda demandada para os contratos feitos com particulares, sendo geralmente alocadas para funções domésticas, lavouras ou pequeno comércio, tais quais as índias de Santarém, conforme observado pelo Bispo Frei São José (1763). Neste sentido, o rio Tapajós apresenta a maior representatividade, com 136 trabalhadoras (53,24%), seguido da ilha de Joanes, com 31 (12,20%), margem oriental do rio da cidade, com 27 (10,63%), Amazonas com 27 (10,63%) e a comunicação do Amazonas para a cidade, com 17 (6,69%).

Tabela 20 – Ocupações funcionais por rio (índias)

Rio	Principais	%	Índias no serviço real	%	Dos. Nos Contratos Reais	%	Dos. Em serviços Particulares	%	Total	%
Amazônas	9	14,52	0	0,00	1	11,11	27	10,63	37	11,38
Comunicação do Amazonas para a cidade	14	22,57	0	0,00	0	0,00	17	6,69	31	9,54
Costa do Oceano	3	4,84	0	0,00	0	0,00	4	1,57	7	2,15
Guajará	3	4,84	0	0,00	0	0,00	3	1,18	6	1,85
Iamundá	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Ilha Caviana	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,79	2	0,62
Ilha de Joannes	7	11,29	0	0,00	8	88,89	31	12,20	46	14,15
Margem oriental do rio da cidade	7	11,29	0	0,00	0	0,00	27	10,63	34	10,46
Tapajós	9	14,52	0	0,00	0	0,00	136	53,56	145	44,62
Tocantins	3	4,84	0	0,00	0	0,00	4	1,57	7	2,15
Xingu	7	11,29	0	0,00	0	0,00	3	1,18	10	3,08
<b>Total</b>	<b>62</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>9</b>	<b>100</b>	<b>254</b>	<b>100</b>	<b>325</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Os resultados acima demonstram a escassa disponibilidade de mão de obra indígena distribuída pela Capitania do Pará, que é recorrentemente denunciada pelos moradores locais na vasta documentação do período pombalino<sup>88</sup>, bem como pelo próprio processo de decadência das povoações pombalinas que já se avistavam, ainda no início de seu concebimento, pelos seus próprios súditos reais:

Ill.[mo] Ex.[mo] Senhor

Bem sabe V.Ex.[a] que a falta de Indios tem reduzido aos moradores desta terra no mais deplorável estado, principalmente para lhes remarem as suas embarcações ou canoas, fazendosse esta mais sensível aos que morão de estantes dessa cidade com suas cazas e familias: esta hé toda a rezam que me impossibilita a não hir pessoalmente aos pes de V.Ex.[a] como devo não só como súdito mais para receber a honrra no reconhecimento do mais infimo criado de V.Ex.[a] porem apenas tiver modos não serey negligente de por em execução esta de ligencia.

Para não em [ilegível] dou parte a V.Ex.[a] que se acham em minha caza dezasseis pessoas com huma criança de peyto, e entre estes hum Indio por nome Paulo que dis hê Irmão do Principal que foy da Aldeya do Curuça onde pertence toda esta gente, a qual fugida e conduzida pelo tal Indio Paulo que [encontrando-se] com hum pescador meu, este com boas praticas os conduzio para minha caza aonde eu os tenho conservado a poucos dias, e o conservarey até V.Ex.[a] mandar o que for servido.

Deos nosso senhor conserve a V.Ex.[a] toda a saude que dezeja que eu como humilde sudito sempre estou pronto para executar os honrozos preceytos de V.Ex.[a]. Deos guarde a V.Ex.[a] muntos annos hoje 20 de Abril de 1759. De V.Ex.[a]. O mais omilde sudito e menos Criado [Assinatura] [João? Vieira Lemos?]<sup>89</sup>

O mapa de índios aldeados de 1792, fornece outros indicadores que ajudam a visualizar com mais clareza a situação na qual se encontravam, devido à falta de mão de obra na Capitania do Pará, na chamada era da Viradeira, pela qual passava sua metrópole.

Tais quais o número de índios e índias aptos a trabalhar nessa Capitania em um total de apenas 5.759 índios aldeados de um total de 20.728 índios aldeados. E quando se verificar a distribuição por seus grandiosos rios é que se nota a escassez de mão de obra indígena nos sertões paraenses.

<sup>88</sup> Ver Tipologia de Fontes, p. 355.

<sup>89</sup> Doc. 46. Cod.95. Arquivo Público do Pará.

Tabela 21– Índios e índias pronto-existentes nas povoações capazes de trabalhar por rio

Rio	Índios pronto-existentes nas povoações				Índias pronto-existentes nas povoações			
	De 7 a 15 anos capazes de trab.	%	Dos. De 15 a 60 capazes de trab.	%	De 7 a 15 anos capazes de trab.	%	Dos. De 15 a 60 capazes de trab.	%
Amazônas	101	14,21	226	12,48	130	17,74	334	13,34
Comunicação do Amazonas para a cidade	311	43,72	925	51,07	293	39,97	792	31,63
Costa do oceano	41	5,77	200	11,04	38	5,18	273	10,90
Guajará	2	0,28	35	1,93	4	0,55	39	1,56
Iamundá	12	1,69	30	1,66	3	0,41	1	0,04
Ilha Caviana	14	1,97	0	0,00	7	0,95	40	1,60
Ilha de Joannes	60	8,44	147	8,12	77	10,50	276	11,02
Margem oriental do rio da cidade	39	5,49	86	4,75	40	5,46	165	6,59
Tapajós	43	6,05	69	3,81	34	4,64	267	10,66
Tocantins	18	2,53	30	1,66	33	4,50	40	1,60
Xingu	70	9,85	63	3,48	74	10,10	277	11,06
<b>Total</b>	<b>711</b>	<b>100</b>	<b>1811</b>	<b>100</b>	<b>733</b>	<b>100</b>	<b>2504</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mapa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do estado do Grão-Pará e São José do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

As povoações abarcadas pelos rios dos sertões do Pará são as mais afetadas com a parca disponibilidade de mão de obra. Para as duas faixas etárias (7 a 15 anos e 15 a 60 anos) e para os dois sexos aptos a trabalhar, quase metade se concentra na Comunicação do Amazonas para a cidade: 311 “índios” (43,74%) e 925 “índios adolescentes e adultos” (51,08%). Na análise das mesmas categorias, agora, referentes às índias, as classificadas como aptas ao trabalho aparecem com uma recorrência preponderante de 293 (39,97%) e 792 “índias adolescentes e adultas” (31,63%).

Depois desta área, os rios que abarcam maior concentração de mão de obra indígena para as faixas etárias e os sexos dispostos acima são: o Amazonas, com 101 (14,21%) e 226 (12,48%) “índios jovens e adultos”; o Xingu com 70 (9,85%) e 63 (3,48%); a ilha de Joanes, com 60 (8,44%) e 147 (8,12%); a Costa do oceano, com 41 (5,77%) e 200 (11,04%); o Tapajós, com 43 (6,05%) e 69 (3,81%); a margem oriental do rio da cidade, com 39 (5,49%) e 86 (4,75%). Já para as “índias jovens e adultas”, destaca-se, novamente, o Amazonas com 130 (17,74%) e 334 (13,34%); a ilha de Joanes, com 77 (10,50%) e 276 (11,02%); o Xingu, com 74 (10,10%) e 277 (11,06%); a margem oriental do rio da cidade, com 40 (5,46%) e 165 (6,59%); a costa do oceano, com 38 (5,18%) e 273 (10,9%).

Patrícia Sampaio (2001) pontua bem as dificuldades e desafios pelos quais passou o governador Francisco Maurício de Souza Coutinho, quando chegou ao Pará, em 1790, sob os ventos de uma tensa conjuntura europeia. Ao assumir a administração, precisou resolver três problemas: as instabilidades na arrecadação da fazenda real, o clima de conflitos nas fronteiras (França e Espanha) e a carência de mão de obra (indígena/africana). Com a urgência de defesa do território, não suprida pela escassez de mão de obra indígena, passou, então a articular o recrutamento militar para a população livre e de cor. Como pode ser verificado abaixo, há pouquíssima recorrência de militares indígenas de altas patentes na Capitania do Pará, havendo apenas um capitão-mor, localizado na Comunicação do Amazonas para a cidade, mas precisamente na vila do Conde, com alguns sargentos-mores e capitães na referida área, respectivamente 5 (27,78%) e 10 (18,62%), disponibilizando para essa Capitania apenas 73 militares indígenas dentre capitães e sargentos-mores, além dos ajudantes e alferes, que contavam, respectivamente, com 20 e 39 militares dessas patentes menores.

Tabela 22– Militares, capitães-mores, sargentos-mores e capitães por rio

Rio	Capitães- Mores	%	Sargentos- Mores	%	Capitães	%	Total	%
Amazônas	0	0,00	5	27,77	8	14,81	13	17,81
Comunicação do Amazonas para a cidade	1	100,00	5	27,77	10	18,53	16	21,91
Costa do oceano	0	0,00	0	0,00	5	9,26	5	6,85
Guajará	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Iamundá	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Ilha Caviana	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Ilha de Joannes	0	0,00	2	11,11	7	12,96	9	12,33
Margem oriental do rio da cidade	0	0,00	2	11,11	5	9,26	7	9,59
Tapajós	0	0,00	1	5,56	11	20,37	12	16,44
Tocantins	0	0,00	1	5,56	2	3,70	3	4,11
Xingu	0	0,00	1	5,56	4	7,41	5	6,85
<b>Total</b>	<b>1</b>	<b>100</b>	<b>18</b>	<b>100</b>	<b>54</b>	<b>100</b>	<b>73</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitânicas do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Os indicadores de “ausentes por rios” confirma o processo de fixação destes índios aldeados nas povoações, embora a disponibilidade de mão de obra apta a trabalhar não correspondesse à demanda. O número de ausentes não era significativo no âmbito de uma população computada em 20.728 índios aldeados, apenas 1452 eram indígenas.

Tabela 23 – Dos (as) ausentes por rio

<b>Rio</b>	<b>Dos Ausentes</b>	<b>%</b>	<b>Das Ausentes</b>	<b>%</b>	<b>Total</b>	<b>%</b>
Amazônas	96	10,73	54	9,69	150	10,33
Comunicação do Amazonas para a cidade	151	16,86	118	21,19	269	18,53
Costa do oceano	11	1,23	19	3,41	30	2,07
Guajará	7	0,78	2	0,36	9	0,62
Iamunda	18	2,01	0	0,00	18	1,24
Ilha Caviana	9	1,01	4	0,72	13	0,90
Ilha de Joannes	210	23,46	126	22,62	336	23,13
Margem oriental do rio da cidade	137	15,31	85	15,26	222	15,29
Tapajós	57	6,37	19	3,41	76	5,23
Tocantins	92	10,28	92	16,52	184	12,67
Xingu	107	11,96	38	6,82	145	9,99
<b>Total</b>	<b>895</b>	<b>100</b>	<b>557</b>	<b>100</b>	<b>1452</b>	<b>100,00</b>

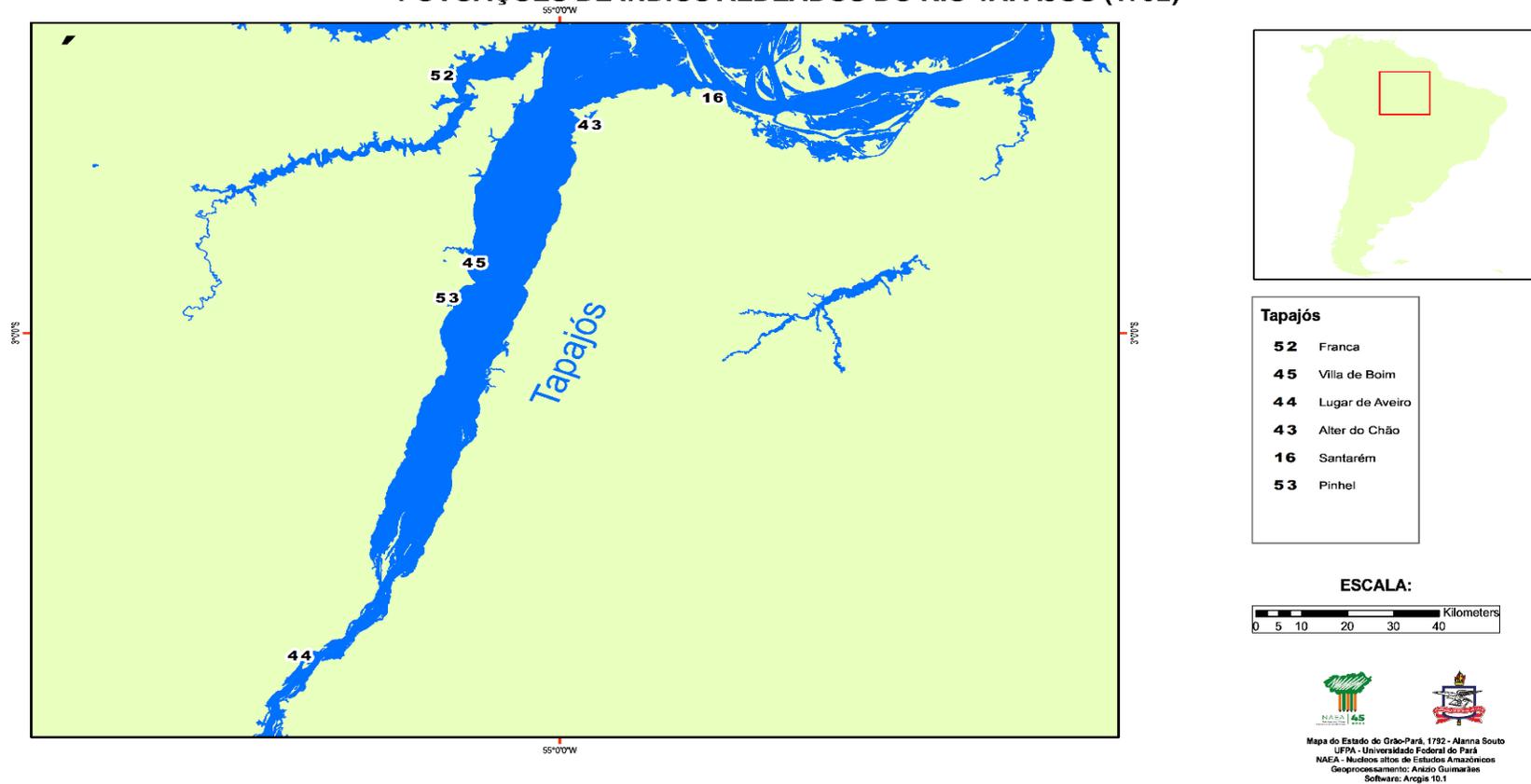
Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Não se pode esquecer, também, o mito do povoamento, tão debatido por Almeida (1990; 2005), pois, apesar de uma certa estabilidade no crescimento populacional dos índios aldeados, entre os anos de 1773 a 1794, foi o resultado do processo desterritorialização que a população indígena vivenciava nesse contexto, deslocada de suas terras tradicionais quando submetidas aos *descimentos* e aos aldeamentos.

### 2.6.1 Os índios aldeados das povoações do rio tapajós – 1778 e 1792

Mapa 13– Povoações de índios aldeados do rio Tapajós (1792)

#### POVOAÇÕES DE ÍNDIOS ALDEADOS DO RIO TAPAJÓS (1792)



Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24, Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792

Neste sub-item busca-se estreitar alguns caminhos para o entendimento de como se encontrava o mundo do trabalho para os índios aldeados do rio Tapajós no ano de 1792, período pós-pombal, tendo em vista que, na segunda parte da tese, que, por meio das fontes disponíveis, irá adentrar cada vez mais no mundo indígena desse rio, que se encontra com diversas “nações” indígenas quando se cruza com o rio Amazonas no âmbito da formação do espaço amazônico colonial, seja por meio das práticas espaciais indígenas diversas no espaço vivido vislumbrado, seja pelas duas primeiras fases dos processos de territorialização das “nações” indígenas do referido rio Tapajós, que se conseguiu mapear por meio disponibilidade de fontes mais consistentes para essa área referente às situações históricas problematizadas.

Em 1792 ainda estava em vigor o Diretório dos índios (1757-1798), embora seja o período no qual a crise do sistema colonial estava mais acentuada, resultando em seu fim (1777-1808).

Francisco de Assis Costa (2010) observará em seu ensaio *Lugar e significado da gestão pombalina na economia colonial do Grão-Pará* os diversos contextos das atividades produtivas no estado do Grão-Pará; por meio de diversos gráficos e tabelas demonstra o protagonismo de cada atividade produtiva nos gêneros exportados pela Capitania do Pará, o valor no âmbito do mercado interno e externo, além de quanto se produziu. No período pombalino (1757-1777) há uma predominância do extrativismo na região. Já no período entre 1777 a 1798 houve um crescimento da exportação dos produtos agropecuários (p. 187-193).

Nessa direção, segundo o autor, a estratégia de Pombal era justamente superar a economia extrativa hegemonicamente pautada pela mão de obra indígena que não concentrava tanto o excedente para exportação. Logo, procurou legitimar um projeto institucional de “criação” de uma agricultura dinâmica e expansionista, assim retomando o programa agrícola civilizatório dos primórdios da Colônia em novos moldes, de modo a abrigar um campesinato.

Uma das estratégias para integrar o indígena e transformá-lo em colono foi a união inter-racial, incentivada e muitas vezes forçada entre brancos e índias, gerando famílias nucleadas com duplas matizes culturais, a do saber indígena e a do saber do branco, ou seja, tais famílias não eram consideradas brancas e nem índias no olhar do colonizador, sendo, portanto, chamadas de “caboclas”.

Segundo Costa (2010), tais famílias possuem:

(...) endogenamente as condições de conhecimento para viver e produzir fora dos Diretórios, fora, portanto, do controle do sistema produtivo vigente.

Pois, ao contrário das famílias dos colonos brancos, elas poderiam lidar sem dificuldades com o meio ambiente e, por outra parte, só com muita dificuldade poderiam viver sem mercadorias europeias. Com tais atributos, essas seriam famílias que poderiam reproduzir-se apenas do trabalho dos seus membros – essa reprodução pressupondo, todavia, a sua inserção, como unidade irreduzível e nuclear, no mundo da mercadoria. Tudo leva a crer que, a partir daí se pode falar de um campesinato em formação, típico amazônico, que veio a se estabelecer como o campesinato-caboclo próprio da região (COSTA, 2010, p. 195).

Nesse sentido, Costa (2010) verifica que esse “campesinato-caboclo”, que encontra suas raízes ainda nos fins do século XVIII, uma produção exportável não justificada nem pelos aldeamentos, nem pelos diretores, muito menos pelas unidades produtivas escravistas do colono branco (Quadro 1- Concentração de escravos por freguesias no item 2.5 deste capítulo).

Tal constatação pode ser verificada, ainda, por meio do recenseamento de 1778 das famílias da Capitania do Pará, que mapeou os cabeças de famílias livres por qualidade, com exceção dos índios aldeados; nesse mapeamento, há uma massa de pobres índios e mestiços, totalizando 812 cabeças de famílias, os quais, em sua maioria, exerciam o ofício de lavrador, já compondo esse “campesinato-caboclo”, sendo que grande parte das famílias mestiças estavam distribuídas entre as povoações de branco e de índios, quase que equivalentes: 287 nas de branco e 283 nas povoações de índio. Outro fato curioso é que a maioria dos chefes de famílias índios pobres estavam concentrados nas povoações de branco, 179 índios; já nas povoações de índio, havia apenas 63. Contudo, poucas famílias brancas pobres se estabeleciam nas povoações de índio, 597, quando comparado com as povoações de branco, 1940 (Tabela 14).

Nesta conjuntura, observa-se que para as povoações de índios, como foi visto acima, existe um cenário bem empobrecido na maioria das famílias, já naquele ano de 1778; no entanto, a maioria vivia de suas lavouras e atividades que envolviam o acesso aos rios (pesca, comercialização fluvial local, etc). Para as freguesias que circunscrevem o rio Tapajós nos mapas de famílias de 1778, percebe-se uma realidade ainda mais decadente para essas famílias fora dos aldeamentos e que se diferenciavam étnica e socialmente dos colonos brancos:

Quadro 2– Cabeças de famílias x Possibilidades x Qualidade por freguesias do rio Tapajós – 1778

Freguesias	Cabeças de família	Possibilidades	Qualidade
Villa de Alter do Chão	3	Pobres	1 Mameluco
			2 Brancos
Villa de Aveiro	8	Pobres	1 Branco (Diretor da vila)
			4 Mulatos
			2 Mamelucos
Villa de Boim	2	Pobre	Brancos
		Religioso	
Franca	2	Remediado	Brancos
		Sacerdote secular	
Pinhel	9	Pobres	Brancos
Villa de santarém	56	Remediados	52 Brancos
		Pobres	1 Cafuso
			1 Índia
			1 Mameluca
Nossa Senhora do lugar de Santarém	6	Pobres	3 Índios
			1 Mulato
			2 Brancos

Fonte: Mappas das [famílias] do Estado do Grão-Pará ano de 1778 localizado: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU- Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Na vila de Santarém viviam 10 cabeças de famílias remediados que concentravam cerca de 125 escravos, sendo, além da freguesia com maior número de famílias livres do rio Tapajós, a vila central dessa área, com um investimento de uma economia mais extensiva, pautada em atividades agrícolas. Em todas as povoações de índios do rio Tapajós, eram poucas as famílias livres que se estabeleciam devido ao próprio perfil destas povoações, já que eram pautadas em uma economia mais agro-extrativa, tendo como mão de obra base os índios aldeados.

Os dados ajudam a vislumbrar, de certa forma, tal realidade, conforme verifica-se na tabela abaixo. Famílias basicamente constituídas por lavradores, sendo que quando cruzado com o perfil de posse escrava versus qualidade (“raça”), essa desigualdade de riquezas que se estabelece a partir da questão étnico-racial fica bem mais evidente; os cabeças de famílias brancos lavradores, em sua maioria, eram os concentradores de posse escravagista, totalizando 24 brancos e apenas 4 mamelucos que dentinham alguma posse escrava<sup>90</sup>.

Tabela 24- Qualidade x Ofícios das povoações do rio Tapajós.

Ofício	Qualidade								Total	%
	Branco	%	Índio	%	Mameluco	%	Mulato	%		
ID	15	71,43	0	0,00	4	19,05	2	9,52	21	25,00
Capataz	0	0,00	0	0,00	1	100	0	0,00	1	1,19
Carpinteiro	1	16,67	0	0,00	3	50,00	2	33,33	6	7,14
Escravo	1	100	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	1,19
Ferreiro	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	100	2	2,38
Lavrador	32	66,66	2	4,17	11	22,92	3	6,25	48	57,15
Marceneiro	0	0,00	1	100	0	0,00	0	0,00	1	1,19
Militar	2	100	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	2,38
Ourives	1	100	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	1,19
Vigário	1	100	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	1,19
<b>Total</b>	<b>53</b>	<b>63,10</b>	<b>3</b>	<b>3,57</b>	<b>19</b>	<b>22,62</b>	<b>9</b>	<b>10,71</b>	<b>84</b>	<b>100,00</b>

**Nenhum  
rico**

Fonte: Mappas das [famílias] do Estado do Grão-Pará ano de 1778 localizado: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU- Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

<sup>90</sup> Ver ANEXO A; Tabela A4 – Possibilidades x Qualidade x Escravos das povoações do rio Tapajós – 1778, p. 392.

Nessa direção que Costa (2010) e Melo (2016) observaram o quão rentável se tornou a produção econômica agro-pecuária, obtendo um importante aumento da sua exportação de produtos. No final da vigência do Diretório, os gêneros agrícolas ultrapassavam 43% do valor exportado pela região, sendo que no interior das povoações de índios os gêneros de coleta, incluindo os de pesca e seus redimentos, tiveram uma grande importância.

Sendo assim, no período pós-pombalino, a formação da base da estrutura produtiva composta na Colônia, por meio do “campesinato-caboclo”, dos colonos e dos Diretórios (esse visivelmente em decadência nesse período, como pode ser visto, por meio dos indicadores do mapa dos índios aldeados de 1792), deixa evidente a gradual produção “cabocla” no mercado que pressupôs uma classe mercantil, os quais se colocaram como concorrentes diante do sistema de monopólio oficial, justamente porque existia essa produção livre: a produção “camponesa-cabocla” fora do controle pela Companhia na fonte.

No mapa dos índios aldeados do rio Tapajós de 1792, fica claro como se encontrava a arregimentação dos índios aldeados para as povoações de índios desse rio, que tinham ocupações funcionais de trabalho (Tabelas 25 e 26) em número não tão significativo quando comparado com os trabalhos de arregimentação de canoas (Tabela 27 – Dos arregimentados da canoa comum) que acarretará possivelmente na queda de produção dos gêneros de coleta, indo na direção de algumas constatações apontadas por Melo (2016). Tal autor observou uma queda na produção de gêneros extrativos para as principais freguesias do Tapajós: Franca e Santarém, no período de 1777 a 1782 e de 1788 e 1792, muito embora se reconheça a existência da produção agrícola significativa nas povoações de índios concomitante às atividades agrícolas, a exemplo de Santarém, no rio Tapajós.

Tabela 25– Ocupação funcionais de trabalho: Índios no serviço real, índias no serviço real; principais (Índios)

Freguesias	Principais	%	Índios no serviço real	%	Dos. Nos Contratos Reais	%	Dos. Em serviços Particulares	%	Total	%
Villa de Alter do Chão	1	11,10	22	16,54	6	15,79	14	18,42	43	16,80
Lugar de Aveiro	3	33,35	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	1,17
Villa de Boim	0	0,00	9	6,77	6	15,79	0	0,00	15	5,86
Franca	1	11,10	42	31,58	10	26,32	20	26,32	73	28,52
Pinhel	3	33,35	10	7,52	4	10,53	11	14,47	28	10,94
Santarém	1	11,10	50	37,59	12	31,57	31	40,79	94	36,71
<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>100,00</b>	<b>133</b>	<b>100,00</b>	<b>38</b>	<b>100,00</b>	<b>76</b>	<b>100,00</b>	<b>256</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mapa geral da população dos índios em todas as povoações das Capitâneas do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792. Localizado na Biblioteca Municipal do Porto, Portugal.

Tabela 26– Ocupação funcionais de trabalho: Índias no serviço real, índias no serviço real; principais (Índias)

Freguesias	Principais	%	Índias no serviço real	%	Das. Nos Contratos Reais	%	Das. Em serviços Particulares	%	Total	%
Villa de Alter do Chão	1	11,10	0	0,00	0	0,00	48	35,29	49	33,79
Lugar de Aveiro	3	33,35	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	2,07
Villa de Boim	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Franca	1	11,10	0	0,00	0	0,00	2	1,47	3	2,07
Pinhel	3	33,35	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	2,07
Santarém	1	11,10	0	0,00	0	0,00	86	63,24	87	60,00
<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>100,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>136</b>	<b>100,00</b>	<b>145</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mapa geral da população dos índios em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792. Localizado na Biblioteca Municipal do Porto, Portugal.

No rio Tapajós fica evidente a importância e a superioridade que possuía em relação aos outros rios da Capitania do Pará (Mapa 12) no que confere à mobilização da mão de obra indígena arregimentada no âmbito da movimentação fluvial para trabalhos diversos e comercialização. Tais trabalhadores indígenas das canoas comum eram comandados pelos principais das povoações, por meio de seu corpo militar, que encaminhava as expedições para os sertões para a coleta de gêneros da floresta.

Tabela 27- Dos arregimentados da canoa comum

<b>Freguesias</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
Villa de Alter do Chão	36	12,16
Lugar de Aveiro	50	16,89
Villa de Boim	25	8,45
Franca	95	32,09
Pinhel	17	5,74
Santarém	73	24,66
<b>Total</b>	<b>296</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mapa geral da população dos índios em todas as povoações das Capitânicas do estado do Grão Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792. Localizado na Biblioteca Municipal do Porto, Portugal.

O direito de mandar indígenas ao sertão, conforme observa Melo (2016), foi de suma importância para os oficiais militares<sup>91</sup> em áreas amazônicas em que os produtos extrativos tinham um enorme destaque. Dessas expedições de canoas, os valores de custo para os militares eram somente para o pagamento dos serviços indígenas, pois os gastos que envolviam essas expedições eram garantidas pelo Estado. Indubitavelmente, era um“(…) privilégio reservado a sargentos-mores, a capitães e a demais oficiais era um fator impulsionador para que diretores requeressem tais postos” (MELO, 2016, p.156).

Pode-se constatar, ao longo desse capítulo, que todas as grandes categorias que circunscrevem a América e o mundo da atualidade, são os “americanos” nativos; já os “índios”, “negros”, “crioulos”, europeus “mestizos”, dentre outras nomenclaturas outorgadas referentes às supostas categorias mistas, eram inexistentes antes do moderno sistema mundial. Estes aspectos moldaram, segundo Quijano (1992), a americanidade que se tornou a matriz cultural da globalização colonial que se estabelecia no mundo.

<sup>91</sup> Ver ANEXO A; Tabela A6 – Militares: Alferes, ajudantes e filhos desses oficiais no rio Tapajós, p. 393.

É certo, ainda, que nenhuma dessas categorias estão pautadas em algum vínculo genético ou em alguma história antiga cultural. Logo, se faz necessário investigar as formulações e modificações dos usos dessas categorias étnico-raciais em seus variados contextos e espaços nas Américas, percebendo de que forma tais categorizações eram recepcionadas pelos sujeitos no espaço vivido, nas diversas situações em que a população indígena e/ou seus descendentes, sobretudo, nos momentos de expansão das fronteiras, reagiram de variadas formas e por meio de inúmeros conflitos sociais de dominação de sua força e meios de trabalho. As categorias expandiam-se cada vez mais para formatar diferentes grupos, em uma elaborada divisão de trabalho. Nessa direção, avaliam Quijano e Wallerstein (1992):

La etnicidad fue la consecuencia cultural inevitable de la colonialidad. Delineó las fronteras sociales correspondientes a la división del trabajo. Y justificó las múltiples formas de control del trabajo inventadas como parte de la americanidad: esclavitud para los «negros» africanos; diversas formas de trabajo forzado (repartimiento, mita, peonaje) para los indígenas americanos; enganches, para la clase trabajadora europea. Desde luego éstas fueron las formas iniciales de distribución étnica para participar en la jerarquía laboral. (p. 585).

Não obstante, a etnicidade não foi uma estratégia imposta apenas de cima para baixo, pois foi empregada e penetrada, também, nas bases internas das formações das famílias nativas, que eram obrigadas a socializarem seus filhos no âmbito destas identidades étnicas forjadas de modo a apaziguar, a subalternizar ainda mais a população. No entanto, a emergência de uma população mestiça apenas esquentou e coloriu o cenário das insurreições sociais que já estavam ocorrendo nas diversas revoltas de escravos africanos e indígenas americanos.

É importante lembrar, também, que a etnicidade não foi suficiente para manter tais estruturas, à medida que o sistema capital toma um novo corpo com o fim do domínio colonial e da abolição da escravatura nas Américas. A etnicidade passa, então, a ser reproduzida, reforçada de forma mais consciente e sistemática face ao racismo, que sempre esteve implícito na etnicidade – por isso aqui utilizamos o termo étnico-racial em alusão à ideia racial já vivenciada nas demarcações das fronteiras étnicas por meios dos mapas populacionais – desde os princípios da americanidade e da modernidade. Contudo, sabe-se que o racismo por direito, teorizado, pensado, referendado, até mesmo no âmbito das ciências, foi em grande medida, criação do século XIX (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992).

**PARTE II**

**POR UMA CARTOGRAFIA ETNO-HISTÓRICA DA CAPITANIA DO PARÁ**

### 3. O PROTAGONISMO ÍNDIGENA NA “CARTOGRAFIA” VIVIDA DA CAPITANIA DO PARÁ

No capítulo anterior, buscou-se problematizar e mensurar a alteridade, analisando-a como resultado da racionalização do espaço para o Reino, sendo o censo a maneira de construção ideológica desse Estado colonial. Os critérios e as formas de classificação são integralmente o discurso ocidental sobre vida, trabalho, morte. O censo, como necessidade de narrar, contar, associado à utilização de mapas, como maneira de estabelecer o território, demarcar fronteiras, são peculiaridades tanto da cartografia como dos censos deste século XVIII – seus limites e evolução de sua população.

Já neste capítulo, a investigação se focará em demonstrar o papel e o protagonismo indígena na formação do território luso-brasileiro e verificar de que forma os espaços indígenas apareciam nesta cartografia vivida.

Do espaço concebido debatido por meio das representações indígenas nos mapas coloniais e nos mapas populacionais, parte-se, agora, para a investigação do espaço (social) da Capitania do Pará, tentando desvendar as formas de vida e atuação indígena nos relatos de viagens setecentistas.

Este tipo de documentação, desde os tempos colombinos passará, também, a ser uma forma de registro geográfico; logo, se delinea a partir desse tipo de fonte uma espécie de cartografia textual de forma abreviada, conforme verifica Zamora (1993) e traduz a noção contextual desde as épocas medievais até a modernidade: “os mapas informaram os cronólopos dos escritos geográficos, da mesma maneira que os da cartografia foram informados pela escrita” (p. 136). Nesse sentido, tal como Zamora, entende-se nesse trabalho que os escritos geográficos podem constituir-se em uma forma de cartografar o “espaço-tempo”, pois assim como os mapas, as viagens textuais são reflexos do modo como comunicam esse espaço em uma determinada época e as cartografias peculiares que as informam.

É sabido que o século XVIII tem como principal marca o caráter de investimento e renovação do quadro científico nas instituições, geralmente, financiado pelos estados ibéricos. O estado lusitano mergulha na época das luzes por meio das reformas pombalinas e no período pós-reforma que seria introduzido nos currículos o ensino das modernas ciências da natureza nos pavilhões da grade curricular da Universidade de Coimbra.

Em meados dos setecentos, sob o impulso das luzes iluministas na gestão pombalina, realizaram-se as principais viagens expedicionárias científicas pelo Brasil, Ásia e África. A Coroa Portuguesa participava quase que de forma onipresente nestas expedições, sobretudo nas Américas. Cientistas, funcionários e missionários construíram meticulosamente uma rede de informações que permitiram ao Estado português desse período conhecer a fundo e de forma precisa os seus domínios nesses continentes. O conhecimento do espaço e disputas das metrópoles nessas terras recém-conquistadas passaram, portanto, andar de mãos dadas com os estímulos científicos de que o Brasil e a Amazônia foram os principais objetos de estudo (DOMINGUES, 1991; 2001; PEREIRA; CRUZ, 2014; ARAÚJO, R. M., 2015).

Nas visitas pastorais, um tipo de viagem expedicionária tão importante quanto as científicas, sobretudo, nos quesitos geo e etnográficos, destacam-se o *Diário de visitas pastorais do Bispo do Pará* (1785-1789), de Dom Frei Caetano Brandão e a *Viagem e Visita do Sertão em o Bispado do Gram-Pará em 1762 e 1763*, de Frei João de São José, ambas acompanhadas de toda uma equipe bem estruturada e organizadas em ordem nas canoas que adentravam os rios nos sertões mais longínquos da capital paraense.

De todo modo, em qualquer um dos casos citados acima, o espaço percorrido, como bem observou Renata Malcher de Araújo (2015), é parte integrante do reino, muito embora esses espaços e limites de rios sejam ainda desconhecidos nesse processo de mapeamento.

Todavia, diferente de Araújo (2015) em sua comunicação *Viagens na minha terra: olhares estéticos sobre a transformação da selva*, em que busca analisar a ambivalência do olhar do colonizador – seja ele o cientista ou o missionário que desvela a paisagem amazônica conflitando-se com as marcas indeléveis da cultura nativa no processo de transformação espacial pelo qual vivenciavam as povoações ali visitadas –, a investigação que está em análise, portanto, é o debate e a visualização das formas de vida e do conhecimento indígenas, para além do olhar “estético” do europeu as quais estavam ali atuando em conjunto com agentes coloniais, sendo, deste modo, de fundamental importância para a produção daquele espaço social em formação.

Os indígenas eram tidos desde o início da chegada dos europeus nas Américas como verdadeiros guias, bússolas dos colonizadores na busca do conhecimento do espaço, dos caminhos dos rios, pela defesa e demarcação dos seus limites territoriais, para além disso tentando garantir a existência das povoações pombalinas em que visitavam. Muito embora as vozes indígenas passassem quase que incólumes, por exemplo, pelas centenas de páginas dos roteiros coreográficos de João Braun, sargento-mor e engenheiro responsável dessas tantas

viagens expedicionárias que se realizaram pelos rios da Amazônia Colonial, assim como de práxis da proposta desse tipo de registro ou mesmo na documentação de domínio colonial em geral, a voz mais expressiva e mais evidente vinha do colonizador.

Diante disto é que surge a pergunta: como, então, captar as vozes abafadas dos rios? Como verificar nesta “cartografia textual” das fontes missionárias e viagens expedicionárias, as formas de vida e atuação indígena nas descrições do colonizador-observador em seu relato do espaço?

Outra questão que terá o devido destaque nesta segunda parte da tese diz respeito aos nomes dos lugares, especialmente, à toponímia dos rios, as territorialidades indígenas que fizeram e/ou ainda fazem parte do território luso-americano que estavam sendo cartografados e demarcados pela Coroa Ibérica em meados do século XVIII, seja pelos mapas coloniais, seja pelos “mapas textuais” que engendram um fenômeno peculiar de “apropriação cultural dessas territorialidades nativas de conhecimento e tradução de um saber em outro, de afinação de repertórios para construção de um denominador comum” (KANTOR, 2009, p. 12-13). É justamente nesse intercurso cultural que se encontra aquela voz indígena abafada e cristalizada nos mapas para a consolidação de fronteiras dos territórios coloniais em formação, tornando a territorialidade homogênea e única em suas representações do espaço. Logo, como bem incentiva Kantor (2009), cabe aos pesquisadores o papel privilegiado de investigar e retirar o véu do ausente nestas memórias espaciais herdadas.

### 3.1 O ESPAÇO DE MEDIAÇÃO CULTURAL: INDÍGENAS E COLONIZADORES NA FORMAÇÃO DO ESPAÇO AMAZÔNICO COLONIAL

Dois tipos de documentação configuram formas diferenciadas de registrar e mediar o espaço amazônico colonial entre os agentes que ali já viviam, que são as notícias e o diário de viagens (dos missionários, das pastorais, do bispado e das viagens científicas) de meados do século XVIII<sup>92</sup>, além dos roteiros corográficos de João Braun<sup>93</sup>, de forma mais complementar. Esses últimos fazem parte do contexto das viagens científicas expedicionárias, convergidas em diálogo com outros relatos desse gênero. Tal documentação foi escolhida pelo devido destaque que dá à espacialidade e à “presença” indígena na formação do espaço (social) da

<sup>92</sup> As fontes missionárias estão localizadas na Biblioteca Pública de Évora, incluindo, o *Diário de Viagem e Visita do Sertão no Bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763*, escrito pelo bispo Dr. Frei João de S. Joze, monge Beneditino. Já o *Diário de Visitas Pastorais*, redigido por Frei Caetano Brandão (bispo do Pará entre 1785 e 1789), foi encontrado na Biblioteca Pública Municipal do Porto, em Portugal.

<sup>93</sup> Sargento-mor e engenheiro, que também foi nomeado no dia 10 de novembro de 1788 como governador da praça de São Joze do Macapá.

Capitania do Pará, mais do que as correspondências gerais habituais entre governo local e a metrópole. Nesse sentido, a organização da tipologia de fontes utilizadas nesta pesquisa segue a perspectiva de uma cartografia textual que não só complementa, como também fornece as próprias bases para uma análise crítica do espaço e dos mapas coloniais, inclusive os feitos a partir desses mesmos roteiros corográficos e de diários de viagem.

Em uma das fontes missionárias, catalogadas na Biblioteca Pública de Évora, em Portugal, e redigida pelo padre Manoel Ferreira com base em seus registros etnogeográficos de viagem, foi construído um mapa localizando as territorialidades étnicas indígenas ao longo do rio Tapajós da Amazônia lusitana, que se faziam presentes mesmo depois de fundadas as aldeias missionárias. Para esse período, tal registro é raro, pois já em meados do século XVIII eram raros os mapas que buscavam representar as territorialidades indígenas.

O espaço da mediação cultural nesta cartografia textual não é um local de conciliação entre colonizadores e população nativa ou ainda de missionários e população nativa, mas se refere a um lugar de mediação, onde os indígenas estão atuando no processo de formação do espaço como verdadeiros agentes coloniais, seja como aliados, seja como inimigos, seja como negociadores de conflitos, seja como guardiões de fronteiras<sup>94</sup> ou ainda como amocambados.

Nessa direção, seguindo os passos de Montero (2006), se compreende a mediação como um processo de comunicação que se dá nas zonas de interculturalidade. Como se formula a construção de situações e textualidades que configuram os sentidos compartilhados nessas zonas é o problema que deverá ser respondido aqui, além de descrever e analisar como isso é construído. Há todo um conjunto de relações que se traduzem e que se [res]significam nesse processo, diz a autora, que estabelecem um espaço transcultural marcado por múltiplas traduções contextuais estabelecidas entres os códigos dos nativos e dos colonizadores referentes aos jogos de comunicação do espaço de mediação.

As fontes missionárias acabam sendo uma documentação privilegiada por evidenciar, de forma mais detalhada, esse espaço de mediação, seja nas cartografias textuais, seja nos mapas, seja na catequese, seja através da gramaticalização das línguas, através do modo de

---

<sup>94</sup> Maldí (1997) faz uma reflexão bem interessante de como os índios se transformaram em uma espécie de guardiões de fronteiras na perspectiva do colonizador, a medida em que se avançava a colonização no espaço da América ibérica, onde se defrontavam não somente sob a ameaça de invasão de outras metrópoles, mas também sob a resistência indígena, passando a ter uma referência coletiva diante das territorialidades indígenas durante o século XVIII. Nesse sentido, os portugueses construíram uma representação dos índios enquanto guerreiros, guardiões, que seria frequente durante um longo período e que em muitos documentos se cristalizaria em uma imagem política simbólica de “nação”, “confederado”, que seriam “manos” ou “bárbaos”, conforme seu comportamento a favor ou contra o projeto colonizador lusitano.

pensar e ser dos indígenas em suas práticas espaciais a partir dos códigos compartilhados entre os agentes coloniais envolvidos, no caso o missionário.

É importante notar que as notícias de viagem das fontes missionárias analisadas revelam e descortinam um espaço amazônico colonial organizado ainda sobre os regimes das aldeias missionárias; já os diários – seja os de viagem, seja os de visita ao sertão do bispado do Grão-Pará e redigido entre os anos de 1762 e 1763, pelo Dr. Frei João de São José, monge beneditino, e os *Diários das Visitas Pastorais do Exmo. D. Fr. Caetano Brandão, no seu Bispado do Pará* –, remontam um outro contexto da formação do espaço amazônico colonial que marca o rompimento do ordenamento territorial a partir das missões, configurando o território a partir das vilas no contexto das chamadas “povoações pombalinas” que estavam organizadas em vilas, freguesias e lugares, em uma divisão sócio-espacial chamada de povoações de branco e povoações índios, conforme expostos nos primeiro e segundo capítulos, dentro do contexto do espaço em concebimento e do espaço percebido, respectivamente.

Portanto, o contexto dos diários de viagem dos padres referenciados acima, tomam conta de uma outra estrutura espacial não mais interligada às bases produtivas missionárias que foram desmanteladas pelo governo pombalino, culminando na expulsão dos jesuítas e de outras ordens religiosas. Contudo, esses diários produzidos por representantes do clero secular, ligados ao bispado com diferentes das notícias de viagem dos missionários<sup>95</sup> que os antecedem, seguem uma perspectiva intelectual próxima do pensamento ilustrado a respeito do espaço, mais definido por essa organização espacial pombalina, visando garantir a implementação do projeto pombalino e, também, a não intromissão de religiosos em questões temporais. Nesses diários encontram-se relatos que exploram bem um olhar mais subjetivo e pessoal dos cronistas que deixam escapar suas impressões um pouco mais nítida nas textualidades compartilhada, da bagagem cultural nativa, marcada pelo espaço observado.

Em contrapartida, os roteiros corográficos de João Braun, por exemplo, seguem uma estrutura de gêneros de narrativas que se misturam, pois além do estilo de uma narrativa corográfica marcada por todo um roteiro geográfico, rota de rios, igarapés, furo d`águas, informações detalhadas sobre a hidrografia amazônica, tipos de ocupação, informações

---

<sup>95</sup> Para o contexto da época é importante lembrar que tais diários se diferenciam por terem suas narrativas mais amplas, afinal sabe-se que entre os séculos XVI e XVIII uma série de compêndios e manuais de escrita foram produzidos e reproduzidos em Portugal com a finalidade de atender de forma eficaz a comunicação entre a Coroa lusitana e suas colônias; apesar desses escritos terem forte influência dos pensadores clássicos, o padrão da narrativa seguia a forte concepção da sociedade do antigo regime em que a formalidade prevalecia em cima das expressões de afeto e de emoção. (ARAÚJO; AMARAL, 2015, p. 550).

socioeconômicas e demográficas das povoações, informações da geografia humana, dados cartográficos, tais como latitude e longitudes, também, marca o tempo dessa narrativa como se fosse um diário, contudo, com um estilo diferenciado dos diários de viagem dos religiosos, que se permitem, mais detalhadamente, perceber muito mais etnografias existentes ao descrever o espaço social e os povos nativos.

No Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), foram localizados dois grandes roteiros corográficos de João Braun<sup>96</sup>, documentos pertencentes ao Instituto Histórico Geográfico e Brasileiro que foram disponibilizados ao ANTT por meio do projeto Reencontro<sup>97</sup> e que não estão disponíveis para digitalização. Ambos fazem uma descrição, no geral, bem objetiva das povoações e dos percursos fluviais indígenas, fazendo algumas menções à sua cultura material, marcando esse espaço da mediação entre os agentes coloniais em que os indígenas são atuantes nessa formação e movimentação espacial.

Em alguns trechos desses roteiros, há passagens em que é visível a descrição do espaço e de outros elementos, a partir do arcabouço cultural e humano indígena que acompanhava os naturalistas/religiosos/exploradores nas viagens expedicionárias.

Foram pouquíssimos os trechos desses roteiros em que se pode perceber a atuação indígena na descrição do espaço, muito embora essas expedições raramente tivessem em seu corpo menos que 200 índios que acompanhavam os colonizadores nas viagens<sup>98</sup>.

Enquanto as fontes missionárias investigadas tratam das localidades circunscritas pelo rio Tapajós e na ilha de Joannes, destacando e demarcando toda uma territorialidade indígena ainda muito presente em meados do século XVIII, os roteiros corográficos de Braun se detêm

---

<sup>96</sup> Sargento-mor e engenheiro da viagem que mandou fazer Martinho de Sousa e Albuquerque, governador e capitão do Grão-Pará e Rio Negro. Constam notas de viagem a respeito dos rios, acidentes geográficos, pequenas paragens e explicação referente a alguns nomes indígenas. (Grão-Pará, 1784-01-16 - 1784-01-30 (ACP Manuel Barata DL 280,05) 605.

<sup>97</sup> Foi um projeto em parceria com os principais arquivos históricos do Rio de Janeiro, tais como Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), em que o ANTT e os arquivos históricos do Rio de Janeiro compartilharam entre si parte da documentação dos seus acervos. Os roteiros corográficos do João Braun fazem parte da documentação pertencente ao IHGB que foi compartilhada por meio de microfimes com o ANTT.

<sup>98</sup> Há ainda mais dois roteiros corográficos de Braun, mais acessíveis aos pesquisadores, que podem ser localizados por meio das publicações online da Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil ou ainda na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. VER: *Roteiro corográfico escrito por João Vasco Manuel de Braun, sargento-mor engenheiro, da viagem que mandou fazer Martinho de Sousa e Albuquerque, governador e capitão general do Grão-Pará e Rio Negro, com o objetivo de observar e socorrer a praça, fortaleza e povoações que lhe são confrontantes*. Explicações referentes aos locais por que passaram. Pará, 1784-09-18 - 1784-11-07. Sumário repetido. Roteiro publicado na revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro 12: 289-335, 1849. (ACP Manuel Barata DL 280,03). *Roteiro Corográfico- Estado do Grão-Pará que por Ordem Alfabética descreveo João Varques Manoel de Braun, governador da praça de Macapá*. Do final do século XIX (p.28 do PDF). Esse também está disponível no site da BNRJ.

em mapear as localidades circunscritas pela Baía do Guajará e os rios Tocantins, Amazonas e o Marajó, em um período em que a gestão pombalina já havia feito toda uma reconfiguração espacial, marcada pelo incentivo de uma urbanização mais dinâmica para com a expansão agrícola investida por essa administração.

Sendo que os roteiros corográficos de João Braun são utilizados nesta segunda parte da tese de modo mais complementar a análise da fonte central que é o *Diário de Viagem e Visita do Sertão em o Bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763*, escrito pelo bispo Dr. Fr. João de S., monge beneditino, como será melhor explicado e investigado mais para frente desse capítulo e também no último capítulo.

É importante registrar que tais relatos de viagem investigados para a pesquisa se fez por meio da análise dialogada com outras fontes, relatos de viagem e referências, de modo que se perceba de que forma os indígenas estão atuando neste espaço de mediação e nesta cartografia textual das notícias, roteiros e diários de viagem.

### 3.2 OS INDÍGENAS NO CAMPO DAS PRÁTICAS E INTERESSES NAS FONTES MISSIONÁRIAS

A fonte missionária tem se tornado a referência mais habitual para localizar um espaço que se constrói no campo das relações interculturais específicas e que vai além da análise binária: missionária versus indígenas ou ainda colonizadores versus indígenas, pois permite “sim analisar histórica e simbolicamente as condições e os modos de sua produção”. (MONTEIRO, 2006).

Nessa direção é importante observar como se dá o processo de intermediação cultural nas especificidades dos agentes envolvidos. Por mais que se saiba que há limites na tradução missionária no campo consensual e que se faz necessário nos jogos de comunicação das redes de relações que se tem acesso e que esteja adaptando a “tradução” da cultura nativa para a sua cultura europeia, deve-se verificar a totalidade daquilo que ele “(...) procura tornar ‘compatível’ nesse processo são alguns códigos privilegiados, segundo a perspectiva dos agentes em relação , ou dito, de outro modo, os elementos que fazem sentido para manter vivos os interesses em jogo na relação.” (MONTEIRO, 2006, p. 60).

Sendo assim, quando o padre Manoel Ferreira redige *Breve notícia do rio tapajós* (1750)<sup>99</sup>, onde pontua, em vários momentos do texto, as diversas etnias indígenas deslocadas

<sup>99</sup> *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, n° 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

para a formação das aldeias missionárias – as quais, em uma ocasião posterior, foram substituídas pelas vilas pombalinas ao longo do rio Tapajós –, traduz conflitos naqueles sertões<sup>100</sup> amazônicos que se avistavam somente quando se adentrava nestes rios e matos dessas fontes missionárias. Período este em que as missões já se encontravam sem grandes incentivos vindos da Coroa Portuguesa e, também, o caos que se achavam estas aldeias devido ao clima de guerra entre povos indígenas rivais, configurando assim uma paisagem de sangue, fome e morte nos sertões. No ano de 1748, diz o padre sobre a aldeia chamada Tapajós:

[...] já é reduzido essa aldeia há muito diminuto número de gente por causa da última epidemia de chaga e apenas tem umas 400 e tantas almas, tinha 800 pelo menos...esta epidemia foi no ano de 1748 para 1749...Tendo o vosso [ininteligível] padre Joze de Souza e [missionário] interino na [aldeia] de Tapajós, o [padre] [Manoel] [Ferreira] , lhe ordenou ao [freire] [padre] Joze de Souza que mudasse os índios todos da Nação Japciparuy, Curari e Arapiú outra vez [para] o sítio de Boyrary, e que sem deixar de aportar nos Tapajós, assistisse tão aos ditos mudandos, todo o tempo que pudesse [para] se formar da nossa [aldeia] , o que o [dito] [padre] [Manoel] [Ferreira] executou e no anno seguinte foi deparado [Missionário] da [dita] [aldeia] nova onde apitão 6 annos e fez huas [muitas] suficientes casas e igrejas. Com está divisão ficou a [aldeia] de Tapajós [muito] deminuta, pois ficou só com quase 600 almas e para Boyrari foram pouco mais de 500. No tempo [que] o [padre] [Manoel] Ferreira esteve Boyrari fez descer ehua maloca de 40 almas que estavam mantidos no matto, resto da nação Curarêz, que parece a maior delles estavam pre definados, pois assim como [chegaram] [adoeceram] gravissimamente e morreram quasitodos os [índios] que vinham e só escaparam os adultos; Hé ponderável o caso quando o [padre] Manoel [Ferreira] os mandou praticar a [primeira] vez por leys seus [batismos?]. Escreva entre eles hus 3 ou 4 baptizados do tempo de [padre] Rebello/ [foram] [dillazando] a resposta por alguns dias , e em hu ficaram ehua emboscada a dois , dos que tinham ido a pratica-los e os [mataram] : hum mocetão que estava entre os do mato desde o princípio disso sempre [que] elle não consta de ficar , a que queria vir já [para] o [padre] : quando os cinco ficaram vivos entenderão a morte dos dois [companheiros] [perguntaram] a morte ao [dito] Mocetão , que tradição era aquella, elle lhe respondeu que não fora [parte] nisso , e [que] sempre dissera que queria vir [para] o [padre] , e [que] havião , [que] nunca se apartara delles , [que] o não matassem [que] queria vir morrer ao pé do [padre],a que fosse logo antes [que] os outros se ajuntassa a matallos : perdoaram-lhe, trouxeram-no e

<sup>100</sup> As significações do termo e sua utilização ao longo dos tempos designam diversos sentidos: entre o século XII e XIV, os portugueses empregam a palavra “sertão” ou “certão” referindo-se a áreas situadas dentro de Portugal e afastadas da capital. No século XV o usaram para nomear espaços vastos, interiores, localizados dentro das possessões recém-conquistadas ou distantes delas, regiões desconhecidas. Cronistas e viajantes que percorreram o Brasil desde o século XVI usaram a categoria para designar grandes espaços interiores e obscuros. O sertão foi ainda largamente utilizado pela Coroa Portuguesa e pelas autoridades lusas nas colônias até o final do século XVII ao emitirem documentos relacionados aos domínios coloniais. É interessante notar que apesar da descoberta de minas auríferas em Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás, da explosão demográfica, acumulação de capital financeiro, fundação de núcleos urbanos e implantação da pesada burocracia lusa, essas regiões continuaram a serem chamadas de sertão (AMADO, 1995, p. 149).

assim como chegou a [aldeia] adoeceu [gravemente] duvidava o [padre] [missionário] se era [baptizado] [porque] lá no matto tinha o nome Antônio e como não pode averiguar tratou de o instruir por interprete<sup>101</sup>

No trecho acima fica visível a paisagem<sup>102</sup> dos sertões amazônicos, nesse caso de morbidade e mortalidade que abatia as nações indígenas dentro e fora das aldeias missionárias, resultantes não somente do contato e conflitos com os colonizadores, mas também das guerras povoações indígenas rivais que acabavam contribuindo para marcar a alta representatividade de indígenas nos indicadores de mortalidade, como foi demonstrado ainda no primeiro capítulo da tese.

Todavia, o que interessa aqui é buscar [re]ler essas fontes procurando pistas, vestígios da bagagem cultural indígena na fala do missionário ou outro colonizador expedicionário de viagens ao relatar “notícias” de determinado espaço. Como pode-se perceber acima, o missionário acaba por ter um papel privilegiado em “traduzir” os conflitos e os códigos compartilhados entre os agentes coloniais, sejam eles índios e não índios no espaço percorrido e registrado.

Era comum entre alguns indígenas o receio de ficar nos matos e ser morto ou feito de escravo por nações indígena de outras “tradições”<sup>103</sup> rivais; logo, as aldeias missionárias, como pode ser visto no final do trecho destacado, passam a ser, para alguns, um local seguro quando comparado ao clima hostil dos matos quando longe de suas nações indígenas<sup>104</sup> de origem. Neste sentido, Renata Araújo (2012), avalia, que para além da leitura dos aldeamentos enquanto centros agregadores de mão de obra indígena, esses também acabavam por exercer outra função particular, a de “mediação espacial entre a cidade e a mato” (p. 96),

<sup>101</sup> *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

<sup>102</sup> É importante lembrar que o termo “paisagem”, quando usado no texto, é a partir do contexto do espaço (social) em produção o qual é resultado da intervenção humana no ambiente natural. Nesse sentido, a relação de paisagem e produção está ligada pelas formas produtivas e os instrumentos de trabalho utilizados no processo de circulação, distribuição e consumo no tempo e no espaço. Logo, paisagem não é imutável, mas sim é objeto de mudança. É resultado de sucessivas transformações aditivas ou subtraídas. Enfatiza Milton Santos (1988): “Não faz mal repetir: suscetível a mudanças irregulares ao longo do tempo, a paisagem é um conjunto de formas heterogêneas, de idades diferentes, pedaços de tempos históricos representativos das diversas maneiras de produzir as coisas, de construir o espaço” (p. 24).

<sup>103</sup> Tradição é o termo recorrentemente usado nesses relatos, diários, notícias de viagem pelo missionário ou outro colonizador viajante quando se referiam a alguma informação advinda dos povos indígenas.

<sup>104</sup> O naturalista setecentista Alexandre Rodrigues Ferreira explica que não deve entender a palavra “nação” do mesmo jeito que se referem os estadistas ibéricos aos Estados-Nações aonde moram densas populações. Nesse sentido diz ele: “Chamam de nações de índios uma sociedade tão pequena e insignificante em número de indivíduos que, às vezes, não ultrapassam mais de 300, 400 e 600 almas. É para se admirar que algumas tão pequenas corporações ocupem às vezes espaços maiores que os maiores reinos da Europa. Assim, lhes é preciso repartir as famílias em pequenas tribos para poderem subsistir segundo o seu modo de viver. As grandes corporações não podem achar a subsistência por que não tratam da lavoura, do comércio e da criação de gado”. (FERREIRA, 1971, p. 93 apud MALDI, 1997).

especialmente, quando acabavam servindo de zona intermediária de conflitos e de defesa, seja para os índios, seja para os negros escravos fugitivos de vilas, de fazendas e de engenhos. Explica ainda Araújo (2012): “Ou seja, os supostos índios ‘mansos’ eram uma fronteira interna para com os ‘bravos’ – os índios resistentes e os escravos rebeldes” (p. 96). Sendo assim, os aldeamentos configuram-se como zona de contenção, defesa e expansão do território luso, apesar da instabilidade que intrinsecamente marca esses espaços.

Em um outro relato<sup>105</sup>, o padre Manoel Ferreira, no final do documento, anexa uma notificação do padre missionário Luiz Alves em 1735 a respeito da necessidade de um indígena chamado Mariacapay, da nação Arapiuna, que pediu com urgência para que fosse batizado, pois acabou adoecendo durante a licença que solicitou para ir até a sua roça, tendo, então, seu pedido atendido pelo padre Luiz Alvez depois de muita insistência; este, ao perceber que o índio estava muito enfraquecido, acabou por batizá-lo. Durante o batismo, o padre o interrogou sobre culpas e pecados; o índio disse que não se arrependia de nada, afirmando que “(...) [que] nunca molestara a pessoa alguma [porque] também não queria [que] alguém o molestasse e assim que se batizou se despediu do [padre] dando-lhe o [agradecimento] (...)”<sup>106</sup>. O que torna esse trecho interessante é como o índio absorve alguns valores da cosmologia cristã, sem perder de vista sua identificação indígena e até mesmo sua língua materna, já que para realizar batismo foi preciso um interprete, chamado João dessa aldeia.

Neste mesmo documento há ainda uma demonstração da resistência indígena em abandonar seus deuses quando, mesmo já batizados como cristãos, as práticas ritualísticas envolvendo seus ídolos ainda são realizadas, conforme o relato do padre Luiz Alves:

Pellos annos de 42 tirou o mesmo [padre] aos índios de nação Tapajós e Caruanos, baptzados há perto de cem annos, 16 ídolos de corpos morso [que] dizião ser os primeiros que houveram no mundo de pedras a que pedião agoa, peixe, fogo [?] e os queimos [publicamente]. Os ídolos que os [missionários] diz erão hus corpos de índios mirrados e cozidos em pano suas festas de beberrias, bailes, [vossos?] estes corpos eram sete e os mais eram pedras<sup>107</sup>.

Nesse sentido, como observou Arenz (2014), há uma forte permanência nas práticas indígenas em manter seus costumes até mesmo como uma forma de resistência diante de tantas coerções, violência e conversões forçadas, especialmente, no período da gestão

<sup>105</sup> *Breve Notícia do Rio Tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

pombalina. Não à toa que Arenz diz que os índios apresentados na obra do padre João Daniel e até mesmo nas de Bettendorff agem em diversas situações “[...] como interlocutores em pé de igualdade com os missionários, sabendo formular suas reivindicações e, quando necessário, despistar astutamente os religiosos” (ARENZ, 2014, p. 77). Mesmo que muitos índios tenham procurado os aldeamentos ou até mesmo aceitado a presença dos missionários, isso não significou a total conversão aos preceitos dos religiosos ou das autoridades coloniais.

Esta perspectiva indígena de agir e reagir por meio do protagonismo do seu modo de viver, seja apropriando-se dos valores cristãos – seja vivenciando suas práticas religiosas clandestinamente ou publicamente ou, ainda, fazendo do aldeamento missionário um local de trabalho mais do que um espaço de moradia –, foi uma prática recorrente que acabava por enfraquecer os aldeamentos.

Tal prática de muitos destes indígenas em viver fora dos espaços missionários se estendeu nas aldeias missionárias do século XIX, como bem avaliou o pesquisador Márcio Couto Henrique (2013), constituiu um paradoxo, pois oficialmente esses índios estavam nas listas de habitantes e em outros documentos da Coroa Portuguesa como residentes em aldeamentos. Contudo viviam a maior parte do tempo fora desses, negando assim a autoridade dos missionários e dos diretores, o que resultava, muitas vezes, no fracasso desses aldeamentos que acabavam sendo abandonados por completo pelos indígenas, seja no século XVIII, como pode ser visto no já referido documento *Notícias do Tapajós*, do dia 16 de agosto de 1750, em que o padre Manoel Ferreira relata aldeias em estado de abandonos e dizimadas por doenças<sup>108</sup>, seja no século XIX, como demonstrou Márcio Couto Henrique para esse período; a resistência dos índios em morar nos aldeamentos missionários acabava levando ao desaparecimento de muitas missões, a exemplo de Caldeirão (HENRIQUE, 2013, p. 142).

Nesse sentido, diante de todo um território vivido apresentado pelo padre Manoel Ferreira em seus relatos no qual as configurações culturais são resultado dos processos de mediação que se desenvolveram no âmbito das relações de conflito, violência e desigualdades, produzindo assim um acordo entre os agentes envolvidos que ressignificam os códigos sócio-culturais compartilhados. Tal acordo implica em uma rede de colaboração que criam normas, geralmente, ajustadas a interesses, alianças e cumplicidade. (MONTEIRO, 2006).

---

<sup>108</sup> *Breve Notícia do Rio Tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

É importante lembrar que não se trata de analisar as textualidades espaciais desses relatos de viagem de forma a mobilizar uma totalidade cultural nos jogos de comunicação, mas sim tornar visível os elementos e as hierarquias destas significações marcadas nessas relações que permitem um direcionamento parcial do entendimento geral dos referidos processos de mediação. Sendo assim, uma marca dessa alteridade culturalmente alterada compartilhada pelos agentes coloniais do espaço amazônico, índios e missionários/colonizadores, é a língua geral.

Como pode ser visto em outro relato de viagem, um ano depois do registro acima destacado, o padre Manoel Ferreira escreve outras *Notícias do Rio Tapajóz* em agosto de 1751 quando junto com sertanejos (dois paulistas, um do Mato Grosso e mais um outro conhecido e experimentado cabo nos sertões das minas, segundo informa o padre, chamado Leonardo Oliveira, natural da ilha Madeira, saindo em princípio de maio do Mato Grosso), embarcam, no dia nove de dezembro, em pequenas canoas no rio dos Puxuacases, chegando depois de um mês de viagem no reino dos Guariterês. A partir daí o padre passa a mapear e se atentar não somente para os percursos dos rios, como também passa a fazer uma série de referências de reinos indígenas, guiado pela bagagem cultural indígena, especialmente, por meio do que ele chama de “língua geral”; segue o relato:

[...] Aqui fizeram cannos mayores [para] sair a barra do rio Juína foram 15 dias. Dos Juinas [foram] 8 dias á boca do Rio Taburucu, [que] tem as cabeceiras no Reino dos Membarês. Dali [gastaram] 6 dias da boca de hu Rio grande [que] não tem outro nome mais [que] o de [rio] da língua geral, mas não língoa Topinabá; he língoa geral das cabeceiras dos Tapajós. [...] e depois embarcaram Rio abaixo lhe [até] a [aldeia] de Tapajós. [Para] mais clareza sera bom dar mais individual [nossa?] da gente que povoa este Rio Tapajós, dos sítios, e parages em que estão aldeados e dos Rios [que] entram nele<sup>109</sup>.

Nos pontuamentos quinto e décimo do documento, registra-se, mais uma vez, a língua geral sendo intermediária da comunicação, assim como os vestígios da povoação indígena dos Jacarêguas e informações do rio dos Arinos, povoado por muitos indígenas. Mas foi nas margens do rio Tapajós que despontou a hegemonia dessa língua, como pode ser avaliado no trecho abaixo:

5-De frente das cachoeiras da [parte] [direita] indo [para] sima está embrenhado o resto dos Jacarêguas [que] escaparão de hua tropa que lhe deu guerra por hostilidade que tinham feito nos nossos. Da mesma [parte] rio

<sup>109</sup> *Breve Notícia do Rio Tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

assima , hu lhe dois dias de [caminho] pela terra dentro , se acham [muitas] [aldeias ?] estas de [diferentes] [castas] de tapuyas , ainda todos he hua lingoa [geral] com [que] se comunicam , todos situados como em cordão rio assima por três ou 4 dias de viagem por mar / por terra he menos lhe as taperas dos índios Apencuriú e Periquitas.

10-Depois de todos estes obstáculos da natureza, faz a barra o Rio dos Arinos, povoado de [muito] gentio e onde esteve há pouco o novo descoberto de [muito] ouro e diamantes, mandado fechar sob gravíssimas penas, a instâncias, dos contratados dos [diamantes]. Como três dias de viagem assima dos Arinos, entra no Rio Tapajós o grande rio da gente de Língua Geral diversa da dos Tupinambás povoado he as cabeceiras de [muita] gente e por isso lhe chamo = Reino da gente de lingoa [geral]<sup>110</sup>

Em meados do século XVIII a língua geral ou *Nheengatu*<sup>111</sup> encontrava-se em plena expansão na Amazônia colonial. Foi uma língua que exerceu um papel histórico marcante como meio de comunicação interétnica, pois foi durante muitos anos, até o início do século XIX, a principal língua da Amazônia presente nas aldeias, povoações, vilas e cidades em toda região. A língua geral se fez hegemônica por quase dois séculos e meio; índios, caboclos, negros e lusitanos se movimentavam e se comunicavam pelo mundo amazônico colonial por meio dela. Nesses contextos, Bessa Freire (2003) analisou o uso dessa língua sendo feito não somente pelos povos indígenas e seus descendentes, como também pelos próprios representantes da Coroa Portuguesa:

[...] índios, mestiços, negros e portugueses trocaram experiências e bens, e desenvolveram a maioria das suas práticas sociais, trabalhando, narrando, cantando, rezando, amando, sonhando, sofrendo, reclamando, rindo e se divertindo nessa língua indígena, que se firmou como língua supra étnica, difundida amplamente pelos missionários, através da catequese. Contou para isso, inicialmente, com o apoio do próprio Estado monárquico, que depois, em meados do século XVIII, modificando sua política, proibiu a Língua Geral e tornou obrigatória o uso da língua portuguesa. (FREIRE, 2003, p. 16).

Nesse contexto de hegemonia da língua geral em grande parte do território amazônico colonial, o Tapajós<sup>112</sup> foi a região em que ela teve e ainda tem um grande destaque até os dias

<sup>110</sup> Ibidem.

<sup>111</sup> Atualmente, o *Nheengatu* é uma língua em sobrevivência, pois vive sob ameaça de extinção. Sua origem advém do tupi antigo, sendo, a princípio, usada pelos indígenas Tupinambás à época em que os colonizadores europeus chegaram ao Brasil. Ficou conhecida como *língua geral amazônica* por ter sido usada na frente de expansão durante a colonização no Norte do país, sendo especialmente falada pelos missionários para catequizar os indígenas nos moldes cristãos.

<sup>112</sup> Tapajós nesse período corresponderá a região de Santarém na reconfiguração espacial da gestão pombalina. Nessa divisão espacial que pode ser vista em referenciais, dentre os quais a obra de Baena (2004) que traz uma divisão espacial similar à do “Mappa da população da Comarca do Pará” de 1816, vislumbrado na obra clássica do Ciro Flamarion Cardoso “Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas: Guiana Francesa e Pará” (1984) e na tese de Shirley Nogueira defendida na UFBA em 2009 “A soldadesca desenfreada:

atuais; segundo especialistas, ainda<sup>113</sup> é falada por algumas etnias, dentre os quais destacam-se os Mundurucus, os Arapiuns e Tupinambá, cuja maioria está localizada ao longo dos rios Arapiuns e Tapajós.

A Língua Geral da Amazônia (LGA) sendo uma língua de origem Tupi, apesar da influência jesuítica na sua formação, é essencialmente indígena, fazendo, portanto, parte da etnogênese de muitos povos indígenas que a utilizaram inclusive para se comunicar nesse espaço amazônico colonial em formação, seja dentro ou fora das aldeias missionárias, como bem observou Eckart “[...] nos aldeamentos, onde geralmente são reunidas diferentes etnias, os índios se dirigem ao padre na língua geral, mas em suas casas falam, cada um, a sua língua”. (2013, p.39).

Nesse sentido, a LGA foi um código compartilhado entre culturas díspares usada não somente pelo viés de interesse da colonização e da catequese, mas também pela sobrevivência e partilhas de interesses dos indígenas não tupis ao assimilarem esse idioma com mais facilidade do que o português, muito embora se saiba do processo violento que se deu a imposição da LGA nas escolas missionárias, especialmente, para os grupos indígenas de filiação linguísticas não tupis que eram submetidos a toda forma de repressão para aprender a língua, castigos, palmatórias e outras formas de violência física foram empregados no processo de aprendizagem catequético, típico da educação europeia da época. Todavia como em todo regime de repressão e punitivista há resistência. Sobre isso relata o padre João Daniel (1975), os casos das mulheres indígenas da nação nheengañba no Marajó que resistiam mais em migrar para língua geral do que os homens:

[...] são tão ciosos, e tenazes deste dogma da própria lingua: pois ainda que não consentem, que o sexo femenino fale a lingua portuguesa pela mesma razao de estado, que alegam os nheengaibas contudo na confissao, cessa a obrigação desta lei, *sub poena* de se porem aos maridos as ordenações às costas. Como porém as confissões das tapuias por intérprete trazem consigo muitos inconvenientes, tem-se empenhado muitos missionários a desterrar este abuso, já com práticas, e já com castigos: e posto que já vai em muita diminuição, contudo ainda há algumas, que nem a pão querem largar este abuso: tanto que já houve algumas, as quaes seu missionário mandou dar

---

Politização militar no Grão-Pará da era da independência (1750-1850)”, que se diga de passagem, alicerçada nesses referenciais para construção das divisões regionais para a Capitania do Pará no debate inicial de sua tese. Sendo assim configurando sete regiões que correspondem a Capitania do Pará: a região de Belém que tem como centro econômico a cidade do Pará (Belém); a região de Melgaço – a vila de Cametá -; a Costa oriental – a Vila de Vigia -; a de São Miguel ao Gurupí – Bragança -; a Costa Setentrional – Macapá -; a região do Xingu – Gurupá e a região de Santarém- Santarém. (SOUTO; MARIN, 2014).

<sup>113</sup> Ver ainda: GOIS; SOUSA (2015).

palmatoadas até elas dizerem, basta ao menos, pela lingoa geral, antes se deixavam dar até lhes inchar as mão, e arrebentar o sangue, até que se resolviam a fazer, o que deviam logo, que era falar a lingoa comuã. (DANIEL, 195).

Pode-se aventar assim que por mais cruel que tenha sido a LGA para a diversidade dos povos indígenas na Amazônia ela faz parte da etnogênese dos atuais povos indígenas que ainda (r) existem nas localidades que se ligam ao Rio Tapajós e o Rio Amazonas os quais, inclusive, reivindicam o *nheengatu* como uma língua que deve ser revivificada na memória e no processo de aprendizagem dos seus povos (GOIS; SOUSA, 2015). Não à toa o trecho do documento acima se refere, como pode ser observado no apontamento do 10, à um “reino da língua geral” de gente diversa dos Tupinambá ou ainda no apontamento 5 quando se referem as diferentes castas de tapuias que se comunicam por meio dessa língua geral.

Nessa direção pode-se afirmar que neste espaço social da mediação cultural de encontros entre colonizadores, missionários e povos indígenas localizados nos interiores dos sertões que envolvem o rio Capariz que circunscreve o Rio Tapajós há uma composição de povos indígenas de diferentes etnias, provavelmente não tupis, logo sendo desconhecidos suas identidades étnicas os chamando de tapuias<sup>114</sup>, mas que possivelmente já estavam sob algum contato com os missionários e/ou com índios das aldeias missionárias por estarem aptos na comunicação por meio da LGA.

Ao longo desses documentos há passagens que destacam, também, o protagonismo indígena junto com o europeu para o conhecimento e domínio desse espaço em formação que viria ser ainda mais transformado com as reformas pombalinas quando as aldeias missionárias passariam a ser vilas, buscando ainda, que de forma, incipiente urbanizar ainda mais a “selva”.

Neste sentido, o padre Manoel Ferreira ao enviar “notícias” dos rios e das “nações indígenas” que habitam as aldeias e matas do Rio Tapajós, que será analisado mais profundamente no próximo tópico, informa que sem a ajuda dos “índios velhos” desse Rio Tapajós, tais relatos das aldeias e dos missionários que ali se sucederam não seriam alcançados, conforme fez questão de afirmar o referido padre desde da informação do

---

<sup>114</sup> Segundo Oliveira e Freire (2006) desde o período da conquista sociedades foram construídas mudando toda configuração das sociedades indígenas já habitava as terras americanas, formando assim outros tipos de sociedade e como o saber dessa realidade, como foi visto no primeiro capítulo da tese estava enviesado pelo olhar o europeu, que não somente naturaliza e mais homogeneizava as sociedades indígenas, dividindo-as em Tupis e “Tapuias” (aliados/inimigos) a fim de consolidar os objetivos de dominação do projeto colonial português. Já no século XIX, o autor nos informa que o termo “tapuia” foi utilizado para se referir aos índios já convertido ao cristianismo e que já não se fazia mais inimigos com os brancos, diferenciando-se dos chamados índios bravos.

primeiro missionário que ali passara: “o primeiro [missionário] ,segundo, o que pude alcançar de alguns índios velhos deste rio Tapajós foi o [padre] João Phillippe [...]”<sup>115</sup>.

Já para Renata Malcher de Araújo (2015) quando em alguns relatos os viajantes missionários mencionam a idade centenária ou até mais de cem anos de alguns indígenas, especialmente, nos registros do período pombalino em diante, é na verdade um olhar que tende em suas entrelinhas dizer que ali naqueles espaços ainda está marcado pela memória arcaica dos supostos bárbaros, segundo a visão do que seria o moderno e o urbano dos homens das luzes dos contextos pós pombal, contudo os “índios velhos” mencionado no trecho destacado acima e no contexto dos aldeamentos passa muito mais uma ideia de que a característica anciã de determinados índios é garantia de alcançar informações mais longínquas no tempo e no espaço para uma rota de viagem mais segura pelo Rio Tapajós redigidas pelo padre Manoel em 1750, ano que marca a implementação das reformas pombalinas no espaço amazônico colonial.

### 3.3 OS DIÁRIOS DE VIAGEM DO BISPADO DO ESTADO DO GRÃO-PARÁ: O BISPO FREI SÃO JOSÉ E O BISPO FREI CAETANO BRANDÃO

Agora adentrando nos diários de bispado, seja no de Frei São José (1762-1763), seja no de Frei Caetano Brandão (1733-1789), pode-se perceber nitidamente a mudança no estilo e na forma de cartografar textualmente o espaço amazônico colonial, especialmente porque tais diários de bispados já seguiam os nortes de reconfiguração espacial pombalina, assim como influência do Iluminismo em sua forma de elaborar as ideias. A seguir, serão apresentados autores conhecidos por seus diários ainda pouco explorados pelos pesquisadores do tema.

Logo após o expurgo dos jesuítas, um ano depois, Frei João de São José de Queirós assume a diocese do Grão-Pará e Maranhão. Dentre as várias tarefas que estava incumbido a executar como eclesiástico, tinha a de dar continuidade da nova organização do espaço amazônico colonial visando dinamizar a região.

Nesse sentido, o bispo Frei São José de Queirós passa a intervir em qualquer participação de religiosos em questões temporais, como havia ocorrido com os jesuítas os quais construíram um vasto patrimônio, dentre grandes sítios e fazendas, exercendo um grande poder sobre a mão de obra indígena e até mesmo na política local, o que culminou na sua expulsão. Sendo assim frei São José repudia toda intromissão religiosa nos deveres do

---

<sup>115</sup> *Breve Notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

Estado lusitano, atuando dessa forma bem ligado com o ideário secular das reformas pombalinas (ARAÚJO; AMARAL, 2015).

O diário de viagem do bispo Frei São José de Queirós traz para o âmbito dos estudos do cartografia etno-histórica<sup>116</sup> um legado tanto da cultura indígena quanto das territorialidades indígenas, mesmo que demarcadas por um relato europeu católico, que poucos diários religiosos realizados nesse período pontuam. Um exemplo disso é o *Diário de Visitas Pastorais do Bispo do Pará entre 1785 e 1789*, registrado pelo Frei Caetano Brandão, mais ou menos vinte anos depois dos registros feitos por São José. Ambas as narrativas são marcadas pela objetividade, assinaladas por certo rigor científico de um mundo até então já conhecido pelo europeu. No entanto, a visão de Frei Caetano Brandão é marcadamente homogênea e sintética a respeito da população indígena que vive no espaço cartografado textualmente, onde este, mais do que São José, assume uma perspectiva interessada em constatar os aspectos positivos socioeconômicos e religiosos das povoações construídas no período da administração pombalina, ignorando qualquer identidade étnica existente que possa existir nas vilas visitadas.

Certamente que o diário de viagem do Bispo Frei São José terá uma preocupação diferente do diário do Frei Caetano Brandão<sup>117</sup>, já que o contexto histórico mapeado pelo primeiro está assinalado fortemente pela transformação das antigas aldeias missionárias em vilas, na consolidação das pastorais do bispado que ficariam responsáveis pela catequização dos indígena nas povoações pombalinas, na garantia da segurança nos caminhos e na navegação através da abertura dos sertões como via de acesso para a capital, como em um determinado momento do diário, o Frei São José (1847) informa sobre a necessidade de se fazer “praticável o caminho de Tocantins até o Belém” (p. 498) ou ainda na defesa e demarcação territorial não somente em disputa acirrada com a Espanha e outras metrópoles

---

<sup>116</sup> Entende-se aqui como cartografia etno-história tanto as análises referentes aos povos indígenas e africanos advindas dos mapas coloniais quanto aos documentos que perpassem o sentido de mapa, tais como os mapas populacionais que configuram a população de forma quantitativa e espacial, os diários de viagem e os roteiros corográficos que mapeiam os povos no espaço textualmente. Nesse sentido que se dá a construção de uma cartografia etno-histórica, descortinando a ausência das “vozes” indígenas e seus descendentes no âmbito das representações da ordem vigente de um espaço concebido em que pese a prática espacial como momento intermediário que localiza “[...] as percepções das relações socioespaciais e demográficas, da produção e reprodução espacial dessas populações serão importantes para a retirada do véu que cobre o debate referente aos espaços vividos, invenções do cotidiano e cartografias de resistência, dos encontros interculturais dos amocambados ameríndios e africanos que marcaram a história ancestral de indígenas e quilombolas da contemporaneidade” (SOUTO, 2017).

<sup>117</sup> O documento original foi adquirido por esta autora, na Biblioteca Pública de Évora, em Portugal, na época do estágio doutoral “sanduíche”, no período de maio a agosto de 2017. Nesta tese, o documento utilizado foi o transcrito e publicado na coleção do IHGB, na edição de 1847.

europeias, mas ,sobretudo, os constantes conflitos e guerras com os próprios nativos como pode ser visto ao longo do documento.

Já no contexto do diário do Frei Caetano Brandão, o espaço amazônico colonial já havia passado por transformações e suas vilas/povoações estabelecidas, cabendo a esse Frei vistoriar a situação das mesmas, priorizando a ocupação no território e o controle da produção econômica das localidades mapeadas, logo fazia questão de evidenciar o sucesso na gestão da vila, a situação das moradias e o perfil da população.

Os indígenas sempre eram descritos do ponto de vista da civilização europeia, sem espaço textual para descrever alguma ação de suas práticas espaciais, quase sempre bem catequisados e falando português, quando em poucos momentos aparece algum indígena não convertido e nem falando português são índios e índias mais idosos entre 100 e 102 anos, a longevidade nativa justificam suas situações distantes da conjuntura moderna dos índios já subalternizados à vassalos pelo reino descritos pelo Frei Brandão.

[...] mudei para villa de Almeirim depois lhe dar uma correção severíssima. Na visita que fiz das casas encontrei duas velhas de mais de 100 [anos] de idade laboriando em huma prodigiosa ignorância dos mistérios da religião o que era cauza de nunca se confessarem sendo a maior infelicidade não haver sacerdote ainda dos mais instruídos na língua tapuia que as pudesse entender por fallarem somente a do mato de toda desconhecida [...]<sup>118</sup>.

Nesse aspecto o Frei Caetano Brandão alimenta muito mais estereótipos acerca dos povos indígenas, geralmente se referindo a um convívio idílico quase harmônico com a natureza, os índios e moradores em geral, dando um ar de indolência aos nativos pautada uma das duas ideologias maniqueístas e eurocêntricas da época o do “mal selvagem e do bom civilizado” que engessam o progresso, a boa educação e os bons costumes.

Ainda nos contornos estereotipados do mundo amazônico colonial, Brandão (1785), no mesmo diário das visitas pastorais, vai dizer sobre os indígenas da vila de Arraiolos:

[...] consta de 250 pessoas /índios/ Disseram-me o diretor e o parocho que são agrestes e duros de índole e pouco labriozos [...]. Em outro momento na Vila de Almeirim voltou-se para uma outra índia velha e a descreveu: [...] estava nua da cintura [para] cima modo ordinário com que andão todas excepto na [igreja] e outras occasioens de com uso que então vestem camiza

---

<sup>118</sup> BRANDÃO, Caetano. *Diário de visitas pastorais do Bispo do Pará em 1785-1789 e reflexões sobre as mesmas*. IDescripto em IPCM (2º fasc.) – P.161; CMU-P.205. Ms.492. Biblioteca Pública Municipal do Porto, Portugal.

lavada saia de chita cabelo atado e hum bentinho ao pescoço hé todo o seu enfeite<sup>119</sup>.

Sendo assim, o diário de viagem do bispo Frei São José, em suas entrelinhas de suas intertextualidades da cartografia vivida, destaca vários aspectos dos povos indígenas poucas vezes descritos sem tanta carga da opinião etnocêntrica e eurocêntrica do Frei, deixando escapar em sua busca por precisão civilizatória da realidade a perplexidade que lhe causava as diversas formas de atuações dos indígenas em seus relatos, assim deixando aparecer a “voz” indígena, geralmente, escamoteada por Frei Caetano Brandão, o que irá contribuir para uma imagem mais indigenista da colônia, reflete Curto (2009). Contudo diferente desse pesquisador que se centra muito mais na perspectiva eurocêntrica do projeto colonial para o mapeamento do espaço amazônico por Frei São José, busca-se, aqui, dar evidência às diversas situações, ações, movimentação, crenças, festividades, alimentação e toda uma bagagem cultural indígena que na maioria das análises quando o consultam acabam por se centrar mais nos aspectos políticos-administrativos, na influência iluminista do olhar ou ainda nos estereótipos referente à população indígena e não se atentam nos diversos momentos em que esse bispo se choca com a complexidade do que alcança de um território vivida marcadamente indígena e passar a relatar o espaço das representações, independentemente de sua visão antagônica.

Há, portanto, um posicionamento e uma perspectiva que se faz colonizadora e estereotipada dos povos nativos nesse documento, mas não tão carregada, tão homogênea e sintética como faz o Frei Caetano Brandão em suas visitas pastorais pelo Estado do Grão-Pará<sup>120</sup>.

Outro diferencial do Frei São José em seus apontamentos são os detalhes de toda uma diversidade étnica indígena que se fazia presente dentro e fora das recentes povoações pombalinas, nessa conjuntura de dinamização e reconfiguração do espaço, das aldeias

---

<sup>119</sup> Ibidem.

<sup>120</sup> Bhabha vai dizer que uma faceta importante do discurso colonial é sua dependência do conceito “fixidez” na elaboração ideológica da alteridade. A fixidez torna-se assim um signo diferenciador da cultura, da história ou ainda da questão racial no discurso do colonialismo, o que gerará uma representação paradoxal, pois ao mesmo tempo que define rigidez e imutabilidade, também significa desordem, decadência e recorrente demonização do diferente. Nesse sentido o estereótipo, segundo avalia esse autor, é a principal estratégia discursiva do discurso colonial. É um método abalizar o conhecimento e de identificar de forma variante entre o que está sempre “no lugar”, o já conhecido e o que deve ser repetitivo. É justamente o processo de deslocar tal discurso para entender todo um repertório de posições de poder e resistência, subalternização e dependência, que constrói o sujeito da identificação colonial (tanto colonizador como colonizado). (BHABHA, 1998, p. 105-106).

transformadas vilas. Por todos esses diferenciais o foco será no diário do Frei São José, nessa investigação da cartografia vivida e no espaço da mediação com os povos nativos.

#### 3.4 O ESPAÇO VIVIDO E DOS CONFLITOS NOS SERTÕES DO GRÃO-PARÁ NO DIÁRIO DE VIAGEM DO BISPO FREI SÃO JOSÉ

*O Diário de Viagem do bispo Frei de São José* parte da cidade de Belém, no dia 10 de novembro de 1762, adentrando os rios da Capitania do Pará, visitando as seguintes povoações/vilas e lugares: vila do Conde, de Cameté, de Oeiras, Gurupá, de Guimarães, de Pinhel, Franca, de Boim, de Óbidos, de Faro, de Almeirin, de Portel, de Souzel, de Melgaço, Província da Piedade, Carrazedo, Boa vista, sítio Tapará, Alter do Chão, Porto Moz, de Santarém, Alenquer, Monte Alegre, lugar de Azevedo. Todo esse trajeto nessas localidades até a última vila visitada, que foi a vila de Faro, levou um tempo de 3 meses. E mais três meses para fazer o percurso de volta.

Em quase todos os percursos fluviais que percorreu, São José mapeou a vida local dos povos nativos, pontuando em diversos momentos o território vivido dos indígenas, seja nas vilas ou nos matos.

No percurso do rio Tocantins, por exemplo, o Frei não menciona as nações indígenas como fez com outros trajetos fluviais, contudo informa que as margens que banham esse rio são ricas em natividade, drogas dos sertões e minério. “Tem Tocantins [muito] cravo, [muito] ouro e [muito] gentio” (SÃO JOSÉ, 1762. Cod. CXV/ 1-18, Biblioteca Pública de Évora). E o fato de ter muitos indígenas nessa abertura das vias amazônicas para urbanização, exploração dos recursos naturais e demarcação territorial sempre significou obstáculo para as metrópoles ibéricas, especialmente, quando esses nativos não se integravam totalmente no projeto colonial idealizado.

O nome rio Tocantins, segundo Flores (2006), já havia sido mencionado por colonizadores franceses, os missionários jesuítas, lusitanos e mamelucos que se referiam ao rio que banha as Capitânicas entre o rio Amazonas e o Grão-Pará como a “Província de los Tocantins”, apesar de não ter nenhum material que comprove se essa população realmente existiu (p. 34). O engenheiro-mor João Braun<sup>121</sup> vai se referir, também, de forma genérica às

---

<sup>121</sup> *Roteiro corográfico escrito por João Vasco Manuel de Braun, sargento-mor e engenheiro da viagem que mandou fazer Martinho de Sousa e Albuquerque, governador e capitão do Grão-Pará e Rio Negro. Consta notas de viagem a respeito dos rios, acidentes geográficos, pequenas paragens e explicação referente a alguns nomes indígenas. Grão-Pará, 1784-01-16 - 1784-01-30 (ACP Manuel Barata DL 280,05) 605.*

populações indígenas que habitam as margens desse rio, apenas dizendo que era habitado por muitos gentios, sendo a nação principal a dos Chavantes.

Interessante notar a perspectiva realista do Frei São José diante dos nativos dentro e fora das povoações misturavam-se ao mesmo tempo com sua busca em garantir a civilidade, contudo não impedia de observar em inúmeras situações o desassossego dos indígenas aldeados estabelecidos nessas novas povoações.

Os conflitos eram diversos, a resistência se fazia plural, o insucesso muitas vezes desse convívio e o esvaziamento dos aldeamentos se davam de diversas formas para além das guerras que se travavam entre colonizadores e indígenas. Não foi tão fácil, portanto, a dominação lusitana como comumente se costumou propagar desde a *História Geral do Brasil* (1854), de Francisco Adolfo Varnhagen, até meados do século XX. Somente a partir dos anos de 1990 que os povos indígenas passaram a ser inseridos na ação de protagonismo na história do Brasil, em que pese, especialmente, a resistência à dinâmica do projeto colonial (MONTEIRO, 2001; ALMEIDA, M. R. C., 2017).

### 3.5 ABERTURA DAS MINAS, GUERRAS E A RESISTÊNCIA INDÍGENA

A comitiva do Frei São José de Queirós, ao sair da cidade de Belém, vai tomando a direção do rio Moju, passando por Igarapé-Mirim, descansam em Cametá, depois partem pelo celebrado rio Tocantins. Durante o percurso desse rio, o Frei passa a se focar nas preocupações territoriais sobre navegação, afinal um rio marcado por diversos desvios e cachoeiras. Alerta ainda sobre a necessidade de se verificar um outro gênero comercial “a este descobrimento” que é buscar diminuir o trajeto que fazem os mineiros do Maranhão e do Pará que gastam quase um ano para chegar até as minas do Tocantins. Fazer com que a viagem diminua para dois meses. E sendo o Tocantins muito rico em cravo, ouro e muitos índios foi o motivo para que seja solicitado o corte deste caminho de Minas e assim descer muitos índios para serem batizados nos aldeamentos (SÃO JOSÉ, 1847).

Certamente que os indígenas convertidos em aliados dos lusitanos tal qual aparece recorrentemente na historiografia como sendo os guias dos portugueses, os quais transitavam meio que “cegos” nas recém “controladas” terras por eles, dependiam diretamente de todos os

órgãos dos sentidos indígenas para adentrar e efetivar o projeto colonial em voga. Não à toa o piloto de canoa, geralmente era o índio<sup>122</sup>, como pode ser visto no documento:

[...] o sargento-mor Pedro Barreiro, índio de propósito, descalço de pé e perna, e que logo principiou a exercitar a sua obrigação de piloto [que] cá se diz [univerlsamente] Jaconaúba; e [para] nos livras dos ventos de trovoadas nos metteo por hum igarapé grande, ramo ou branco do Tocantins, onde dormimos e [para] huá hora depois de meya noite sem admitir farol, lanterna ou archote nos guiou [felizmente] [...]. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 52).

Os deslocamentos dos indígenas para os aldeamentos e catequizados nas vilas recém-formadas, também, doutrinados e convertidos na civilidade europeia não encontravam seus sentidos sob total domínio dos religiosos como o Frei Caetano Brandão descreveu alguns anos depois. Assim, São José observou que a ligação das vidas afetivas dos indígenas fora do eixo de trabalho colonial era também um traço que marcava de forma subjetiva a não adaptação por completo dos índios, pois a princípio demonstravam uma certa aceitação à vida colonial, contudo quando menos se esperava os indígenas abandonava o “barco” e desapareciam pelas matas em direção de suas esposas e família. Certamente que o Frei relatava tal perspectiva ainda forjando uma imagem do índio dócil, apesar de se esforçar em captar a essência indígena nos “caminham que andam” (FLORES, 2006) na interiorização da navegação e exploração do território banhado pelo rio Tocantins:

[...] os índios de remo [muitos] são naturaes deste sítio deram consigo nelle onde tem suas mulheres e filhos , os cazados; nem lhe sofreu o coração passar á vista, sem saudar as casas prendas, que amor do índio he como a saudade portuguesa, ainda amando bárbaros andam phinos, excepto em nos enganar: porem [facilmente] deixarião as cannoas dezaparecendo como costumão, havia bem pouco tempo [que] assim a praticarão com o Tenente Jozé Soares, natural, de Setubal, que conduzindo os cofres Dell Rey de Rio Negro ouvindo os índios que havia [muito] trabalho na cidade dezapareceram, e [muitos] menos o fazem [...]. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 52).

A viagem prossegue pelo rio Tocantins, passando por algumas situações de perigo. Uma canoa bateu na areia e mais uma vez os índios aparecem no texto para garantir a segurança e salvar a canoa de se perder. O índio da nação Sacaca que fez todo o resguardo, pois não havia nenhum branco apto em lidar com a situação.

Após o susto seguiram viagem e atravessaram três bahias: Marapatá, Limoeiro e Arari, quando no dia 20 de novembro do corrente ano de 1762 pararam no rio Paraossú, fizeram uma

<sup>122</sup> Patrícia Sampaio informa que normalmente as expedições eram comandadas por um cabo de canoa já experimentado nas viagens pelos sertões. Esse podia ser branco, porém o piloto, via de regra, era índio ou mestiço denominado jacomaúba.

pausa em terra onde brancos e índios encontraram uma grande caveira de homem de estatura mediana e como aparentemente a ilha não era habitada, não souberam identificar de quem seria. Para os indígenas que acompanhavam a comitiva não causou surpresa nenhuma, pois segundo eles nas alturas dessas terras há muito tempo a nação dos Bôcas guerreou contra os lusitanos havendo muitas mortes. E ainda causava grandes conflitos e guerras nas cabeceiras dos rios Capim e Guamá, além de outros rios dos Sertões, conforme foi informado pelo sargento-mor João Pacheco do Couto ao Frei São José de Queirós.

O texto de São José mostra também o clima de instabilidade que viviam os aldeamentos nos interiores da Capitania do Pará e como os deslocamentos de indígenas para a proximidade dos núcleos portugueses afim de assentá-los em aldeias fixas para então reuni-los não foi suficiente para estabilizar e escapar dos perigos dos ataques dos índios que defendiam seus territórios fora dos aldeamentos.

Em Pinhel, por exemplo, o diretor da vila informou que a maior parte dos índios é gente descida dos matos que depois fogem em direção da floresta, conforme lhes sejam mais oportunos. Relata o Frei que o perigo se fez maior na ocasião em que o diretor da vila não estava presente, um índio recém-casado acompanhou a irmã que se encontrava sem marido adentrando pelos matos, e como o principal era seu cunhado, ficou à vontade para juntar-se com mais índios nacionais de ambos os sexos, deixaram apenas uma figura de soldado feita de marotim, uma árvore que foi equipada com armas e patrona. Sobre tal figura criada e a situação relatada, São José avalia:

[...] talvez para atemorizar os soldados que assistem na villa, em ordem a não seguir os fugitivos; deram então por acaso o estar enfadado há muito tempo de viver com brancos e querer estar com seus parentes Maguês. E como havia receio de quererem dar na villa rebete uma noite, se não resolvia o director a largar a villa, que sendo coberta de palha até a igreja, pouca defesa haverá das flechas inflammadas com mecha accessa. Sem embargo d'estes medos continuaremos a viagem, pois o pastor não foge do lobo que acommette as ovelhas; assim fora possível na providência presente procurar as desgarradas até conduzir ao aprisco. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 85-86).

A comitiva ao adentrar o vale do Tapajós, como pode ser visto nesse trecho e em outros, passa a registrar e se deparar com uma série de conflitos com a nação indígena Maguês que logo pela entrada do rio por meio das ribeiras do Tapajós da parte leste, passando por uma cachoeira, uma viagem que dura um dia até chegar nas terras que no momento a referida nação. Segundo informa o Frei, trata-se dos índios que não têm o hábito de nadar e são inconstantes na relação com os colonizadores/missionários.

Durante uma das atividades de descimento com a nação Maguês em que já haviam acordado consentimento de tal ação, contudo durante o processo decidiram matar o paulista João Portes que fazia o descimento, independente dos laços de amizade que existiam entre eles e o referido agente administrativo. Em outro momento os indígenas desta mesma nação mais uma vez em virtude de reagirem e resistirem as práticas de descimentos mataram, também, o diretor da vila de Pinhel, Bernardo Monteiro e seus companheiros, sobrevivendo apenas o vigário da dita vila, o padre Manoel Gaspar, natural de Belém do Pará, que fugiu e ficou escondido pelo sertão do Maguês por trinta dias, alimentando-se de frutas do mato que observava o que os macacos comiam, foi acompanhando um índio que depois sobre um pau ou jangada desceram rio abaixo (SÃO JOSÉ, 1847, p. 101).

A inconstância se dá, certamente, pela constante relação de negociação e conflitos que viviam diariamente essas “nações” indígenas durante os contextos em que viviam com as aplicações dos projetos coloniais. No contexto que se vive o diário do Frei São José em pleno marco da reconfiguração espacial pombalina muitos povos indígenas continuam resistindo fortemente à prática de descimento para se aldearem às instruções da fé, assim como no período anterior, batalhas e abandono das aldeias missionárias se faziam constante.

A nação Maguês tem muitos descidos para a vila de Pinhel e alguns para a de Santarém. Todavia, segundo consta Frei São José, não fazia muito tempo que vários deles fugiram para o mato. Foram em torno de cinco famílias e quarenta pessoas no primeiro semestre do ano de 1762. O sítio destes índios era fertilíssimo e quase toda ribeira rica do requisitado guaraná, logo Maguês e terra eram “minérios” disputadíssimo no território lusitana que se formava (SÃO JOSÉ, 1847).

A vila de Pinhel, antiga aldeia São José, era a última do sertão pelo lado de quem navegava pelo rio Tapajós em direção à Santarém, sendo considerada caminho de minas com difícil acesso aos exploradores, não somente pelos obstáculos da natureza, serras e montes que hordam o rio, cachoeiras perigosas, mas também pelas hostilidades que impunham os indígenas dessa área, o que obrigava a administração colonial a mobilizar segurança e defesa nessa zona de exploração e fronteira, tendo assim uma guarnição de soldados e vigilâncias com rondas indispensáveis em função dos “bárbaros tapuyas” que mesmo descidos e depois de batizados não se curvavam aos abusos das autoridades locais.

A situação descrita acima ocasionava a fuga de muitos para o mato para se juntarem às povoações fragilizadas pelos conflitos intertribais e com as tropas lusitanas. Muitos se arrependiam e buscavam saber se suas vidas seriam poupadas caso retornassem. Alegam os

Magueses que nessa situação de abandono dos trabalhos na guarnição a culpa seria do principal deles que os orientou a fazer uma estrada pelo mato para que facilitassem as fugas, dentre os motivos que alegavam era a morte de muitos indígenas da “nação” Manguês e que todos outros estavam morando na vila.

Em outra ocasião mataram o comandante da vila, Jerônimo José de Carvalho, pois este agrediu um trabalhador indígena com sua bengala por ter sido atrevido, virando as costas e respondido grosseiramente a esse comandante. Esse havia levado os indígenas à praia da tartaruga para trabalharem, já somente trabalhando conseguiam o que comer, contudo nem todos se enquadram no trabalho compulsório imposto.

Nesse sentido a resistência ao modelo de trabalho colonial não se dava somente por meio das fugas e guerras, mas também através da recusa em aceitar o abuso de horas massacrantes de trabalho apenas para conseguir alimentação ou ainda quando todos se uniam em situação de um ser agredido e matavam o agressor luso que os vistoriava, foi o que aconteceu com o comandante depois de agredir o índio rebelde. Bastou isso para que todos em uma grande junta e conselho em que tomaram o guaraná, cerimônia indispensável nas juntas de guerra e de assuntos graves, beberam uma grande quantidade desse fruto e depois decidiram que o comandante fosse morto por tal caso e assim cumpriram, decisão aprovada por todo o senado-consulta dos Manguês. A rebelião foi contornada pelo diretor da vila que os ameaçou mobilizando soldados armados, já que o fuzil fazia com que os indígenas muitas vezes recuassem (SÃO JOSÉ, 1847, p. 186-187).

Na vila de Souzel, relata o padre, como ocorreu em outras vilas dos sertões dessa visitaçã, os habitantes viviam muito mais seu estado de vida, hábitos e costumes dos seus povos indígenas do que o projeto civilizatório de vassallos d'El Rei que tanto exigia a Coroa Portuguesa. E nessa vila, o ódio aos brancos por parte da população nativa se fazia latente. Das “nações” indígenas que se encontravam nessa vila, estavam alguns Wayapi e outros dos Jurunas. Esses últimos classificados como antropófagos do sertão.

Na parte do rio Xingu em que passa o caminho das minas, diz o padre, é quase impossível se formar uma povoação em função das cachoeiras impenetráveis, dos negros fugidos ou gados dificultando, o modo de se penetrar é fazendo o trajeto por terra, praticando o descimento dos indígenas, formando povoação acima, as canoas pelas ribeiras e pela de parte de baixo o mesmo percurso. Em tempo anterior já houvera um aldeamento nessa área sob responsabilidade do padre Roque Hundertpfund, mas devido à gestão rigorosa do religioso, os próprios índios botaram fogo na povoação e se meteram ao mato. O padre

escapou de ser morto por aviso de uma índia. O sítio era junto de um igarapé chamado Anaor. Desde então os indígenas dessas matas já sabiam que por lá se conseguia fazer escravo, nem branco conseguia cativar tapuya.

Em Monte Alegre um padre da ordem Santo Antônio foi morto a machadada por uma índia, após rebater várias impertinências da mesma, além de ter feito a índia a catar sua cabeça, muito contra a vontade. Ou seja, um religioso do Velho Mundo trocando o hábito europeu de usar um pente e se utilizando de uma prática indígena de catar piolho, de tal modo que o padre não esperava o surto de vingança dela que lhe tirou a vida com um machado. Diferente dos indígenas da “nação” Manguês na vila de Pinhel que se uniram para matar o comandante depois de agressão à um dos seus, a índia não teve o apoio de seus parentes, após o homicídio embrenhou-se pelo mato, adoeceu e solicitou um confessor, pedido negado pelos familiares: “[...] foi enterrada ao pé de um tronco cuja dureza a imitara” (SÃO JOSÉ, 1874, p. 478).

Outro conflito que se deu por ocasião de aberturas de caminhos e minas foi nas terras do Croá (Krahó; Craós), as minas novas das arraias. Na ocasião, a administração portuguesa fez indispensável a abertura dos caminhos para as minas de S. Felix e Mata Grosso, contudo os mineiros acabaram esgotando tais minas até que um senhor chamado Francisco Lopes de Almeida, natural de Santarém, procurando outros sítios encontrou as minas novas dos arraias, contudo o maior obstáculo, além dos próprios mineiros que se dirigiam aos montes, foram os indígenas Croá que combatiam os exploradores de penetrarem em suas terras de todas as formas, roubos, morte, incêndios e outras violências. O que logo a administração colonial elegeu um cabo para que reprimisse as ações de resistência desses índios, o coronel Vescelão Gomes, o militar que tinha como principal referência em seu histórico, limpar as estradas e segurar o passo.

Os croazes levaram golpes tão pesados do referido coronel que desistiram de declarar guerra e entraram em acordo de paz. Quase toda a nação foi mobilizada a descer depois dessa repressão por parte das tropas portuguesas. Só de voluntários, foram 243 pessoas. Com tal sucesso que foi a empreitada de extermínio, juntou-se um povo 1 mil e seiscentos almas.

Em seguida, foram estabelecidos no sítio chamado Formiga. Não faltaram providências para se aldear os Tapuias, termo muito utilizado pelos índios para se referir àqueles que se recusavam a integrar o projeto de colonização no século XVIII. Outra “nação” severamente reprimida foi a “nação” Chiquiaba que também intervinha contra os portugueses, mas depois da repressão aceitaram ser aldeados, formando uma missão chamada São

Francisco Xavier e outra aldeia com o nome de São José, pertencente aos croazez, a duas duas léguas de distância. Muitos desses índios eram mobilizados pelo tal coronel Vescelão Gomes a comporem as expedições de exploração e abertura do rio Tocantins em que o comandante inspirava os indígenas assumirem a causa lusitana de exploração e abertura dessas terras a ponto de chacinar qualquer índio ou obstáculo da natureza que estivesse atravancando os caminhos.

E após algum tempo pacificadas as “nações” Croá e Chiquiaba dois jesuítas que não aceitavam as diretrizes do diretório e ter que se submeter ao tal coronel os indígenas que pastoreavam incitou tais nativos a reagirem diante das circunstâncias miseráveis que viviam, depois de terem perdidos suas terras e parentes assassinados pelos brancos. Os índios então se reuniram e decidiram se rebelar, rompendo, assim, o acordo de paz e gerando o terror na povoação, o que culminou em uma contraofensiva dos lusitanos e nas mortes de muitos indígenas dessas “nações”.

Sobre estas terras, Karasch (1992) avalia que a implementação do diretório pombalino em Goiás nos anos de 1750, em que os diretores leigos e autoridades lusas enviadas pela administração colonial às vilas para incentivarem os índios a desenvolver agricultura, coleta de drogas dos sertões e comércio nas cidades, quase sempre encontravam resistência por parte dos indígenas, seja fugindo para os matos, ataques às fazendas da fronteira, gados e às cidades mineiras. Reações de resistência bem parecidas com as ações de conflitos dos indígenas do estado do Grão-Pará.

Não à toa, durante quase todas as suas impressões dessa parte da Amazônia setecentista, o bispo Frei São José enfatizava a necessidade de corrigir os maus hábitos da gentildade, geralmente, chamados de preguiçosos ou “bestas-feras”, além de defender os retornos os cativeiros e a presença dos religiosos nos descimentos, o que inclusive ia na contramão dos princípios do diretório recém implantado, levando a criar animosidade com o secretário do reino Sebastião José por tais posicionamentos. (MOURA, 2009).

E por fim, outro registro importante nas espacialidades indígenas das resistências mapeadas pelo Frei São José são os quilombos. Na ilha do Marajó há menção da existência de mocambos, sendo um formado pelos indígenas da “nação” Nhengaíbas onde o principal dessa “nação” conduzia muitos do mato para o grêmio da igreja, cerca de cinquenta pessoas foram conduzidas de volta para a povoação. Já adentrando as matas de Melgaço, há a menção de mocambos de negros fugitivos sendo caçados por uma tropa.

### 3.6 SOBRE A NATUREZA E ALIMENTAÇÃO NAS VIVÊNCIAS INDÍGENAS

A alimentação descrita no diário traz um importante registro etnográfico no que se refere à alimentação indígena. O documento original tem 78 folhas e a versão publicada em 1847, do IHGB, tem 214 páginas compostas por 4 partes dessa edição, dentre as quais como os soldados indígenas das expedições sobreviviam em situações adversas. O trecho abaixo mostra como a cobra era um cardápio alternativo em caso de falta da alimentação de pesca mais habitual, pois normalmente os indígenas não se alimentavam de cobras a não ser para retirar os dentes que lhes serviriam de amuletos, assim como outros animais e tintas retiradas da natureza:

Saltaram ao mato da voga, que se não embaraçam com flores a buscar frutas silvestres, e succedeu matarem uma cobra, não das grandes do Estado, mas dentro da sua espécie de jararacas não era pequena. Estas fortunas costumam celebrar muito os índios, e guizar a caça, repartindo-se entre si como se fossem deliciosos bocados da marmelada cambray de Odivellas, ou da mais fina gelea de S. Bento do Porto. A isto pôde ser aludisse Jeronimo Albuquerque quando escreveu ao Sr. La Ravadière, general francez, que mostrava doer-se da penúria a que se achavam reduzidos os nossos soldados, dizendo-lhes Albuquerque que eles estavam costumados a sustentar-se de um punhado de farinha, e de um pedaço de cobra, quando a havia; rodamontada de soldado, que mostrou depois estimar o francêz. Porem os índios, que de outra pesca estavam bem satisfeitos, não se serviram da cobra mais do que para lhe tirar os dentes, que como está gente tem em alto grão a crença e medo de feitiços, attribuindo a isto quanto mal lhe succede, o que é raríssimo, apreenderam que os dentes da jararaca, o bico do passáro a quem o canto dá o nome de *quiquitiós*, e também a tinha do carujurú, são amuletos preservativos (SÃO JOSÉ, 1847, p. 59)

E já navegando pelas águas dos Amazonas a expedição chega a Santarém, com uma fatura de alimentos, “muita maniva, isto é, planta e a seará de farinha: tem muito feijão [...] em suas campinas vizinhas se dá arroz sem o semear, e ainda que tem sua aspereza come-se muito bem [...]”.

Além dos fartos alimentos, São José relatou os recursos retirados da natureza que os índios dificilmente se desapegavam, que são umas pedras de barro verdes encontradas no fundo ou no braço seu do rio Amazonas; contudo, os expedicionários somente encontraram as de cores amarela, vermelhas e cor de rosa. Tais pedras formavam contas grossas e várias coisas os quais indígenas prezam muito. Sobre esse artefato registra o padre:

[...] a sua dureza é impenetrável, mas com fio de algodão ou piteira com água e arêa facilmente se corta. Estas são as decantadas pedras verdes que em França se estimam tanto, e de grandes virtudes, que affirma o erudito

Condamine se ignoram: mas se elle consultasse a Roberto Boyle, nas perguntas da história natural acharia que é este o celebrado barro da América em que elle falla, e parece ser a pedra que o dr. João Curvo Semedo manda applicar nas dores nephiríticas em cima da parte afeccta; pois há grandes experiências n'este particular. São notáveis essas pedras para hemorroidas inflamadas, e também offensas de nervos, provando bem nos estupores depois trazidas ao menos três semanas junto ao corpo; e também esfregando com ella a bocca pósta à banda a endireita, tendo porém calor moderadíssima a dita pedra. Chama-se esta pela língua geral, que é a dos *Tupinambazes*, corrupta, *uuraquitan*, isto é nó de páo". (p. 86).

O muiraquitã é mencionado desde a época da conquista. Um dos primeiros relatos que relataram a importância dessa pedra foi registrado pelo Frei Gaspar de Carvajal quando a expedição de Francisco Orellana em meados de 1500 se deparou com índias guerreiras chamada por eles de "amazonas" (da mitologia grega), mas os índios as chamavam de *Ikamiabas* (mulheres sem maridos) e habitavam o rio Nhamundá ou Yamundá. Essas valiam-se dessas pedras como amuletos. No século XVIII das viagens expedicionárias religiosas e científicas, La Condomine entre 1735 a 1745, navegou pelo rio Amazonas e foi um dos primeiros a registrarem sobre as tão requisitadas pedras verdes encontradas sob a posse dos índios da região do Baixo Amazonas, assim como foi observado pelo bispo Frei São José de Queirós alguns anos posterior, conforme vimo acima as diversidades de funções as quais essas pedras exerciam. Pedras essas, também, chamadas de *pedras das amazonas*. (COSTA et al, 2002).

A viagem prossegue por Santarém com relatos sobre a fatura alimentícia, frutas diversas, como melancias, bananas, atas, virilazes e mamões encontradas nas matas. Há vacas na freguesia, perus, galinhas, patos e rolas, chamadas de "pombinhas do mato". Fazem da pesca de tartaruga e de peixe-boi um grande negócio, pois ambos são pescados para, posteriormente, se extrair a manteiga. Quase toda a pesca de peixe-boi, informa São José, reduz-se à manteiga. Já o padre João Daniel (1975) relata as contas de peixe-boi que fabricam, além das carnes e manteigas os quais são dos maiores comercio do Rio Amazonas entre seus habitantes, enquanto as contas se fazem de suas costelas e ossos quando se estanca o sangue com igual ou mais fácil do que as contas de cavalo de marinho.

No diário de viagem do Ouvidor Sampaio (1774-1777) também traz um registro da pesca de tartarugas nos sertões do rio Amazonas. Nos meses de outubro e novembro, em geral, começava a desova em grandes quantidades que enchem a praia. É então nesse momento que se aproveitam quando estão mais vulneráveis nas praias e de costas viradas em direção à terra para então apanhá-las e levá-las para as embarcações, pois seus ovos não

servem somente para se comer, mas também para se fabricar azeite, ou manteiga, que constituem um dos importantes ramos para os negócios na Capitania do Pará e Rio Negro. Das banhas da tartaruga se extrai uma manteiga de melhor qualidade. E apesar de saborosa e fácil digestão, os índios preferem um outro gênero de comida, já os europeus são mais habituados com esse cardápio (SAMPAIO, 1825).

Neste espaço (social) da mediação, não somente os indígenas aldeados absorviam, como visto acima, da forma que lhe fosse mais conveniente, os valores culturais, os produtos comerciais do colonizador/missionário, mas também esses últimos estavam o tempo todo assimilando também por finalidades comerciais, como as disputadas cuias da mulheres indígenas de Santarém, bem como os costumes, a alimentação e até mesmo a medicina natural acabavam por adentrar no cotidiano do europeu que transitavam, especialmente, os caminhantes dos sertões.

Por nós acharmos uma tarde com a paciência exercitada em opressão de cabeça e grande calor, tomámos por conselho de experimentados a celebre bebida do guaraná, que certamente nos alliviou muito, e nas febres se diz ser utilíssimas. Recebida em maior porção tira e supre o somno, e também extingue a fome, sustentando como o chocolate os melhores efeitos: mas assentamos que se deve tomar como remédio, e (não como hoje praticam) para regalo: pois o uso frequente e o abuso é princípio que se origina as vertigens. Os índios da nação Magué quando tem que dar batalha este é o mantimento mais precioso, e das pevides se servem como dinheiro para pagamentos.

[...] A quantidade ou dose para se tomar é um quartilho d'água meia colher d'este pó ralado e assucar pouco, o que baste para adoçar. Tem excelente efeito de ser diurético, e nas diarréas de sangue é decantadíssimo o guaraná, dizem alegre o coração [...]. (SÃO JOSÉ, p. 88-89).

Como pode ser visto há todo uma informação e orientação indígena para saber da funcionalidade do guaraná, que sem os indígenas nenhum viajante conseguiu mapear e nem se fazer valer do uso de muitos desses frutos ou ervas. O padre João Daniel (1974) também se fez valer da bagagem cultural indígena para escrever os seus tratados no seu tesouro máximo: há tratados sobre ervas sobre palmeira, sobre frutos, além da descrição de variados tipos de animais e plantas, tendo sido utilizada a ajuda do índio enquanto informante. Também menciona a importância do guaraná para a cultura indígena local do rio Amazonas.

Em Pauxis, Frei São José fez o registro de uma fruta muito estimada na alimentação indígena daquele contexto e nos dias de hoje para a população amazônica em geral, o açaí.

Tem-nos esquecido de dizer que é bebida muito estimada o assaí, o que o padre Loyer, francez, afracezando (como costume o padre Labat), os nomes

próprios, chama assayaye. Árvore é como palmeira, porém tem o tronco liso; abaixo das folhas rompe no tronco uma vara delgada ou duas, e talvez mais, com suas divisões, e logo se fôrma uma espécie de cacho, ou mais propriamente de ramo de Oliveira; então se vê multidão de bagos como azeitonas e mais redondos, de que se compõe água (e pessoas mais polidas, e de menos máo gosto, com assucar) temperando esta bebida, que o costume e até lisonja faz agradável: se não é especial capricho e fanatismo. Poderá ser bebida útil, applicada medicamente em particular tenções (SÃO JOSÉ, 1847, p. 211-212).

Alexandre Rodrigues também faz o registro de como as bebidas acima referidas, ensinadas e usadas pelos indígenas, passaram a ser hábito e a fazer parte do que se formou a cultura paraense. “Por bebida usavam as que lhe ensinavam os índios, o guaraná, o vinho de assai, sobremaneira apreciado pelos mazombos, a ticoára, usada pelos índios” (CORRÊA FILHO, 1939, p. 44). E no diário de viagem do ouvidor Sampaio (1774 e 1775) o açai é mencionado como já sendo usado como bebida não somente pelos indígenas, mas pelos brancos, além de citar os aguerridos indígenas da nação Maués pela “fábrica da célebre bebida guaraná, frigidíssima, que já se usa na Europa, e já se tem conhecido algumas virtudes, e alguns dannos”. (SAMPAIO, 1825, p. 5).

Nesse sentido que João Fernandes (2012) verifica no discurso colonial circunscrito pelo bispo Frei São José, as bebidas enquanto demarcadores de identidades e comportamentos nas fronteiras étnicas que se estabelecem entre os nativos e os europeus, sobretudo, a aguardente ou ainda qualquer outra bebida com teor entorpecente feita de ervas locais, só eram apreciadas quando tinham algum valor medicinal para serem usadas nos rituais sagrados ou profanos do mundo indígena; caso contrário, eram consideradas como viciosas, malignas, selvagerias:

A 22 abrimos visita em villa Franca dando três dias de jubileu por concessão do santíssimo padre Clemente XIII. Aqui foi necessário prender dois índios da comitiva porque se perturbaram de sorte com bebidas fortes de raízes que lhes deu uma índia que ficaram furiosos. E vício dominante; e fazem tanta variedade d'estes vinhos ou expressões que admira com circunstâncias bem horrorosas alguns. (...)

Sendo costume de muitos ainda depois de baptizados, enterrarem seus defuntos em casa, conservando assim superstições do gentilismo, constou-nos haver alguns que deixando o cadáver suspenso por cordas de fios de sipó ou de embira, punham por baixo um recipiente ou vaso, em que, cahissem gottas de corrupção e com estas temperavam as suas bebidas de raízes e vinhos, persuadidos que ficavam substaciaes. Tão são as geleas desses bárbaros. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 104)

Contudo, é essa ambivalência do discurso colonial que se consegue observar não somente a percepção elitista dos agentes coloniais e bispos da gestão pombalina, mas também a forma de perfectibilidade indígena, tal como pode ser visto por meio das percepções de João Daniel. Para o bispo Frei São José, o aspecto central que visualizava nas bebidas era a percepção da constituição mental e moral dos locais por meio das práticas e perspectivas indígenas na visão dos brancos: para os índios, um embalar na rede, o fumar um tabaco ou ainda o beber aguardente significavam harmonia ou até mesmo vitalidade. Para os brancos, era motivo de preguiça, acomodação (FERNANDES, 2012).

A respeito da natureza, é interessante notar, também, que tanto nos interiores da Capitania do Grão-Pará quanto na capital, onde os vultos de urbanização e da imposta civilização europeia já estava mais a frente, a natureza ainda se fazia arrebatadora. Frei José conta, em determinado momento do diário, em que pese seus julgamentos de homem europeu religioso, os diversos perigos nos caminhos dos rios, a exemplo do lago Sucurujús, em Óbidos, onde os pescadores não se atreviam a pescar excelentes peixes e grandes tartarugas em função das letais cobras sucucujús que habitam no fundo do lago. Esta espécie habita as águas de Belém fazendo com que todos os anos haja sempre notícias de alguém que foi nadar e não retornou. Todavia, os perigos de animais vorazes nos rios em nenhum momento intimidam “os moradores do Pará e a índios para se absterem de metter n`água” (SÃO JOSÉ, 1847, p. 211-212).

O rio, para os indígenas, como pode ser verificado em diversos relatos de viagens, é um lugar plural, lugar da pesca, lugar de transporte e comércio, lugar das travessias em guerra e posteriormente, também, das expedições, lugar do perigo, lugar do banho, lugar do lazer. No diário do bispo Frei São José isso se constata pelas próprias impressões dele sobre o antagonico que lhe deixava escapar cada vivência dos povos nativos com a natureza, alimentação, a bebida... e o rio, tão importante para o estado de vida desses povos:

Costumam aqui as índias, logo que parem, ir-se lavar ao rio, e também, as mesmas crianças; isto é, quase universal n`este Estado, e ordinariamente sem perigo; tal é a bondade do clima a singularidade das águas, e o inveterado costumes das gentes. E é digno de observação que as águas do rio do Pará, nas noites e manhãs até sete horas, estão quentes n`aquelle grão próprio para banhos, sendo as noites frescas, e nenhuma como as da canícula e estio em Portugal. Também, observamos que aprendem a nadar as mulheres sem consequência; também não a experimentam as índias, que remando nus aportam suados e se lançam de mergulho ao rio, lavando-se muito bem. Remam com gosto quando a chuva que lhe cahe em cima lhe banha os ombros, rindo e brincando de contentes, levantando o grito em o seu

costumado marítimo celeuma que é propriamente uma alegre matraca ou apupada. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 181).

Ou ainda o rio figura como um caminho a ser aberto e explorado pelo colonizador estrangeiro por ser infestado pelos obstáculos da natureza e dos povos nativos para assim chegar às grandes minas, como visto no item “Abertura das minas, guerras e a resistência indígena”

Dessa forma, o papel do rio no Estado do Grão-Pará mesmo adquirindo uma importância geopolítica e econômica mundial por meio da colonização ibérica, nunca deixou de exercer o seu papel cultural nos diversos contextos históricos da trajetória dos povos que o usufrui. Por isso que Febvre (2000) constata que “é [...] inútil imaginar um estado original dos lugares ou das ‘raças’. Para cada período, e para cada sociedade, é necessário fornecer novas análises do papel do rio” (p.37).

### 3.7 SOBRE A ATUAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS: GUERREIRAS E FEITICEIRAS/CURANDEIRAS

É importante aqui destacar a atuação das mulheres indígenas do Baixo Amazonas, muito bem pontuado no diário de viagem do Frei São José. Em Santarém, as mulheres exerciam um papel essencial na produção de cuias:

As mulheres aqui ficam e tecem algodão, pitam cuias, que é uma certa espécie de cabaças redondas que nascem em grandes árvores, e partindo taes fructas ao meio servem para beber, sendo as mais estimadas n`esta altura as que tem o lábio ou bordo a pedra verde uuraquitan. Há cuias de pinturas bem galantes e em Portugal se estimam principalmente em conventos onde há senhoras do Brasil, e também, as fidalgas que ocupam o tempo em fazer meia, costumam trazer nas cuias o fio, servido de fundo a saccos pequenos de seda. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 88).

O naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira (1974), também, fez um importante registro em sua *Viagem Filosófica pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá* sobre as “cuias que fazem as índias de Monte Alegre e de Santarém...”, em que relata todo o refinado e trabalhoso processo de produção de cuias feito pelas indígenas destas vilas. É do fabrico das cuias e das redes que se valem a maior parte das índias de Monte Alegre.

A produção, por ano, variava entre 5000, chegando a até 6000 cuias. Em algumas casas, a produção era de 500. A unidade custava entre 100 e 120 réis, conforme o tamanho, a

pintura, a qualidade. O estilo também constava no valor: a cuia lisa saía mais barata e a de gomo era mais cara, por exigir tempo e custos. Estes produtos eram tão requisitados que fora da vila, duas cuias nas negociações em escambo valiam um paneiro de farinha e uma cuia valia uma galinha. No rio Negro, uma cuia custava um paneiro de farinha. Já no Mato Grosso, o “preço” subia para uma oitava de ouro. Tendo em vista todas essas barganhas, os brancos negociavam diretamente com as índias que, sabendo do interesse de compra do europeu, buscavam aperfeiçoar o trabalho. Logo, a produção de cuias e de redes se faziam constante no mercado de trabalho das mulheres indígenas de Monte Alegre, mas em Santarém o destaque maior era o fabrico dos pacarás, que se trata do baú de palhinha pintada e os chapéus (FERREIRA, 1972, p. 38).

As cuias eram usadas como pratos, copos ou como qualquer artefato que servisse para beber e comer. Era costume ter uma reservada e mais especial para os de receber visitas, para dar de beber ou comer a determinado convidado. O que distinguia as cuias reservadas das normais era a ornamentação feita com búzios, envolvidos em uma bola de cera e cravados de miçangas, além do muiiraquitã em cima que lhe servia como “asa” em que pega o principal. Interessante que nesse espaço de mediação onde se fazia o encontro dos indígenas com outras culturas, além das europeias, algumas **mazombas** plagiavam as cuias das índias, trabalhavam já orientadas pelos europeus no tocante às cores, ao estilo e à riqueza da pintura, destinadas, geralmente para exportação à Lisboa (p. 38).

Outro ponto relevante que constata Ferreira (1972) é sobre como cada linha de gênero industrial vai se adaptando conforme as identidades culturais dos nativos. E observa: “Em Monte Alegre as cuias, em Santarém os pacarás, tabuleiros e chapéus de palha, em Óbidos as redes, em Faro a Olaria, em Serpa, o fio de algodão, etc.” (p. 39). Neste aspecto, o naturalista criticou o monopólio comercial que faziam os diretores a esse comércio advindos dos povos nativos, pois eram pouco lucrativos para a indústria das mulheres indígenas e que deveria seguir o exemplo do Marquês de Lavradio, o qual instituiu as feiras nas povoações ou na cidade pelas épocas específicas no ano, como ocorre no Rio de Janeiro.

Prossegue-se então a viagem nas águas que navegam o diário de Frei São José ainda pelo rio Amazonas; o padre mais uma vez nota e anota a presença marcante da mulher indígena guerreira na história desse rio. Lembra que nas proximidades do Jamundazes, os padres Cunha e Manoel Rodriguez, em seu livro *Maranon y Amazonas*, fazem referência às

índias guerreiras governadas por uma rainha<sup>123</sup> e que viviam sem homens, só de tempo em tempo fecundavam. Informa ainda que nunca ninguém havia localizando-as e responsabilizavam os Tupinambazes o fato dos padres terem mencionado as mulheres guerreiras em seus relatos (SÃO JOSÉ, 1847, p. 101).

O Frei São Jozé, diferente de muitos padres da época, fez uma crítica bem mais significativa sobre o mito das amazonas, não somente por ninguém as terem encontrado depois dos relatos do século XVII que as mencionavam, mas também por refletir sobre o próprio papel da mulher indígena que disputava o cenário local com os índios.

[...] o certo é que os Tupinambazes encaixaram este desvario na cabeça do padre Cunha, Pôde ser procedessem de boa fé, perdoando-lhe a falta reflexão acerca da voluntária continencia das suas índias; e seria fácil nelles o engano que podiam padecer por observarem talvez n`esta altura com arco e frecha três ou quatro índias disputarem o desembarque valorosamente a outros tantos índios dos que navegavam canoinhas ou igarités às praias. Isto já tem succedido muitas vezes, usarem de frecha as mulheres no sertão: e a um criado nosso, em certa aventura das muitas em que se tem achado, sem invejar a vida de Peralvilho ou de Guzman de Alfarache feriu desembaraçadamente uma índia à qual só o chumbo e fuzil fez retirar mal ferida ao rio, e logo ao centro (SÃO JOSÉ, 1847, p. 214).

Frei São José avaliou como o medo e a admiração dos homens indígenas referente às índias valentes, independente dos contextos das icamiabas, que disputavam e guerreavam contra eles com suas flechas, faziam esses índios descrevê-las como pessoas de grandes estaturas, assim como para os primeiros exploradores das Américas os habitantes da terra pareciam gigantes. Não descartando a possibilidade de tudo não passar de imaginação de ambos os observadores.

Todavia, o foco diferencial da crítica de Frei São José não foi negar o mito das mulheres guerreiras, muito embora considere lenda a narrativa das amazonas a partir de sua perspectiva empírica e objetiva de homem da religião sob os vultos da ciência da época, mas destacar a atuação da mulher indígena nesse cenário de conflitos e disputas territoriais, em que pese seu olhar eurocêntrico estereotipando diversas vezes os índios seja como gentios, mansos, bravos, aldeados ou ainda em processo de aldeamento, de todo modo a mulher indígena, que geralmente nas narrativas é posta em papéis subservientes aos índios e tolhidas pelos colonizadores quando ocupam funções consideradas masculinas, como por exemplo, guerrear, ocupa um lugar de destaque em seu diário.

---

<sup>123</sup> As icamiabas dos muiquitãs mencionadas no ítem natureza e alimentação indígena.

Já o cientista e naturalista francês La Condamine em sua *Viagem na América Meridional Descendo o Rio das Amazonas* (1743-1745), conseguiu fazer uma crítica diferencial dentre os homens da ciência da época que reportavam o caso das índias guerreiras, chamadas de “Amazonas americanas”, especialmente, porque ele fez todo um levantamento de pesquisa por meio de diversos testemunhos que alcançaram a existência de um reino de mulheres ou ainda a influência ou vestígios da presença de mulheres guerreiras sem maridos em nações indígenas localizadas em territórios distantes e sem comunicação com a memória dessas Amazonas proveniente do rio Amazonas.

Um exemplo disto é dado pelo próprio La Condamine na referida obra, ao relatar o caso das nações Amicouanes que viviam acima das nascentes do rio Oiapoque há relatos registrados de soldado da guarnição de Caiena que estava habitando próximo desse rio, subiu este rio a serviço, em 1726, quando se deparou com os indígenas dessa nação andando com as tais pedras verdes (muiriquitãs) nos pescoços; quando inquiriu a respeito, os índios responderam que era de origem das mulheres “que não tinham marido”. Ou seja, há vestígios da passagem dessas mulheres em uma nação localizada longe do rio-mar, em um país alto, onde os rios sequer eram navegáveis à época e aparentemente não tinham como ter recebido essa tradição dos índios do Amazonas com os quais nem mantinham relações comerciais, não conheciam senão as nações adjacentes às suas terras onde foram colocados pelos franceses do destacamento de Caiena como intérpretes (LA CONDAMINE, 2000, p. 82).

Nessa direção, La Condamine em conjunto com avaliação de outras autoridades hispânicas da província da Venezuela, concordam de forma geral na procedência da existência das tais Amazonas, discordando apenas dos locais para onde se dispersaram, contudo o que se está querendo problematizar aqui em diálogo com as colocações do Frei São José é o registro e o reconhecimento do papel da mulher indígena nos campos de batalha, assim como La Condamine, para além do papel habitualmente relegado em muitas crônicas de viagem da Índia enquanto objeto sexual e/ou nas funções domésticas (JULIO, 2015). O naturalista vai reconhecer atuação das mulheres indígenas nesse sentido como pode ser visto nos seguintes trechos:

[...] basta para a verdade do fato que tenha havido na América um povo de mulheres, que não consentiam os homens em sua sociedade.  
Mas chego ao principal. Se para negar a lenda alguém alega a falta de verossimilhança, e a quase impossibilidade moral de poder estabelecer-se e subsistir uma tal república, eu não insisto no exemplo das antigas Amazonas asiáticas, nem das Amazonas africanas modernas, pois que aquilo que vemos nas histórias antigas e modernas é, pelo menos, misturado de muitas fábulas,

e sujeito a contestações. Contento-me de assinalar que se alguma vez pôde haver amazonas no mundo, isso foi na América, onde a vida errante das esposas que acompanham os maridos à guerra, e que não são mais felizes no lar, lhes deve ter feito nascer a ideia e ocasião frequente de se furtarem ao jugo dos tiranos, buscando fazer para si um estabelecimento onde pudessem viver na independência, e pelo menos não serem reduzidas à condição de escravas e bestas de carga. Semelhante resolução, uma vez tomada e executada, não teria nada de extraordinário, nem de mais difícil do que o que se observa todos os dias em todas as colônias europeias da América, ou não é senão demasiado comum que servos maltratados e descontentes fujam aos bandos para os bosques, e não raro sós, quando não acham a quem associar-se, e que a passem assim vários anos, e talvez toda a vida em solitude (LA CONDAMINE, 2000, p. 84).

Os trechos acima demonstram bem o olhar de La Condamine enquanto cientista mais humanista e com certa alteridade diante dos espaços e dos tempos em que viveu ao buscar assinalar as mulheres indo para o front de guerra; fugindo dos lares infelizes ou ainda se recusando à escravidão bem comum nas sociedades antigas da Europa patriarcal e misógina, logo para ele não foi de se estranhar e nem é impossível que se suceda de rebeliões e fugas de uma sociedade escravocrata que maltrata até seus próprios servos.

Tal realidade piora para mulher indígena conduzida para o projeto colonial ocupando as funções de escravas domésticas e reprodutoras, que serão propagados em muitos documentos. E até mesmo pesquisas mais recentes ainda reduzem e reproduzem a atuação da índia em aspectos domésticos e sexuais seguindo os horizontes da sociedade colonial e patriarcal (MIRANDA, J. S., 2003; JULIO, 2015).

Sendo assim urge problematizar a diversidade do papel e de resistência da mulher indígena na América portuguesa. O Frei São José em seu relato pontuou algumas situações de como a mulher indígena atuava no âmbito do protagonismo e, também, de conflitos ao projeto colonial. Certamente reagir contra os conquistadores como faziam as índias guerreiras acima ou ainda liderar uma deserção de índios para o mato, como fez uma índia da vila de Alenquer, apesar de ter sido capturada posteriormente, não eram vistos com bons olhos pelo frei, que sempre apoiava a punição e até mesmo castigo físico para dar exemplo aos outros nativos aldeados (SÃO JOSÉ, 1847, p. 338)

Há também reações individuais para com seus senhores quando exageram na severidade do tratamento como foi reportada a reação de uma índia, próximo da vila de Faro, que matou a filha do capitão-mor José Miguel Ayres ao dar-lhe uma bebida por cuia ou copo untado com uma erva que dizia causar amor. A índia argumentou que fez isso devido as humilhações e proibições das saídas noturnas, já que em outras casas permitiam outras índias

domésticas saírem à noite. Depois de quatro anos de presa foi mandada para rio Solimões, Capitania do Rio Negro, recebeu o perdão por bom comportamento, graças à educação cristã que seguiu obediente, conquistando o carinho e simpatia dos padres por ter se tornado “honestíssima donzella” (SÃO JOSÉ, 1847, p 225), recatada e do lar, segunda consta nos altos, enquadrada nos padrões morais do heteropatriarcado cristão.

E ainda seguindo a busca da diversidade e complexidade da atuação da mulher indígena na Amazônia Colonial pode ser visto nos relatos de Frei São José uma série de relatos sobre curandeiras, feitiçaria e benzeduras praticadas, geralmente, por mulheres que possivelmente eram mestiças, pois em nenhum momento o Frei as identifica como sendo índias puras ou brancas, como recorrentemente fazem em uma identificação que, à princípio, já buscavam escamotear a etnicidade e segregar racialmente. De todo modo ele também vai se atentar em registrar essas práticas consideradas muitas vezes heréticas pelos membros da igreja o qual pertencia o padre.

Também andamos pela diligência de averiguar em que virtude faz notáveis curas uma mulher de pouca regulada vida, se é graça graciosamente dada e por isso compatível com o pecado; ou o conhecimento das plantas de que fazem alguma vez com feliz sucesso vários remédios, que em termos do paiz se dizem pocangas, ou finalmente se há superstições e impostura, porque manda talvez romper paredes, e do sitio aberto se tiram panellas com várias mexidas, trapos, & se dar por certo que de qualquer parte do corpo do enfermo tira bichos com cabeças de dedo, e presumindo ser prestígio ou destrezas da manobra: acrescentando a tudo que vê os intestinos do corpo humano, e onde queixa está mais affecta. E como isto implica com os princípios da boa philosophia, desejamos evitar o prosseguir nem dar o tempo que fallar [...]. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 226).

O primeiro registro que ele faz sobre cura remete inicialmente a uma mulher que não identifica ser branca ou indígena, possivelmente mestiça, afinal nessa Amazônia de meados de setecentos a administração metropolitana costumava compartimentar a população em três categorias, brancos, índios aldeados e escravos. Sendo que nesse período muito raramente se encontrava uma índia de vida remediada na Capitania do Pará.

No recenseamento de 1778, por exemplo, que mapeou a população do Estado do Grão-Pará por cabeças de família a partir de suas possibilidades socioeconômicas apenas 19 índias chefes de família foram computadas remediadas na Capitania do Pará e 22 mamelucas, somente, compunham a chefatura de suas famílias. Já as mulheres brancas remediadas compunham cerca 21,83% dessas chefaturas de famílias remediadas (SOUTO, 2008, p. 131). E isso quinze anos depois da realidade que foi registrado o diário.

Logo, possivelmente a mulher curandeira a qual se referia o Frei poderia ser uma mameluca, especialmente, ao dizer no trecho destacado acima sobre o sucesso dos remédios que se referem como “pocangas” que é um termo indígena que significa “medicina para todos”<sup>124</sup>. Nessa situação pode-se verificar, ainda, como a igreja procedia com bom julgamento quando se tratava de curas por meio de plantas medicinais e como tentava escamotear quando algo fugia do controle das explicações da igreja. As devassas certamente proliferavam nas mesas inquisicionais.

Nesse sentido que Laura de Mello e Souza (2009) avaliou que os africanos, os indígenas e os mestiços foram os verdadeiros protagonistas no cenário de cura do Brasil colonial. Todo arsenal de saber que possuíam de ervas e de métodos rituais específicos do universo cultural em que viviam foram atrelados ao acervo europeu de medicina popular. Por mais que existisse curandeiros europeus, mas em número bem menor. Assim foi verificado na vila de Veiros uma outra mulher tida como feiticeira e muito temida pelos índios, assim como temem seus pajés. A feiticeira possivelmente “mestiça”, pois não era mencionada como índia, nem como branca. Era tida ainda como uma velha benzedeira e por meio dela um espírito de índio se expressava. O mesmo que se comunicava com uma moça chamada Semide que foi exorcizada de páo pelo padre Fr. Ignacio de Attaíde e ficou sã, segunda consta o frei São José. É evidente que ao descrever o relato o padre chama todas os protagonistas dessas manifestações espirituais, curas e pajelança de fingidores e adoradores do demônio (SÃO JOSÉ, 1847, p. 368-369).

Apesar da velha benzedeira ser referida pelo padre como feiticeira inicialmente, aparentemente não foi delatada e nem castigada. Mais uma vez recorrendo Laura de Mello e Souza (2009) que se debruçou em centenas de documentos investigando casos de feitiçarias, curas, práticas mágicas e religiosidade popular, a autora avalia a dificuldade de mensurar se o ato de benzer era mesmo escasso na documentação investigada ou ainda se a Inquisição, os demais poderes realmente se importavam com essas benzeduras.

Pelo viés de avaliação do Frei São José a segunda hipótese se confirma quando ele passa pela vila de Melgaço fazendo registros de conflitos ou qualquer coisa que desvirtue do projeto colonial, contudo quando se depara com as benzeduras diz: “Algumas benzedoras se

---

<sup>124</sup> Segundo consta essa terminologia mencionada em uma carta do Padre Antonio Blasquez na cidade do Salvador, Bahia de todos os santos, para o padre geral mestre Diogo Laynez e aos demais padres e irmãos da companhia no dia 23 de setembro de 1561, quando alguns índios aldeados da povoação Santiago se referem aos padres da companhia como seus “pocanga, isto é, a verdadeira medicina para todos...” (BLASQUEZ, 1886).

acharam sem cousa mais notável” (SÃO JOSÉ, 1847, p. 486). De todo modo o hábito de benzer perdura até os dias de hoje, ou seja, sobreviveu às caças bruxas do período inquisicional.

Há ainda o caso de um índio na Ilha do Marajó que não se feria, dizia ele por estar protegido por uma bolsa que possivelmente algum espírito por meio de um pajé em transe deve ter lhe dado, todavia o frei relatava que o índio havia dito ter recebido do diabo. E o padre prossegue buscando investigar casos de feitiçarias em que perpassa pactos e outras manifestações sobrenaturais que possa existir nas localidades que visitam passíveis de julgamento, contudo quando se trata da pajelança indígena, o religioso trata de avaliar que não passa de superstições e fingimento dos pajés que se embebedam em conjunto com os índios, segundo a visão católica, apostólica e romana, para comunicarem-se com o diabo (SÃO JOSÉ, 1847, p. 486).

Muito embora houvesse testemunha da pele impenetrável do índio, os religiosos da comitiva passaram a especular sobre a possibilidade de terem acesso há um peixe na Ásia cujo osso evita sair sangramento de qualquer ferida. Apesar dos nativos preservarem de todas as formas os segredos de muitas curas e práticas mágicas era sabido que os mesmos não tinham nenhum acesso a esse osso. O que salvou o índio de ser julgado culpado foi a própria consciência de bárbaro que supõe os religiosos aos indígenas, e sobretudo, porque não houveram mais testemunhas que deletasse a tal suspeito de feitiçaria.

Por fim o frei São José relatou ainda por meio do Vigário padre Manoel das Neves que fizera parte da companhia e detinha vasta experiência nas vivências dos sertões que os índios não excedem ordinariamente do conhecimento natural das plantas, algumas vezes abusam para matar ou prejudicar o próximo e quando assim eram castigados e julgados pela tribuna da Santa Inquisição. Nesse período os padres tentavam em vão neutralizar a influência dos feiticeiros da Europa a qualquer tipo de contato com os indígenas com receio dos índios assimilarem, afinal para cultura indígena por qual sua cosmogonia não é fixa em um deus único em que o diálogo entre arte, natureza, medicina, religião acabam perpassando facilmente o entendimento com o circuito sobrenatural ou de deuses ou santos das diversas, não somente o cristianismo em que pese certamente os valores cristãos dentre o panteão cultural dos mais assimilados pelos “povos indígenas misturados”<sup>125</sup> (OLIVEIRA, J. P., 2016c; ALMEIDA, 2001; DANTAS, 2010).

---

<sup>125</sup> A visitação do Grão-Pará do Tribunal do Santo Ofício, computaram-se um total de 47 culpas, 21 casos de feitiçaria e 9 de curas mágicas. A feitiçaria colonial vinha na direção de dois viéses: de um lado buscava

### 3.8 COSTUMES, RITOS E CATOLICISMO POPULAR

O cotidiano dos índios foi muito bem registrado, com seus costumes, que mais uma vez diferenciavam-se dos relatos do Frei Caetano, que descreve as vilas visitadas pelas pastorais do sertão do Grão-Pará todas com seus habitantes indígenas bem civilizados em suas óticas cristãs europeias. O Frei São José, também, se limita em avaliações maniqueísta e estereotipada dos indígenas, assim como o padre João Daniel em seu *Tesouro Descoberto do Rio Amazonas*<sup>126</sup>, contudo não se furtou em descrever as vivências dos nativos nas vilas recém-fundadas e nas matas, de forma mais objetiva e de certo modo mais “etnográfica”.

Nas vilas dos sertões o estado natural dos nativos era fronteiro com o Estado colonial, mesmo que muitos já estivessem sob o direcionamento catequético, registro feito em diversos momentos da viagem, como por exemplo, quando chegaram em Pauxis observaram para além de uma vila empobrecida na perspectiva do missionário que buscava fazer todo um mapeamento não somente geográfico e religioso, mas sócio-econômico das novas vilas. O Frei diz:

Os índios, como em outras partes com a costumada pobreza, sem abundância de farinha e tem sim alguma pesca...”, afinal de contas o sistema econômico para os indígenas funcionava de outra forma, geralmente baseado em escambos, os indígenas conviviam sem problema, pois não viviam em função de mercantilismo. Sendo assim “os costumes são os mesmos e vestir da mesma sorte, homens e mulheres, nus da cintura para cima; comer e beber no mesmo estylo. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 210).

Frei São José destaca também, em inúmeros momentos, rituais de antropofagia praticados por algumas “nações” indígenas, especialmente, aquelas que habitam os rios Tapajós e Amazonas, tais quais os Muras e os Jaguains.

Já João Daniel diz que os Muras são perigosos não porque comem carne humana, mas pelo ódio mortal que cultivavam dos brancos, atacando implacavelmente as missões e

---

atender às necessidades provenientes do cotidiano e do outro, cada vez mais se aproximava da religião vivida pela população; as receitas de cura assumiam recorrentemente a forma de orações dirigidas a Deus, a Jesus, aos santos e à Virgem. Nessa direção, a religião desse território vivido pela população colonial configurava-se nas bases da memória folclórica da Europa antiga, assim como gradualmente os elementos culturais indígenas e africanos formatavam tais religiosidades.

<sup>126</sup> É importante frisar que a narrativa do Frei São José segue uma perspectiva muito parecida com a forma de registrar as observações referente às vivências espaciais dos índios da mesma forma que foi feita pelo padre João Daniel, que apesar de limitarem os índios e suas nações entre “bravos” e “imensos” muito em parte pelas verdades das missões religiosas e superioridade da crença que lhes imbuíam, não lhe impediram de perceber o cotidiano complexo, os conflitos, e como se deparavam muitas vezes capturados pela força de resistência indígena na sobrevivência dentro e foras das vilas, além de toda uma natureza, produção “comercial”, artes e alimentação nos horizontes indígenas revelando com detalhes aquelas experiências que estavam sendo ali vividas.

mesmo outras “nações” indígenas; o ódio aos lusitanos se deu por conta de um mercador português que os enganou dizendo que lhe levariam a missão acordada por um missionário que haviam entrado em um acordo com eles, contudo tal comerciante os levou para as vizinhanças da cidades, escondido com o barco cheio de índios Muros, homens, mulheres, jovens, velhos, acabou por os vender como escravos a outros brancos. E os parentes que ficaram para trás aguardando notícias da nova morada descobriram depois que os que seguiram viagem com mercador não foram levados para missão nenhuma e sim feitos de escravos. Desde então declararam guerra contra missionários, brancos e aldeados (DANIEL, 1975, p. 264-265).

Frei São José descrevia, também, suas impressões e as dificuldades que tinham os religiosos de censurar e retirar os ritos e costumes que marcavam o ciclo de vida dos povos indígenas; ainda naquele período pós-aldeias missionárias, muitos viviam abertamente suas tradições e crenças mesmo batizado e aldeados nas povoações, tal como a “nação” Magués (Mawé, Maués), que são chamados de “bárbaros” pelo padre porque alguns desses indígenas matavam os filhos para não crescerem os peitos ou os deixando menos agradáveis, realizando, geralmente, mutilações logo quando nasciam, antes do batismo. As mulheres tomavam bebida para abortar, mas essa última ação ele julga menos severamente, pois as da Europa também praticavam o aborto mesmo sendo educadas para procriar (SÃO JOSÉ, 1847, p. 188).

A impressão aqui não é de ser tradição, mas sim como se aquelas mulheres da “nação” Magués não vissem futuro para suas crias e muitos menos queriam dar continuidade para que sua geração fosse ao encontro dos casamentos interracialis com os brancos, como estimulava a política colonial do período.

João Daniel (1975) relatou um outro costume e rito de passagem para a fase adulta da “nação” Magués que barbarizava os padres das visitas da época. Os homens indígenas da “nação” Arapiuns, no rio Tapajós, quando jovens de 15 anos, precisavam provar sua valenti, sendo levados até um formigueiro. Lá, seu braço direito era preso com laçadas de fitas de várias cores, que ganhavam nos resgastes de guaraná, e enfiado, até a altura do cotovelo, no formigueiro, onde deveriam permanecer por três dias. Por mais que gritassem de dor, ninguém os socorria. Após o término do teste, recebia ervas no local para curar o inchaço. Desta forma, graduava-se um índio valente.

Já as mulheres, tão logo entrassem na adolescência e madureza para o thalamo, eram levadas para a abstinência religiosa, sendo separadas do restante da comunidade, cujos joelhos

e braços eram retorcidos para baixo para que ficassem fortes. Segundo o Frei, a muito custo, tais costumes foram retirados. (SÃO JOSÉ, 1847, p. 189).

Em Vila Franca, que faz fronteira com Alter do Chão, Frei São José relata uma festividade que atravessou o tempo e se tornou tradição nessa área até nos dias atuais. Tal festejo ocorreu na antevéspera do Natal, em 1762, quando foi dispensado o som de pífaro e caixa; os indígenas fizeram uma performance adaptada por meio da tradução dos ensinamentos catequéticos do nascimento de Jesus, de peças de teatros escritas pelo padre jesuíta, Antonio de Macedo, para a língua tapuya. A apresentação se iniciava com uma dança realizada pelas índias, de forma circular, em frente às residências, que ao seu modo se apresentavam, segurando meio arco de pau, chamado de Sairé, sendo dirigido tal espetáculo por uma índia sob o som de um tambor tocado por um índio velho, fazendo assim uma representação da inocência dos pastores de Belém; a isto se juntavam várias cantigas de língua tapuya que primeiro cantava e depois cantavam as índias.

João Daniel (1975) vai descrever mais detalhadamente sobre essa festividade, que, segundo ele, se fazia universal nas missões dessa área do Baixo Amazonas, mobilizando toda comunidade; era uma grande confraternização em que o sagrado e o profano se misturavam, especialmente, pela bebedeira que acabava excedendo, ocasionando muitas brigas e despertando melancolia pelas antigas moradas (p. 213-215).

Por fim, descendo Almeirim, em um sítio chamado Camará-Copurittá, afirmou o principal Clemente de Mendonça Furtado que sua “nação indígena” não identifica a etnia, apenas menciona que eram índios da serra, tinham como nome conhecido um santo chamado São Thomé e acreditavam ser santo pelo fato de uma pegada impressa na pedra, de quem cultivavam outra tradição e penhas lavadas por dentro feito de panelas, o santo homem os ensinara a cozer o que haviam de comer.

Os padres acabavam questionando tal história chamando os índios de compositores, em função de serem criadores de estórias. Todavia, os índios de toda sua nação da serra, dizendo que era *cousa* que ninguém duvidava entre eles e que ninguém enganava *pay assú*. Outras fontes fazem referência sobre a pegada impressa do santo em pedras. Na crônica brasileira de Sebastião da Rocha Pitta Lemos há anos os mesmos vestígios do santo que pretendem estão impressos em pedra em sítios que não ocorrem as lembranças. Para a igreja tratava-se de usar subterfúgio de milagres para conquistar os índios; já para os índios entrava no panteão imagístico com o qual conviviam naturalmente, advindo entre homem e a

natureza. Para o Frei São José, tais painéis de pedra eram obras dos holandeses, pois em Pernambuco encontravam-se painéis semelhantes.

De todo modo, sendo mito ou não, sempre que chegavam o tempo das festividades de São Thomé, os indígenas da serra estavam preparados e nesse dia se elevava a devoção as ditas painéis e mais outros ensinamentos do referido santo.

Percebe-se, nesse momento, os princípios da formação do catolicismo popular em que os indígenas, de maneira particular, vão dar o tom e a forma de representar tais ritos católicos, seja no Sairé, na dança com as mulheres índias, o toque de tambor, a subida do mastro, seja no culto a São Tomé que os indígenas se tornaram devotos.

Para os religiosos, o teatro, o festejo são estratégias para ensinamentos catequéticos e promoção para práticas sacramentais, buscando atrair os índios mais afastados do sacramento; já para a comunidade a festa tem um caráter de pertencimento que vai marcando e demarcando as territorialidades daquela comunidade híbrida que vai se formando. E assim como Sairé que perdurou no tempo, também, se sucedeu com o Círio de Nazaré que se realiza todos os anos no segundo domingo de outubro em Belém do Pará, com devoção à Nossa Senhora de Nazaré, que tem sua origem em Vigia desde a segunda metade do século XVII (LUÍNDIA, 2001; MAUÉS, 2005).

Sobre a simbologia de Maria ainda é importante registrar a incrível capacidade do perspectivismo indígena, onde muitas “nações” indígenas inseriam em simbologias católicas que lhe empurravam, assim fez o povo Baré para o nome Maria, que para eles significava “a faca”, o que irritava os religiosos que diziam que estavam aplicando erradamente (SÃO JOSÉ, 1847, p. 363).

Neste capítulo buscou-se evidenciar o território vivido de forma a traçar, por meio das práticas e formas de vida das “nações” indígenas, especialmente, dos índios aldeados nas povoações de índios mapeadas pelo bispo frei São José, a elaboração de uma cartografia etno-histórica no âmbito das linhas ambivalentes<sup>127</sup>, descritas pelo discurso colonial tal qual

---

<sup>127</sup> A função da ambivalência como uma das estratégias discursivas e das mentalidades no espaço do poder segregacionista, seja ela racista ou sexista, periférico ou metropolitano, ainda são pouquíssimas mapeadas muito em parte por desconsiderar qualquer percepção do colonizado ou do estigmatizado na fala do colonizador, deixando assim de perceber a outra face que se revela nas descrições desses discursos (BHABHA, 1998, p.106). Logo tratou-se aqui de problematizar a analítica da ambivalência questionando as posições dogmáticas e moralistas diante da voz opressora e discriminatória dos relatos e diários de viagem.

observa Certeau (1998) ao tratar dos “percursos” e “mapas” na esfera do cotidiano<sup>128</sup> que são descritos em termos operações, ou seja, de movimentos espacializantes e práticas.

Logo, o adentrar nesses “mapas” e “percursos” da vida indígena nesta Amazônia colonial em formação se dá certamente no âmbito das representações assim como observa Chartier (1988), formando-se por meio de matrizes de discursos e de práticas do cotidiano que se conflitam, geralmente, com a prática espacial ordenadora do Estado colonial. Nessa direção, as noções de representação coletiva permitem a conciliação de imagens mentais individualizadas que são construídas para serem interiorizadas intencionalmente, conduzidas e gestadas por determinados grupos dominantes que à revelia de grupos subalternizados “(..) traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou gostariam, que fosse” (CHARTIER, 1988, p. 19).

Sendo assim adentrar no espaço percebido dialético das práticas culturais específicas de uma determinada coletividade se faz fundamental para a reconstrução histórica de suas territorialidades em que pese os contextos vivenciados.

---

<sup>128</sup> Certeau trata a questão embasado nas narrações do cotidiano, a relação entre itinerários (uma série discursiva de operações) e o mapa (uma descrição sintetizadora da totalidade das observações), estabelecendo assim uma conexão entre duas linguagens simbólicas e antropológicas do espaço (CERTEAU, 1998, p. 204-205).

#### **4. DESCOLONIZANDO A CARTOGRAFIA HISTÓRICA AMAZÔNICA: REPRESENTAÇÕES, FRONTEIRAS ÉTNICAS E PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO NA CAPITANIA DO PARÁ, SÉCULO XVIII**

##### **4.1 AMAZÔNIA COLONIAL, FRONTEIRAS E TERRITORIALIZAÇÃO**

Chega-se até este capítulo final depois de passear nas investigações sobre as representações indígenas do espaço concebido por meio dos mapas coloniais, mensurando alteridades nos mapas populacionais e releitura do protagonismo indígena no espaço de mediação, interação, intercultural, negociações [re]existência que viviam “naquele Pará” navegado pelo bispo Frei São José nos anos de 1762 e 1763.

No segundo capítulo, o foco foi o entendimento do espaço percebido mensurando alteridades por meio dos mapas populacionais, buscando entender a travada mobilidade social para os indígenas e a população mestiça emergente nas povoações a partir da tríade lefrebvreana que reflete explicitamente uma ordem local em que o mapeamento da reprodução da força de trabalho e dos meios de produção são os fatores que permeiam o espaço das práticas espaciais de um cotidiano compartilhado, fronteiro das relações que se organiza no espaço vivido, do lar, da família, etc. É nessa direção que se chega no terceiro capítulo ao redirecionar o olhar sobre a documentação de domínio colonial retirando o véu que oculta as vozes dos rios e matas amazônicas, entendendo o protagonismo e bagagem cultural indígena nos relatos de viagens no âmbito do espaço vivido relatado nessas fontes.

Finalmente o quarto capítulo vai abordar o espaço amazônico enquanto fronteira de forma a descolonizar seu espaço e sua cartografia<sup>129</sup>, seja ela textual ou geográfica em sua produção de mapas, desta Amazônia colonial em formação que passa então arregimentar os povos indígenas incorporando-os para o mundo colonial. E para isso é necessário investigar

---

<sup>129</sup> Como foi tratado na introdução, esta pesquisa comunga na direção dos estudos pós-coloniais, especialmente, na forma que faz Rivera Cusicanqui (2010) sobre prática de descolonizar o mundo ameríndio, focando e se aprofundando na história dos povos, demonstrando para além das realidades discrepantes existentes entre colonizador e colonizado, tendo assim uma posição de denúncia a essa discrepância como um projeto de domínio e opressão em que o mundo do colonizado é construído a partir do discurso do colonizador, mas também vai além disso, pois amplifica o nível de subversão, envolvendo não apenas a libertação política de uma nação, mas também subverter todas as relações de poder em diversas modalidades de saberes, educação, categorias sociais e étnico-raciais. (MOTA NETO, 2016; COSTA NETO, 2016). Muito embora alguns autores utilizam o termo decolonial de modo a demarcar o campo de formação de determinada escola dos estudos pós-coloniais (MOTA NETO, 2016; MIGNOLO, 2005). Nesse sentido descolonizar a história do espaço amazônico e sua cartografia não somente nas linhas acadêmicas, mas também se trata de um compromisso político de entendimento dos processos de resistência dos povos indígenas e africanos em situação colonial no que pese seus processos de territorialização.

esse espaço no período colonial não perdendo o ponto de vista das outras “Amazônias” não somente enquanto área de administração de espanhóis, franceses, holandeses e ingleses em disputa com a Amazônia lusitana, mas perceber, sobretudo, as fronteiras étnicas e culturais dos povos que ali já habitavam.

Primeiramente, é preciso entender a fronteira a partir de alguns nortes teóricos para isso vamos dialogar com autores que nos ajudam a perceber o conceito de fronteira para além da perspectiva administrativa, especialmente, Manuela Carneiro Cunha, Roberto Cardoso de Oliveira (2005), João Pacheco de Oliveira (2016c), Marc Augé (2010) e Fredrik Barth (2000).

Para Marc Augé muitas culturas buscam simbolizar o “limite e a encruzilhada” de lugares particulares em que ocorre alguma coisa das intervenções humanas durante os processos de encontros, assinala assim o processo de assimilar para entender. Logo, quando há um expansionismo de determinado grupo que o leva a violar fronteiras para impor seus limites e domínio a outros ocorre uma apreensão das fronteiras não somente de quem está sendo subjugado ou em processo de dominação, “a travessia da fronteira não seria sem consequência para seus autores”. Nesse sentido as fronteiras não se desfazem nunca, mas sim se reconfiguram (AUGÉ, 2010, p. 24-25).

Sendo assim há fronteiras naturais, tais quais as montanhas, os rios, as matas, dentre outros, bem como as fronteiras linguísticas, fronteiras culturais, políticas ou ainda fronteiras étnicas. Essa última interessa para entender as territorialidades indígenas estabelecidas no período colonial a partir das fronteiras étnicas configuradas nos limites entre os núcleos coloniais da Amazônia lusitana.

É importante registrar que em nenhum momento se perde de vista que as narrativas investigadas são carregadas de “imagens” construídas pelos colonizadores sobre o espaço amazônico.

Pacheco de Oliveira (2016c), por exemplo, traz a perspectiva desta Amazônia como a imagem de “última fronteira” a qual foi firmemente alimentada a partir do século XIX quando a história passa ser instituída enquanto área de saber, especialmente, sob influência de Francisco Adolfo Varnhagem (1854) e sua *História Geral do Brasil* em que relega em sua investigação os povos indígenas cumprindo um papel extremamente secundário em suas participações nos limites territoriais, geralmente, sendo colocados como bárbaros primitivos e quando comparados com os indígenas da América hispânicas, reduzindo-os nas formas mais simples de organização das sociedades humanas, logo precisavam ser orientados pela

civilização seja na colônia, no império ou no pós-independência, a Amazônia precisava ser ocupada, povoada e embranquecida.

Sendo assim as análises e os discursos sobre a Amazônia em seus diversos contextos históricos desde o período colonial a deslocava para um outro lugar sem mudar os argumentos como se fosse a região em que a imagem prevalecente passasse sempre a ideia “da última fronteira”, a região ainda com sua vasta floresta, a mata virgem, logo ignorando qualquer presença dos povos nativos, considerados primitivos e incapazes de levar o “progresso” para essa região, destituindo desses povos seus direitos territoriais de um espaço que já viviam milenarmente.

Nessa direção é importante analisar com cautela o que nesta tese chama-se de “fronteiras étnicas”, tendo em vista os aspectos processuais das fronteiras pautadas a partir dos instrumentos de ordenamento do Estado visando, por meio da estrutura institucional, demarcar, garantir a sua soberania, bem como os direitos dos cidadãos. Os espaços de fronteiras são, sobretudo, áreas de disputas e estratégicas em que o Estado busca delimitar com mais rigor sua presença nas relações que estabelece entre nacionalidade, etnia e identidades (FAULHABER, 2001).

É necessário refletir sobre como a fronteira étnica ajuda entender a “questão indígena”, geralmente, colocada no âmbito do Estado como uma situação problema e que precisa ser dominada pelos agentes desse Estado, em que pese, indubitavelmente os contextos históricos durante o processo de formação do território Amazônico das Amazônias “ontem e hoje”.

Barth (2000) reacende o debate de etnicidade quando ajuda a compreendê-la situando-a não como um conjunto estático, imutável de “traços culturais” (crenças, valores, símbolos, ritos, alimentação, modo de se relacionar com a natureza, etc.) transmitidos da mesma forma de geração para geração na história do grupo, mas sim enquanto um sistema em que os grupos étnicos agem e reagem em suas relações com outros grupos em uma organização social ativa que não cessa de se movimentar e se transformar. Nesse sentido, o pesquisador direciona o entendimento dos grupos étnicos considerando suas características e fronteiras empíricas como algo em permanente fluxo, pois independem de ausência de mobilidade, de contatos e informações, geralmente, resultam em processos de exclusão e de incorporação que mesmo diante de mudanças no que se refere a participação e pertencimento na trajetória da história de seus membros as suas distinções são mantidas (BARTH, 2000, p. 26).

Verifica-se nessa linha de análise de Barth o que observa-se, especialmente, no capítulo anterior, quando da investigação do espaço social de mediação entre colonizadores, missionários e os povos nativos, que não se tratava de estados conciliativos, muitas vezes significavam encontros de conflitos tanto quanto de trocas culturais e assimilacionistas, o que confirma quando o autor diz que as distinções étnicas se mantêm resistentes e existentes sem precisarem para isso se manterem isoladas e sem interações, mas pelo contrário, as ações interativas de aceitação ou de assimilação acabam sendo o próprio alicerce em que são constituídos “sistemas sociais abrangentes”. (BARTH, 2000).

Barth alerta sobre a importância de entender os grupos étnicos como “unidades portadoras de cultura” e como “tipo organizacional”. A primeira significa entendê-los a partir de todo seu processo cultural de adaptação ao meio ambiente e suas estratégias de sobrevivência sem perder identidade étnica, muito embora as orientações culturais possam até ser modificar no tempo e no espaço; a segunda forma é buscar perceber quando esses grupos efetivamente são socialmente organizadas passam a se categorizar como tal, bem como categorizar outros. A autoatribuição e atribuição por outros a partir de uma perspectiva de identidade básica étnica em que sua continuidade depende da manutenção da fronteira entre membros e não membros (BARTH, 2000, p. 33).

Sob essa perspectiva, Manuela Carneiro da Cunha (2009) e Roberto Cardoso Oliveira (2003) comungam ao investigarem a etnicidade e a identidade étnica problematizando o conceito de cultura.

Manuela da Cunha (2009) formula críticas a respeito da configuração de etnicidade a partir de cultura quando afirma que não se pode definir grupos étnicos meramente pelo fator cultural, tendo em vista as mudanças culturais que permeiam os grupos ao longo do tempo em situações de contatos forçados, muitas vezes, descaracterizando até mesmo suas matrizes organizacionais, mas sem causar o desaparecimento das diferenças culturais em contágio com outros grupos na sociedade em que faz parte.

Cardoso de Oliveira (2003) segue nesta direção de análise ao pontuar identidade étnica observando o distanciamento cultural que se cria entre índios e não índios o que ocasiona diversos conflitos pelas diferenças morais e políticas que se estabelecem na relação interétnica provocando empecilho no reconhecimento das populações indígenas, logo etnicidade está na base de sustentação das lutas políticas que também é uma luta por reconhecimento da identidade étnica pela superação dos valores discordantes e as éticas conflitantes, exigindo uma proporção ética e moral no âmbito das políticas públicas.

A cultura é importante para a etnicidade, todavia não como algo dado ou definidor, mas como uma construção social pautada recorrentemente pleiteada pelos próprios grupos étnicos como uma reivindicação política, social e territorial. Logo, o foco central de investigação para mergulhar e entender a Amazônia colonial enquanto espaço de fronteiras étnicas em que se delineiam os grupos é por outros horizontes e não o conteúdo cultural por ela delimitado. Como já bem disse Barth (2000):

[...] as fronteiras que devemos nos concentrar são as fronteiras sociais que evidentemente se estabelecem, muito embora a contrapartida territorial se faça presente, afinal os grupos étnicos “não são apenas ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e as diferentes maneiras através das quais eles são mantidos não só as formas de recrutamento definitivo como também os modos de expressão e validação contínuas, devem ser analisadas (p. 34)

Parte-se então destas perspectivas de etnicidade, grupos étnicos e identidade étnica para investigar a Amazônia enquanto espaço de fronteiras étnicas, especialmente, após as análises das fontes missionárias e dos diários de viagem investigados para essa pesquisa.

No capítulo anterior, viu-se como espaço de mediação social textualmente cartografado nas povoações pombalinas, rios e nações referenciadas no território lusitano estabelece nitidamente fronteiras sociais entre os agentes coloniais e os indígenas quando esmiuçamos a vida social, as ações, a resistência e bagagem cultura indígena canalizadas por meio das fronteiras étnicas dos grupos envolvidos a partir de suas organizações sociais, seja nos núcleos coloniais, seja quando referenciam certos espaços como de nações ou províncias de determinadas nações indígenas.

É importante esclarecer, também, sobre os etnônimos indígenas os quais a documentação investigada faz referência, tendo em vista que muitas das classificações vem carregada com a percepção ideológica e de interesse do colonizador a partir de suas compreensões bem equivocadas sobre suas línguas e realidade sociocultural ocasionando na criação de diversas etnias (ALMEIDA, M. R. C., 2017).

Contudo, a operacionalização colonial em classificar e naturalizar os povos subalternizados em categorias estanques em uma espécie de “etnificação” não foi somente fundamental para arquitetar alianças, demarcar políticas e domínio colonial, mas também serve como parâmetro de sobrevivência étnica de grupos indígenas sinalizando uma série de estratégias que no geral enviesadas pela polarização do binômio sujeição/ resistência, obrigando os pesquisadores a pensarem com mais acuidade e rigor ao depararem-se com

conjunto de etnônimos, especialmente, no que tange à relação entre as formas sociais antes do contato e às organizações sociais após o estabelecimento das populações europeias e africanas. Nesta situação está intrínseco a relação entre classificação étnico-racial imposto pela administração metropolitana e a composição da identidade étnica (MONTEIRO, 2001).

De modo genérico, há dois processos de territorialização que marcam a configuração espacial da América lusitana no período colonial, o primeiro marcado pelo estabelecimento das aldeias missionárias e dos núcleos coloniais os quais reuniam os povos indígenas de diversas culturas e línguas sob a tutela da Igreja Católica.

Neste primeiro contexto, os indígenas passavam pela catequização missionária, o que resultava em uma série de transformação para sua vida no âmbito espacial, a constituição de um outro modo de trabalho, família e moradia, novas formas de sociabilidade, de relação simbólica e identitária. Em lugar das línguas nativas, forçava-os a aprender a língua geral ou *nheengatu* como língua de contato e também se elegiam as lideranças indígenas baseadas a partir da escolha e indicação dos principais que seriam os mediadores entre os índios aldeados e os missionários, sendo que a decisão final ficaria a cargo dos últimos.

Já o segundo processo de territorialização ocorre com a reorganização espacial realizada na gestão pombalina quando se dá a expulsão dos jesuítas, cria-se o diretório dos índios, as antigas aldeias missionárias transformadas em vilas e lugares compostas, conforme vimos nos dois primeiros capítulos em povoações de brancos e índios, no caso da Amazônia colonial. Os índios libertos do poder religioso passam a ficar subordinados à administração leiga. Inicia-se uma política intensamente assimilacionista, de embraquecimento étnico dos povos nativos por meio do incentivo ao casamento interracial e à obrigatoriedade da língua portuguesa.

Para Pacheco de Oliveira<sup>130</sup> (2016c) esse segundo modelo de territorialização foi ainda mais danoso aos povos indígenas, pois foi a partir dele que se iniciou o processo gradual de regularização da propriedade capitalista da terra que cada vez mais se concentraria nas mãos daqueles que tivessem mais poderio econômico. E assim se enraíza a trajetória histórica da estrutura fundiária e do latifúndio do país, especialmente quando as grandes fazendas e engenhos passaram a figurar como unidades perenes de ocupação territorial por serem mais

---

<sup>130</sup> O autor ainda verifica um terceiro processo de territorialização que se configura no final do século XIX e se consolida como política indigenista oficial na primeira década do século XX. Nesse período, essa política promovia inclusive a pacificação das relações locais entre índios e os regionais. Desse contexto resultou ainda um autorreconhecimento dos próprios indígenas de uma “indianidade genérica”, condição que outros passaram a partilhar quando objetos dessa mesma relação tutelar (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 272).

rentáveis do que os instáveis, fragilizados e dependentes núcleos urbanos instalados no interior.

Trata-se, portanto, de um contexto que deslegitimava ainda mais os índios e seus descendentes dos seus direitos naturais de terra ficando à mercê dos proprietários de terra em que acabaram por estabelecer relações clientelística e de patronagem em que a população nativa e suas gerações viveriam, geralmente, na condição de agregados, assoldados em terras consideradas de outros.

No regime dos missionários, a legislação colonial desconsiderava, também, os direitos indígenas e seus territórios cuja concessão de terras aos indígenas se dava por meio de se converterem ao cristianismo, às aldeias missionárias, ao sustento e a defesa da colônia. “O interesse era o aumento da população indígena aldeada”. Muitas sesmarias de aldeamentos são concedidas não aos índios, mas aos missionários (MOISÉS, 2000, p. 115), salvo raras exceções, como os casos das concessões aos principais, João Magu e João de Abreu de Castelo Branco. Ao primeiro foi concedido sesmaria, que havia sido solicitada para formar aldeamentos com os índios Araió e Aranhí, pelo reconhecimento de aliados e combatentes dos “índios bravos”, em meados do século XVIII, em que as próprias correspondências que se seguem passam a ocultar qualquer identidade indígena, “tapuia” das cartas. Já o segundo consegue concessão também com a justificativa de aldeamento de descidos da nação Ariquena, mas não somente a ele, mas estendidos a todos os indígenas que seriam aldeados. (CHAMBOULEYRON, 2014).

De todo modo esses dois processos de territorialização, especialmente o segundo, seguem em direção das diversas formas de ordenamento do Estado que resultará seja na colônia, no império ou na vindoura sociedade nacional em invisibilizar a presença indígena daquela sociedade.

O que interessa aqui é buscar perceber as fronteiras étnicas e as territorialidades indígenas como fluxos de resistências que se estabelecem entre esses dois processos de territorialização na Amazônia Colonial em que os índios são inseridos ao mundo colonial.

Não obstante que territorialidade e territorialização são conceitos diferentes que fazem parte de um sistema territorial, no caso desse contexto o território do luso<sup>131</sup>, o primeiro diz

---

<sup>131</sup> É importante lembrar que Raffestin (1993) rompe com o paradigma ratzeliano em que a análise territorial volta-se apenas para o Estado, marginalizando outras organizações dotadas de poder político. Para ele, toda organização que recorta o espaço em malhas, *estruturas tessituras-nós-redes* que é exteriorizado por um grupo refletindo os domínios de um outro campo interior as quais revelam relações de produção e consequentemente relações de poder pode ser denominado de território ou sistema territorial. “Do Estado ao indivíduo, passando por todas as organizações pequenas ou grandes, encontram-se atores sintagmáticos que

respeito a um conjunto de relações resultantes de um “sistema tridimensional sociedade- espaço-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema”, ou seja, ela se concretiza em todas as relações expressando-se como a “face vivida” da “face agida” de um determinado território. (RAFFESTIN, 1993, p. 160-162).

Neste sentido que Silva (2012) direciona o entendimento de territorialidades como toda ação produzida por diferentes agentes, em escalas diversas, não somente da perspectiva material, mas também perpassada por toda uma gama de elementos simbólicos que são transmitidos de geração para geração coletivamente, tais quais os costumes, as crenças, a linguagem, dentre outros.

Já territorialização que se desenvolve nessa pesquisa segue a noção problematizada por Pacheco de Oliveira (2016c) quando buscou investigar o que se sucedeu com os povos e culturas indígenas do Nordeste que pejorativamente são chamados de “índios misturados”. Para tanto, o autor parte do entendimento do contexto da situação colonial quando nesse momento os índios passaram a viver verdadeiras diásporas, geralmente forçada pelos agentes do estado metropolitano. Nesse sentido, quando se implementa uma nova relação da sociedade com o território, resulta indubitavelmente em transformações em suas diversas escalas sócias, grupos humanos (étnicos) no âmbito de sua existência sócio-cultural.

Por meio desta perspectiva, Pacheco de Oliveira (2016c) segue um caminho que complementa a noção de grupo étnico e fronteiras de Barth (2000), quando apresenta a noção de territorialização para além das identidades étnicas debatida acima:

[...] a noção de territorialização é definida como um *processo de reorganização social* que implica: 1) A criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. (BARTH, 2000).

Nesta direção o pesquisador direciona para a investigação dos grupos étnicos envolvidos e incorporados nos contextos de territorializações vivenciados no período colonial situando a crítica, assim como fez Barth, aos estudos que tendem ou consideram apenas os grupos étnicos puros ou de forma isolada do passado para a identificação das diferenças entre grupos a partir de uma coleta de traços definidores ou ainda quando em situação de contato reduzindo-os à aculturação.

---

"produzem" o território". Sendo assim o sistema territorial é produto e meio de produção, delimitando domínios e limites (p. 152-158).

Sendo assim tanto Barth (2000) quanto Pacheco de Oliveira (2016c) ajudam a pensar a identidade étnica como sendo uma atribuição categórica a partir dos seus contextos situacionais em uma contínua dicotomização com seus membros e não membros, independente dos atributos que demandam as diferenças entre os grupos. Desta forma, as fronteiras étnicas são mantidas em situação de contato social, resistem.

É nesse sentido que Pacheco de Oliveira transcende a dimensão identitária barthiana ao verificar a “distinção e a individualização como vetores de organização social”, pois é a partir delas que toda a bagagem coletiva de afinidades culturais, linguísticas, assim como as questões de vínculos afetivos e históricos que possa haver nos grupos que compõe o Estado-Nação ou determinada unidade política-administrativa serão remodulados pelos próprios membros em que pese o contexto histórico e os contrastes às características atribuídas aos sujeitos de outras unidades, resultando assim um “processo de reorganização sociocultural de amplas proporções” (2016c, p. 205).

A territorialização, portanto, leva à re-territorialização dos grupos humanos. No caso dos povos indígenas que têm uma outra perspectiva e relação com o sistema territorial, eles são aptos a construir novos territórios em outros espaços como um modo de (auto) afirmação de identidades feito por meio do seu arcabouço simbólico e cultural. Neste sentido, Silva (2012) afirma que: “Os grupos fragmentados sofrem de tal forma, por não disporem de referentes espaciais que garantam a sua existência, por isso mesmo eles os criam no imaginário” (p. 55).

#### 4.2 POVOS INDÍGENAS, IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E TERRITORIALIZAÇÃO NOS RIOS AMAZONAS E TAPAJÓS

Parte-se dos estudos de Barth (2000), especialmente para entender como se constituem os grupos étnicos, por serem tipos organizacionais definidos pela perspectiva de adscrição em que esses estabelecem as devidas diferenças entre “nós” e “outros”, resultantes das relações de contatos sociais que selecionam e formam traços físicos ou culturais, princípios, organizações, dentre outros, tais quais signos diacríticos entre membros e grupos para formatar modos de vivências e de relacionamento entre os mesmos, constituindo assim o aparecimento e a manutenção das fronteiras étnicas. É nessa direção que os estudos de etnicidade passam a ser definidos pela ótica de pesquisas como uma organização social da diferença cultural e não do que é culturalmente diferente, apesar do último ser importante para o entendimento do outro (SILVA, 2005).

Essa linha pode tornar possível uma cartografia etno-histórica das relações interétnicas, afinal, grupos étnicos não surgem de isolamento geográfico, mas de transformações sociais que produzem diferenças culturais, logo a análise por meio de adscrição estimula o deslocamento da percepção interna (ou cultural) dos grupos sociais para a verificação de fronteiras diferenciadoras e os meios que configuram sua manutenção (BARTH, 2000).

Sendo assim, para a análise dos processos de territorialização dos “grupos étnicos” é necessário entender pela luz não somente dos “índios misturados”, mas também por meio do debate de classificação e identificação étnica dos povos indígenas quando inseridos no mundo colonial.

Busca-se perceber que o contato interétnico em sua característica mais elementar enquanto sistemas societários cujos aspectos contrastivos são por natureza cheios de conflitos e de contradições devido à desigualdade que se estabelece para com os povos indígenas em diversos contextos interétnicos no que confere ao Brasil. É a partir daí que se fundamenta o conceito de identidade contrastiva apontada por Cardoso de Oliveira (2003), muito embora não se deva ler apressadamente que tais representações das diferenças sejam reflexos de traços culturais ou étnico de forma fixa ou imóvel, já que a articulação social da diferença sob a visão das minorias. De acordo com Bhabha (1998):

[...] é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O "direito" de se expressar a partir da periferia do poder e do privilegio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contraditoriedade que presidem sobre as vidas dos que estão "na minoria". O reconhecimento que a tradição outorga e uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição "recebida". Os embates de fronteiras acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais [...]. (BHABHA, 1998, p. 21).

E apesar destas características de interdependência entre os grupos étnicos ser uma interseção nas análises das relações interétnicas, Cardoso de Oliveira mostra como esse processo é extremamente desigual aos povos indígenas. A identidade contrastiva se constitui na essência da identidade étnica à base da qual estase define por meio da imposição do “nós” diante dos “outros”, o que é etnocentricamente vista por ela, logo, o etnocentrismo se coloca

como sistema de representações em que comprova empiricamente a emergência da identidade étnica de forma mais “primitiva”, contudo a particularidade da situação que produz a identidade étnica é a situação de contato interétnico e, também, quando se posiciona como fricção interétnica<sup>132</sup>, ou seja, não se trata apenas de relações interétnicas que se conflitam simplesmente, mas que se negam, tal realidade de fricção que impulsiona a característica básica da situação de contato (OLIVEIRA, R. C., 1981, p. 25).

É nesta direção que o conceito de identidade contrastiva constitui a essência da identidade étnica, organizando, por conseguinte, os mecanismos de identificação manipuláveis por pessoas, grupos e instituições por meio da utilização de diversas nomeações, etnônimos no jogo de disputa ideológica que se dá no processo de classificações étnico-raciais (SILVA, 2005)

Embora alguns pesquisadores alertem sobre o uso com cuidado das nomeações étnicas, especialmente do período colonial em função de serem frutos das dissimulações ou das invenções dos próprios lusitanos (MONTEIRO, 2001; ALMEIDA, M. R. C., 2017), outros avaliam que tratar as interpretações de identificação étnicas como algo “inventado”, “dissimulado” ou “falso” acaba por distorcer a realidade, gerando uma confusão de entendimento, desconsiderando o que é essencial às identidades étnicas como identidades contrastivas. A identidade é interpretada dessa maneira acaba sendo interpretada de forma negativa, como escamoteadora da “verdadeira identidade” dos indígenas (SANTOS, 1997, p. 08 apud SILVA 2005, p. 117).

Os indígenas não eram sujeitos passivos desse processo identificação, afinal a “nomeação oficial” é um ato de imposição simbólica que arregimenta a seu favor a força coletiva, consensual e do senso comum, pois é executada por agentes do Estado os quais detém o “monopólio da violência simbólica legítima”.

Nesse sentido, o ato de “manipular” faz parte de jogo social consciente, pois, de um lado estão os sujeitos atuando em seus universos particulares a partir do seu ponto de vista singular produzem nomeações advindas deles e dos outros, uma teia de contrastes que pressupõe negociação de imagens e auto imagens, estratégias de luta e resistência; do outro está o ponto de vista de um agente autorizado do Estado intervindo nas representações

---

<sup>132</sup> Sobre fricção interétnica, diz Cardoso de Oliveira (1981): “A primeira delas, já enunciada por Balandier, como vimos, seria a preliminar de que a sociedade tribal mantém com a sociedade envolvente (nacional ou colonial) relações de oposição, histórica e estruturalmente demonstráveis. Note-se bem que não se trata de relações entre entidades contrárias, simplesmente diferentes ou exóticas, umas em relação a outras; mas *contraditórias*, i.e., que a existência de uma tende a negar a da outra” (p. 25).

indígenas, contudo interagindo com a própria participação indígena no processo de identificação de si mesmo diante administração do Estado e da sociedade (BOURDIEU, 1989).

É seguindo esta linha de raciocínio que Bourdieu diz que:

[...] a nomeação oficial, ou título que como o título de escolar, vale em todos os mercados e que, enquanto definição oficial da identidade oficial, subtrai os seus detentores à luta simbólica de todos contra todos, dando acerca dos agentes sociais a perspectiva autorizada, reconhecida de todos, universal. (BOURDIEU, 1989, p.147).

Sendo assim, os indígenas entram no jogo da disputa e na luta dos seus interesses quando através da designação feita pelo agente colonial aceitam determinadas identificações desses, como a própria pesquisadora Almeida (2017) verificou no caso dos Termiminós, que há indício de serem dissidentes do grupo dos Tamoios os quais, na conjuntura de guerra na época da conquista do território da Guanabara, optaram por assumir a identidade sugerida pelos novos aliados portugueses, condizentes com seus interesses naquele contexto (p. 22).

É nessa perspectiva que se pensa a questão da legitimidade dos usos dos etnônimos no jogo de disputa implementados pelo Estado metropolitano como uma questão de sobrevivência e legitimidade dos grupos étnicos que ali jogavam com os agentes coloniais, conforme dispunham seus interesses. Além repensar a visão de aculturação e as “crônicas de extinção” que marcaram a abordagem de narrativas históricas a respeito dos povos indígenas, enaltecendo os conquistadores europeus e as ações ibéricas como desbravadoras e heroicas, enquanto os indígenas apareciam ser facilmente vencidos, convertidos ao cristianismo e transformados por ele. E como já foi verificado no capítulo anterior, não foi bem assim.

Situações como a dos Termininós ocorreram em outras áreas da Amazônia e daquele Brasil Colonial, configurando uma reorganização sociocultural e até mesmo emergindo novas etnias resultantes das ações impostas dos contextos de territorialização. Tal imposição resulta nos processos de etnificação dos povos indígenas em situação de contato a qual têm sido analisados por meio da perspectiva da noção etnogênese, ou melhor, as etnogêneses que tratam do dinamismo intrínseco aos grupos étnicos nas quais suas lógicas sociais demonstram uma flexibilidade que nem sempre são concebidas pelos projetos antropológicos que acabavam por conceber as sociedades indígenas de forma estática (BARTOLOMÉ, 2006). Sobre tal questão analisa Boccara (2002):

Sólo muy recientemente se han empezado ha observar los procesos de etnificación y de etnogénesis y se ha empezado a indagar con respecto a la fluidez de las construcciones identitarias: hay una zona de mestizaje entre resistência e aculturación, dentro de la cual se desplaza la mayoría de las poblaciones fronteirizas (2002, p. 56).

O conceito de etnogênese pode ser útil para o entendimento da investigação referente à inserção dos povos indígenas no mundo colonial, tendo em vista que a transformação pelas quais passam essas populações por razão dos contextos coloniais não significa exatamente uma “extinção”, em virtude desta percepção que pensa a questão da legitimidade dos usos dos etnônimos no jogo de disputa implementados pelo Estado metropolitano como uma questão de sobrevivência e legitimidade dos grupos étnicos que ali jogavam com os agentes coloniais, conforme dispunham seus interesses, além de repensar a visão de aculturação e as “crônicas de extinção” que marcou a abordagem de narrativas históricas a respeito dos povos indígenas, enaltecendo os conquistadores europeus e as ações ibéricas como desbravadoras e heroicas, enquanto os indígenas apareciam ser facilmente vencidos, convertidos ao cristianismo e transformados por ele.

Há, ainda, outra “identificação étnica” que se deve prestar atenção, pois foi cinstituída no centro da sociedade colonial, gerando novas categorias sociais, os quais são as terminologias genéricas: “carijós”, “tapuios” ou, no limite, “índios”. Estes novos termos certamente dizem muito sobre o quão pernicioso foi a política colonial de assimilação e apagamento da diversidade étnica investida pelo Estado, contudo, também, demarcou a própria distinção da população indígena quando dentro dos núcleos coloniais.

Os índios coloniais re-criavam suas identidades afastando-se muitas vezes das origens pré-contato europeu e até mesmo não falando mais a língua-mãe, mas também não deixavam de lado a identidade ancestral geral advinda do contexto dos aldeamentos miscigenados que lhe constituía , ser “índio” ou “tapuio” era identidades recorrentemente utilizadas como marcadores de distinção de outros grupos sociais e “culturas de contrastes” que ali emergiam resultantes do mesmo processo colonial , a exemplo dos africanos que chegavam por meio do tráfico transatlântico<sup>133</sup> (MONTEIRO, 2001).

---

<sup>133</sup> É necessário buscar uma investigação mais aprofundada dos índios coloniais ou índios misturados dessa época, separados de suas aldeias de origem, concernente às fronteiras étnicas, mesmo com uma identidade genérica, estabelecida pelos mesmos referente aos outros grupos étnicos opostos e diferentes fenotipicamente, inclusive, em contato e em fricção, a exemplo, dos mestiços, brancos ou negros, afinal mesmo que seja índio colonial livre ainda passava por uma terrível estigmatização na sociedade, sendo impossível ter uma posição social das elites, quase todos pobres. Por isso Monteiro (2001) diz ser precipitado qualquer afirmação a respeito sobre a questão, pois pouco se sabe a respeito de relações inte étnicas tão

E sob reação a tais processos de territorialização que resultaram e resultam em novas categorias sociais as quais são elaboradas para acompanhar as correlações de forças e as respectivas funções sociais, o que se acostumou atribuir etnocídio por muitos estudos brasileiros sob influência da antropologia norte-americana, divulgada pelos *acculturation studies*, nos estudos mais recentes<sup>134</sup>, passou a usar o termo que mais se afina com as vozes das chamadas emergências étnicas dos povos indígenas do presente, os índios misturados ou índios resistentes, a etnogênese, como anteriormente referido, especialmente sob a luz do ensaio *Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais*, de João Pacheco de Oliveira (2016e).

É a partir deste ensaio que se tem a noção de territorialização, que municia uma investigação antropológica mais adequada para trabalhar com as questões que envolvem a “identificação étnica”, bem como o entendimento do processo da reorganização étnica dos povos indígenas que ocorre nos processos de territorialização do mundo colonial, mantenedores de suas fronteiras, fluxos culturais e resistência. Daí que se faz oportuno e epistemologicamente necessário traçar “caminhos para uma possível ‘antropologia histórica’” (OLIVEIRA, J. P., 2016e, p. 221).

A seguir, busca-se o primeiro momento de territorialização colonial na Amazônia por meio da análise do mapa de Samuel Fritz (1707), analisando o contexto do mapeamento das “nações” indígenas cartografadas, com a percepção do espaço indígena e das fronteiras étnicas estabelecidas em uma conjuntura na qual a primeira fase de territorialização dos povos indígenas é fortemente marcada pelas disputas geopolíticas das duas Coroas ibéricas.

Já os próximos eixos desse capítulo focarão no entendimento dos processos de territorialização ocorridos no Vale Tapajós a partir da cartografia da época, o *Mapa do rio Tapajós* de João de Souza, de meados de 1740, e os mapas elaborados dessa região que tiveram por base de geoprocessamento a documentação do Padre Manoel Ferreira de 1750-51. Já o segundo momento de territorialização debatido e contextualizado por meio de um mapa geoprocessado, tendo por base o diário de viagem do Bispo Frei São José, foca-se no estudo no contexto espacial, sobretudo, das “nações” indígenas dos rios Amazonas e Tapajós.

---

complexas e ambivalentes, tais quais indígenas e quilomboas, por exemplo, ou escravos indígenas e escravos negros, assim por diante (p. 59).

<sup>134</sup> Ver ainda: BOCCARA, 2007; 2005; HILL, 1996.

A delimitação espacial e cartográfica da análise a partir desses dois rios se deu, especialmente, por dois motivos. Primeiro por serem zonas fronteiriças<sup>135</sup> de destaque na Amazônia colonial, não somente pelas disputas geopolíticas, mas também marcadamente pela forte presença de diversos outros grupos étnicos. O que não impedirá de refletir e dialogar sobre as povoações indígenas de outras áreas fronteiriças dispostas nos mapas investigados ou ainda da América ibérica, afinal “los indígenas evolucionaban en diversos espacios fronterizos y sacaban un feliz provecho de los antagonismos que se producían entre potencias europeas, al igual que de las tensiones que existían incluso dentro de los espacios coloniales hispano-criollos” (BOCCARA, 2002, p. 55). O segundo motivo é a documentação para o rio Tapajós, investigada nesta tese, que direcionou para uma análise das duas fases dos processos de territorialização pelas quais passaram os povos indígenas desse rio.

#### 4.3 OS PERCURSOS FLUVIAIS, FRONTEIRAS E PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO INDÍGENAS NA CARTOGRAFIA COLONIAL PARAENSE

##### 4.3.1 O rio Amazonas e o mapa de Samuel Fritz (1707)

Sinteticamente, recaptula-se, aqui, o primeiro processo de territorialização que antecede o reordenamento espacial do governo pombalino em que foi contextualizado por meio do diálogo com o *Diário de viagem* do Bispo Frei São José (1762-1763), e que marca o segundo processo de territorialização. Para tanto, será utilizado como parâmetro para análise desse primeiro processo, o mapa do Frei Samuel Fritz, denominado de *El gran rio Maranhão o Amazonas con la Mission de la Compañia de Jesus* (1707), que registra em sua totalidade uma série de povoações indígenas que depois foram arregimentadas para aldeias missionárias e os primeiros núcleo coloniais, além de mapas e relatos de viagens de documentação missionária.

O período que se começa a operar missões e fortificações na Amazônia, a penetração portuguesa muito mais forte, constitui-se em meados do século XVII, tendo em vista a intensificação da presença estrangeira, especialmente os espanhóis os pioneiros dos caminhos

<sup>135</sup> A grosso modo, segundo Boccara (2002) os limites e fronteiras constituem espaços que levam os conquistadores e os colonizadores a pensarem que tiveram controle e sujeitaram ao outro. Sendo assim seria equivocado considerar estes espaços fronteiriços como os últimos bastiões de uma América indígena pura e imemorial, já que ao examinar o outro lado, o lado inverso do limite ou outro lado da fronteira, observa-se que é muitas vezes nessas zonas onde as mudanças mais radicais ocorrem. E por último é conveniente retomar, reflete o pesquisador, estes espaços em suas dimensões regionais e continentais. Trata-se então de reconectar as sociedades e as histórias pelo prisma ideológico colonial em que as povoações indígenas se posicionam enquanto serem ativos, o que as historiografias nacionais contribuíram para desconectar.

fluviais amazônicos, além dos anglos-batavos, que passaram a ocupar e a explorar a região. Logo, os portugueses sentiram a necessidade de investir na ocupação e defesa do território, sobretudo, o domínio via foz do rio Amazonas. Seguiram avançando pelo Norte, conflitandose diretamente com os espanhóis e aliados, violando a linha imaginária do Tratado de Tordesilhas, o que ocasionou o encontro de colonizados de ambas as Coroas, missionários, índios e sertanistas (SILVA, U. A. A., 2007).

O marco de expansão da conquista portuguesa pelos sertões amazônicos se deu com a viagem de Pedro Texeira promovendo a conquista da costa leste-oeste da América portuguesa em direção de Quito, com a finalidade de garantir toda mais essa extensão de terras para o domínio português, enfrentando todas barreiras humanas, culturais e naturais para se fazer valer o domínio lusitano por meio do corpo, ocupando fronteiras e massacrando muitos povos indígenas. Um dos grandes genocidas das populações nativas foi nomeado capitão-geral do Ceará, em 1626, recebendo autorização para realizar inúmeras expedições pelo rio Amazonas, sendo, inclusive, beneficiado como donatário da Capitania hereditária do Cabo Norte. Rapidamente os lusitanos passaram realizar diversas expedições para ocupar as margens desses rios, conseguindo abocanhar a posse espanhola do rio.

Tal domínio português pela Amazônia garantiu vários pontos estratégicos para a América lusitana, tais quais Belém, pela via fluvial, onde posteriormente foi definida a rota expedicionária Pará-Peru, subindo pelos rios Amazonas e o Solimões, os lusitanos tomam posse, e pelo traçado simbólico do Tratado de Tordesilhas foram muitas léguas ultrapassadas até o rio Napo. Todavia, independente da violação desse tratado a união ibérica garantia a legitimidade da ação de Pedro Texeira e com base nessa expedição que posteriormente após a extinção da união dinástica que a Coroa portuguesa garantiu posse dessa vasta extensão territorial dos espanhóis.

É neste contexto de disputa geopolítica das Coroas ibéricas que se encontra a ação missionária de Samuel Fritz que resultou na produção do seu diário de viagem, que se relaciona a sua descida do Pará em 1689 e volta à Laguna em 1691 e no seu famoso mapa *El gran rio Marañon o Amazonas con la Mission de la Compañia de Jesus (1707)*.

Mapa 14 - El gran rio Marañón o Amazonas con la Mision de la Compañia de Jesus, 1707



Fonte: Acervo cartográfico digital da Biblioteca Nacional.

O mapa acima representa bem a conjuntura na qual foi produzido e tinha como objetivo mapear as povoações indígenas, demarcar, missionar e ocupar as terras às margens do rio Amazonas para a Coroa hispânica. Traz a marca de ser o primeiro mapa do Amazonas.

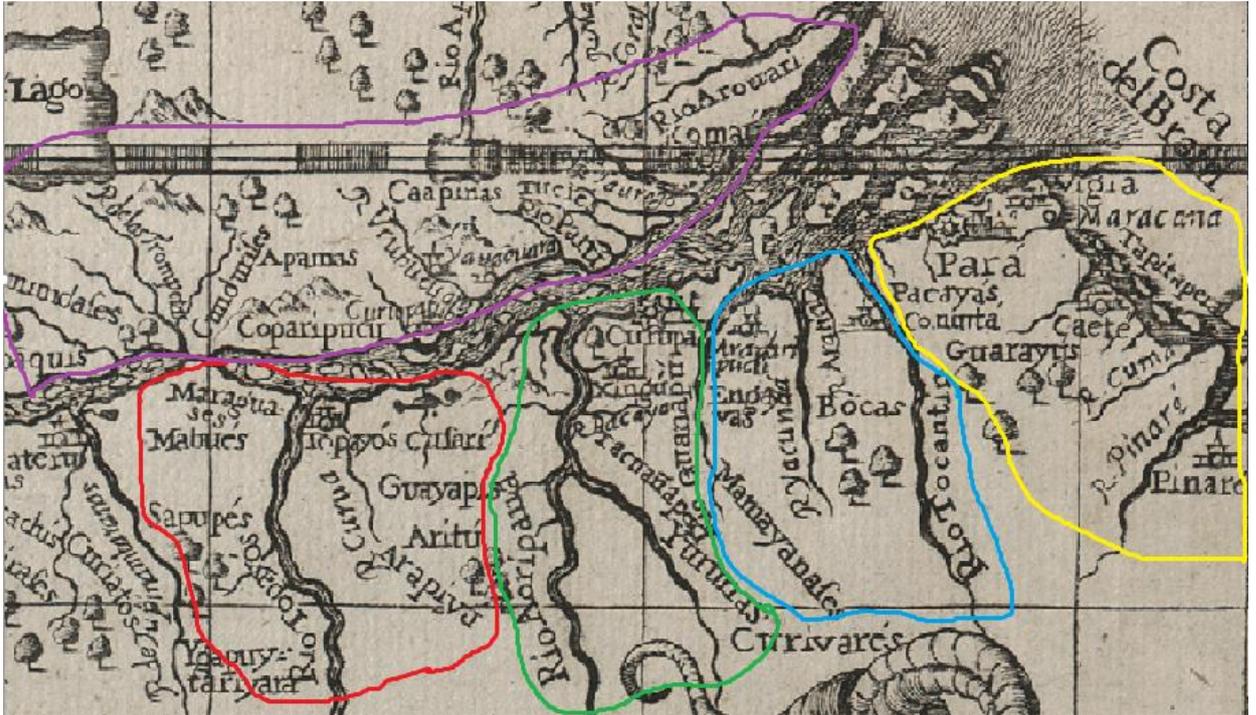
Para Fritz os portugueses se faziam valer de um documento, a cédula real de Quito, de 1639, a favor de Pedro Teixeira que obteve direito de tomar da Aldeia do Ouro na subida do rio Marañon. Porém, o padre discordava veementemente sob a argumentação de que o marco “delimitado” estava localizado mais acima da província dos Omáguas. Logo, pretendia prosseguir e levar as fronteiras até dentro do rio Napo onde pelos registros imprecisos de Pedro Teixeira devia-se localizar o marco. Entretanto, a Espanha rejeitava esse direito e buscava traçar a divisória pelo rio Negro. Todo esse contexto resultou em um conflito armado, em 1708, na fronteira entre as duas Coroas ibéricas. Somente no reinado de D. José, os padres representantes da Espanha conseguiram estabelecer uma aldeia mais acima do rio Amazonas, na foz do Javary, que veio a se tornar então a fronteira definitiva (GARCIA, 1917; AZEVEDO, 1999).

Apesar da dificuldade de ler e interpretar os nomes escritos do mapa de Samuel Fritz (1707), percebe-se que o autor buscou visibilizar as povoações indígenas as quais objetivava fazer as missões, especialmente, aquelas dispostas as margens e nos afluentes do rio Amazonas, seguindo desde o delta do Marajó a oeste da Capitania do Grão-Pará até a Capitania do Rio Negro. Alguns nomes de rios preservaram a linguagem indígena, outros possuem parte do vocabulário advindo do espanhol, com o uso de “de la (s)”, a exemplo do “rio de la Madera” e do “rio de las Trompetas”.

O mapa de Fritz (1707) evidencia grande parte das povoações indígenas da Amazônia colonial, especialmente, aquelas às margens do rio Amazonas, catalogadas e referenciadas por outros padres da época, tais como Cristobá d'Acuña e Andrés de Artieda. Ambos os sacerdotes foram companheiros do capitão-mor Pedro Teixeira em sua viagem de regresso de Quito ao Pará em 1639; dois anos antes havia sido enviado pelo governador do estado do Maranhão e Grão-Pará para subir e reconhecer os atributos aos lusitanos. Foi dessa jornada o resultado de um dos mais importantes materiais etnográficos registrados desse período, a relação de viagem Padre Acuña (1641).

No que confere à Capitania do Pará, o recorte feito aproximado no mapa acima cobre os principais rios afluentes do Amazonas que corresponde a essa Capitania, como se pode ver logo abaixo, da esquerda para direita, os rios Tocantins, Arapari, Aoripana e Tapajós.

Mapa 15– Os rios Amazonas: Capitania do Pará no mapa de Fritz



Fonte: Recorte feito pela autora desta tese do mapa de Samuel Fritz (1707)

Costa Oriental	Rio Tocantins	Ilha do Marajó	Rio Aoripana (Xingu)	Rio Tapajós	Margem esquerda e direita descendo o Rio Amazonas
Vigia	Bocas	Engaívas (?)	Yunmás	Tapajós	Tuerés
Maracaná	Ararians	Arapari	Curupá	Maraguases	Caapinas
Tapitapera	Pacayas	Mamayanases	Guanapú	Mabués	Yaygouara
Caeté	Araparipuré		Pacayas	Sapupés	Apamas
Pinaré	Rio yacundá		Tacuanapa	Guayapis	Curiopatubá
Pacayas	Engavas (?)		Yurunas	Aritú	Coparipuru
Guarayús			Curivares	Arapiu	Samidales (?)
Comutas				Yoapuy	Arubaquis (?)
				Tariyara	Cunduriles
				Tupinambataras	Curiato-margem direita
				Arapiu	Papateruanas-margem direita

Interessante notar que ainda no período de registro destas povoações indígenas e do mapeamento geográfico para a elaboração do mapa *El gran rio Maranhão o Amazonas con la Mission de la Compañia de Jesus (1707)*, os povoados indígenas se faziam mais marcante do que a estrutura colonial em princípio de estabelecimento na Amazônia, especialmente no que confere às terras dispostas às margens do disputado rio Amazonas. O padre fez muito mais questão de evidenciar a etnografia indígena, a cartografia e os percursos fluviais do que as aldeias missionárias instaladas e que vão aparecer mais em seu diário de viagem.

A descrição das missões jesuíticas nos interiores das terras banhadas pelo rio Amazonas por Fritz se faz em uma predominância dos espaços indígenas diante da intervenção e construções de pequenas cidades nas localidades em que se estabelecem as aldeias missionárias.

O espaço encontrado por Fritz ao descer da aldeia de São Joaquim Omágua até a cidade do Pará<sup>136</sup> é marcadamente de conflito, reconfiguração étnica e negociações, principalmente o espaço circunscrito pelas missões e, posteriormente, os das povoações pombalinas. Ao longo de sua viagem pelos sertões até a Capitania do Pará, o padre relata aspectos do universo indígenas, bem como diversas nações indígenas que localizavam no caminho. Durante todo o caminho, a comitiva do padre Fritz seguia com um grupo de guias indígenas que era substituído por outros indígenas de outros povoados em cada rota que posava.

Passou pela povoação de indígena de Jurimagua<sup>137</sup> onde se avizinhava a aldeia Nossa Senhora das Neves, em junho de 1689. Lá, presenciou os costumes e o comércio indígena, apesar da presença missionária, aquela sociedade nativa se prevalecia muitas vezes nos contextos das pequenas cidades que ainda estavam sendo construídas por meio das aldeias missionárias. Assim o padre Fritz construiu a igreja ou capela dedicada à referida Santa. Todavia, a aldeia acabava sendo destruída pelas constantes enchentes. O padre então desceu para aldeia dos indígenas Aisuares, que também não aparece no mapa de Fritz de 1707, assim como os Jurimaguas, porém, recorrentemente referenciado no diário, o povo dessa aldeia passou por grandes enfermidades e muitos morreram (FRITZ, 1917).

Descreve os Jurimaguas e os Aisuares como similaridades em seus costumes, apesar de serem de nações diferentes e de possuírem diversas línguas. Andam completamente nus,

---

<sup>136</sup> Especialmente porque encontrava-se doente e precisava de cuidados médicos.

<sup>137</sup> Jurimagua, povoação indígena de origem Omágua, catequizada entre os anos de 1683 e 1727. Fritz recorrentemente faz referência a ela, mas não a menciona em seu mapa da edição de Quito. Os Jurimaguas ocupavam o Huallaga, acima da Laguna (GARCIA, 1918)

porém, gradualmente, tecem roupas e as índias aprendem a tecê-las. O sustento vem dos rios, assim como as outras nações indígenas que o padre Fritz missionava, tais quais os Ibanomas, Xebecos, Cocamas e os Omáguas. Essas missões compunham o complexo das missões que se estendiam desde o rio Marañon, ao longo do Solimões, até o rio Negro, chamadas missões de Maynas.

Os Jurimaguas que outrora eram ferozes defensores de território e de suas mulheres indígenas, referências ao mito das amazonas; nesse momento encontravam-se mais recuados, tendo em vista os avanços das tropas de resgate e a expansão dos lusitanos se apossando das aldeias missionadas por Fritz e outros missionárias da Coroa hispânica. Ainda na aldeia dos Jurimaguas, as festividades e o culto aos antepassados não cessavam; ao som da flauta Guaricana, manifestava-se uma entidade em que o padre relacionava ao demônio e o curaca, já convertido, temeroso, também, chamava assim. Tal manifestação realizava-se por meio de um velho, uma espécie de pajé, que fazia suas casas geralmente longe das aldeias e perto do bosque, para onde levavam bebidas e os enfermos para curas. Ou quando o espírito não se manifestava, a anciã ia até a aldeia açoiar e somente os homens adultos permaneciam, açoiadas até sangrar os peitos. A prática, dizia-se, era torná-los valentes e fortes. Tal comunicação espiritual, havia notícias que ocorriam, também, entre os Aisuares, abaixo dos Solimões e entre outras nações indígenas (FRITZ, 1917, p. 378-379).

Aqui é interessante notar realmente a fronteira étnica que se estabelece, especialmente entre missionários e os indígenas, que mesmo catequizados, mantinham seus costumes, o que ocasionou castigos. Tais diferenças, mesmo na sociedade incentivada em viver em contato, leva o indígena a fugir e se rebelar, acarretando na exclusão pela permanência da prática de um sagrado demonizado.

Outro ponto é a figura dos “pajés”, como visto no capítulo anterior, que aparece como nas típicas culturas de floresta tropical, segundo Porro (1992), como se sugere pela presença do *Guaricana* ou *Guaricaya* dos Jurimaguas ou Yurimagua ou ainda pelo culto dos antepassados do Tapajós, conforme apontado anteriormente, quando o padre missionário Manoel Ferreira relata em uma de suas correspondências referente à notícias do rio Tapajós<sup>138</sup>: um missionário chamado padre Luiz Alves encontrou, em 1742, entre os índios da

---

<sup>138</sup> *Breve notícia do rio Tapajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas.* (Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.).

“nação” Tapajós e Caruanas, cerca de 16 ídolos de corpos morso, que os indígenas alegavam ser os primeiros que existiram no mundo das pedras a que solicitam água, peixe, fogo, etc. Foram queimados publicamente.

É importante explicitar, também, todo o próspero comércio que se mantinha entre essas sociedades indígenas que ainda estavam próximo dos rios, tendo como um dos povos comerciantes ribeirinhos os Manaves ou Manaos, que se comunicavam e comercializavam com os povoados de Aisuares, Ibanomas e os Jurimaguas. Após o avanço das tropas portuguesas, muitas das nações da missão de Maynas foram obrigadas a subir mais para cima, rumo à aldeia São Joaquim dos Omáguas. Dos gêneros comerciados pelos rios Jurubets e Jupurá, registra-se lâminas de ouros, vermelhão, raladores de *Yuca* (como era popularmente chamada a mandioca), redes de *cachibanco*, outros gêneros de cestinhos e *macanas* (uma arma indígena, tipo um tacape) (FRITZ, 1917, p. 377-378).

O padre Fritz seguiu em direção ao território português em busca de ajuda médica para curar sua enfermidade, passando por diversos percursos fluviais e povoados indígenas que se comunicavam entre si e mantinham relações comerciais. Contava ainda com auxílio de um guia indígena, o Cacique Mativa e mais dez Jurimaguas. Sem essa ajuda dos indígenas seria inviável a realização de qualquer expedição, seja científica-política, seja missionária. Pela embocadura do Juruá, localizou as aldeias: Aisuares, Guayoeni e Quirimate. Pela foz do Jupurá entrou na aldeia dos Ibanomas chamado Joaboni, cujo curuca é Arimavana. Aqui, Fritz se deteve doutrinando quatro dias e fazendo malotagem para poder prosseguir. Partiu acompanhada de indígenas dessa aldeia. No dia 12 de julho chegou na aldeia Guaiupé, e chegou em outra também dos Ibanomas.

No dia posterior, o padre e sua comitiva indígena chegaram até o rio Cuchivara e de lá fizeram a substituição de guias indígenas pelos índios Cuchivaras. Finalmente depois de 15 dias caminhando e navegando, chegam na “boca” do rio Negro, encontrando o cacique dos portugueses, da “nação” Tupinambarana, chamado Cumiarú, que ia acompanhando a tropa de resgates. Estranhamento da parte dos indígenas Cuchivaras que achavam se tratar dos seus inimigos do rio Negro, Taromas, depois se reconheceram, e o cacique Cumiarú deu um índio guia ao padre Fritz para seguir até a aldeia Urubú.

De Urubu passou ainda pela fortaleza de Gurupá, depois seguiu pela aldeia Ibari ou Javari, fazenda de trapiche do Colégio Pará até chegar finalmente à cidade do Grão-Pará. Por Belém, o padre passou onze meses do ano de 1691 preso sob os cuidados da administração metropolitana lusitana que desconfiava sobre a sua ida até o território luso por espionagem.

Após se estabelecer da doença, foi liberado a retornar para suas missões de Mayna, território hispânico. Durante todo o trajeto de volta, o padre fez inúmeros relatos de aldeias indígenas missionadas abandonadas, a exemplo da de Cuchiguara, na foz do Purus, que estava queimada e abandonada; mais à frente localizou a aldeia dos Ibanomas, também, queimada e sem gente; os Taromases, que estavam guiando a expedição de retorno, resolveram fugir e abandonaram o barco. O clima de temor das expedições de guerra e resgate feito pelos portugueses estava levando os povoados indígenas a recuarem para longe dos rios e adentrarem nas matas. Subindo o Amazonas, da foz do Tapajós à do Urubu, por quase 600 km populações que anteriormente dominavam esse território com províncias populosas, tais quais os Tapajós, Conduris, Tupinambaranas e Arawak, encontravam-se, nesse momento, sem vistas por essas terras. Por 14 dias de viagem o padre Fritz se deparou com diversos povoados sem gente, salvo rara exceção da aldeia jesuítica de Tupinambarana situada nas proximidades da atual Parintins. (FRITZ, 1917, p. 392)

Ainda por todo rio Negro até a foz do Purus onde existia há cerca de cinquenta anos vastíssimas nações indígenas dos Carabuyana, Caripuna e Zurina, nenhuma delas mais se via, o padre Fritz registra que foram nove dias caminhando sem haver povoados quando chegou a redução da Nossa Senhoras das Neves dos Jurimaguas, antiga província *Yurimagua*, que, também, encontrou despovoada. Os novos aldeamentos dos Yurimagua, misturados aos dos Aisuari, entre o baixo Japurá e a foz do Juruá, também, estavam despovoados “porque não vinha mais o padre [Fritz], mas sim os portugueses queimando, cativando e matando” (FRITZ, 197, p. 393).

Nos anos iniciais do século XVIII, a decisão a favor dos portugueses à disputa pela posse do alto Amazonas até o Javari, os jesuítas espanhóis foram obrigados a se retirar para as missões de S. Joaquim e La Laguna, no Marafion; e mais uma vez, em 1710 e novamente em 1712, Fritz registrava em seu diário sobre os aldeamentos Omáguas, abandonados e destruídos pelos portugueses. Toda essa ação violenta dos portugueses muito alimentou o milenarismo indígena em torno do padre, que acreditavam que os salvariam, e até mesmo os escravos angolanos acreditavam que tal bondade e poder do padre que os libertariam e os mandariam de volta para a Angola, fazendo com que muitos desses nativos se aliassem e migrassem para o território espanhol (FRITZ, 1917, p. 382).

Sendo assim, os povos indígenas do Alto e Médio Amazonas, acabavam por ser participantes de duas frentes migratória, a espanhola e a portuguesa, essas por sua vez em muitas situações de forma violenta iriam impulsionar ou redirecionar os movimentos

migratórios indígenas. O avanço dos portugueses pelo rio Amazonas acima, desde o princípio do século XVII, afugentou tribos inteiras para o Oeste. E ainda no conflito entre as duas Coroas ibéricas, os Omáguas e outras povoações do Alto Amazonas subiram em direção as missões espanholas (SILVA, 2012; PORRO, 1995).

Porro (1992) observa este processo de despovoamento desta nova ordem que se estabelece, especialmente durante os anos de 1640 e 1720, período em que as tropas de resgate e expedições punitivistas lusitanas massacraram as “infinitas” nações indígenas que se estabeleciam ao longo do rio Amazonas, como um genocídio e um esvaziamento dos povos que viviam nas várzeas. E antes mesmo do estado de guerra que passaram a viver com as tropas lusitanas, muitos povos indígenas já haviam sido dizimados por epidemias durante os primeiros anos de contato, como foi o caso dos Omáguas em 1647 que passaram por uma epidemia de varíola causando a morte de quase um terço da população.

Todavia, o pesquisador direciona a perspectiva das fontes pela ótica da perda do isolamento ou até mesmo da dispersão das sociedades indígenas, para além do genocídio, de forma que no direcionamento dele as povoações indígenas que se configuraram depois desse período estavam atingidas pelo desenraizamento e reduzidas pelo fenômeno da aculturação intertribal e inter étnica.

Outro ponto que deve ser problematizado é quando nessa história de genocídio das populações indígenas se relega a um papel secundário aos indígenas neste contexto de guerras e fronteiras entre as metrópoles francesas, espanholas e portuguesas.

Viana e Pompeu (2015) tratam de forma pertinente o papel dos indígenas nesta época de conflitos nas fronteiras geo-políticas internacionais às margens do rio Amazonas, destacando uma série de guerras que aconteceram entre meados do século XVII e início do século XVIII, especialmente contra o avanço violento das expedições das tropas portuguesas pelo rio Amazonas:

[...] em 1681, guerra aos índios do sertão dos Taconhapés; em 1686, conflitos com índios do sertão do Xingu e no mesmo ano conflitos com os índios do Cabo do Norte. No que se refere à primeira metade do século XVIII, podemos citar a guerra ao “gentio” da nação “Barbado”; guerra do rio Negro contra os Manao e os Maypema; a Guerra contra os Guanares; guerra contra os índios Aranís, Suassuí, Anapuru, Arai e Guanares; guerra aos índios Cavicenas e Parienas que viviam junto ao rio Amazonas e guerra contra o gentio Acoroá-assu. Esses conflitos são importantes para compreendermos a relação da guerra com diferentes espacialidades e também as características da guerra de acordo com os grupos indígenas que entram em conflito com tropas portuguesas. Por outro lado, é o momento propício para se verificar a atuação indígena como aliados ou não.

Sobretudo, o protagonismo indígena ao interpretar e se posicionar diante das novas demandas da colonização. (VIANA; POMPEU, 2015, p. 17).

Nesta perspectiva, os pesquisadores abordam e problematizam as fontes de forma a perceber, em muitos momentos, que os indígenas não somente eram os protagonistas principais no território cobiçado e expedicionados pelas metrópoles europeias, mas também estavam arregimentados em números expressivos na própria formação das tropas militares portuguesas que adentravam rio acima do Amazonas para cativar, matar, demarcar, e os indígenas habitantes do território em conquista pelos lusitanos, guerreavam defendiam suas territorialidades, como fizeram os Omáguas que tinham uma área de influência no domínio de fronteira geo-política do Maranhão, extremamente belicosos, mantinham uma rede próspera de comércio, terras ricas em drogas e de natividades, recusaram aceitar a dominação portuguesa e eles próprios já haviam decidido sua própria jurisdição e faziam alianças com espanhóis (VIANA; POMPEU, 2015).

Uma outra tribo que desencadeou uma guerra feroz contra as tropas portuguesas que estavam tentando fazer uma verdadeira limpeza étnica às margens do rio Negro foram os Manao. O estopim da guerra se deu a partir de 1723. Ouvidor Sampaio, em seu diário de viagem (1774-1775), relata sobre a liderança indígena quase que messiânica do principal da nação Manao, chamado Ajuricaba, que mobilizava muitas nações em suas estratégias de defesa para conter e combater o avanço das tropas portuguesas. Articulou uma aliança com os holandeses da Guiana que comerciavam pelo rio Branco. A principal droga desse comércio eram os escravos, o que reduzia os índios das aldeias lusitanas por meio de poderosas invasões.

Tal situação levou o governador do estado do Pará, general João da Maia da Gama, depois de várias perdas em batalhas com os índios Manao e dos prejuízos ocasionados pelas invasões, a ordenar que fosse feita uma devassa na qual se punissem todos os envolvidos. O responsável pela devassa, Belchior Mendes de Moraes, chegou nas povoações invadidas com um corpo de infantaria para guarnecê-las, contudo se deparou com uma armada de Ajuricába que havia invadido Carvoeiro e organizado uma brigada com vinte e cinco canoas de diversas nações, dentre as quais os principais da nação Mayapema.

Na devassa, todos foram enquadrados para serem castigados e aprisionados, principalmente os líderes mais rebeldes que seguiam Ajuricába, como os irmãos principais Bebarí e Bejarí, matadores do principal Caranumá, que era agente incorporado e guia de *front* das tropas portuguesas. O resultado desta ofensiva aprisionou Ajuricába com mais dois mil

índios, sendo posteriormente enviado para o Pará. Durante o percurso, o guerreiro indígena ainda causou uma sublevação unificada e conjurado com outros prisioneiros, todavia contida, e o Ajuricába não vendo outra alternativa para se ver livre da prisão, jogou-se entre os ferros que levava os rios ao encontro da morte libertadora daqueles tempos de escravidão e subjugação indígena.

Ouvidor Sampaio finaliza seu relato incrível sobre Ajuricába sob o prisma dos portugueses que enxergavam todos os indígenas que não eram aliados como sendo “bravos” ou “bárbaros”, impactado com a própria história de luta e poder de liderança que Ajuricába detinha entre seus vassallos e até mesmo de vários indígenas de outras “nações”. Tal era amor, admiração e devoção que muitos indígenas alimentavam por ele pelo seu desejo de liberdade, de vida e pela memória marcada por suas batalhas que parecia ser impossível sua morte. *“Esperavão por elle, como pela vinda de El Rei D. Sebastião esperão os nossos sebastianistas”*. (SAMPAIO, 1825, p. 112).

Diante de tais resistências indígenas, percebe-se como a perspectiva escatológica de dominação, completa em função de genocídio e etnocídio, acaba por ocultar a própria reação e participação indígena, especialmente nos diversos confrontos que participavam nos ditos sertões, seja nas guerras contra as tropas ibéricas em defesa do espaço indígena ou mesmo se aliando e colaborando com eles, seja nas guerras intertribais ou ainda nas variadas atividades que desenvolviam nesse espaço desde o comércio até suas religiosidades que não eram anuladas como vimo acima com o batismo cristão, além de atuantes definidores de suas próprias fronteiras, afinal os índios eram e são os senhores da floresta não obedeciam às jurisdições territoriais impostas pelas Coroas ibéricas e suas Capitânicas, eles transitavam livremente pelos rios e floresta; à proósito, sem eles não havia caminhos ou águas navegáveis, mas labirintos.

Neste sentido, João Daniel (1722-1776) assim registrou em seu *Tesouro Descoberto no Máximo do rio Amazonas*:

Pelo que o melhor guia, ou agulhão naquelas viagens de terra, é algum tapuia; e só com tal companhia vão bem governados, embora que seja qualquer menino. Governam-se peio sol, lua e estrelas; e só quando es matos são pouco limpos por baixo [em virtude] dos arbustos, que nascem a sombra dos arvoredos, costumam fazer um sinal, a que chamam caapeno, que significa mato quebrado, e é o irem quebrando com a mão alguns raminhos daqueles arbustos, que vão deixando semi quebrados e dependurados, para que na volta sirvam de balizas e mostradores, que lhes apontem o caminho pelo qual tornem a sair ao mesmo lugar. E assim come são insignes pilotos por terra, também o são por mar, onde não é menos dificultoso atinar com es

canaes em tantas baías, e lagos, muito arriscados pelos seus multiplicados baixes: come também no labirinto das ilhas, em que são tantas as voltas, e viravoltas, que fazem titubear aos mais peritos, e práticos brancos, que muitas vezes andam dias, e semanas perdidos, e não cabe se acham, ou cada vez mais areados, ou por fim vão sair nas mesmas bocas por onde tinham entrado: só vão bem navegados, quando os índios são os práticos, que mandam a via, e pilotos que governam as canoas. (DANIEL, 1975, p. 252).

É por esta realidade colonial que o sertão não é somente aquele outro geográfico que os adventícios traduziam como um vasto desconhecido e sem precisão, tido à margem dos núcleos coloniais, das igrejas e longe do alcance da administração colônia. É, também, como observa Kok (2009), um território de movimentação e de domínio espacial dos povos indígenas, muitas vezes, encontrando-se em conflito com a expansão luso-espanhola.

Sertão, também, é fronteira, ou melhor, “terras de fronteira”, como visto acima; são terras onde se realizam os encontros dos grupos, os conflitos, as atividades e as alianças, as diferenças ou mesmo as exclusões causando um estranho no ambiente territorial. É nesse sentido que são tidos como espaço, não por um limite ou linha divisória: por ser espaço, abre muitas possibilidades de interpretação e acontecimentos para o entendimento da investigação (MACHADO, 2010).

Sendo assim, nesse contexto das disputas geopolíticas e da conquista territorial, pode-se dizer que aquele sertão mapeado por Fritz antes das povoações pombalinas em que o rio era o berço e morada de muitas nações indígenas é considerado como espaço indígena. Não obstante, os estudos dos sertões brasileiros investigados por Buarque de Holanda analisam os caminhos e fronteiras nesta sociedade interiorana em formação com todos os protagonistas envolvidos reconhecendo a indispensável bagagem cultura indígena aproveitada pelos colonizadores nos sertões paulistas (VIANA; POMPEU, 2015; HOLANDA, 1994).

Nessa direção, pode-se dizer que fronteira é encontro, mas também demarca diferença, mobilidade e reconfiguração das territorialidades. Mais do que isso, fronteira é um espaço transicional de resistência, rearranjos e negociação dos diversos grupos que ali interagem, transitam e/ou moram em que pese o domínio, as disputas, os conflitos de cada grupo humano étnico em defesa de suas territorialidades.

Logo, fronteira não é marcada somente como sendo espaço indígena, conforme lembra Pacheco de Oliveira (2016a), “fronteira supõe uma totalidade composta por partes heterogêneas com diferentes ritmos de funcionamento”. É por meio dela que se consegue estabelecer um mecanismo que conecte de modo regular e complementar as diversificadas partes de uma totalidade, seja ela intranacional, seja associada por partes pertencentes a

diferentes países. Desta forma, o pesquisador alerta que tal totalidade não pode ser concebida de forma genérica e universal de modo a focar a realidade por uma perspectiva excludente de outras (OLIVEIRA, J. P., 2016a, p. 125-126).

Não obstante à própria política das missões, configurou-se também como uma “instituição de fronteira” característica da colonização ibérica em muitas áreas, servindo não somente “estado-tampão” em lugares estratégicas, isto é, bloqueando caminhos às terras ricas em metais preciosas, mas, como visto acima, um espaço de negociação, conflitos e reestruturação étnica (MALDI, 1997, p.196; SOUZA, R. O., 2017, p. 163-164).

#### **4.3.2 A (des)territorialização no vale do Tapajós: aldeias missionárias e povos indígenas**

Um outro dado desse processo de resistência e reconfiguração étnica, ainda que no final desse período da espacialidade amazônica em gestação do território luso sob o ordenamento dos aldeamentos missionários, já em direção da formação das vilas que culminará nas povoações pombalinas, é o mapa do vale do Tapajós de João de Souza Azevedo que veio em anexo à notificação do padre Manoel Ferreira durante a expedição em que o cabo Leonardo de Oliveira fez com alguns mineiros pelo rio Tapajós em 1742, onde foram lidas as notícias na ocasião da chegada dos mesmos na missão dos Tapajós. Tais registros foram enviado à corte portuguesa sob o encaminhamento e assinatura do referido padre<sup>139</sup>.

Antes da análise do mapa é importante lembrar o contexto anterior das missões na Amazônia para então avaliar os povos indígenas amazônicos, não somente pela ótica do extermínio antes do contato quando comparado à população indígena encontrada em meados do século XVI, especialmente os numerosos povos das várzeas amazônicas que surpreenderam os viajantes e cronistas do período da conquista, internamente estratificados e organizados em povoados extensos, desenvolvendo um comércio intertribal de produtos primários e manufaturados lucrativos (redes, canoas, remos, cestaria, flechas, enfeites).

Outra característica desses povos pré-contato é a estrutura demográfica indígena que estava longe de ser aldeia, pois seguiam em uma organização contínua ao longo de quilômetros de margens fluviais, quase linear, típica de uma sociedade que possuía uma economia essencialmente vinculada aos recursos aquáticos e várzea que inunda. E muitas

---

<sup>139</sup> *Breve notícia do rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas.* (Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal).

vezes a organização sócio-política desses extensos povoados era chamada de províncias por ser bem arquitetada, endógena e exogenamente, estabelecendo até mesmo chefias e linhagens hierárquicas (PORRO, 1992).

Todas essas riquíssimas sociedades indígenas do século XVI e XVII do Alto e Médio Amazonas, foram muito bem sintetizadas por Porro (1992) que relatou como muitas sucumbiram com o avanço da ação missionária das Coroas ibéricas e de suas tropas militares, o que levou à dispersão e ao apresamento de grande parte desta população ribeirinha.

Como foi relatado pelo próprio Fritz (1917) em seu diário, verifica-se como nos finais do século XVII as várzeas amazônicas tinham sido tomadas pelas mais terríveis epidemias trazidas pelo branco, causando uma mortandade e abandono de várias aldeias missionárias, feitorias e lugares construídas em cima dos restantes de antigos povoados indígenas, além do terror e guerras ocasionados pelas tropas portuguesas durante o período expansão pelo vale amazônico, o que culminou com o aumento da prática de descimentos que traziam indígenas cada vez mais distantes de suas povoações de origens para as aldeias missionárias e que desde o período da administração de Mem de Sá (1557-1572) passou a se organizar fixamente próximo dos núcleos portugueses que foram construídas especificamente para receber e reunir os índios, tendo em vista que a missionação itinerante nos sertões tornou-se cada vez mais frágil e até perigosa pela resistência indígena à catequese e a intensificação de guerras. (ALMEIDA, 2010; SANTOS, F. L., 2013).

Todo esse processo de violência e de deslocamentos forçados tornou a aldeia missionária um espaço de ação poderosa, não somente política e economicamente, como também um espaço de mestiçagem, hibridização e de reconstruções indenitárias em que se estabelecem fronteiras étnicas, seja entre os índios não aldeados, os dito *bravos*, seja para os índios aldeados, dito *mansos ou aliados*, os missionários, os colonizadores e os escravos africanos que vieram suprir os problemas de mão de obra para a dinamização da economia agrícola, especialmente, em meados do século XVIII na Amazônia pombalina.

Sendo assim é importante perceber como se deu a inserção do índio no mundo colonial de modo a avaliar as inúmeras estratégias e re-configuração étnica estabelecidas sem que eles deixassem de ser índios, apesar do processo, muitas vezes violento, de mestiçagem e hibridização cultural<sup>140</sup>.

---

<sup>140</sup> Gruzinski (2001) emprega a palavra “mestiçagem” para se referir às misturas ocorridas nas Américas no período da conquista que mobilizou indivíduos, mentalidades e formas de vida advindo de quatro continentes (América, Europa, África e Ásia). O pesquisador avalia a “hibridização” enquanto uma formação intercultural que se constituem dentro de uma mesma civilização ou ainda um mesmo conjunto histórico, a

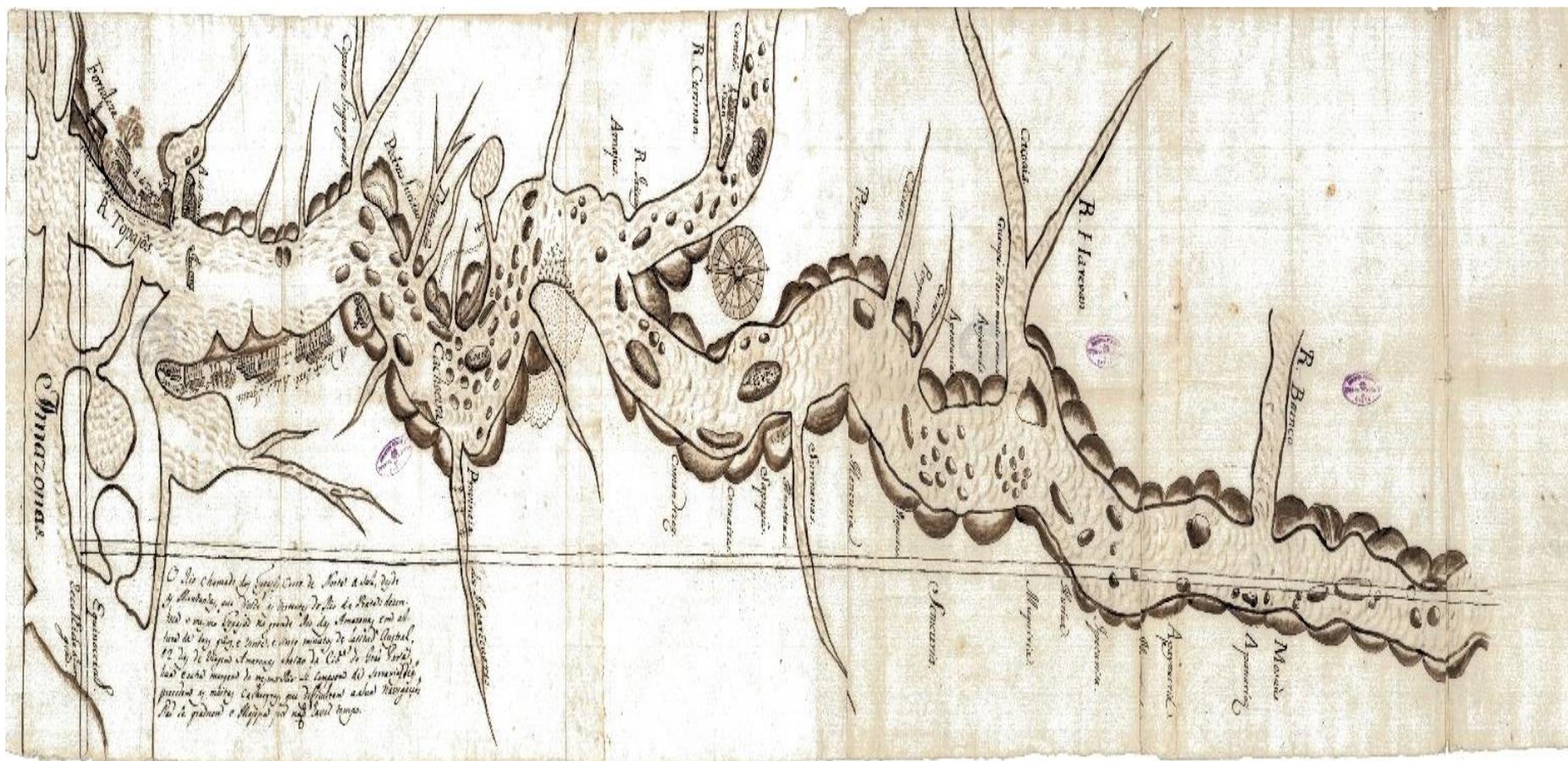
Nessa direção, os mapas abaixo ajudam a visualizar e refletir a permanência e o protagonismo indígena na Amazônia após vários colapsos demográficos que sofreram essa população desde meados do século XVII e que chegam nas primeiras décadas do século XVIII com a soberania portuguesa já quase garantida na Amazônia que será confirmada via Tratado de Madrid em 1750.

Todavia, a população nativa e a própria aspereza da natureza amazônica ainda se eram obstáculos não somente para os desbravadores dos sertões amazônicos, mas também para os próprios missionários, especialmente para os jesuítas que já assistiam seu poder sendo questionado e fragilizado pelos conflitos com os colonos, administradores e até mesmo com os indígenas, o que resultou na expulsão dessa ordem religiosa do Brasil em 1757.

---

exemplo da Europa cristã, a Mesoamérica, dentre outras, além de tradições que, muitas vezes, coexistem há séculos (p. 61). Canclini segue essa direção ao analisar mestiçagem a partir da perspectiva de fusões étnicas de um sujeito ou de uma cultura, seja no sentido biológico em que pese a produção de fenótipos a partir de cruzamentos genéticos, como cultural produção de fenótipos a partir de cruzamentos genéticos, bem como cultural, como se sucedeu entre ameríndios e europeus no período da invasão ibérica. Já por hibridação o autor reflete mais no sentido de mistura cultural do que “raciais” em que pese os processos socioculturais em que estruturas ou práticas discretas, que existiam separadamente, conectam-se para formar novas estruturas, objetos ou práticas (2008, p. XXVII).

Mapa 16– Mapa do vale do Tapajós - Entre os anos 1747 e 1748



Fonte: Breve notícia do Rio Topajoz cujas cabeceiras último se descobrirão no no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas. Cod. CXV/2-15, n° 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora.

O mapa acima faz parte das correspondências do padre Manoel Ferreira, elaborado por um cidadão identificado como João de Souza, vem sem assinatura e se trata da expedição que fez nos sertões com alguns mineiros do Mato Grosso em conjunto com um experiente cabo do exército lusitano Leonardo de Oliveira no ano de 1742.

Verifica-se inicialmente como esta Amazônia colonial, mesmo depois de centenas de expedições feitas desde a chegada dos conquistadores os seus limites geográficos e fluviais, se encontrava muito fora do alcance daqueles que a mapeavam. E tal situação pode ser vista na própria apresentação do mapa:

O rio chamado dos Tapajós corre de Norte a Sul desde as montanhas que divide as vertentes do rio da Prata: desemboca o mesmo Tapajós no grande rio das Amazonas em altura de dous grãos, e vinte e sinco minutos de latitude austral, 12 dias de viagem Amazonas abaixo [cidade] do Grão-Pará, huá e outra margem do mesmo Rio se compõem de serrarias de [que] procedemos as muitas cachoeyras que dificultam a sua navegação. Não se graduou o Mappa por não haver tempo (*Breve notícia do Rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos sertões das minas.* Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora).

É sabido, atualmente, que o rio Tapajós nasce no Mato Grosso, percorre grande parte do estado do Pará e desagua no rio Amazonas, ou seja, não chega nem perto de trafegar até o Sul do país e divisas do rio da Prata. Contudo, a riqueza do mapa se encontra nas outras representações que ele aponta.

Nele, verifica-se um vulto de urbanização, já com as organizações das aldeias missionárias no espaço amazônico; a primeira coisa que os padres faziam era encaminhar as construções de igrejas nos aldeamentos e depois às casas ligadas a determinada aldeia. A fortaleza do vale Tapajós (1697) aparece estrategicamente em posição de defesa as invasões estrangeiras entre as margens dos rios Amazonas e Tapajós.

As aldeias missionárias localizavam-se e foram assentadas em terras firmes próximas das cabeceiras do rio Tapajós, sendo que a aldeia Tapajós ficava bem próxima da fortificação, mais acima a aldeia de Borary; do outro lado da foz da aldeia Tapajós, sinalizadas como área de navegação representadas por um barco, estão mais três aldeias missionárias: São José, São Ignácio e Arapiuns. A igreja fica próxima da aldeia São José. Mais acima, próximo do rio Curiman, há outro assentamento Curatês [suarirana]. No meio do mapa identifica-se uma ilha chamada de “ilha do hospital”, contudo o padre Manoel Ferreira não explica as origens na correspondência. Tal ilha é referida pelo bispo Frei São José, em seu *Diário de viagem e*

*visita no sertão pelo bispado do Grão-Pará entre 1762 e 1763*: “Quasi na bocca do dito rio, porém mais ao norte, se vê no meio do Tapajós a ilha do hospital, nome a que ignoramos o princípio” (SÃO JOSÉ, 1847, p. 97).

O vale do Tapajós passou por uma verdadeira chacina dos povos indígenas que viviam à margem do rio, especialmente os índios Tapajós, dizimados em sua maior parte pelas tropas do sanguinário Bento Maciel, o sargento-mor do Cabo Norte, em 1639. Diante de tal conflito, foi enviado em 1659 à região, o padre Antônio Vieira, o primeiro jesuíta destinado para missionar os indígenas dessa região. Logo depois várias ordens religiosas vieram para Amazônia e a Companhia de Jesus ficou responsável pelas terras localizadas ao sul do rio Amazonas, aquelas dispostas mais à margem direita, sendo o padre João Felipe Bettendorf responsável pela missão na aldeia dos índios Tapajós no dia 22 de junho de 1661 (COSTA, G. G., 2014).

Outro fator interessante de atentar é como as aldeias missionárias estão dispostas, ordenadas à direita do rio Tapajós, no cruzamento com rio Amazonas, mais próximas da fortaleza e as “nações” indígenas estão organizadas mais à esquerda das margens do Tapajós indo em direção da sua nascente no Mato Grosso, de onde saiu expedição capitaneada pelo cabo Leonardo de Oliveira que veio fazendo suas anotações, sendo mapeadas as seguintes povoações indígenas que faziam fronteiras com os núcleos coloniais e as aldeias missionárias da margem direita para esquerda: província de Jacarêaquaras (Jacareuará), Tapacurês, Amajus (Amanajús), Comandiz (Comaní), Coruaizes, Sapupês, Muatuares (Motuarí), Surinas, Periquitos, Nencuria, Apecurias, Semcurias, Apencurias, Anijuariás, Guarupês- Reino muito extenso, Muquiria, Muríua, Ipecurísá, Apaynueriá, Aparíaz e Mosaùs.

A partir deste ordenamento é que estão organizadas estas nações indígenas do vale Tapajós, quando se pensa em um desaparecimento e despovoamento dos povos indígenas das várzeas em uma previsão escatológica de modo a ignorar como muitas nações indígenas persistiram por um tempo em fazer moradas às margens do rio mesmo depois das práticas de descimentos, aldeamentos missionários e a opressão das tropas portuguesas em meados do século XVII. Ainda no mapa de Fritz, analisado acima, até meados do século XVIII, conforme pode ser visto no croqui do rio Tapajós da época, muitas nações indígenas ainda partem dessa organização contínua ao longo das margens fluviais. Nele estão mapeadas vinte nações indígenas.

Sobre este último mapa é importante perceber como as nações indígenas são referidas, algumas vezes de forma diferenciada, quanto ao uso dos termos como “província” e “reino”

para designar algumas povoações, no caso a de Jacarêquaras (Jacareuará) e o reino dos Guarupês. Aqui supõe-se que ambos os termos são mencionados quando se tratam de povoações mais populosas, em que pese as referências que se têm nas fontes mais antigas (ca.1540-1640) que mencionavam províncias e senhorios amazônicos em uma perspectiva do imaginário romântico medieval nas descrições do espaço andino onde se iniciou as primeiras expedições explorações amazônicas. No entanto é importante lembrar que durante o século XVII essas designações foram substituídas pelos viajantes e cronistas luso-brasileiros por categorias menos fantasiosas, mas ainda sim genérica, tais quais nações e gentios<sup>141</sup> (PORRO, 2007).

Do mapa de Fritz (1707) para o mapa do rio Tapajós (1742) percebe-se que no vale do Tapajós as povoações indígenas reportadas no mapa do primeiro, apenas os Sapupés apareceram novamente habitando às margens do rio Tapajós, mais de trinta anos depois dos registros de Fritz daquela aquela área.

Este período foi marcado pelo processo de consolidação da soberania lusitana na Amazônia, onde grande parte das povoações indígenas, principalmente os povos das águas haviam sofrido o impacto da invasão colonial e, conforme debatido acima, todo o processo de despovoamento, morbidade e mortalidade pelos quais passaram esses povos com a incorporação dos mesmos à territorialização que estavam sendo direcionados forçadamente pelos missionários, os agentes do Estado colonial e tropas de guerras , apesar de em meados do século XVIII muitas povoações indígenas ainda viverem, conforme seus modos tradicionais que desenvolveram durante séculos de adaptação no meio ambiente tropical (HEMMING, 2009).

É importante, também, observar que o foco de Fritz no mapa *El gran rio Marañon, o Amazonas* (1707) era muito mais o de mapear as nações indígenas que viviam às margens desse rio do que nos rios dos seus afluentes, a exemplo, do rio Tapajós, fluente desse rio, muito embora tenha feito registros das povoações em diversos rios que cruzam o Amazonas; mas algumas povoações que já viviam pelo Tapajós nesse período não foram apontadas no seu mapa. Algumas delas eram circunvizinhas da populosa nação Tapajós de outrora, como foi observado por Acuña (1641): “*son estos tapajosos, gente de bríos y que les temen muchas*

---

<sup>141</sup> Porro alerta ainda sobre o silêncio existente nas fontes sobre a classificação das povoações indígenas acabam por dificultar esclarecimentos mais detalhados de muitos etnônimos, inclusive, os registrados em seu dicionário etno-histórico não há informações se tais etnônimos referem-se a tribos, subtribos, sipes ou ainda grupos locais, quando termo tribo é abolido dos referenciais etnográficos mais recente. (2007, p. 8).

*vezes de las naciones circuecinas, porque usan de tal ponzoña en sus flechas, que sólo llegar a sacar sagre, quitan sin remedio la vida*”. (PAPAVERO et al, 2002, p. 198).

A notificação que padre Manoel Ferreira relata a expedição do cabo Leonardo de Oliveira que traz apontamentos interessantes em seu relato de viagem dentre os quais, uma indicação que aparece, também, no mapa acima analisado, a um reino chamado Copariz da língua geral. E antes de chegar nessa povoação, passaram pelo rio Taburucú que tem as cabeceiras no reino dos Membarês após seis dias navegando chegaram a boca de “*hum Rio grande [que] não tem outro nome mais, [que] o de [rio] da Língua geral, mas não língua Topinabâ; he língua geral das cabeceiras dos tapajó*”<sup>142</sup>.

Tal informação sobre um reino e um rio, ambos de língua geral, leva à reflexão sobre o impacto desse primeiro processo de territorialização para os povos indígenas do vale do Tapajós, sendo resultantes das primeiras missões e expansão das fronteiras lusitanas nestas terras localizadas à margem esquerda do Amazonas e das que se situam ao longo dos rios Madeira e Tapajós, que somente conseguiu se firmar após um século de lutas contra os indígenas dessa região, tais como os Torá, Mura, Mawé, Munduruku, a maioria deles já bem fragilizados pelas lutas intertribais e/ou ainda pelo ataque de outros invasores com armas mais poderosas ao longo do século XVIII (RIBEIRO, 1996).

Já em meados dos setecentos, muitas destas nações já se encontravam misturadas, seja nas aldeias missionárias ou nas matas sob domínio da língua geral fruto da imposição jesuítica. Era também recorrente durante esse período de guerras a dissolução de muitas aldeias em função de conflitos ou mesmo fuga dos índios para o interior das matas, o que certamente desse contexto fora das aldeias resultou no reino de Copariz da língua geral ou ainda rio da língua geral das cabeceiras do Tapajós, povoados possivelmente por nações que também utilizavam dessa língua não só como meio de comunicar com os brancos ou com outros povoados de origens diferenciados, mas especialmente porque a própria língua geral já fazia parte da própria identidade construída dessa mestiçagem e hibridização cultural demarcando, redefinindo e individualizando suas territorialidades.

É importante lembrar que por mais de um século, a administração colonial, investiu oficialmente para a implementação e expansão da Língua Geral Amazônica (LGA), deixando

---

<sup>142</sup> *Breve notícia do rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas.* Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

a língua portuguesa em segundo plano, e somente a partir da gestão pombalina tal quadro se modificou. Tal investimento em massa da LGA entre os povos indígenas fez parte da política do Estado Colonial para conseguir arregimentar e homogeneizar a população indígena amazônica praticamente imensurável ainda com o advento das missões para então depois implementar a língua portuguesa (FREIRE, 2003).

A repartição dos indígenas em diversas aldeias de forma arbitrária e sem qualquer respeito pelas identidades culturais afins, ao misturar diferentes desses povos de origens linguísticas diversas em espaços artificialmente construídos, deixou muitos indígenas sem referencial de suas línguas maternas, enfraquecendo muitas delas, tornando-as “línguas anêmicas”, escassas de membros dos seus povos originários, um número pequeno de falantes, o que acabou sendo epidêmico. E o que tornou ainda mais eficaz o processo de consolidação da língua geral em território da Amazônia Ibérica (FREIRE, 2003, p. 78).

Outra coisa interessante de notar é que a maioria dos relatos de viajantes contemporâneos setecentistas, a citar *A viagem na América Meridional Descendo o Rio das Amazonas*, de La Condamine (1701-1774), o *Roteiro de Viagem da Cidade do Pará até as Últimas Colônias do Sertão da Província*, de José Monteiro de Noronha, em 1768, o *Diário* (17762-1763), do bispo Frei São José, as viagens (1774-1775) do ouvidor Sampaio ou ainda o mais conhecido de todos o *Tesouro Descoberto no Máximo rio Amazonas*, do padre João Daniel, não informam sobre nenhum “reino” ou “nação” indígena da língua geral a não ser que ela se disseminou como veículo de comunicação dentro e fora das aldeias, muito embora relatem a hegemonia dessa, mas nenhum relato indicativo sobre alguma povoação que tenha adotado a língua geral como identidade étnica. Certamente foi uma classificação muito mais arbitrária do viajante que estava registrando tal relato de viagem.

O que se sabe é que a LGA se expandiu por um longo território, mas se restringiu na Bacia Amazônica. E seu referencial geográfico localiza-se no estado do Grão-Pará alcançando áreas fronteiriças com Venezuela, Colômbia e Peru.

Neste sentido que Bessa Freire (2003) alerta sobre o risco de uma análise genérica e arbitrária sobre o alcance da LGA no território luso amazônico seja no período colonial, no império ou ainda no vindouro Estado nacional, não alcançaram todas as regiões da Amazônia nos mesmos contextos em função do processo de conquista, de penetração e ocupação, que se diga de passagem até hoje não concluído, não ocorreu de forma sincrônica, tendo em vista que cada (micro)região tem uma dinâmica histórica própria, uma realidade sociolinguística peculiar e padrões diferenciados de mudanças. Todavia, o autor mesmo diante dessas

limitações, elaborou um esquema de linha de tempo por meio da documentação histórica, mostrando fases de atuação da política e dos agentes coloniais no que diz respeito à aplicação das línguas faladas na Amazônia, buscando organizar suas finalidades:

- a) A prática dos intérpretes (século XVI e início do XVII)
  - b) A escolha do tupinambá e sua expansão (1616-1686)
  - c) A normatização da Língua Geral e sua reprodução (1686-1757)
  - d) As propostas de portugalização (1757-1850)
  - e) A hegemonia da língua portuguesa (a partir de 1850)
- (FREIRE, 2003, p. 96).

As fases acima não se tratam de periodizações “fechadas”, algumas se alternam seguidamente, algumas se tornam grandes tendências dominantes em determinados períodos e em zonas mais específicas, coexistindo com as outras correntes de outros períodos, esvaindo-se e re-surgindo.

O povo tupinambá por ser uma das nações indígenas mais populosas e povoadas ao longo do litoral brasileiro, acabou sendo considerado pelos lusitanos a língua brasílica, muitos deles vieram como aliados dos colonizadores e missionários de Pernambuco e Maranhão para o Estado do Grão-Pará, a língua tupinambá assim passou a ser difundida enquanto língua supra étnica entre as diversas nações indígenas mobilizadas pelo política colonial enquanto língua de comunicação inter étnica, tanto pelos missionários quanto pelos colonizadores que disputavam a mão de obra indígena , inclusive, com os religiosos, expandindo-se pelos núcleos populacionais da Amazônia e pelas aldeias de repartição nesse período de conquista do território amazônico, tais aldeias de repartição que foram criadas para concentrar mão de obra indígena eram administradas por um colono português, responsável pelo “governo temporal” delas, enquanto missionários limitavam-se ao governo espiritual.

Tal situação limitava o controle dos missionários sobre os indígenas que acabavam por passar mais tempo fora das aldeias, ocupados com lavoura, nas coletas das drogas dos sertões, como remeiros, nas construções de fortificações, embarcações ou ainda nos trabalhos solicitados pelos moradores lusitanos e pela gestão colonial, restando pouco tempo para catequese feita em tupinambá. Sendo assim a língua desse tupinambá destribalizado e supraétnico já estava sendo vivenciada via oral, já denominado língua geral, dentro e fora das aldeias. E a medida que a sociedade tapuia se constituía e crescia, ocasionando a extinção de muitas línguas indígenas e a expansão da língua geral, os intérpretes acabavam sendo dispensáveis, dependendo área de domínio dessa língua (FREIRE, 2003)

A língua geral exerceu tal força e poder nesta Amazônia Colonial Ibérica, seja no território amazônico luso ou no território amazônico hispânico que passou, inclusive, ser usado como critério de demarcação de território quando em 1749 a Espanha publicou um “Mapa de los confines del Brasil con las tierras de la Corona de España en la América Meridional” em que nas representações do espaço localizava as terras ocupadas por Portugal de cor branca, e de cor rosa as ocupadas pela Espanha.

O dilema se deu quando durante as viagens de demarcação, a administração espanhola tentou colorir de rosa o rio Branco, pois não havia encontrado naquela área nenhum português ou algum vestígio de qualquer estabelecimento desta nação, o que realmente procedia, os portugueses em muitas áreas acabavam por não se fazerem ocupar de corpo presente, como pode ser visto ainda na época de Fritz, quando os lusitanos chegaram até as terras Omágua, destruindo muitas aldeias hispânicas, subjugando indígenas para o lado português, comercializando, mas não deixando nenhum português em muitas áreas, algumas vezes por marco demarcatório deixavam algum traço da natureza, a exemplo da árvore de Samaúma quando estiveram em Guapapaté, informando que viriam povoar (FRITZ, 1917, p. 394).

Contudo, a estratégia de Portugal como critério do seu domínio em áreas sem povoadores lusitanos foi o argumento linguístico, sendo a língua geral invocada nas demarcações toponímicas nessa língua tanto pelos espanhóis quanto pelos próprios portugueses no que se refere o domínio sobre o alto rio Solimões (NORONHA, 1862, p. 42-55).

A língua neste primeiro processo de territorialização, portanto, assume um valor fundamental para importância na constituição do território das colônias ibéricas, sendo decisivo, por exemplo, sobre aquelas áreas nas quais os habitantes indígenas e/ou mestiços falavam um idioma europeu, tanto que no Tratado de Madri (1750) buscou-se delimitar a América lusitana por meio da língua portuguesa, considerando território luso até onde se comunicam em português, logo a partir desse contexto geopolítico os portugueses sentiram a necessidade gritante de portugalizar a Amazônia, como já estava acontecendo em outras partes do Brasil porque somente assim por meio da língua portuguesa poderia garantir o fundamento jurídico do seu território (FREIRE, 2003, p. 106).

Os portugueses fizeram de um tudo para tentar chacinar a cultura e a identidade indígena, especialmente, na gigantesca pan Amazônia para assim fazer prevalecer sua língua, sua cultura e suas identidades.

Até meados do século XVIII a língua geral acabou se tornando uma pedra no sapato dos lusitanos e o feitiço acabou virando contra o feiticeiro. E até mesmo os filhos dos portugueses nascidos já em território luso americano se comunicavam via *nheengatu* e com muita dificuldade se comunicavam em português. Sem falar dos casamentos inter-raciais entre os homens portugueses e as índias com a tentativa de embraquecimento e penetração da cultura lusa, contudo, também, sem muito sucesso porque os portugueses acabavam se deixando muito mais assimilar e dominar pela cultura da esposa indígena. (FREIRE, 2003).

A obrigatoriedade da língua portuguesa e o projeto de portugalização do Estado Grão-Pará a ser implementado nesta conjuntura, especialmente, a partir da gestão pombalina se deu de forma lenta e gradual, e a penetração do idioma português se expandiu mais na Capitania do Pará, enquanto que na Capitania do Rio Negro, a língua geral permaneceria por mais um século como língua franca.

Muito embora, seja importante observar que a população indígena do vale do rio Negro não tinha uma raiz do tronco tupi, mas a implementação da língua geral foi tão penetrante nessa região que tanto a população branca, índia e mestiça, e até mesmo os estrangeiros radicados na região se comunicam pela “língua geral” que foi aprendida como a língua da civilização. O português é falado com muita dificuldade pelos homens e por um número ainda menor de mulheres. Essa corruptela do tupi que até o século XIX ainda se fez ferozmente presente em quase toda Amazônia, vai se constituir no rio Negro como uma das maiores barreiras à aculturação em função de isolar linguisticamente grande parte da população nacional, assimilada por todos os outros característicos (DANIEL, 1975, p. 271; GALVÃO, 1959, p. 14).

É importante fazer tal contextualização para entender não somente o poder que exerce um idioma para a formação de um Estado-nação no âmbito da perspectiva europeia que já buscava por meio da imposição da língua portuguesa criar um mecanismo ainda mais forçado de identidade lusa para com os habitantes que ali se constituíam já resultante das “misturas” étnico-raciais entre brancos, índios e negros para então garantir sua soberania, mas também verificar a força da língua como unidade representativa, não à toa Benedict Anderson avalia como as nações são imaginadas quando uma determinada língua escrita se converte em um acesso de privilégio para a formação de verdades ontológicas. Logo, a língua passa a cumprir um papel fundamental ao permitir “a unificação da leitura, a manutenção do suposto de uma antiguidade essencial, e, sobretudo, a partir do momento em que se torna oficial” (ANDERSON, 2008, p. 13).

Assim esse primeiro movimento de territorialização do Estado luso que arregimentou famílias nativas de diferentes línguas e culturas foram levadas para os aldeamentos missionários, sendo sedentarizados e catequisados, criaram seu próprio mecanismo de re-territorialização e nas proliferações de classificação étnica demandada pelos agentes coloniais, um reino indígena da língua geral foi classificado e que os indígenas utilizam tal identificação de forma estratégica nesse espaço de disputas e fronteiras. Assim relata padre Manoel Ferreira:

Depois de todos estes obstáculos da natureza, faz a barra o Rio dos Arinos, povoado de [muito] gentio e onde esteve há pouco o novo descoberto de [muito] ouro e diamantes, mandado fechar sob gravíssimas penas, a instâncias, dos contratados dos [diamantes]. Como três dias de viagem assima dos Arinos, entra no Rio Tapajós o grande rio da gente de Língua Geral diversa da dos Tupinambás povoado he as cabeceiras de [muita] gente e por isso lhe chamo = Reino da gente de lingoa [geral]. (*Breve notícia do Rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas.* Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora).

No croqui acima este reino da língua geral registrado neste trecho do documento encaminhado por padre Manoel Ferreira aparece identificado como Copariz da língua geral estabelecido e que se organizou assim justamente na fase de ação da política metropolitana de normatização da Língua Geral e sua reprodução (1686-1757), conforme apontado por Bessa Freire (2003).

Verifica-se, assim, como os indígenas utilizara a LGA como unidade de agrupamento, muito embora a classificação seja um indicativo do colonizador. De todo modo os nativos sabiam jogar e utilizar, conforme lhe fosse mais conveniente. A exemplo, dos povos Nhegaíbas no Marajó os quais não permitiam que as esposas aprendessem a LGA, segundo informa João Daniel (1975).

É neste sentido que a língua, de fato, se tornou mais do que uma continuidade entre um poder exterior e o comunicador humano, mas, sobretudo, transformou-se em um campo interno elaborado e usado mutuamente pelos usuários da língua (SAID, 2007, p. 194).

Não à toa, o *nheengatú* (LGA) foi solicitado pelas populações que protagonizam as emergências étnicas na atualidade como língua mãe. Por mais que não seja uma língua exclusivamente indígena, como ficou evidente acima ela figura como um dos elementos que

compõe as etnogêneses do Tapajós. Essas comunidades, em maioria, têm como base religiosa o cristianismo, especialmente, o catolicismo (GOIS; SOUSA, 2015).

Posto isso, agora será observada a dinâmica territorial indígena vislumbrada no *Mapa do vale do Tapajós entre os anos 1747 e 1748*, de João de Souza (Figura 1), anexo das notícias do rio Tapajós encaminhadas pelo Padre Manoel Ferreira no ano de 1751 à Corte Portuguesa, onde ele registrou e identificou vinte grupos étnicos. Desse mapeamento é importante notar que a maioria das “nações” indígenas mapeadas são referenciadas nos diários de viagem setecentistas. Certamente pode haver alguma outra menção das mesmas em outras fontes de épocas anteriores, mas a base de pesquisa no que se refere a essas povoações indígenas foi o *Dicionário etno-histórico da Amazônia Colonial*, de Antônio Porro, que arrolou uma vasta quantidade de etnônimos desse espaço amazônico em formação a partir de uma gigantesca documentação. Assim diz o pesquisador:

Sobre este território as fontes arrolam cerca de 600 etnônimos, que com suas variantes gráficas e acompanhados de uma súpula da respectiva informação histórica e geográfica, constituem a primeira e principal parte do Dicionário, “*Povos e territórios*”. Nela não foi incluído um pequeno número de etnônimos para as quais as fontes não fornecem nenhuma indicação geográfica. Como termos de comparação, em 1768 o Roteiro de Noronha mencionava, para a mesma área, pouco mais de 200 nações e em 1852 o *Dicionário* de Silva Araújo e Amazonas dava um número semelhantes somente na comarca do Alto Amazonas (grosso modo os atuais Estados de Amazonas e Roraima). Em 1944 o *mapa Etno-histórica* de Nimuendaju (ed.1981) arrolou, para a área coberta por este *Dicionário*, cerca de 240 tribos, entre sobreviventes e extintas, com existência documentada desde o período colonial. Finalmente, em 1985, o mapa do CIMI (Conselho indigenista missionário) só registrava na mesma área cerca de 120 povos indígenas, não computados os índios desaldeados. (PORRO, 2007, p. 9).

Percebe-se, assim, em termos quantitativos de etnônimos, que Porro foi exaustivo na catalogação dessas “nações” em que aponta para cada grupo um indicativo no tempo e espaço por meio da indicação bibliográfica, funcionando, de fato, como um dicionário, além das fontes citadas acima, ele tem por base investigativa mais de trinta diários de viagens, dentre relatos e notícias, sendo os clássicos quase todos arrolados, a exemplo dos diários e crônicas de Acuña [1639], Bettendorf [1698], Carvajal [1542], Alexandre Rodrigues Ferreira [1786-87], João Daniel [1757-1767], dentre outros. Ou seja, foi quase exaustivo, muito embora ainda tenha diários e relatos de viagem do período colonial praticamente inéditos para se investigar no que diz respeito aos povos indígenas nos contextos pesquisados, a exemplo das notícias de viagem do Padre Manoel Ferreira localizadas na biblioteca de Évora.

Para contextualizar melhor as “nações” indígenas destacadas no mapa acima vamos analisa-lo em conjunto de mais dois mapas que foram elaborados a partir das duas correspondências do padre Manoel Ferreira, a primeira faz um histórico das missões no vale do Tapajós, fazendo referência as diversas aldeias missionárias que ali existiu, as “nações” indígenas que atuaram, os descimentos e os deslocamentos internos espaciais entre aldeias. Já a outra correspondência se trata do relato de viagem a qual mapa acima veio anexado em que o padre Ferreira busca relatar a viagem que fez o cabo Leonardo de Oliveira com os mineiros ao longo do rio Tapajós<sup>143</sup>.

Verifica-se assim a importância de se perceber como os territórios étnicos foram e permanentemente continuam sendo alvos de impactos econômicos, sociais, políticos e culturais por se localizarem próximo das áreas de expansão de fronteiras e/ou núcleos coloniais. E por conseguinte historicamente o Estado não poupa tais territórios para garantir a implantação dos seus grandes projetos políticos e econômicos (SILVA, 2012).

O mapa abaixo diferente do anterior, que retrata toda uma dinâmica territorial indígena nas cabeceiras do Tapajós em meados dos anos 40 do século XVIII, organiza as “nações” indígenas a partir do processo de territorialização que estavam vivendo. Nesse outro mapa podemos verificar alguns grupos aparecendo em áreas diferentes e os deslocamentos de suas povoações de origem via descimentos para as missões ou mesmo sendo deslocados para outras aldeias, conforme a necessidade do momento. Sendo constantemente desterritorializados de seus territórios e reterritorializados nos aldeamentos missionários. E ainda “nações” indígenas demarcando território nas matas confluindo suas fronteiras étnicas em relação aos aldeamentos missionários<sup>144</sup>. Ainda nesse outro mapa elaborado, certamente, há mais “nações” e mais informações a respeito. Além das “nações” que novamente serão registradas nos apontamentos, e que, por conseguinte, aparecem no mapa elaborado, tais quais: Comadiz, Arapiú, Jacareguaras (Jacareuará), Periquitas, Guarupaz e Manurucus

---

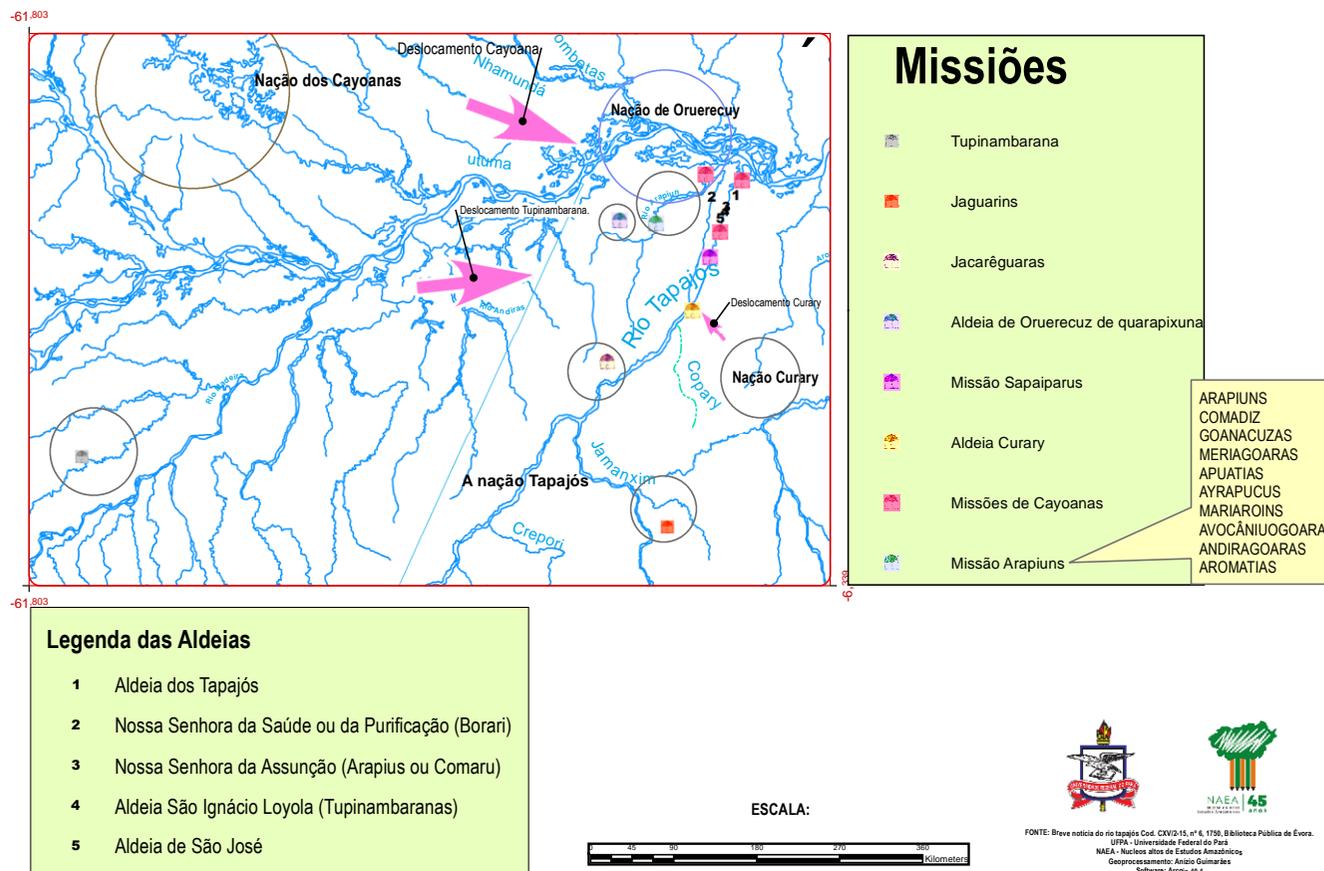
<sup>143</sup> *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora; *Breve notícia do Rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas. Autographo do mesmo [padre] Manoel Ferreira, remetido ao [padre] Bento da Fonseca em carta escripta de Tapajoz a 14 de agosto de 1751*. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora.

<sup>144</sup> É nesse sentido que o direcionamento da geografia cultural nos ajuda a entender o quanto o território e a identidade estão diretamente interligados ao lugar, logo tão importante para os povos indígenas, pois por meio desta perspectiva abre-se a possibilidade de se entender as características que compõe a identidade étnica e distinguir os territórios antes pertencentes aos indígenas e as territorialidades existentes no espaço vivido (SILVA, 2012).

aventamos ser “Munduruku (Maturicus) N: Mundurukú”, conforme informa Porro (2007, p. 71).

Mapa 17– Territorialização, aldeias missionárias e “nações” indígenas no vale do Tapajós

## Territorialização, aldeias missionárias e "nações" indígenas no vale do Tapajós.



Fonte: *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal

Outro ponto que deve ser colocado, tanto no mapa anterior quanto em um outro mapa elaborado a partir das *Notícias do Tapajós* do padre Manoel Ferreira em 1750<sup>145</sup>, é que nem todas nações indígenas foram localizadas nos referenciais consultados. De todo modo não se trata aqui de re-elaborar a história de cada uma dessas “nações”, muito embora seja necessária que se faça esse trabalho, mas para isso exigiria uma outra tese. O objetivo central é buscar perceber como ocorreu os processos de territorialização de forma mais totalizante e como essas “nações” estavam organizadas no contexto de formação dos aldeamentos missionários e posteriormente no contexto das povoações pombalinas a partir das fontes consultadas.

Sendo assim, as nações indígenas que não foram localizadas geograficamente nas fontes investigadas para além das referências já mencionadas são: Coruaizes, Muatucas, Menciauria, Ipecurisá do mapa do rio Tapajós de João de Souza; já dos mapas abaixo não foram localizadas as seguintes: Sapaiparus, Curary, Goanacuzas, Meriagoaras, Apuatias, Ayrapucus, Apuatias, Avocâniugoaras, Andiragoaras, Aromatias, Nação Japaiparus (Sapaiparus?), Reino dos Guariterês, reyno dos Membarês e Tabucurú

No mapa anterior percebe-se a nação periquitos movimentando-se e demarcando o território em três áreas ao longo do rio Tapajós, mas é a partir da junção das duas documentações do Padre Manoel Ferreira que se pode visualizar e analisar de forma mais evidente, mesmo que sintetizada por ele, a configuração das missões nessa região da Amazônia colonial a partir dos descimentos de indígenas de “nações” diversas realizado para o atendimento do projeto colonial.

Nessa direção, o mapa *Territorialização, aldeias missionárias e “nações” indígenas do vale Tapajós* (Mapa 17) mostra a configuração e os deslocamentos dos povos indígenas que foram arregimentados para os aldeamentos organizados pelas missões: Aldeia do Tapajós, Aldeia São Ignácio, Aldeia de São José e Assumpção dos Arapiuns.

Seguindo as informações da correspondência do padre Manoel Ferreira de 1750, a aldeia do Tapajós foi formada pelos restos da Aldeia de Tupinambarana e se chama Tapajós por ter sido a “nação” Tapajós a primeira habitadora. Já subindo rio acima está situada outra aldeia com sua igreja bem proporcional em louvor a Nossa Senhora da Saúde (ou da Purificação) chamada popularmente de Borari, situada na parte esquerda; de frente dessa da parte direita estava localizada outra aldeia missionária chamada Nossa Senhora da Assunção com igreja bem ornada e com casas, conhecida como Arapius ou Comaru; e pela parte direita situava-se acima dessas a Aldeia São Ignácio Loyola dos Tupinambaranas, tal aldeamento é

<sup>145</sup> *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

marcado pela mudança dos índios dessa antiga aldeia que “subiram” (descimento) do rio dos Andiras adjacente do Amazonas para cima do rio Tapajós em função da antiga localização ser tida como “sítio doentio” não pode subsistir por lá. E por fim a aldeia de São José está situada acima dessa e do mesmo lado direito, tida como a mais abundante, perdendo apenas para aldeia do Tapajós em termos de caça, pescado e tropas.

Após relatar ter encontrado uma igreja abandonada ainda conservada passando o rio Caparyrijã em que lá muitos índios se recordavam da referida paróquia. O padre Manoel Ferreira passa então fazer um pequeno histórico das missões no vale Tapajós com muitas informações etnográficas, hidrográficas, citando os diversos caminhos, “rios que andam”.

O primeiro missionário que passou pelo rio Tapajós foi padre João Filipe Bettendorf logo quando chegou nessa área sob direcionamento e ordem do Padre superior Antônio Vieira em meados do século XVII ainda não estava com assento, mas como votante à “nação” Tapajó e a “nação” de Oruerecuy (Ororucuz) que estava em outra banda do rio mais distante, no sítio Guarápixuna.

Já nesse período a Língua geral estava bem disseminada, o missionário Bettendorf fazia o catecismo e o batismo em uma aldeia que concentrava vários principais de diferentes idiomas por meio da LGA. Além do que muitos indígenas já haviam sido batizados pelos padres que por ali fizeram trânsito, padre Thomé Ribeiro e Gaspar Misseh (BETENDORF, 1909). E a “nação” Tapajós que era bastante populosa no período da invasão encontrava-se bem reduzida: “[...] a pouco mais de dez ou doze cacais e ainda está já misturada em outras nações [que] se lhe ajuntarão” (Padre Manoel Ferreira, *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal).

O segundo foi o padre Aloizio Conrado já com alguma mais assistência, mas não ainda permanente. Este contou com ajuda posteriormente do padre Antônio Pereira que cobria duas aldeias de Tapajós e Uruerecus de Guarapixuna, catequisou, domesticou, três [aldeias] diversas da “nação” dos Cayoanas que foram deslocadas e situadas respectivamente nos seguintes lugares Aroariã, Tapari e Bovari (Borari). Fundou ainda uma outra missão com indígenas da “nação” Japaiparus (Sapaiparus?) no sítio chamado Maguari, distante um dia de viagem da aldeia do Tapajós. Todas estas missões estavam localizadas na parte esquerda do rio acima.

O quarto missionário deste vale foi João Maria Gorfoni o qual investiu na construção de casas e igrejas, já que seus antecessores haviam mais investido para habitação de choupanas tujupares e para dizer missas em capelas mais simples, relata o padre Manoel

Ferreira. Foi na época desse missionário que começou a construção da fortaleza que está situada na boca deste rio pelos anos de 1600 e tomou posse dela como governado está na boca deste rio pelos anos de 1600.

O quinto missionário foi o padre Manoel Rebello, buscou conservar as missões anteriores, contudo reduzindo, movimentando e agregando todas no sítio de Tapajós, fez descer a “nação” Curary do mato para um sítio de frente à aldeia de Santo Ignácio, chamado Itapoâma. Este padre fundou ainda em outra parte do Tapajós a missão Arapiuns onde fez uma igreja de taipa de pilão e casas do mesmo material. Está aldeia é formada por diversas “nações”, a citar: Arapiuns, Comadiz, Goanacuzas, Meriagoaras, Aputias, Ayrapucus, Mariaroins, Avocâniuogoaras, Andiragoaras, Aromatias e outras. Além das já existentes nessas bandas como as aldeias do Cayoanas (Coeuana), Tapajós, Uruerecuz e Curary.

Em 1715 chega o Padre José de Souza que trouxe mais alguns Arapiuns descidos do próprio rio Arapiuns do outro lado do rio e, também, desceu mais alguns Japaiparus (Sapaiparus?) da banda do Tapajós. Nessa missão desse período chegaram em torno de duas mil almas, informa o padre Manoel Ferreira.

A população indígena como pode-se verificar era constantemente deslocada não somente do mato para os aldeamentos missionários e núcleos coloniais, mas também dentro do próprio território demarcado pelos missionários. Era transferida de uma aldeia para outra dependendo da situação de vida de cada aldeamento. Como foi o caso dos Japaiparus (Sapaiparus?) e Curary que foram deslocados das aldeias alocadas respectivamente nos sítios de Maguary (Jaguari) e Itapoâma, depois foram levados para aldeia do Borari onde não permaneceram por algum tempo. E já pelos idos de 1730 o padre Sebastião Fusco os levaram para aldeia de Tapajós, logo em seguida, começaram a desfazer as casas e as igrejas de Borari.

Pelo vale Tapajós ainda passaram mais cinco missionários, conforme o relato do Padre Manoel Ferreira no ano de 1751, foram José de Souza, Annibal Marzottani, Luiz Alvares, João Texeira e o último até o presente momento da referida e analisada correspondência foi o próprio padre Manoel Ferreira.

A população indígena nos aldeamentos, também, passava por fortes impactos de doenças que dizimava grande parte da população. Foi na gestão do Padre Manoel Ferreira nas missões do Tapajós em 1749 que ocorreu uma das maiores morbidades ocasionando um déficit populacional de quase 50%, havia aproximadamente oitocentas almas e depois foi reduzida para “[...] umas 400 e tantas almas”. E mais uma vez os povos indígenas que ali habitavam na aldeia Tapajós onde o missionário interino era José de Souza foi orientado pelo

padre Manoel Ferreira que lhe ordenou que transferisse os índios das nações de “Japaiparus (Sapaiparus?), Curari e Arapiú outra vez [para] o sítio de Boyrary” (FERREIRA, Manoel. *Breve notícia do rio tapajós*. 1751. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal).

Os aldeamentos missionários vislumbrados, também, foram registrados entre os anos 1735 e 1742<sup>146</sup>, e localizados no mapa do rio Tapajós anexada a essa correspondência, quando o jesuíta Manoel Ferreira encaminhou as notícias da expedição feita pelos mineiros e o cabo Leonardo de Oliveira no vale Tapajós os quais visitaram a aldeia de Nossa Senhora da Saúde de Borari, a aldeia Nossa Senhora da Assumpção dos Arapiuns, a aldeia de São Ignácio de Tupinambaranas e a de São José de Matapuz.

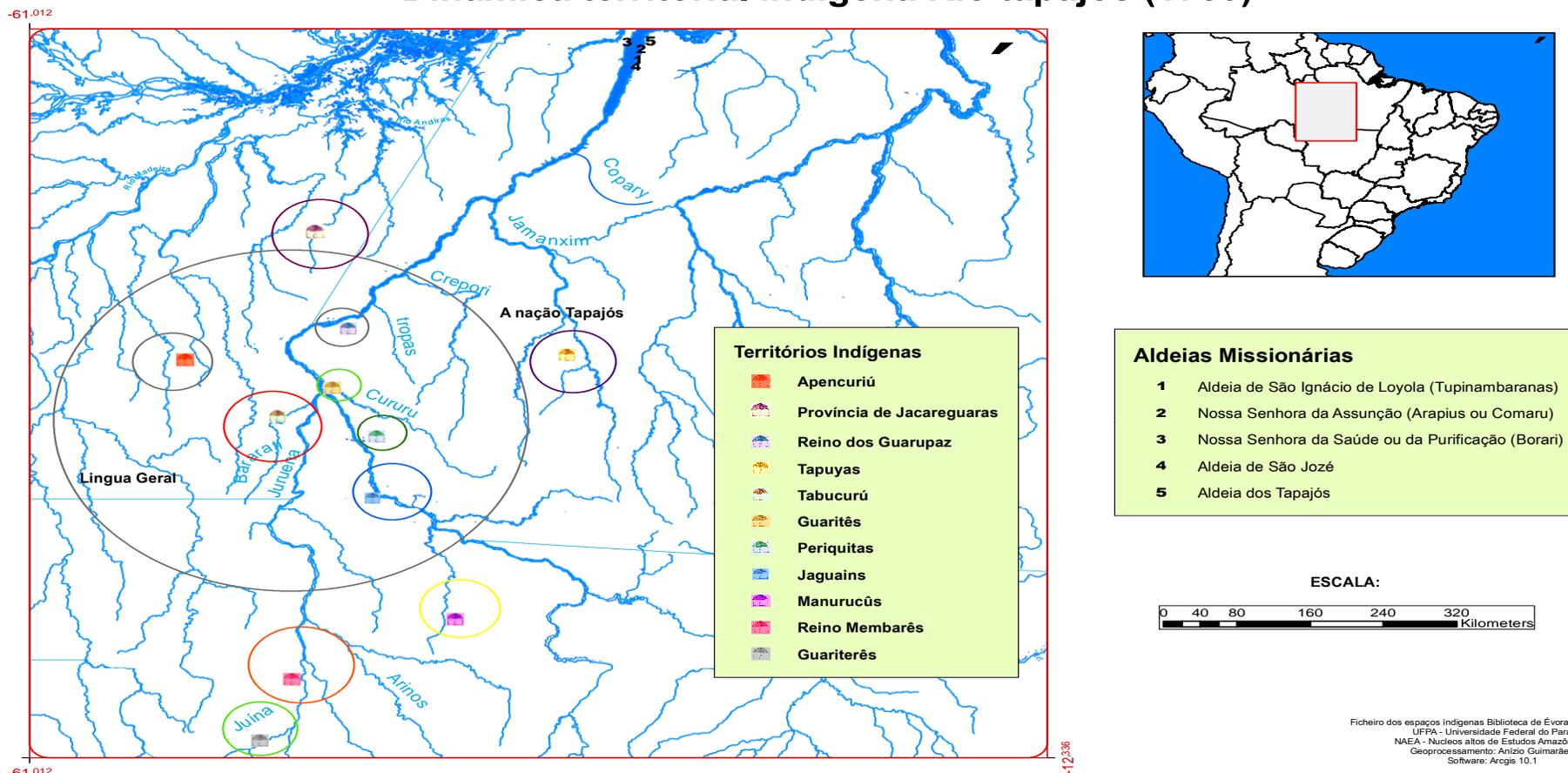
A partir da correspondência acima foi elaborado um outro mapa complementar ao mapa de João de Souza o qual buscar incluir outras “nações indígenas referenciadas e dar maior visibilidade a dinâmica territorial indígena deste vale Tapajós existente no âmbito do Estado do Lusitana durante a gestão missionária jesuítica.

---

<sup>146</sup> *Breve Notícia do Rio Tapajoz, cujas cabeceiras último se descobrião no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas.* (Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora, Portugal).

Mapa 18– Dinâmica territorial indígena rio Tapajós (1750)

## Dinâmica territorial indígena Rio tapajós (1750)



Fonte: Breve notícia do Rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora.

Desde o princípio da viagem dos mineiros uma série de apontamento toponímicos foram registrados que demonstram bem a presença e toda uma dinâmica territorial indígena marcante na geografia descrita ao longo do rio Tapajós os quais também foram localizadas no mapa setecentista elaborado por João de Souza Azevedo para esse rio.

Assim as notícias desta viagem relatam mais precisamente os caminhos dos rios desde quando partem do rio Puxuacazes e chegaram até o reino dos Guariterês com um mês de viagem desde o Mato Grosso onde tiveram que pausar a expedição para construção de canoas maiores para então prosseguirem pelo rio Taburucu onde suas cabeceiras eram habitadas pelo reino dos Membarês. E assim mapeando toda uma bagagem cultural indígena na descrição desta cartografia do território vivido. Após seis dias de viagem adentraram no rio grande que não tem mais outro nome, chamado pelos habitantes locais de rio da língua geral, mas não é a língua Tupinambá, trata-se da língua geral das cabeceiras dos Tapajós.

O tempo de cada percurso como se pode perceber marcado pelos dias gastos e o nome de muitos rios com toponímia pontuada possivelmente pela própria população nativa que habitam suas cabeceiras. Sendo assim do rio da Língua geral referido acima gastaram um dia e meio de viagem e chegaram até o rio dos Arinos e mais alguns longos dias até chegar na aldeia Tapajós:

17 até a barra dos becaris; 4 até o Igarapê dos Manurucûs; deste dois he o Rio dos Guarupãs, e deste 5 dias ao dos Jaguarins; deste á cachoeira do Guatã dois, outros, e daqui lhe a [aldeia] de [São] Jozeph, onde estava [missionário] o [padre] [?] [Antônio?] dez dias; e de [São] Joze a Tapajós quazi dois dias . Esta he a viagem que fizeram desde o Matto grosso, e depois que embarcarão Rio abaixo he a [aldeia] de Tapajós. [Para] mais clareza sera bom dar mais individual [nosa?] da gente que povo este rio Tapajôs dos sítios e parages em que estão aldeados , e dos rios que entram nella. (FERREIRA, 1750).

E assim o padre Manoel Ferreira passa então fazer referência as “nações” indígenas que habitavam fora dos aldeamentos, alguns eram descidos para os referidos aldeamentos. Tal dinâmica territorial indígena pode ser vista no próprio mapa original da época do rio Tapajós disposto acima que veio anexado no relato de viagem do referido padre. E a partir desse mapa novamente e as informações do padre pode-se acompanhar como estava o estado de “vida” das povoações indígenas fora dos aldeamentos, os deslocamentos em diversos momentos de territorialização engendrados.

Sobre a “nação” Jacarêguaras (Jacareuará), diz o padre Manoel, nesse momento se encontram bem reduzidas, sobreviventes de uma tropa lusitana que lhe deram por guerra em

função de terem sido hostis com os lusitanos. Seguindo pelo rio dos Capariz (Copariz?) em dois dias de viagem pela terra dentro localizaram muitas aldeias indígenas de diferentes castas de tapuias que todos se comunicavam por meio da língua geral. Todos situados como “em cordão rio acima por três ou 4 dias de viagem por mar / por terra he menos lhe as taperas dos índios Apencuriú e Periquitas” (FERREIRA, 1750).

Tal expedição pelo vale Tapajós prossegue vagorosamente, segundo informe o padre Manoel, em virtude de atravessarem por partes de rio em que são banhados em muitos pontos por cachoeiras. Tendo como célebre cachoeira, a chamada cachoeira do Coatá. Contudo tem caminhos por terra à mão esquerda.

Após navegarem pelas cachoeiras principais, passando pelas terras dos Jaguains e mais acima, depois de um dia de viagem, desemboca no rio Tapajós o rio dos Jaguains que já foi muito povoado por esses indígenas lhe atribuíram o nome do rio. Tais Jaguains tem a cara riscada e nesse momento só permaneceram alguns poucos a beira do referido rio. São tidos como traidores no olhar colonizador, pois em diversos momentos seu principal buscou aldear, contudo nunca permaneceram e acabam por retornar para a mata, diz o padre Manoel Ferreira.

Destas terras dos Jaguains adentraram naquelas habitadas pelos periquitos e depois destas os dos Guarupaz (Guarupás) que na época do contato tinham muitas aldeias com muita gente, contudo agora reduzidos em 10 ou 12 não muitos populosos. A queda populacional dessa “nação”, diz o padre Manoel Ferreira se deu porque os Manurucus (Munduruku) lhes tem dado várias guerras e saindo sempre vencedores, o que levou muitos indígenas da “nação” Guarupás a optar por descer para os aldeamentos missionários mais do que o desejo da “salvação” / conversão à fé cristã em si, o que era muito comum entre os nativos nessa situação, observa o religioso.

O padre Manoel Ferreira relata ainda a movimentação e deslocamento de algumas “nações” que aparecem habitando em mais um lugar das cabeceiras do rio Tapajós, como por exemplo a “nação” Periquitos que antigamente habitavam o lado direito do rio dos Jaguarins, mas depois passaram habitar próximo dos Guarupás e Apencurias, conforme pode ser visto no Mapa do vale do Tapajós – Entre os anos 1747 e 1748 (Mapa 15) e territórios indígenas acima. A expedição do cabo Leonardo Oliveira prossegue passando por alguns revezes em função dos obstáculos da natureza que se dá a barra do rio dos Arinos o qual é povoado por muito indígenas e que havia há pouco tempo descoberto muito ouro e diamantes, depois foi ordenado fechar sob gravíssimas circunstâncias dos contratados a garimpar diamantes. Sendo assim após três dias de viagem pelo rio dos Arinos, adentram novamente pelo rio Tapajós, o

grande rio que se destaca por diversas “nações” nativas que ali habitam os quais se comunicam pela língua geral, diferente da dos Tupinambás, e que por isso o relator da viagem chamou de “Reino da gente de lingoa [geral]”. No mapa do rio Tapajós aparece nas cabeceiras do Copariz língua geral.

E mais acima oito dias, pouco mais ou menos deste rio, desemboca o célebre rio Tabucuru que tem as cabeceiras habitadas pelo “[...] [reino] dos Memberez. Hua só aldeya dizem ter 80 casas e cada casa com mais de 30 pessoas”. E mais dez ou doze dias acima desse rio fazem barra outros dois que se encontram, o da esquerda indo para cima se chama Juruacena, o da direita se chama Juína e que unidos formam o que se chama rio Tapajós em que suas cabeceiras ou braços divide-se nesses dois rios que pouco se diferencia da distância das minas do Mato Grosso, dificultando a identificação devido o rio principal. Nesses dois rios habitam ainda os Guaritês e no Tabucurú muitas aldeias todas a beira rio. E chama-se de reino dos Guaritês pela quantidade grande de índios dessa “nação”. (Padre Manoel Ferreira, 1750).

O arraial de Mato Grosso fica distante dois dias das cabeceiras destes dois rios referidos acima. E do mesmo arraial perto deles desce um outro riacho grande chamado Puxuacazes pelo qual desceram os missionários que leram este relato, a expedição embarcou no dia 9 de maio de 1742 e chegaram à missão de Tapajós nos princípios de agosto do mesmo ano. A expedição era composta por três mineiros, o cabo Leonardo Oliveira e mais uma tripulação de índios e escravos africanos.

Uma outra coisa que deve ser observado a partir dos mapas e dos diários de viagem consultados a diferença que se verifica da percepção de fronteira que se tem no período da invasão ibérica e a que se estabelece nos setecentos. Para esse primeiro momento Denise Maldí (1997) observou uma configuração a qual ela chamou de “território tribal” para “um espaço que ultrapassava os limites da aldeia, inclusive com campos e áreas de caça muito bem marcados por cada grupo” (p. 192-193), contudo a base dessa composição dificilmente era percebida com uma base cultural que precisaria ir para além das questões territoriais, a exemplo da construção identitária e de alteridade, tendo em vista que o espaço era definido em função da definição do inimigo. Sendo assim a fronteira indígena na visão europeia quinhentista era marcada como uma fronteira defensiva, muito destacada nas iconografias pelas muralhas e paliçadas (MALDI, 1997).

Já em meados de setecentos a perspectiva de fronteira indígena referente a essas “nações” indígenas que estão fora dos aldeamentos missionários e posteriormente das

povoações pombalinas passa ser demarcada muito mais pela seus fluxos culturais e fronteiras étnicas que estabelece conflitando-se e transcendendo as fronteiras administrativas. É nesse momento como vimos mais acima que o extermínio indígena passa ocorrer de forma desenfreada em função da expansão de fronteiras e domínio do território amazônico por parte dos ibéricos em que se estrutura no discurso ideológico desses colonizadores referente a Amazônia enquanto vazio demográfico, a visão de “última fronteira”.

Certamente que a perspectiva de “nação” atribuída à essas organizações tribais como já explicamos é uma perspectiva europeia adaptada da percepção ibérica de nação, muito embora o que os europeus chamem de “nações” indígenas não deveria ser lido da forma que se entende a alemã, a francesa, a portuguesa, dentre outras. Geralmente, tais “nações” nativas tratava-se, segundo informa Alexandre Rodrigues Ferreira, a um número de habitantes que em muitas situações não ultrapassava seiscentas almas e algumas tão pequenas corporações ocupavam espaços imensos até maiores que alguns reinos da Europa, o que levava muitos desses povos a distribuir as famílias em pequenas tribos para então subsistir segundo seu modo de viver, todavia em situação de guerra, ofensiva ou defensiva, essas nações indígenas se reconheciam e se uniam em um espírito de um só corpo, elegendo um cabeça para liderar o front (FERREIRA, 1971 apud MALDI 1997, p. 199).

Sendo assim a recusa à catequese marcaria avaliação no qualificativo que seria dado a natureza destas “nações” nativas, sendo assim por mais que a perspectiva europeia buscasse a todo custo homogeneizar essas populações indígenas, os agentes coloniais setecentistas reconheciam a importância e a existência das associações políticas entre os povos não cristãos.

É importante registrar que a configuração dessas “nações” indígenas do vale do Tapajós, apontadas pelos mapas acima, possivelmente são resultantes do contato inicial. Sendo assim o território ao sul do Amazonas, mas especificamente o rio Tapajós e seus adjacentes, como bem observou Robazzini (2013), encontrava-se sob o predomínio da província dos Tapinambaranas<sup>147</sup> e dos Tapajó. Essas duas nações indígenas subjugavam muitas outras povoações. Contudo com advento da expansão de fronteira pelos lusitanos, essas duas grandes províncias sofreram um rápido declínio devido à violência e os intensos estado de guerra que as tropas portuguesas estabelecia para garantir o controle dos seus

---

<sup>147</sup> Localizavam-se, segundo Heriarte (1874) para esse período dos seiscentos, na província do Tapajós pelo rio das Amazona;s acima está o rio dos Tapinambaranas entre os rios Orurucuses e Condurises. Estes índios falam a língua geral e que as demais “nações” indígenas falam diferentes línguas, servindo como interpretes para os portugueses. E tinha como ancestrais os Tupinambás. (p. 40).

territórios, tal fragilidade e queda dessas duas grandes “nações” abriram espaço para que muitos grupos que haviam sido subjugados por elas ou que haviam escapados pelo interior das matas durante o período de dominação dessas duas etnias emergissem e se reconfigurassem territorialmente (p. 73).

Não à toa Heriarte (1874) identifica a província dos Tapinambaranas às margens do rio Amazonas como ponto de descanso para as tropas que transitavam pelo sertão. E um dado importante é que essa população tupi nesse primeiro momento de contato pela Amazônia seiscentista, sendo conhecedora exímia da língua geral, era a única que acabava por estabelecer contato com os brancos, conseguindo monopolizar as relações com os europeus. E assim acabavam por se integrar as tropas de resgate auxiliando os colonizadores na captura de escravos índios (CARVALHO JÚNIOR, 2005).

A política lusitana formatou assim nesse primeiro momento de territorialização a representação indígena de guerreiro e guardião de fronteira, tal imagem política se cristalizaria e se estenderia até no período pombalino como pode ser visto nos diários e relatos de viagem desse período, os termos recorrentes “nação”, de “confederado” que poderiam ser “mansos” ou “bárbaros”, conforme se posicionariam no que se refere ao projeto do colonizador, mas , sobretudo, a possibilidade de unificar esses povos sob a fidelidade e a vassalagem à Coroa portuguesa.

Contudo, também, pode-se ver toda uma configuração territorial indígena intertribal que estava ali resistindo diante de vários processos de deslocamentos forçados para os aldeamentos missionários que se fazia, também, como instituição de fronteira ao mediar conflitos e outros modos de sociabilidade entre os índios aldeados e os índios do mato os quais permaneciam organizados em seus territórios com suas “nações”.

Os aldeamentos missionários se configuram assim como uma organização visivelmente multiétnica em que a língua geral foi o viés central da comunicação e expansão de suas ordens, tendo uma base cosmológica forte tupi em que o produto final será o novo índio cristianizado, mas sem perder seu viés étnico indígena, ainda que genérico, muito embora destribalizado e sem mais referência de sua etnia de origem. Assim nos diz Carvalho Júnior a respeito desse contexto:

[...] paralelo ao processo de catequização e “civilização do gentio” implementado por esses padres, lentamente também se constituía a sua revelia vínculos sociais e culturais entre esses diversos grupos, muitos deles antes, senão inimigos, no mínimo estranhos. A argamassa construtora destas ligações sociais e culturais foi, sem nenhuma dúvida, os padrões culturais de

base Tupi. Portanto, a uniformização pretendida de referência cristã teve de conviver com o incômodo panorama cosmológico Tupi que constituía sentido e estabilidade a difícil equação do encontro entre mundos tão desiguais (CARVALHO JÚNIOR, 2005, p. 141)

Há assim um processo de tupinização que se constituiu e antecede a entrada dos missionários nessa área o qual marcou as diversas combinações intertribais e inter étnicos de tupinização a partir da atuação das ordens jesuíticas, o que de alguma forma contribuiu para uma certa homogeneização para a caracterização contemporânea da região Madeira-Tapajós como Tupi, afinada pela própria língua geral que já se fazia predominante em meados do século XVIII, muito embora, como pode ser visto pela própria etnogênesis dessa área nesse meados de setecentos, que antecede as reformas espaciais pombalinas, os diversos grupos, independentemente de serem tupinizados ou povos mistos (MANO, 2017).

#### **4.3.3 O segundo processo de territorialização e o mapa de viagem do bispo Frei João de São José (1762-1763)**

No primeiro processo de territorialização em que passa os povos indígenas do rio Amazonas e Tapajós fica evidente o poder que exerceu as missões jesuíticas nas terras indígenas que banhavam esses rios, o que pode ser visto para outras áreas em que pese suas especificidades, desde os fins do século XVII e início do XVIII. E com o expurgo dos jesuítas em 1757 todas suas aldeias foram elevadas à categoria de vilas ou lugares, ficando assim sob administração secular. Surgem o diretório dos índios cuja finalidade de manter os aldeamentos e administrar o trabalho indígena, o que certamente dificultou a ação missionária que deixava de exercer o controle central da mão de obra nativa. Sendo assim nas décadas que seguirão a partir da nova configuração espacial que organizava as vilas e lugares em povoações de branco e de índios, as atividades catequéticas passavam então para as ordens carmelitas e franciscanas (MENÉNDEZ, 1992).

A vila pombalina surge assim de forma bem diversa e oposta do funcionamento do aldeamento missionário. Não havia mais interesse na conversão cristã via carismática do religioso, imperava nesse momento a opressão da autoridade local e do colono como as posturas e normas legais, a autoridade, geralmente, de índios e mestiços que estavam alinhados com a política pombalina transformados em juízes e vereadores. Tais funcionalidades vedadas, via de regra, às lideranças tradicionais da coletividade indígena. Sendo assim a nova ordem representava submissão de uma autonomia relativa, característico

das comunidades de índios e tapuios que coexistia ou sobrevivia ao regime das missões, além de representar, também, a integração direta e inflexível à ordem colonial.

Para melhor contextualizar este segundo processo de territorialização elaboramos um mapa a partir da cartografia textual etnográfica pontuada por João de São José, que foi bispo do Grão-Pará, quando nos anos de 1762 e 1763 fez uma viagem de visita e inspeção à jurisdição de sua diocese pelo sertão do Estado do Grão-Pará.

No que confere o vale do Tapajós frei São José seguiu a descrição geográfica do respeitado João de Souza o qual no diário de viagem se refere assim: “vamos seguindo uma arrumação informe que principiava um jesuíta, e temos fundamento para entender que era fundada sobre viagem ou descida pelo rio abaixo de João de Souza” (SÃO JOSÉ, 1847, p. 94). Sendo assim tudo indica que o tal jesuíta que fez essa arrumação das informações, que estavam sendo utilizadas pelo bispo Frei São José, a respeito do vale Tapajós trata-se do padre Manoel Ferreira que inclusive teve contato e anexou o mapa de João de Souza quando encaminhou as notícias sobre o Tapajós mapeadas pelo cabo Leonado Oliveira sobre esses desbravadores dos sertões disse o padre:

Este Leonardo [Oliveira] dizem que he homem de [verdade] e delle tirou esta relação o [padre] [Dos?] [Antonio] [que] estava [missionário] em São Jozé [quando] eles chegaram. Foi o [primeiro] descobridor das cabeceiras do Rio Tapajós e o [que] [primeiro] o navegou desde quase o seu princípio. [...] João de Souza, que foi o segundo que navegou este rio dada os seus princípios, a trouxe lhe aqui canoinhas feitas em hu braço do [direito] Paraguay, o Rio da Prata: não pude ainda alcançar o roteiro, e mapa [que] este fez. Tapajós, 14 de [Agosto] de 1751. Manoel Ferreira<sup>148</sup>

Não à toa o bipo Frei São José conseguiu localizar entre os anos de 1762 e 1762, quando passou pelo alto do rio Tapajós com sua expedição, muitas das “nações” indígenas demarcada pelo mapa do vale do Tapajós elaborado pelo João de Souza o qual o padre Manoel Ferreira deu notícia em 1751 à Coroa Portuguesa. Durante essa expedição que se cumpriu em seis meses (ida e volta). E pelo rio Amazonas navegou somente pelo Baixo Amazonas onde adentra via rio Tajapurú, chega então na primeira vila que visitou dessa região, Gurupá que fica situada na Costa Austral do Amazonas. O engenheiro Mor João

---

<sup>148</sup> Padre Manoel Ferreira, 1751, *Breve Notícias do Rio Tapajós*, Biblioteca Pública de Évora, Portugal.

Braun informa que a fortaleza dessa vila servia de registro aos passageiros que sobre e descem o sertão. A próxima vila foi Carrazedo, chamada antigamente de aldeia de Arapijó<sup>149</sup>.

É interessante notar que por esse trecho do Baixo Amazonas o bispo Frei São José faz poucas referências sobre as “nações” indígenas que habitavam nas vilas que habitavam nessa região e menciona muito mais a parte em que se começou a formação de uma urbanização nos núcleos coloniais. E faz referência assim há uma série de hospícios geridos pelos franciscanos, vindos de Portugal, da Província de Nossa Senhora da Piedade, a exemplo dos hospícios de São José de Arapijó que naquele contexto havia se tornado a vila de Carrazêdo cuja distribuição pertenciam as nações dos Nambibares, Capunas e Mamins, região de Arapijós; o hospício de São João Batista dos Jamundazes; o hospício de Pauxis, naquele momento tornara-se vila de Óbidos, dos Arapiuns, Candorizes e Coriaus; o hospício de Santa Cruz de Aracajus, Manaos, Corascorati e Ambicuares; o hospício de Santo Antônio de Sorubiú (vila de Alenquer) ; de Orojuans e Apamás; Hospício de São Braz em Moturú (vila do Porto de Moz dos Torazes); o hospício de São Francisco de Gurupatuba (vila de Monte Alegre), de Tapuyassús, Apámas e Goncares; e por fim o hospício de Santa Barbara na aldeia de Croamamena de Tapiquonás e Nambicuáras.

Todas estes, associados às antigas missões, encontravam-se despovoadas de regulares e entregues aos ordinários da nova gestão que ali estavam incumbidos em reorganizá-las. Aliás, o problema com o esvaziamento dos aldeamentos missionários já se avistara desde 1751 ainda no início da administração de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, embora existissem no Estado do Grão-Pará ainda sessenta e três aldeias, achavam-se quase todas despovoadas e em estados deploráveis<sup>150</sup>.

A arrancada da direção de Mendonça Furtado em prol da urbanização e dinamização da economia agrícola incorporou sob o domínio do Grão-Pará uma vasta área geoeconômica, representada pela valorização dos vales dos rios Tapajós, Mearim, Itapecurú, Gurupí, Guamá, Madeira, Negro e Branco, bem como dos campos de Marajó e da grande calha do Amazonas. Transformando as antigas aldeias missionárias em vilas e nomeando-as com nomes lusos em substituição da toponímia indígena, conforme o mapa abaixo, o qual foi elaborado a partir do diário do Bispo Frei São José o trajeto de viagem que ele percorreu abarca justamente as povoações circunscritas pelos rios cujos interesses geo-econômico eram mais visados. Nesse

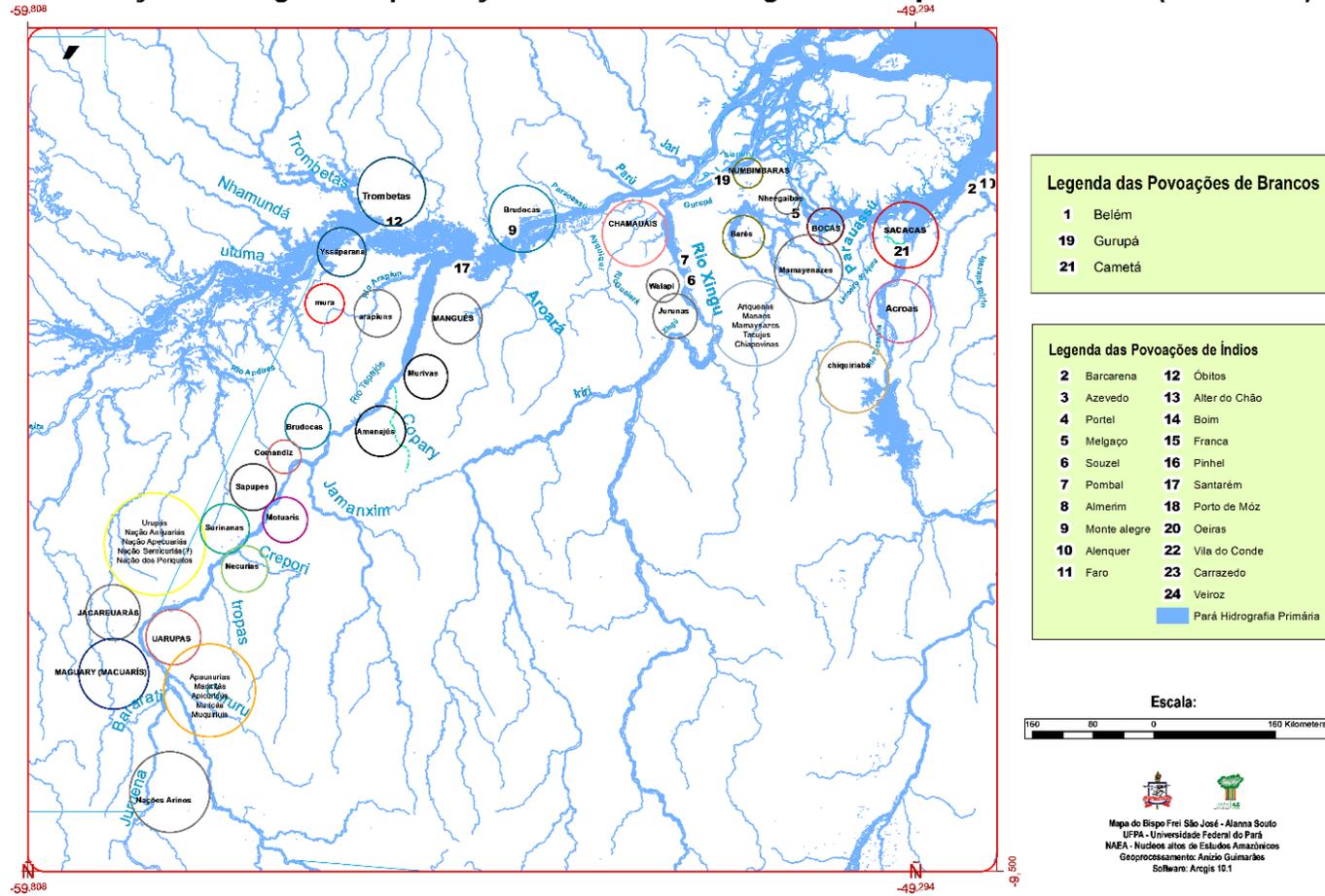
<sup>149</sup> Ver também: Descrição corográfica do Estado do Grão-Pará, que por ordem alfabética descreveu João Vasco Manoel de Braun. Governador da praça de Macapá em o ano de 1789. (REVISTA DO INSTITUTO, XXXVI, 1ª p., 1873, p. 269).

<sup>150</sup> GUAJARÁ, 1902, p. 132.

segundo momento de territorialização as “nações” indígenas encontravam-se cada vez mais distantes dos núcleos coloniais, assim como no momento anterior antigas aldeias missionárias, os povos nativos já buscavam os rumos da mata que pudesse escapar das garras de descimentos, do trabalho compulsório e da catequese.

Mapa 19– “Nações” indígenas e povoações do diário de viagem do bispo Frei São José (1762 – 1763)

**"Nações" indígenas e povoações do diário de viagem do bispo Frei São José (1762-1763)**



Fonte: Revista do Instituto Histórico e Geográfico e Brasileiro, t 9, 1847, p. 43-107; 179-227; 328-375; 476-527.

No mapa acima as “nações” indígenas aparecem aparentemente estática, mas algumas já passaram por vários processos de deslocamento até novamente se territorializarem nessa nova localização apontada pelo Frei São José. Sendo assim para os rios Amazonas e Tapajós, que são os rios principais dessa análise, a cartografia textual etnográfica dos povos indígenas dessas áreas passa a ser pontuada com mais recorrência a partir do contexto do encontro dessas águas no Baixo Amazonas, muito embora o rio Amazonas banhe as cabeceiras da Ilha do Marajó, logo já se pontua “nações” indígenas que viviam na fronteira dos encontros dessas águas, especialmente apontadas quando a expedição já estava retornando à Belém.

Então vamos começar nossa contextualização a partir das costas Ilha da Marajó, passando pelo rio Tocantins e seus adjacentes, depois tomando rumo pelo Baixo Amazonas e o Baixo Tapajós. Áreas essas com maiores incidências de registro de “nações” indígenas feita pelo bispo, pois conforme acompanhamos a expedição do bispo Dom Frei João de São Jozé que partiu de Belém no dia 10 de novembro, passou pelo rio Mojú onde posou na casa de Lourenço Furtado, “dez léguas distante da cidade fica seu engenho que chamam da Tabóca” (SÃO JOSÉ, 1847, p. 43). Subiram então rumo rio Amazonas, passando por Igarapé-Mirin, Bahia de Marapatá e Limoeiro, passam assim pelas terras do rio Tocantins descrevendo muitas riquezas naturais e reconhecendo a presença de muitos indígenas nas terras banhadas por esse rio, contudo sem mencionar as “nações” indígenas dessas terras. Com exceção da identificação “nação” dos bôcas que são mencionados nessas terras como guerreiros que combatiam os lusos nos idos dos seiscentos, contudo ainda se faziam combativos naquele momento, especialmente nas cabeceiras dos rios Capim e Guamá, e também acessavam outros rios pelos sertões com a mesma ferocidade e provocando pânico entre moradores locais.

Os bôcas são mencionados ainda por Acunã em 1639 que os situou na foz do Amazonas, especificamente no rio Pacaxa (PAPAVERO et al, 2002, p. 200). Heriarte em 1662 os registra entre Cameté e Gurupá (HERIARTE, 1874, p. 29). Já o bispo Frei São José já os localiza próximo do rio Tocantins, assim como o vigário geral do Rio Negro, Jozé Monteiro Noronha, em 1768, os situa nas terras banhadas por esse rio, sendo mencionados como os mais antigos ancestrais que compõe a vila de Oeiras: “[...] chamava-se em outro tempo Aldêa dos Bôcas; por serem da nação Combóca os índios da sua primeira fundação do que se procedeu denominar bahia dos Bôcas, a que se segue até a entrada do rio Paránaú” (NORONHA, 1862, p. 11). Seguindo essas pistas que Curt Nimuendaju situou os índios dessa nação com o nome “camboca” nas cabeceiras do rio Tocantins nas costas da Ilha do Marajó no século XVII em seu mapa etno-histórico (IBGE, 1987).

A expedição do Bispo Frei São José segue viagem então rumo o rio Amazonas, sendo Gurupá a primeira freguesia que aportam, depois passam por Carrazedo e posteriormente Porto de Moz banhada pelas águas do rio Xingu. Em relação a esse rio o bispo apenas menciona que se trata de um rio habitado por grande quantidade de indígenas antropófagos. Deixam então o Xingu à mão esquerda buscando o furo do Ayquiui para sair novamente ao rio Amazonas. Despendem-se então de uma comitiva de índios que os acompanhava naquela ocasião até Porto de Moz sob liderança de um principal da “nação” das Chamaúas, indígenas que desceram do Rio Negro para essa área, os quais auxiliavam nos sertões de Issaparana. Tal principal dessa “nação” pretendia descer mais familiares Chamaúas para as missões dessa região e recebeu total apoio dos padres presente.

Segundo descrição do bispo Frei São José a “nação” Chamauás é das caras e beijos pintados. Sobre essa “nação” nada encontramos no *Dicionário Etno-Histórico* de Antônio Porro (2007), contudo possivelmente os Chamaúas mencionados por bispo Frei São José fazia parte das tribos mencionadas pelo Ouvidor Sampaio em seu diário de viagem entre os anos de 1774 e 1775 que viviam no rio Jupurá e que se distinguiam pelos beijos e as caras pintadas, tais como: Yupurá, Cauiyarí, Cayuvicena, Xáma, Tamuána, Murua, Peridá, Periatí, Parauamá, Gepuá, Purenmpa, Umauá, Miránha, sendo as duas últimas antropófagas (SAMPAIO, 1825, p. 81).

A viagem prossegue rumando o rio Tapajós seguem pelo igarapé de croá em que seu sertão no interior das matas havia muitos indígenas “bravos” e que havia muitas drogas do sertão de que muitos se beneficiaram os jesuítas de Alter do Chão, antiga aldeia Borari, segundo informa os americanistas, diz o bispo. E finalmente adentram o rio Tapajós após quase um mês de viagem, aportaram pela vila de Santarém, anteriormente aldeia dos Tapajós. Menciona os indígenas mura entre rio Amazonas, o Tapajós e o Madeira como os indígenas que empestam esses sertões com guerras. Logo mais chegam na vila de Pinhel, a antiga aldeia São Jozé onde tem há muitos índios da “nação” Maguês descidos do mato. Como vimos no capítulo anterior as diversas situações dos índios dessa “nação” em situações de conflitos seja nas povoações, seja nas matas, grande parte em função dos descimentos ou ainda da dificuldade de adaptação nas vilas, especialmente, em Santarém e em Pinhel.

Sobre a “nação” Maguês, de acordo com Nascimento (2016), trata-se da povoação indígena que existe até nos dias atuais, os Maués, também, conhecida como Santeré-Mawé. A pesquisadora observou que desde o período das aldeias missionárias e descimentos houveram várias grafias para essa etnia: Mooz, Mabué, Mangués, Manguês, Jaquezes, Maguases,

Mahués, Magués, Mauris, Mawés, Maraguá, Mahué e Magueses (NASCIMENTO, 2016, p. 42).

A viagem prossegue pelo rio Tapajós até entrar por um dos seus adjacentes, o rio dos Arinos que dobrando no curso de sul ao norte, recebe da parte do sul outra grande ribeira chamada Miritim, defronte de cuja boca tem seus limites as “nações” de Arinos e Macuaris. O bispo Frei São José informa ainda que desaguam no rio Arinos outros dois rios, o Juina e Juruena, correm quase em paralelo pelas margens desse até se unirem. É desses três rios, principalmente, as águas que formam o Tapajós.

O território dos Arinos se estendia para o Norte até Rio São João da Barra onde se limitava com os Urupá do Norte e, para o sul, até as nascentes deste rio em que se encontrava os Maguary pela margem direita. Desse rio onde se localizavam os Maguary pela margem direita e pela margem esquerda os Macuaris. Tal semelhança da grafia desses dois últimos povos indígenas indicados, leva a crer que se trata de um mesmo grupo, conforme foi observado por Robazzini (2013). Já nas ribeiras opostas à terra de Arinos habitando de leste a oeste por sua ordem várias “nações” Apaunuariás, Marixitás, Apicuricús, Murivas e Muquiriás que habitavam a confluência dos rios Arinos e Teles Pires. Já antes de chegar à barra de Tapacorá-merim vivem os indígenas da província de Jacareuará.

Pelo sentido leste e correndo ao longo da margem pela província dos Urupás se acham as “nações” dos Anijuariás e Apecuriás até a ribeira chamada dos Cocaes. Os Urupás aventamos ser o mesmo grupo do chamado reino dos Guarupás informados pelas correspondências do padre Manoel Ferreira nos anos 1750-51 e pelo mapa do rio Tapajós de João de Souza, pois a localização apontada pelo bispo São José referente aos Urupás coincide com a localização dos Guarupás vistas por essas duas fontes referidas, assim como a localização das duas “nações” que se avizinham próximo deste reino descrito como extenso em 1751. Após um pouco mais de dez anos da documentação do jesuíta Manoel Ferreira e do explorador João de Souza, o bispo Frei São José conseguiu localizar muitas das nações referendadas, especialmente, a partir do mapa de João de Souza. Vamos logo mais verificar quais foram.

Mas antes é importante seguimos o curso da viagem da expedição do Bispo Frei São José quando navegou pelo rio Tapajós e suas terras, visitando vilas e os sertões em que reside ainda em plena gestão pombalina de urbanização e (re)territorialização da população indígena no contexto das povoações um vasto território indígena, reconhecido pelos próprios lusitanos, não à toa se referem às suas povoações como “nações” ou ainda quando muitas extensas províncias ou reinos, ora como “bravos” ou dóceis/amigo.

Sendo assim a expedição do bispo Frei São José vai seguindo o percurso pelo rio Tapajós passando pela ribeira chamada do Cocaes, próximo dos territórios dos Anijuarias e Apecuriás, como pode ser visto, inclusive visivelmente no mapa de João de Souza, prosseguindo pelas margens de Oeste se vê a nação dos Semicuriás com a qual convive fronteiriçamente por “ambas as partes a numerosíssima e célebre nação dos chamados Periquitos”. E com os indígenas dessa “nação” são fronteiriços a oeste os Necurias e esses já fazem fronteiras com os Surinanas.

Na boca do rio Tapajós, próximo da ilha do Hospital (Figura 1 – Mapa do vale do Tapajós – Entre os anos 1747 e 1748) ao lado de duas ilhas menores se localiza a “nação” Motuarís que faz fronteira com as Sapupes e com esses os Bradocás. E com esses últimos “confinaram muito tempo os índios da nação Commadiz: porém hoje sabemos os commadizes se internaram para os recôncavos do sertão, onde vivem, e algum resto d’elles se acha descido em Monte Alegre” (SÃO JOSÉ, 1847, p. 97).

Seguindo por esta altura do rio Tapajós forma uma outra ilha que dar entrada pela parte leste do rio dos Javains que desce do sertão correndo quase paralelo com o Tapajós por um espaço de mais ou menos 15km desagua em sua corrente as águas do rio Eurinan que vem de leste onde se forma a ilha do Arraial a qual nos tempos da conquista as tropas faziam caçadas de indígenas que os traziam amarrados e assim chegaram nessa área, que forma ainda várias ilhas pequenas, para explorar. Sendo a ribeira do norte habitada pela “nação” Amanajús.

Já pela distância de mais ou menos 50 km da barra do Copary desagua o rio Tapocará-Merin, e pelo mesmo lado distando cerca de 28km, o rio Tapacorá-ussú. Tomaram estes rios o nome dos indígenas que ali os habitavam, os Muriva (Muríua) que falam com pouca corrupção a mesma língua, além de serem, segundo frei São José, receptivos, pacíficos e com excelente disposição para catequese. Alguns foram descidos para vila Franca.

E finalmente correndo pelas ribeiras do Tapajós da parte de leste, fazendo da última cachoeira viagem de um dia, adentra-se em uma área que caminhando 19km encontra-se a nação dos Magués (Mangués; Mawês; Maués), indígenas que não tão aptos a nadar e, também, extremamente astutos na forma de agir, seguindo seus interesses firmando acordos, conforme o momento, tanto quanto capazes de rompê-los e insuflar diversos conflitos e morte, como vimos no capítulo anterior nesse contexto do território vivido por essa “nação” no capítulo a partir desse diário de viagem. Muitos indígenas dessa “nação” estavam descidos para a vila de Pinhel e alguns para Santarém.

E percorrendo pelo Tapajós pela ribeira, mas sentido oeste, encontrando a vila de Pinhel, a vila de Boim e dessa numa distância de mais ou menos 57 km está a vila Franca, antigamente chamada Comarú, em uma península que forma o Tapajós e o rio dos Arapiuns, habitado pela “nação” homônimo do rio. Nessa vila habitam novecentas pessoas e não se fala a língua portuguesa, mas somente a língua geral e malmente, comunicam-se praticamente por meio de sua língua particular dos Arapiuns. Sendo assim, frei São José analisa o quanto os jesuítas contribuíram para controlar a comunicação da mão de obra indígena incentivando os indígenas a ignorar a língua portuguesa e se expressa pela língua geral.

A expedição segue viagem passando pela vila de Alter Chão, antigamente chamada de Borari, e descendo mais a leste chegam até Santarém. Passando depois por vila de Faro, vila de Alenquer, vila de Monte Alegre e vila de Almeirim, antes chamada Aldeia de Parú. Nessa última o bispo São José registra uma outra “nação” descida do rio Negro para a vila de Almeirim, indígenas do povo Baré os quais se territorializam nesse novo contexto das povoações pombalinas fazendo parte de uma povoação de índio na Capitania do Pará.

Os Barés chamaram atenção de São José não somente em função de terem sido foco de observação de um religioso ilustre chamado Santo Izidoro e tendo muitos nomes hebraicos entre seus membros, certamente em função do processo de convenção por qual foram submetidos, mas também pela capacidade de se territorializarem e transportarem suas territorialidades mesmo longe de seu lugar de origem. Assim viviam seus costumes e mesmo assimilando alguns valores e símbolos do cristianismo tal qual o nome de Maria, por exemplo, contudo re-significando para seu contexto o qual tinha sentido de “a faca”, logo na visão eurocêntrica cristã de São José a simbologia mariana era mal aplicada (SÃO JOSÉ, 1847, p. 363). Ou seja, os povos indígenas jogavam muito bem com processos de territorialização em que a Coroa portuguesa lhes impunha, seja no contexto missionário, seja na conjuntura das povoações pombalinas e não seguiam cegamente as orientações dos agentes do Estado.

Os Barés, também, foram registrados por outros viajantes do século XVIII que registram seus movimentos territoriais forçados (seja por descimentos ou não) por outras áreas da Capitania paraense. Em 1768, Noronha aponta os Barés sendo integrantes da população de Manaus, Poiares, Barcelos, Moreira, Tomar, Lamalonga, S. Gabriel, Camundé, Camanau, Castanheiro e Curianá (1862, p. 60-72). Em 1775 o ouvidor Sampaio os localiza como integrantes da vila de Silves, Borba, Jupurá, Apoaperí. Barcelos descidos de Jupurá, Vila de Thomar e Lamalonga. Eram tidos assim como originários da região que se estendia de Poiares para o sudoeste, até Jupurá. (SAMPAIO, 1825).

A próxima “nação” indígena registrada foram Wayapi e alguns Jurunas na vila de Souzel, antiga aldeia Aricará. Sobre essa vila São José relata que apesar de ter uma estrutura mais urbanizada com boas casas de residência ainda da época da administração jesuítica. A população residente é praticamente indígena e mantenedora de seus costumes, além de se conflitarem com os brancos, mantendo um clima de ódio referente aos colonizadores na cidade. Ainda na época dos aldeamentos missionários muitos indígenas abandonavam as canoas de negócio dos padres e se embrenhavam mata à dentro.

Por este momento da expedição logo mais adiante começam a retornar à Belém já no quinto mês de viagem quando São José notifica a presença das “nações” Nheengaiabas e Mamayenazes na vila de Melgaço, antiga aldeia de Guaricurú. Sobre a primeira “nação” há registro em 1639 com Acuña que os menciona na foz do Amazonas. Não à toa padre Vieira informa, segundo informa Frei São José, que tal “nação” Nhegaíba já veio descida um pouco antes de 1662 pelo rio Amazona, assim como os Mamayanases ambos localizados na Ilha do Marajó e próximo do rio Tocantins em 1662 e 1698 (HERIARTE, 1874; PORRO, 2007).

Em 1757 João Daniel reporta os “Mamainases” como aliados dos nheengaiabas e vizinhos de mesmas ilhas foram combativas por anos das tropas portuguesas e posteriormente em momentos de pacificação foram companheiros da mesma missão. Em 1768 Noronha os registra como números e antigos habitantes da Costa da Ilha do Marajó junto com outras “nações” daquela região tais quais: Anajás, Mapuáz, Aroans e outras, contudo naquele momento já se encontravam bem reduzidos (NORONHA, 1862). Muito embora o padre João Daniel informe a habilidade desses indígenas, a exemplo, dos mamainases de fugirem dos aldeamentos, especialmente quando aparecem as tropas ou trabalhos mais pesados, embrenhavam-se nas matas e assim se mantinham ocultos, não deixando pistas de seus rastros naquelas ilhas nem aos cães farejadores e nem aos missionários.

Já em 1784 e 1789 o sargento-mor engenheiro João Braun localizava os Nhegaibas e os “Mayanazes” como integrantes da população de Melgaço (BRAUN, 1849; 1873).

Chegando na Vila de Portel, São José registra como sendo a maior do Estado o qual consta cerca de mais duas mil pessoas das nações Ariquenhas, Manaós, Mamaynazes, Tacujús, Chiapovinas, Yaguarussús, Pacajazes, Acoatingas, Tacunhapes, Parús, Moyuanas, Xipapocuyananas e Tauilenas. O sargento-mor e engenheiro João Braun (1873) registra dois mil e quinhentos habitantes nessa vila em 1789.

Os Manaos, os Tacajús (Tucuju), Taconhapés e os Pacajazes (Pacajá) foram as “nações” descidas de áreas mais distantes da foz do Amazonas, sendo os Manaos registrados por Fritz em 1689 como os índios guerreiros Manaves, grandes comerciantes intertribais,

especialmente, com os Aizuares, Ibanomas e Yuirmaguas (FRITZ, 1917). Já Noronha em 1768 aponta como uma das “nações” mais valentes e antigas do Alto Amazonas. Sendo ainda territorializados para diversas freguesias da Capitania do Rio Negro fazendo parte da população das seguintes vilas: Moura, Carvoeira, Poiares, Barcelos, Moreira, Tomar, Airão e Lamalonga. Todavia Noronha faz uma correção a respeito da associação feita aos índios Manaves, que também La Condamine (1754) faz referência em função da informação de Fritz, diz Noronha: “Pôde ser que este Jesuíta ouvindo nomear ós índios Manauiz, entendesse também, quê erão Manáos; e por isso chamaria a estes Manaves, em vez de Mánauiz, senão diferentes as nações Manão e Manau”. (NORONHA, 1862, p. 67).

Já os Tucujus em 1662 foram mencionados por Heriarte (1874) à foz do Amazonas na Capitania de Corupá. E em 1784 e 1789 Braun os mencionava como integrantes de Portel que se uniu depois com as Uanapús, Pacajás e Taconhapés fundadores da antiga aldeia de Aricará que deu origem a essa vila (Braun, 1849, p.298; 1873).

Os Taconhapés, também, tiveram diversos movimentos territoriais e de territorialização. Heriarte (1874) em 1662 os menciona no rio Tocantins. Depois São José em 1763 e Braun em 1789 os localizam em Portel. Noronha (1862) em 1768 os mencionava no Pacajá e no Xingu. Já em 1819 registrados por Spiux e Martius como pertencentes da população de Porto Moz, além de existir hordas errantes deles entre Tocantins e Tapajós. (SPIUX; MATIUS, 1976 apud PORRO, 2007, p. 91).

E os Pacajazes sendo mencionados por Acuña em 1639 e por João Daniel em 1757 no rio Amazonas, os indígenas da pele alva informava esse último padre. Em 1768, 1784 e 1789 era foram mencionados como pertencentes a população de Portel (Noronha, 1862, Braun, 1849 e 1873), assim como fez o registro frei São José em 1763.

Já as outras “nações” indígenas mencionadas em Portel apenas encontramos registros por meio do diário de São José a partir do ano de 1763.

Sobre descimentos dos índios Ariqueñas Frei São José observa que nem sempre os índios descidos faziam parte de “nações” indígenas que estivessem aliadas e subserviente a essa ação lusitana. E que a “nação” Araqueno estava por recente domínio católico, logo não poderiam fazer descimento no mato sem ter uma grande estrutura, tendo em vista que poderiam desencadear um conflito maior. Sendo assim fica nítido a dinâmica territorial indígena que se organiza fora das povoações pombalinas e reconhecida pelos próprios agentes coloniais, independente desses grupos serem aliados ou não.

Em 1775 os Ariquenas foram mencionados pelo Ouvidor Sampaio (1825) como integrantes da população da vila de Borba na Capitania do Rio Negro. E em 1789, Braun (1873) registra um grupo homônimo sendo integrantes de Colares.

Seguindo o percurso do caminho de volta para Belém navegando por Cametá pelas cachoeiras acima frei São José relata ainda os descimentos nem sempre pacíficos que se realizavam nos sertões do rio Tocantins onde nomes como o capitão mor João Morais, um homem de grosso trato e senhor de engenho, conseguia muitas vezes mobilizar das matas até dez aldeias indígenas para se fazerem vassallos da Coroa portuguesa e assim trabalharem nas obras e produção econômica das vilas, especialmente, de Cametá onde tal capitão mor se fazia grande detentor terras e escravos.

Neste momento da viagem, Frei São José lembra das intenções dos agentes do Estado que estavam buscando fazer praticável o caminho de Tocantins para Belém, especialmente, para explorar as minas de São Felix do Araguaia e Mato Grosso que o caminho indispensável, segundo informa o padre, era através do rio Tocantins. Contudo, o grande obstáculo mais do que os mineiros clandestinos para conquistar as riquezas dessas minas eram os indígenas das “nações” Chiquiba (Chiquiriaba?) e Craó, altivos de suas terras. Sobre os esses índios aventamos que certamente são do mesmo grupo dos indígenas Akroá que viviam nas vizinhanças de natividade, região do Tocantins, os quais foram encontrados e descidos para a nova aldeia modelo de São José de Mossâmedes-GO no ano de 1775 , segundo informa Karasch (1992) , após as investidas das tropas lusas e da implementação da política de aldeamentos que objetivavam retirar os indígenas das cabeceiras do rio Araguaia e assim facilitar a navegação, assim como já estavam fazendo com o rio Tocantins (KARASCH, 1992, p. 399).

Já referente a “nação” Chiquiaba (Chiquiriabas?), o último grupo indígena mencionado pelo frei São José no contexto dos Craó, acreditamos que sejam os Xacriabá mencionados pela pesquisadora Karash que por meio de um documento do arquivo histórico ultramarino<sup>151</sup> informa sobre o mesmo conflito que o frei São José relata referente aos jesuítas que insuflaram um conflito entre essas duas “nações” que outrora fora as mais combativas referente aos colonizadores para que seus indígenas se rebelassem contra os agentes coloniais da política pombalina no ano de 1760. (KARASCH, 1992; SÃO JOSÉ, 1847, p. 502-504).

Posta a contextualização das “nações” indígenas reportadas pelo bispo Frei São José é importante verificar algumas permanências resistentes dessas “nações”, especialmente, os

---

<sup>151</sup> Lisboa, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Goiás, 1756-99, caixa 17.

grupos indígenas do rio Tapajós que aparecem nos mapas no contexto anterior que se deu o primeiro processo de territorialização.

Assim, para os rios Tapajós e Amazonas, tem-se a seguinte relação de grupos étnicos organizados dentro e fora das povoações pombalinas da Capitania do Pará:

Quadro 3 Quadro 3 – Grupos étnicos rio Tapajós

Amanajús TAPAJOS
Anijuariás TAPAJOS
Apaunurias TAPAJOS
Apecuariás TAPAJOS
Apicuricús TAPAJOS
Arinos TAPAJOS
Aymonte TAPAJOS
Brudocas TAPAJOS
Comandiz TAPAJOS
Gentio TAPAJOS
Juina TAPAJOS
Juruena TAPAJOS
Macuaris TAPAJOS
Maguari TAPAJOS
Manguês TAPAJOS
Marixitás TAPAJOS
Motuaris; TAPAJOS
Muquiriuis. TAPAJOS
Muricás TAPAJOS
Nação Arinos do Sul TAPAJOS
Necurias; TAPAJOS
Periquitos TAPAJOS
Sapupes TAPAJOS
Sapupes TAPAJOS
Semicuriás(?) TAPAJOS
Surinanas; TAPAJOS
Trombetas TAPAJOS
Tuy TAPAJOS
Uarupás do Norte TAPAJOS
Urupás TAPAJOS
Apaunurias TAPAJOS
Ariquenos TAPAJOS
Jacareuaras TAPAJOS

Fonte: SÃO JOSÉ, 1847, p. 43-107; 179-227; 328-375; 476-527.

Interessante notar ainda que as povoações (vilas) que o frei São José visitou nos sertões da Capitania do Pará são praticamente todas as povoações de índios, com exceção de Belém, Gurupá e Cameté que são povoações de branco.

Do rio Tapajós as “nações” indígenas que persistem desde a época do mapa de Fritz (1707) são apenas os Sapupés e os Maués (Mangués). Os primeiros persistiram pelo rio Tapajós habitando no médio Tapajós, conforme pode ser localizado no mapa de Fritz, assim como Noronha (1862) em 1768 também os localizou nessa área, mas precisamente estavam presentes nas cabeceiras dos rios Abacaxis, Maués, Canumã e Matari, informando ainda que eram tidos como antropófagos (NORONHA, 1862, p. 27). E em 1762 o bispo Frei São José, como vimo acima, os localiza no baixo rio Tapajós.

Já os Maués aparecem merecem o destaque como uma das “nações” referenciadas desde antes do mapa de Fritz chegando a resistirem até nos dias atuais como uma das povoações indígenas mais antigas dessa região. Em 1639 e 1691 são mencionados como Maraguás, respectivamente por Acuña e Bettendorff, habitantes ao sul da Ilha Tupinambarana (PORRO, 2007). Já em 1752, o padre João Daniel os localizou no rio Cumá, na foz do Amazonas, “os Maraguás têm uma linha desde os ouvidos a boca, e tudo para baixo não só é preto, mas tem vários debuxos, como flores e outros” (DANIEL, 1975, p. 268).

No que confere às “nações” indígenas que aparecem seja no contexto dos mapas das missões, seja na conjuntura das povoações pombalinas representadas pelo mapa do diário do Bispo Frei São José (1762-1763) são as seguintes: Jacarêaquaras, Comandiz, Amanajús, Surinas (Surinanas), periquitos, Anijurias, Guarupás (Uarupás do Norte, Urupás); Muríua (Muriva); Muquiriá (Muquirius), Arapiuns. Frei São José seguindo as pistas ordenadas do padre Manoel Ferreira e do mapa João de Souza, como já mencionamos acima, localizou essas “nações” indígenas em 1763 em uma geografia acima pontuada bem próxima das que foram localizadas nos mapas analisados resultantes das correspondências do Padre Manoel Ferreira de 1750 e 1751.

A “nação” Jacarêaquara, Anijurias e Guarupás (Urupás) apenas conseguimos localizar seu processo de territorialização anterior mapeadas pelo frei São José a partir das correspondências do Padre Manoel Ferreira, que resultaram em dois mapas, além do mapa de João de Souza referente ao rio Tapajós, conforme pode ser verificado acima. Nessa mesma situação de ausência de referências de contextos anteriores encontram-se as “nações”: Coruaizes, Mutucas, Mencia, Apecurias, Semicuriá, Muquiria, Muríua, Ipecurisá, Apaynueriá, Sapaipures, Curary, Apencuriú, Necurias, Marixitá, Motuaris, além de outras “nações” mencionadas acima que só foram encontradas referências nas fontes analisadas.

A maioria das “nações” indígenas do rio Tapajós reportada pelo Baixo Amazonas pelo bispo Frei São José em ambos os contextos tiveram suas origens das cabeceiras dos seguintes rios dessa região: rio dos Arinos, rio dos Tapajós e rio Maúes. Assim como as nações

resistentes a ambos os processos de territorialização aplicados pela política colonial lusitana vinham sendo deslocadas e/ou se deslocando por essas áreas (NORONHA, 1862; DANIEL, 1975; PORRO, 2012; SÃO JOSÉ, 1847; RODRIGUES, 2006; PAPAVERO et al, 2002). Dentre as quais a “nação” Comandiz já em 1714 integrando a aldeia Jesuítica de Tupinambaranas. Em 1719 já tinham sido convertidos precariamente por essa missão (PORRO, 2007). Em 1768, Noronha (1862) os localiza na região intermediária, especificamente, nos rios Maués, Abacaxis e Canumã.

Já os Jacarêaquaras que localizamos seu território anterior à referência do Bispo Frei São José por meio das correspondências do Padre Manoel Ferreira, ambos a localiza pela região dos Arinos. Os Surinas (Suarirana; Soarirana) em 1714 sendo mencionados pelo rio Maués (RODRIGUES, 2006); em 1768, Noronha (1862) informava que habitavam no rio Tapajós.

Assim como os Arapiuns que já surge no contexto anterior do mapa do bispo Frei São José como uma das “nações” indígenas aldeadas mais antigas do rio Tapajós. Não à toa o padre João Daniel a destaca no seu mapeamento etnográfico do Baixo Amazonas no cenário de rebeldia, na perspectiva eurocêntrica cristã, quando esses indígenas, assim como muitos outros indígenas, de variadas etnias, mesmo nas aldeias, continuam a praticar seus cultos e suas festividades. Realizam muitos festejos à lua, especialmente, quando está na fase de lua nova; conservam os ossos dos mortos transformados em pó e servidos diluídos nos vinhos pelas anciãs das aldeias nas festas, dentre outras práticas que se faziam presentes, independentemente de serem catequisados (DANIEL, 1975, p. 266).

Ou ainda os Guarupás que aparecem tanto no mapa elaborado da correspondência do padre Manoel Ferreira de 1751 (Mapa 15) quanto no mapa de João de Souza dos anos de 1740 (Mapa 16), bem como no mapa do Frei São José (1762-1763), aparecendo com a grafia Urupás, contudo sendo localizados geograficamente por esse padre com a mesma localização dos Guarupás do mapa de João de Souza e com as duas mesmas “nações indígenas vizinhas, fazendo fronteira, os Apencurias e Aninjuriás. Já o padre João Daniel faz menção em meados do século XVIII de uma nação Gurupá sendo uma das mais célebres do rio Tapajós e tudo indica ser a mesma “nação” dos Guarupás/ Urupás apontadas pelas fontes investigadas. Diz João Daniel a respeito desse grupo:

Um das nações mais célebres do mesmo Rio Tapajós é a chamada Gurupa: porque é tapuia de corso, sem assistência em lugar certo, nem povoáveis estáveis, como a nagao dos Muras, ainda que não tão bravos, nem para os mais índios, nem para os brancos. Tem porém o mau costume de comer carne humana, quando apanham alguns seus contrários, que tem

muitos, e talvez lhe pagam na mesma moeda. E quando não tem inimigos, que comer, não perdoam aos amigos, que apanham; e assim o fizeram a um rapagão católico, que fogindo da sua missão São José, onde era sacristão, para os ditos gurupás, estes aproveitando-se da ocasião, o chacinaram, e comeram, ficando pesarosos de ser um só. A sua ordinária assistência é pelas vizinhanças da aldeia de São José, por cujo missionário foram praticados para descerem a viver como racionais, e católicos e todavia poderam tanto com eles as suas razões, que capacitados desceram uns 400, que se repartiram pelas missões mais vizinhas São José, e Santo Ignácio. Porém arrependidos depois de algum tempo, e pesarosos de terem largado a regalia, e liberdade dos seus matos, fogiram das referidas missões, sem fazerem conta de ressarcirem os gastos. Assim que desertaram, e se embrenharam nos matos, tendo notícia da retirada a nação Jaguaim, sua contrária, deu sobre eles de repente, e os matou todos; menos alguns poucos, que no tempo do assalto se achavam ausentes. (DANIEL, 1975, p. 267).

Interessante notar como era recorrente os abandonos das aldeias missionárias por parte dos indígenas, o mesmo abandono continuou acontecendo referente às povoações de índios pombalinos, como vimos no capítulo anterior, e essa atitude acreditamos ser uma das ações de resistência mais expressivas praticadas pelos indígenas nos contextos desses processos de territorialização. Outra coisa importante de ser observada é a informação que registrou João Daniel sobre o processo de extinção dos Gurupás que se deu com o massacre que fez os Jaguains para com esse povo. Já o padre Manoel Ferreira informa em 1751 que os os Manurucus (Munduruku) também lhe deram vários ataques de guerra, saindo-se sempre vencedores diante dos Guarupás, motivo que os levaram a descer para as aldeias missionárias. Ou seja, a prestigiada “nação” dos Guarupás (Gurupás; Urupás) passaram por dois momentos de guerras tribais, primeiros com os Manurucus e depois com os Jaguains, que levaram a decadência desse povo indígena.

Sendo assim é importante questionar, como já apontado por Whitehead (2000), a perspectiva de unilinearidade da mudança histórica para os povos indígenas das Américas quando vista como premissa analítica factível, pois muitas das “nações” indígenas tidas como poderosas do século XVI, tais como os Guarupás, Guayano, Tapajó ou Manaó acabaram por se encontrar reduzidas no século XVIII, o que explica a emergência de uma zona tribal extremamente diversa etnicamente já existente no século anterior (MENÉNDEZ, 1992), mas acossada muitas vezes pelos grupos étnicos mais poderosos.

A partir da documentação investigada, incluindo, especialmente as duas correspondências do padre Manoel Ferreira praticamente inéditas, percebe-se a organização territorial étnica no vale do Tapajós que foram se articulando e emergindo com cada processo histórico o qual vivenciam. O maior exemplo dessas identidades recriadas ou emergidas em meados do século XVIII, seja por seus próprios grupos ou outros as modificando, é quando se

verificou a existência de um reino de língua geral por arbitrária que seja a classificação, ela nos diz em suas entrelinhas formado certamente por índios de diversas “nações”, contudo estavam ali nas cabeceiras do Tapajós, rio Copariz, jogando com seus mecanismos de existência e resistência.

Assim como atentou Mark Harris (2015) para os povos indígenas entre os rios Tapajós e Madeira, avalia-se, também, que muitos dos povos indígenas que se estabeleceram pelos rios Tapajós e Amazonas, especialmente do Baixo Amazonas, reconstruíram suas identidades mais do que qualquer perspectiva de extinção. E muitas se encontravam com uma outra identificação étnica tais quais os Guarupás mapeados por João de Souza em meados dos anos de 1740 e no mapa do bispo Frei São José (1762-1763), em que já aparecem como Urupás depois de passarem por dois ataques fulminantes advindos dos Manurucus (Mundurukú) e dos Jaguains possivelmente entre os anos 40 e 50 do século XVIII.

Dentre as “nações” indígenas que existem até os dias atuais nos rios Tapajós e Amazonas, além dos Maués, também, conhecida como Santeré-Mawé, como já mencionamos, os Mudurucus e os Muras destacam-se como aqueles grupos que persistiram ao longo do tempo chegando na atualidade.

Os Mudurucus das adjacências do Tapajós, expandiram-se pela região do Madeira e Tapajós, emergindo com uma das “nações” mais bélicas e expansionista em meados do século XVIII, ficando conhecidos pelos seus ataques à população luso-brasileira e a outros grupos indígenas, tais quais: Parintintin, os Araras, os Maué, os Mura e outros durante seus movimentos expansionistas. Sendo que suas expedições de guerra avançavam para além dos limites do rio Tapajós e do rio Amazonas, ultrapassando a leste o rio Xingu e chegando até mesmo nas proximidades de Belém do Pará (ROBAZZINI, 2013).

Os Muras, também, são contemporâneos dos Mudurucus das populações emergentes dos setecentos e que causavam verdadeiro terror muito mais para a população lusa-brasileira do que para os outros grupos indígenas. Não à toa, os Muras se tornaram inimigos declarados dos Mudurucus que, também, passaram os hostilizar. Segundo informa Hemming (2009), os Muras foram recém- contatados a partir de 1720 pelos jesuítas que tiveram que lidar com a grande resistência desses indígenas em se catequisarem, além do ódio mortal que eles alimentavam dos lusitanos advindo do fato de um mercador português os terem escravizados sorrateiramente.

Muito embora Frei Caetano Brandão pinte um cenário mais “civilizado” das vilas da Capitania do Pará em seu *Diário de Visitas Pastorais do Bispo do Pará* (1785-1789), pós-*Diário de Viagem* (1762-1763), do Bispo Frei São José, pouco fazendo referência aos grupos

étnicos, como se a presença indígena nas vilas dos sertões estivesse finalmente entrado no eixo do controle lusitano, além de alimentar os estereótipos da ideologia maniqueísta recorrente da época, o índio inocente que precisa ser convertido em contrapartida ao índio selvagem, duro e agreste. Ou ainda quando responsabiliza a decadência de muitas vilas em função da maioria dos seus moradores índios, a exemplo de Barcarena, verifica Brandão<sup>152</sup>.

E por fim o espaço amazônico que se avista entre 1782 á 1850 por Baena (2004) vai na contramão da descrição de civilidade branca prevalecente nas vilas sob os olhos do frei Brandão (1785-1789) o qual verifica a população do Pará que apesar de mestiça, os brancos continuavam em quantidades menores se comparados com as outras categorias étnico-raciais, de pretos, de indígenas, de pardos, de mamelucos, de curibocas, e de cafuzos. E os indígenas domesticados se fazendo presente em maior quantidade. E sobre os indígenas da mata e rios, reflete Baena:

[...] dando-se atenção à bem conhecida existência de inumeros bandos destes homens sem lei, sem rito, que habitam uma não pequena e rica porção territorial fendida pelos rios, Gurupi, Tocantins, Matapi, Anaurapucú, Jari, Parú, Xingu, Tapajós, Trombetas, Uatumá, Jatapú, Anibá, Urubú, Topinambaranas, Maué- Assú, Abacaxis, Canumá, Madeira, Purús, Tefé, Juruá, Jutahi, Comatiá, Aucruhi, Comatiá, Jandiatiba, Javari, Içá Tunantins, Anavilhana, Maiuuxi, Meriá, Curiuriaú, Cubuti, Cuniabú, Canumau, Mapuuau, Ucuriuau, Cauaboris, Uajuanã, Marié, Yaupiri, Ucayari ou Uaupés, Içana, Xié e Branco. As aldeias, que nas margens do rio Negro, do Madeira, do Amazonas, e do Solimões, mostravam em 1788 alguma consistência, eram formadas das Cabidas Silvícolas extraídas da maior parte dos sobreditos rios: elas se denominavam Aneaqui, Baré, Caraiás, Aniána, Baeúna, Pacuri, Comani, Sará, Bari, Anicoré, Aponariá, Tururi, Urupá, Juma, Juqui, Curuaxiá, Pariqui, Ariquena, Turá, Ourupá, Mura, Sorimão, Passé, Uayupi, Irijú, Purú, Catauixi, Jauuma, Tamuaná, Tupivá, Achouari, Manáo, Curetú, Xama, Papé, Juri, Periatí, Cocruna, Yauaná, Ambuá, Mariarana, Cirú, Uárú, Uayamá, Yucúna, Araruá, Cauri, Parauamá, Miranha, Marauás, Cauána, Ugina, Umanuás ou Cambebas, Xomana, Tocuna, Cunamaná, Payana, Jatahi, Tapaxana, Uaraicú, Maruiá, Pariana, Cayuvicena, Içá, Gepuá, Payaba, Tumbira, Cacutapuya, Comatiá, Colinos, Aucruhi, Uraicús, Maiurunas, Páno, Chauuitá, Chinaana, Yameos, Japurá, Cuiyari, Murua, Peridá, Periararuá, Yupiuá Banibá, Coeuána, Purenumá, Majarona, Coeruna, Purenumá, Mondrucús, Aruaqui, Caripuna, Cericuna, Paraviana, Uaranácoácena, Bayana, Uariquena, Mepuri, Maui, Assauianai, Juruna, Purupurús, Cauaxi, Uacaraua, Muraua, Sapopé, Timbita, Carajá, Gavião, Apinagé, Cupélobo. (BAENA, 2004, p. 22).

E lá estão os nossos resistentes do tempo dos territórios dos encantados das cabeceiras do rio Tapajós e do rio Amazonas entrando no século XIX ainda se fazendo presentes, dentre

<sup>152</sup> Pará, Bispo, 1733-1789. (Caetano Brandão). (Diário de visitas pastorais do Bispo do Pará) em 1785-1789 e reflexões sobre as mesmas). Descrito em IPCM (2º fasc.) - P.161; CMU-P.205. Ms.492. Biblioteca do Porto, Portugal.

os quais os que vem guerreando e jogando com os processos de territorialização dos projetos coloniais ao longo da história: os Baré, Urupá, Ariquena, Mura, Mondrucús, Sapopés.

A presença indígena pós missões e gestão pombalina adentram o século XIX ainda impregnando o cenário da espaço (social) amazônico lusitano o qual a população indígena ainda se fazia marcadamente presente seja entre os habitantes livres não índios que representavam cerca de 60% de uma população mestiça e os indígenas 17, 3 % em 1823 (MELLO; BARROSO, 2016).

Na floresta e rios dos sertões possivelmente esse número para a população nativa poderia ser maior, já que, geralmente, o mapeamento populacional deixava de fora os índios não cristãos ou dito índios bravos do mato. Uma prova disso foi o número significativo de nações indígenas que foram cartografadas pelos sertões da Capitania do Pará, seja desde o mapeamento de Fritz (1691 / 1707), passando pelo Mapa do vale do Tapajós – Entre os anos 1747 e 1748, os mapas das notícias do Tapajós, do Padre Manoel Ferreira (1750-1751), e o mapa do bispo Frei São José (1762-1673) foram cerca de 146 “nações” indígenas mapeadas.

Quadro 4 Quadro 4– Etnônimos dos mapas etno-históricos da tese – meados dos séculos XVIII e XVIII (N=146)

(Continua)

N	Relação de nomes do Mapa do Samuel Fritz /PA	N	Etnônimos do Mapa do Vale do Tapajós CXV/2-15, códice 2/15 – entre os anos 1747 e 1748	N	Mapas das Notícias do Tapajós, do padre Manoel Ferreira.	N	Relação do Mapa do Bispo Frei São José
1	Apamas	1	Amajus (Amanajús)	1	Andiragoaras	1	Acoatiatingas
2	Arapari	2	Anijuariás	2	Apencuriú	2	Acroas
3	Araparipuré	3	Aparíaz	3	Apuatias	3	Amanajús
4	Arapiu	4	Apaynueriá	4	Arapiú	4	Anijuariás
5	Ararians	5	Apecurias	5	Arapiuns	5	Apaunurias
6	Aritú	6	Comandiz	6	Aromatias	6	Apecuariás
7	Bocas	7	Coruaizes	7	Avocâniuogoaras	7	Apicuricús
8	Caapinas	8	Guarupás- Reino muito extenso	8	Ayrapucus	8	Arapiuns-TAPAJÓS (mapa anterior)
9	Caeté	9	Ipecurisá	9	Cayoanas	9	Arinos
10	Comutas	10	Jacarêaquaras	10	Comandiz	10	Ariquenas
11	Coparipuru	11	Mencuria	11	Curary	11	Barés da Capitania do Rio Negro-BAIXO AMAZONAS

12	Cunduriles	12	Mosaùs	12	Goanacuzas	12	Brudocas
13	Curiato- margem direita	13	Muatucas	13	Guaritês	13	Capunas-BAIXO AMAZONAS
14	Curiopatubá	14	Muquiria	14	Guarupaz	14	Chamaúas
N	<b>Relação de nomes do Mapa do Samuel Fritz /PA</b>	N	<b>Etnônimos do Mapa do Vale do Tapajós CXV/2-15, códice 2/15 – entre os anos 1747 e 1748</b>	N	<b>Mapas das Notícias do Tapajós, do padre Manoel Ferreira.</b>	N	<b>Relação do Mapa do Bispo Frei São José</b>
15	Curivares	15	Muríua	15	Jacarêguas	15	Chiapovinas
16	Curupá	16	Periquitos,	16	Jaguais	16	Chiquiriaba
17	Nhengaíbas	17	Sapupês	17	Japaiparus (Sapaiparus)	17	Comandiz
18	Guanapú	18	Semcurias	18	Manurucus	18	Dos Periquitos
19	Guarayús	19	Surinas	19	Manurucûs	19	Dos Sacacas
20	Guayapis	20	Tapacurâs	20	Mariaroins	20	Gentio Maguari
21	Mabués			21	Meriagoaras	21	Índios Ariquenos do Rio Negro que moravam na cidade de Belém
22	Mamayanases			22	Oruerecuy	22	Guarupás (Urupás; Gurupá)
23	Maracaná			23	Periquitas	23	Jurunas (Yudja)
24	Maraguases			24	Reino da gente (língua geral)	24	Macuaris (Maguary)
25	Pacayas			25	Reino dos Guariterês	25	Maguês (Mawés) - TAPAJÓS
26				26	Reyno dos Membarês	26	Mamaynazes
27	Papateruanas- margem direita			27	Sapaiparus	27	Mamins
28	Pinaré			28	Tabucurú	28	Manaos
29	Rio yacundá			29	Tapajós	29	Marixitás
30	Sapupês			30	Tapuyas	30	Mayuanas
31	Tacuanapa			31	Uruerecus	31	Motuaris
32	Tapajós					32	Muquiriuis
33	Tapitapera					33	Mura, antropofágica
34	Tariyara					34	Muricás

35	Tuerés					35	Muriva (Muríua)
36	Tupinambataras					36	Nambibares- BAIXO AMAZONAS
N	<b>Relação de nomes do Mapa do Samuel Fritz /PA</b>	N	<b>Etnônimos do Mapa do Vale do Tapajós CXV/2-15, códice 2/15 – entre os anos 1747 e 1748</b>	N	<b>Mapas das Notícias do Tapajós, do padre Manoel Ferreira.</b>	N	<b>Relação do Mapa do Bispo Frei São José</b>
37	Vigia					37	Necurias;
38	Yaygouara					38	Nheegaíbas
39	Yoapuy					39	Pacajazes
40	Yunmás					40	Parus
41	Yurunas					41	Província de Jacareuaras
						42	Sapupes
						43	Semicuriás
						44	Surinanas;
						45	Tacujus
						46	Tacunhapes
						47	Tauilenas
						48	Trombetas
						49	Uarupás do Norte (Guarupás)
						50	Vestígios da dos Bocas
						51	Waiapi
						52	Xipapocuyanas
						53	Yaguarussus
						54	Yssaparaná

Fonte: Fritz (1707); *Breve notícia do rio tapajós*. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora; *Breve notícia do Rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas*. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora; *Viagem e visita do sertam em o Bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763. Escrito pelo bispo Dr. Fr. João de S. Joze Monge Beneditino. Com= A 10 de novembro de 1762 pela uma hora depois da meia noite sahimos para a visita do sertam= Autographo*. Cod. CXV/ 1-18 1vol. ---87 folhas. Fol.

Por fim, a análise dos processos de territorialização se faz de fundamental importância não somente no âmbito dos rearranjos e ordenamento territorial de uma política de Estado no âmbito do espaço concebido da inserção dos indígenas nas povoações, pois como foi visto ao longo da segunda parte que compõe esta tese, em especial, neste último capítulo, à medida

que o espaço amazônico colonial se reconfigura nos processos de territorialização<sup>153</sup> (ver mapa Dinâmica territorial indígena Rio Tapajós – 1750 e mapa do Bispo Frei São José) há diversas “nações” indígenas que se esquivam ou ainda resistem a se integrar na dinâmica territorial lusitana, independentemente de serem aliadas ou não, logo acabam por cada vez mais se vendo forçadas demarcar, movimentar-se e se (re)organizar longe dos núcleos coloniais ou ainda dos seus antigos territórios.

É dos diferentes processos de territorialização resultam assim as chamadas “territorialidades específicas” a fim de nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que configuram os caminhos e descaminhos de territórios etnicamente (re) ajustados, delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que se conjugam para um território (ALMEIDA, A. W. B., 2008). Em função de tais processos os grupos étnicos se veem obrigados a se reterritorializar dentro ou fora das vilas, sejam eles indígenas ou ainda os africanos escravizados que nesses contextos acabavam por se encontrar não somente no mundo do trabalho compondo posições jurídicas diferenciadas, respectivamente, índios aldeados e escravos, mas também na demarcação de um outro tipo de territorialidade específica não somente à margem dos núcleos coloniais hegemônicos, mas também criminalizados no que tange a situação colonial, que foram os chamados mocambos e quilombos<sup>154</sup>, formando assim toda uma cartografia de resistência nesta América Lusitana.

Flávio Gomes (2005), em sua tese de doutorado, que depois virou livro, *A Hidra e os Pântanos: Mocambos, Quilombos e Comunidades de Fugitivos no Brasil (Séculos XVII-XIX)*, faz parcialmente um mapeamento de mocambos na Capitania do Pará, muito embora sem quantificar e debater os processos desta outra forma de reterritorialização que se dá, de forma

<sup>153</sup> É importante recapitular aqui a noção de territorialização que detém a mesma função heurística de situação colonial e que perpassa uma intervenção do campo político conduzida por meio de mecanismos arbitrários e, de forma, exógena. Ou seja, ações que resultam exteriores à população envolvida e resultante das correlações de forças de diferentes grupos que integram o Estado. O que se difere do que se entende por territorialidade que está diretamente ligado às identidades territoriais, funciona fator identitário, de defesa e união de forças, independente que sejam processos de (re) apropriações temporárias dos recursos da natureza por grupos sociais os quais no âmbito da classificação são muitas vezes tido como “nômades” e “itinerantes” (OLIVEIRA, J. P., 2016e, p. 204-205; 1999).

<sup>154</sup> No século XVII e XVIII eram basicamente as comunidades constituídas por indígenas e/ou por negros fugidos dos seus núcleos de trabalho, respectivamente os aldeamentos e o trabalho escravo. Muito embora se verifique a desagregação de grandes plantações canavieiras e algodoeiras em diversos situações temporais na colônia, mais precisamente nas últimas décadas do século XVIII, produzindo um campo vasto de situações sociais que ora pode ser caracterizado por um protocampesinato escravo, quando marcadas por absoluta liberdade e autonomia política que resultará num campesinato pós-plantation. Para o século XIX o pesquisador avalia que os fatores estruturantes os quais ordenavam os engenhos da província do Pará encontravam-se violados em fins dos anos de 1800, quando a realidade de escravo revoltado transcendia a narrativa mítica diante da conjuntura de abandono e da venda dos estabelecimentos agrícolas pelos antigos senhores (ALMEIDA, 2004 apud MARIN, 2004, p. 12).

mais marginal<sup>155</sup>, afinal o foco de sua pesquisa era outro, muito mais o debate da formação dessas comunidades no âmbito da resistência e dos conflitos.

Como foi visto, especialmente, no capítulo anterior as diversas formas de resistência dos indígenas no que confere os ordenamentos territoriais e civilizatório do período do Diretório, uma dessas ações resistentes era a fuga. Muitas vezes as fugas indígenas ocorriam em massa das vilas para as matas mais distantes e a formação de “mocambos de índios”, sendo motivo de reclamação em diversas correspondências entre as autoridades coloniais:

Pelo que [respeita] ao Índio Aldoanna da Aldeya de Santo Angelo de Cumurú e caboré da [aldeia] dos Pauxis julgo que athe eu sem mais autoridade, os devera fazer recolher as suas aldeyas e [reputa-los] cabeças de mocambos como na [verdade] são, porém como se acham misturados com a Manassany, Beary, Ajumary Maby que le o mais prejudicial por estar em cima da cachoeira que poderiam vir em sua defesa e não foram athe [agosa] vassalos de [sua] [majestade] poderia entrar a questão se eu tinha mandado entender com elles.... (B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. Cód.159/No.6.).

No decorrer do documento a autoridade reclamante dos indígenas amocambados, Mendonça Furtado, ainda orienta a Coroa portuguesa a se posicionar de forma mais severa castigando os referidos indígenas, e, sobretudo, exterminando os mocambos que só têm aumentado por aquela área do Baixo Amazonas e diminuído as aldeias.

Não à toa, Flávio Gomes destaca que dentre as áreas onde aparecem mais “mocambos de índios” destacam-se justamente as seguintes regiões: Alter do Chão, Melgaço, Nogueira, Santarém, Boim, Barcelos, Serpa, Colares, Portel, dentre outras. Regiões essas que foram implementadas as principais vilas e diretórios nos anos de 1750, “fugir e estabelecer mocambos ali podia significar resistir às imposições dos aldeamentos” (2005, p. 65). Além de mocambos de índios, o pesquisador aponta mocambos constituídos por negros e índios em meados do século XVIII e início do XIX, destacando-se a ilha do Marajó nessa formação espacial de resistência afro-indígena e ainda os mais recorrentes mocambos formados por negros dispersos pelas matas e rios do estado do Grão-Pará, com destaque para o Baixo Amazonas, rio Tocantins, Amapá e, mais uma vez, o Marajó. “Não faltando lugar, não faltavam fugitivos e mocambos” (p. 55).

E assim se estabeleciam centenas de comunidades espalhadas na floresta, reorganizando-se seus grupos étnicos e socioeconômicos. Tais “territorialidades específicas” à

<sup>155</sup> O uso termo marginal, (re)territorialização marginal, no sentido de visualizar as formação dessas comunidades tradicionais chamadas mocambos/quilombos por buscarem se territorializar e localizar à margem dos núcleos coloniais hegemônicos como estratégia de sobrevivência, inclusive, afinal eram perseguidos e tidos como ameaças, já que muitos eram escravos e índios fugidos; soldados desertores, etc. Para além de serem marginalizados e criminalizados no contexto colonial por tais organizações que batiam de frente com a estrutura espacial e a divisão de trabalho vigente da época.

margem e marginalizados que necessitam, também, de investigações que deem conta dos seus processos de reterritorialização fora dos núcleos coloniais resultantes de processos externos da estrutura macro de territorialização do Estado colonial.

## CONSIDERAÇÕES (SEM PONTOS) FINAIS

### **Nos Caminhos De Uma Cartografia Da Resistência Dos Povos Amazônicos: Descolonizando O Espaço Histórico**

No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora. El discurso del multiculturalismo y el discurso de la hibridez son lecturas esencialistas e historicistas de la cuestión indígena, que no tocan los temas de fondo de la descolonización; antes bien, encubren y renuevan prácticas efectivas de colonización y subalternización (CUSICANQUI, 2010).

A tese *Descolonizando a Cartografia Histórica Amazônica: representações, fronteiras étnicas e processos de territorialização na Capitania Do Pará, Século XVIII* chega ao fim, mas não a pesquisa a que se engaja.

O trecho acima destacado, da socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010), é o caminho que trilha este trabalho no rumo de uma ciência dos povos que rompe com os parâmetros de uma ciência “branca”, europeia e cartesiana, que exclui a matemática, a cartografia, a astronomia, a medicina dos povos indígenas e comunidades tradicionais. Contudo, para se firmar essa ciência anticolonizadora e antirracista, é necessário que o discurso de descolonização se concretize na prática científica, política, histórica e sociocultural dos estudos sobre o espaço vivido dos povos indígenas e comunidades tradicionais, sobre o que eles compreendem, enquanto um fazer científico, ou ainda buscar compreender cientificamente como esses povos concebem seu mundo no tempo e no espaço.

Por meio da prática descolonizadora das ciências oficiais, de uma universidade pautada pela grade curricular europeia, é que se pode avaliar o discurso oficial dos estudos multiculturalistas da contemporaneidade<sup>156</sup>, que, segundo Cusicanqui (2010), em vez de transformar as vidas dos sujeitos advindos das comunidades, com os projetos acadêmicos e sociais que empreendem e os conduzem a um processo de cooptação e engessamento, por meio de debate meramente teórico e ilusório sobre o tema.

Embora nesse trabalho se dialogue e reconheça alguns nortes apontados pelos multiculturalistas decoloniais, tais como Quijano e Mignolo, consideram-se válidas as críticas

---

<sup>156</sup> Rivera Cusicanqui, em seu livro *Ch'ixinakax Utxiwa: Una Reflexión sobre Prácticas y Discursos Descolonizadores* (2010), faz uma análise crítica, a partir dos debates decoloniais ou descolonizadores consagrados, especialmente pelo grupo de Walter Mignolo (2005), das práticas desses discursos no contexto da academia e dos movimentos sociais, que constata o pouco aprofundamento na realidade histórico-social e na diversidade dos povos ameríndios, até mesmo neutralizando os intelectuais indígenas, afrodescendentes e mestiços, de engajamento mais empírico na realidade local.

construtivas e legítimas de Cusicanqui aos projetos multiculturalistas desses autores e sobre o que se tem feito na realidade das práticas descolonizadoras. Entretanto, deve-se considerar também que muito dessas ideias, questionamentos e proposições são importantes para exercitar e aplicar uma desobediência epistêmica no campo dos saberes científicos, que se faz ainda extremamente eurocêntrico.

Nas ciências humanas é importante “libertar a produção do conhecimento, da reflexão e da comunicação das covas da racionalidade/modernidade europeia” (QUIJANO, 1992, p. 447) ou, ainda, da política identitária dominante, que não se manifesta para representar e reconhecer as identidades dos povos e das comunidades tradicionais, mas para pôr em prática conceitos universais abstratos como filosofia, ciência, cristianismo, liberalismo, marxismo, etc. (MIGNOLO, 2008). Dessa forma, a “identidade em política” se faz crucial para a pesquisa descolonial, como avalia Mignolo (2008). Afinal, a construção de teorias políticas e organização de ações política são baseadas em identidades forjadas, a exemplo da categoria índio inventada pelos colonizadores das Américas, como visto no segundo capítulo, e posteriormente o negro desenhado pelos discursos imperiais monopolizados pelas seis línguas da modernidade: inglês, francês e alemão, no pós-Iluminismo; italiano, português e espanhol, durante o renascimento; o que tornou cada vez mais difícil desnaturalizar as formulações imperialistas raciais enraizadas no campo identitário, formatado em uma matriz racial e patriarcal desde os tempos coloniais.

Sendo assim, quando os indígenas, sejam os índios coloniais aldeados ou os das matas, “bravios”, ou ainda os indígenas da contemporaneidade utilizam a categoria índio para lutarem por terras e direitos, mesmo distinguindo-se e reconhecendo-se pelos seus grupos étnicos, estão se valendo da identidade em política, que os une nessa categoria simbólica, étnico-racial e jurídica, classificada e inventada no período da invasão europeia às Américas. O mesmo pode se refletir para os negros africanos aquilombados da sociedade latino-americana de meados do século XIX, especialmente os palenques, em Cuba e na Colômbia; os cumbes, na Venezuela; ou ainda os mocambos e os quilombolas, no Brasil. Para essas comunidades de resistência ao grupo dominante escravagista, Ogum, o orixá da guerra, do ferro e da libertação, deve fazer mais sentido do que a luta de classes de Karl Marx. Ou melhor, a simbologia libertadora de Ogum para esses povos pode ser pensada como uma espécie de luta de classes étnicas contra o sistema escravagista<sup>157</sup>.

---

<sup>157</sup> Para José Maia Bezerra Neto (2008), por meio de outros estudos a respeito da escravidão negra, o escravismo é como uma outra face do capitalismo no Novo Mundo, afinal havia compatibilidade entre o progresso técnico-industrial e o escravismo, atentando-se para a homologia entre esses dois sistemas. A exemplo da

No que tange às investigações da cartografia histórica, seguiu-se o que Rivera Cusicanqui exercita em seu livro *Ch'ixinakax Utxiwa: Una Reflexión sobre Prácticas y Discursos Descolonizadores* (2010), ou seja, construir uma leitura descolonizadora da cartografia<sup>158</sup> do espaço amazônico colonial, tendo como parâmetro a importância espacial e territorial no âmbito histórico das identidades, do patrimônio cultural e dos direitos dos povos indígenas e/ou dos emergentes grupos indígenas da contemporaneidade. Emerge, assim, ainda com Cusicanqui (2010), a necessidade de se adentrar na história dos povos marcados pela ferida colonial até nos presentes dias, e isso deve ser feito de forma local, regional e global.

Mas, antes de tudo, precisa-se fundamentalmente mergulhar na história dos povos e comunidades do país para evitar historicismo e essencialismo, sobretudo no que se refere aos povos indígenas. Logo, para se fazer uma educação e uma ciência descolonizadoras, para além da retórica e/ou de pensamentos, deve-se perceber as práxis do discurso, antes de tudo, e encarar a diversidade e a multiplicidade que compõem a trajetória histórica do um povo e dos grupos étnicos historicamente excluídos, a partir do dinamismo e da reconfiguração desses grupos, não de forma estática e imutável de uma situação original de um passado pré-contato.

Nessa direção, Cusicanqui (2010, 2015), com uma sociologia histórica da imagem, desmascarou as diferentes facetas do colonialismo interno boliviano e andino contemporâneo, localizadas, inclusive, em ideologias igualitárias que acabavam por escamotear os direitos e a cidadania da maioria da população.

As imagens visuais desde o período colonial hierarquizaram os registros ao longo do tempo, em detrimento de outro tipo, inventado por meio das representações visuais, que permite perceber os sentidos (in)conscientes bloqueados e obliterados da linguagem oficial. Ou seja, as investigações visuais se fazem, em contrapartida, também pelas textualidades a elas associadas. A exemplo do trabalho de Waman Puma de Ayala, um cronista do século XVII, que, em seu *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, redigida em mil páginas e

---

própria dinâmica do engenho do açúcar que “antecipou” alguns métodos de um industrialismo capitalista emergente por meio da sua regulação rigorosa da mão de obra e a subordinação a um ritmo mecânico. Com o capitalismo mundializado, a escravidão perdurou justamente porque o capital demandava por uma grande massa de trabalhadores sem posses, excluídos dos meios subsistências os quais só conseguiriam encontrá-los nas plantações escravagistas em novas terras que aceleravam a produção e os lucros mais que os pequenos proprietários.

<sup>158</sup> Nesta tese, trabalha-se com a perspectiva de uma cartografia que se produz e reproduz não somente em relação às investigações de representações gráficas dos mapas geográficos propriamente ditos, mas também, pelas representações e práticas espaciais, e do espaço vivido colonizado, seja por meio dos mapas coloniais, seja pelos mapas populacionais e relatos de viagem, quanto à elaboração de uma cartografia problematizadora, crítica e descolonizadora do espaço amazônico colonial no sentido, sobretudo, de demonstrar a questão étnico-racial desde o concebimento do espaço (mapas coloniais/censos), o mundo de trabalho racista e sexista embrionário da modernidade tardia do emergente mundo americano, bem como visibilizar as formas de vidas nativas e a etnogênese das resistências que surge com o processo de territorialização. (Ver: CERTEAU, 1998; SANTOS, 1988).

encaminhada ao rei da Espanha, apresenta mais de trezentos desenhos feitos a tinta e uma linguagem impregnada de expressões e terminologias indígenas, além de transformações da língua oral qhichwa (quíchua), de canções e jayllis em aymara (aimará) e de noções do “Mundo al Revés” (mundo de cabeça para baixo), derivado da experiência cataclísmica da conquista e da colonização.

As investigações semióticas de Cusicanqui ajudaram a desenvolver cartografias de saberes que refletem diferentes práticas descolonizadoras e que, ao mesmo tempo, mostram as especificidades da violação secular dos direitos dos povos indígenas e comunidades tradicionais (MIRANDA, C., 2017). Portanto, descolonizar o olhar se faz necessário:

La descolonización de la mirada consistiría en liberar la visualización de las ataduras del lenguaje, y en reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funden los sentidos corporales y mentales. (CUSICANQUI, 2015, p. 19).

É seguindo esse norte teórico e empírico da sociologia histórica da imagem que se verifica a necessidade de problematizar a cartografia histórica de modo a inquirir não somente as representações visuais e textuais do espaço, mas também as práticas espaciais (espaço percebido) e o espaço das representações (espaço vivido) em que foram inseridos os povos indígenas em situações coloniais.

Nesse sentido, para uma prática descolonizadora da história cartográfica e das perspectivas teóricas da cartografia histórica na Amazônia e em todo o Brasil do passado, não basta somente construir uma cartografia simbólica etnohistórica ou trabalhar com o protagonismo indígena – tratando ainda esses povos como meros objetos de estudo das relações dominado *versus* dominante, em um espaço geralmente colocado apenas como cenário dos intercursos sociais, apesar da importância das terras e território para os povos e comunidades tradicionais – ou, ainda, buscar um perspectivismo indígena sem problematizar o espaço ou o território vivido colonial, ou mesmo inquirir a toponímia indígena que marca os mapas coloniais, problematizando basicamente sob a luz do Estado Colonial, e não pela luz da cultura indígena que marcou e viveu naquele espaço. Deve-se sempre ir além do discurso oficial, excludente; deve-se, pois, estabelecer conexão com as questões étnico-raciais que marcam a história espacial e territorial dos povos indígenas no colonialismo interno<sup>159</sup>, que se constituiu no pós-Independência até o tempo presente.

---

<sup>159</sup> “¿Por qué no podemos admitir que tenemos una permanente lucha en nuestra subjetividad entre lo indio y lo europeo? esas son cuestiones debe decir: esas son cuestiones de colonialismo interno y no de colonialidad, porque, porque hablar de colonialidad, es hablar de una estructura vaga, ubicua, que describe a un ente externo a nosotros (el estado, el poder). En cambio colonialismo interno (idea formulada por los kataristas en

A investigação referente à formação do espaço (social) amazônico colonial, em um primeiro momento foi feita por meio dos mapas coloniais e dos censos. Buscou-se, desse modo, problematizar de que forma ambos serviram para atender e representar a ordem metropolitana estabelecida. Os mapas de tipo europeu, como visto no Capítulo 1, operavam com base em uma classificação totalizante, o que levou os seus produtores e consumidores burocráticos a políticas de supostas consequências revolucionárias nos espaços que colonizavam. O discurso do mapeamento, cartográfico ou populacional, era o paradigma pelo qual funcionavam e serviam as operações tanto administrativas quanto militares.

Nessa perspectiva, os mapas populacionais carregavam essencialmente a ideia fictícia do censo, de que todos estão presentes nele e que todos ocupam um — e apenas um — lugar extremamente claro, sem frações (ANDERSON, 2008, p. 230). Também se realizaram no âmbito operacional da Amazônia colonial com a finalidade de controle disciplinar e “racialização” do mundo do trabalho, e como ferramenta para aplicação de estratégias econômicas e militares. Serviu, sobretudo, como mais uma das formas de criar uma representação homogeneizante sobre os povos indígenas, apagando seus referenciais étnicos, criando fronteiras étnico-raciais no corpo do Estado.

Além de consolidar uma cultura machista e sexista nas vidas sociais daquela sociedade colonial, o gênero e a raça pautaram a ordem do dia na divisão de trabalho e nas hierarquias sociais, em que o homem branco se prevalecia nas chefaturas de famílias e nas possibilidades de riqueza. Apesar da dominação masculina na instituição familiar, a mulher branca ainda tinha mais chances de ascender à chefatura de uma família e a um *status* econômico não pobre, do que a mulher indígena, que não tinha chance nenhuma de riqueza no final do século XVIII, tais quais as mestiças, praticamente reduzidas à pobreza – no máximo, algumas remediadas acabavam se destacando no mapeamento de cabeças de família nas povoações de índios da Capitania do Pará.

Cusicanqui (2010) observou também, por meio da obra de Waman Puma de Ayala, as alteridades distorcidas do mundo do trabalho, cuja lógica racista hispânica pautava a divisão de trabalho pela questão étnico-racial e de gênero, conforme o contexto anteriormente estabelecido no Peru. A descrição da ordem espacial crítica e contrastiva das hierarquias sociais das sociedades indígenas, que “se expresan en una forma de ocupar el espacio que distingue las edades y los sexos en una estructura de mayor a menor prestigio y

---

los años 1970 y por González Casanova en México en 1969), localiza el fenómeno en dos niveles de lo interno: de un lado en las repúblicas que surgieron después de las guerras contra el colonialismo externo, y de otro en la subjetividad de las personas” (CUSICANQUI, 2015, p. 311).

reconocimiento” (p. 24), se opõe à valorização do trabalho e do padrão de estética da sociedade invasora, do culto à beleza e à juventude, que contrasta com a mendicância e desprestígio associado à situação colonial.

A crônica esmiuçada pela pesquisadora foi escrita por um mestiço que possuía ancestralidade mestiça, descendente de Túpac Yupanqui, educado no meio de uma cultura latina, sendo conhecedor profundo da cultura inca. Seu relato mescla-se entre os idiomas quíchua e castelhano, a despeito das ideias ibéricas de sua formação. Waman naturaliza, muitas vezes, hierarquias, fazendo paralelos maniqueístas entre as culturas visuais nativas e as hispânicas – o pequeno e o grande, o alto e o baixo –, contudo algumas de suas raízes indígenas lhe conduziram a perceber, ao mesmo tempo, a existência de uma ordem hierárquica nativa pré-hispânica, que se apresentava com mais legitimidade.

Não obstante a imagem de um índio apequenado/diminuído ante seus iguais, a obra de Waman, observa Cusicanqui, traça todo um trajeto expedicionário psicológico da dominação: a condição de vulnerabilidade social e a atitude de “curvar o lombo” resumem o pano de fundo moral da penúria colonial daquela sociedade andina. Do mesmo modo, a representação do ouro como uma comida que retira dos habitantes e dos visitantes suas condições humanas sintetiza o estado fixo de adoecimento e a distância ontológica que invadiram a sociedade indígena, tendo sido essa a metáfora central em que se pautou a conquista e a colonização. Tal configuração permite dar um salto do século XVII para o presente, da historiografia para a política, a fim de denunciar e combater a alimentação sendo substituída e transformada em ouro, as sementes em pepitas do sepultamento e da destruição humana, uma ferida da natureza e do cosmos (CUSICANQUI, 2010, p. 30).

Todo esse diálogo com Cusicanqui e sua sociologia histórica da imagem, de forma crítica e descolonizadora, nos questionamentos entre o passado e o presente, ajudou e ainda ajuda a averiguar, a história indígena brasileira e latino-americana. Os percursos dos debates que foram desenvolvidos nesta tese – semelhante aos embates das representações imagéticas investigadas pela pesquisadora boliviana – estão, por sua vez, conectados às necessidades e realidades históricas dos povos indígenas do Pará contemporâneo, especialmente dos povos e grupos indígenas emergentes do Baixo Amazonas e Tapajós. O *link* com Cusicanqui é importante pelas semelhanças históricas entre a realidade andina e a amazônica.

Os dois últimos capítulos dedicaram-se ao estudo dos relatos de viagem escritos pelos religiosos lusitanos padre Manoel Ferreira e bispo Frei João de São José de Queirós. O primeiro, embora menos conhecido que o segundo, fez importantes anotações etnográficas e geográficas do vale Tapajós no início do século XVIII, ainda na primeira fase de

territorialização em que se inseriram os indígenas nos núcleos coloniais e aldeias missionárias. Já o segundo religioso era bem conhecido no mundo colonial da América lusitana, em função de ter sido um frade de grande prestígio da corte portuguesa, sendo nomeado bispo do Grão-Pará em 1760.

Outras importantes contribuições vieram dos escritos do naturalista português Alexandre Rodrigues Ferreira, apesar de uma certa moderação em que busca disciplinar os atos coercitivos de controle e dominação de grupos indígenas na Amazônia. Esse comedimento não prevaleceu durante o reinado de D. João VI, caracterizado por ser um período de grandes desgastes, violência contra a população indígena, e a livre ação de bandeiras particulares, incentivadas pelos poderes públicos com a posse dos indígenas aprisionados, em regime de servidão. Tal dureza em relação aos índios da América lusitana, apesar do posicionamento histórico do naturalista, muito mais comprometido com o endurecimento dessa política, ocasionou a rejeição da legislação pombalina em 1798.

Embora a documentação advinda das vozes lusas seja eminentemente de domínio colonial, pode-se observar nos referidos relatos de viagem a complexidade do espaço de mediação cultural, que não era um espaço da conciliação entre dominantes e dominados, colonizadores e colonizados, missionários e indígenas, ou mesmo entre os próprios indígenas ou, ainda, entre indígenas e africanos; mas se tratava do espaço intercultural dos conflitos, da negociação, do vivido, das formas sociais de vida nativas que escapam da língua e do olhar colonizador. Nesse espaço, veem-se nos impactos da visão colonizadora branca, a “bagagem” cultural indígena colocada – ainda que, de forma deslocada, se percebam os ameríndios pelo próprio choque cultural causado naqueles que se deparam com esses povos e que, depois, os descrevem e os mapeiam (obviamente, não de forma absolutista).

Fanon<sup>160</sup> demonstrou como e por que o negro foi situado de forma tão característica diante da linguagem europeia, retirando o véu de vários estigmas e estereótipos naturalizados,

---

<sup>160</sup> É importante registrar, aqui, o diálogo teórico-metodológico com autores de outras temporalidades e/ou de outras nações que são historicamente subalternizadas pelo capitalismo ocidental a partir de uma visão dialética e materialista histórica, a exemplo, de Franz Fanon que é um dos pioneiros nos estudos pós-coloniais, sendo uma das vozes e mentes da América Latina e África. De ascendência francesa e africana, nasceu na Martinica em 1925; foi o primeiro a pensar sobre a herança de exclusão relegada ao negro nos contextos pós-abolição e na emancipação dos países latino-americanos, localizando seu pensamento e refletindo, sobretudo, a uma espécie de dialética da identidade, da alteridade e às estratégias inconscientes do racismo e do colonialismo. Nesse sentido que se faz necessário o diálogo com Fanon, apesar de ser um pensador do seu tempo, ao se analisar e investigar as situações históricas anteriores que culminaram em todo processo científico e social de racismo e segregação que têm suas origens no período da colonização das Américas. A partir da presença indígena que se formou toda uma estrutura atlântica e global de divisão racial de trabalho que se estendeu ao negro ao entrar como demanda de mão de obra escrava das rotas do tráfico negreiro para atender a produção das novas terras. É nessa direção, também, que entram os diálogos com Quijano e Cusicanqui, apesar de serem autores de posturas antagônicas e fora do contexto Amazônico, no

por meio da problematização da alienação cultural colonial, na linguagem psicanalítica da demanda e do desejo, tendo em vista que, através da imagem e fantasia, aqueles ordenamentos são violadores das bordas da história e do inconsciente. Evocou, assim, a condição colonial da forma mais profunda e explícita (FANON, 2008; BHABHA, 1998). Nessa mesma linha, buscou-se nesta tese a descolonização do olhar sobre a documentação colonial para inquirir o que foi posto e construído sobre os povos ameríndios e sobre o espaço amazônico colonial e, então, extrair, pela mediação cultural, os conflitos, as negociações, a resistência, as crenças e o *modus vivendi* indígena: a perspectiva indígena da cultura do “outro”; o protagonismo da mulher indígena; o sexismo e a questão étnico-racial na divisão espacial do trabalho; os processos de territorialização impostos às populações indígenas. Apesar da violência genocida e etnocida, esses povos conseguiam se rearticular na diversidade dos contextos políticos e socioculturais de suas fronteiras étnicas e na dinâmica territorial indígena diante dos pólos coloniais, o que resultou em uma grande etnogênese: grupos étnicos surgiram e (res) surgiram em outros espaços; (re)criaram-se, misturaram-se e resistiram no tempo e no espaço.

Descoloniza-se, assim, o olhar da “personalização colonial”, que dá sentido à ideia iluminista de homem, e contesta-se transparência da realidade social como imagem pré-moldada ao saber humano. Nesse sentido, a força de conduzir uma visão descolonizadora, tal qual fez Fanon, segundo as orientações de Bhabha (1998, p. 72), busca destrinchar, triturar as fontes do passado colonial – geralmente redigidas pelo mundo branco –, pelo viés das entrelinhas, onde se evidencia a tradição dos oprimidos, da linguagem de uma consciência mais transformadora do estado de emergência em que estão inseridos, no qual a vulnerabilidade não é exceção, mas a regra. Logo, ao se observar a luta contra a opressão colonial a partir da ambivalência do discurso colonial se torna possível mudar a direção da história ocidental, bem como contestar a ideia historicista de tempo enquanto totalidade progressiva e ordenadora. Para tanto é preciso inquirir os agentes sociais no tempo e no espaço a partir de suas situações históricas, conforme muito bem norteia Pacheco de Oliveira (2016c) ao esclarecer que não se trata de direcionar análises meramente contextuais e

---

que diz respeito às escolhas de práxis descolonizadora de pensar os movimentos históricos dos agentes sociais das Américas, já que o primeiro autor pauta-se em uma visão global dos processos de exploração advindo da Europa a partir da época da expansão marítima comercial e a invasão ibérica em terras americanas implementando assim toda uma lógica racista e heteropatriarcal no diverso mundo americano há mais de 500 anos, o qual foi chamado de colonialidade por Quijano. Já Cusicanqui busca pensar nesse movimento externo muito mais pelas lógicas das práticas dos povos andinos nos cenários de lutas internos que se travam/travavam, tanto endógena como exogenamente. A práxis descolonizadora do fazer-se histórico e da cartografia histórica da Amazônia e do Brasil deve-se, também, fazer em conjunto com as diversas vozes dos palcos de lutas dos povos e dos pesquisadores da América Latina que fazem parte, proporcionando, assim, uma episteme mais emancipadora e libertadora desse continente.

historicistas, mas de verificar padrões, formas e distribuição desigual do poder que costumam enquadrar os diferentes agentes históricos aos processos sociais e efetivos pelos quais vivenciam no tempo e no espaço.

**A conexão com os povos indígenas do presente: o Baixo Amazonas e o “Território” da Terra dos Encantados” do Tapajós<sup>161</sup>**

A importância da pesquisa desenvolvida também se reafirma na forte conexão dos contextos históricos mapeados nos processos de territorialização investigados com a realidade em que vivem os povos indígenas da atualidade, especialmente a emergência de identidades indígenas em comunidades caboclas do Baixo Amazonas, sobretudo no Baixo Tapajós campo de investigação do último capítulo da tese e onde muitas etnias “surtem”, desaparecem, (re)inventam-se e (re)aparecem, caracterizando assim uma etnogênese da resistência.

Tais contextualizações são fundamentais para os indígenas dessa região, por reivindicarem para si a descendência de povos de várias denominações. O direito à autoidentificação, a referência e deferência de resistentes, é fruto de toda uma organização política que se iniciou em 1998, na comunidade de Takuara. Um movimento pelo reconhecimento da condição indígena que se expandiu e conquistou a adesão de 48 aldeias politicamente formadas, por grupo de parentes unificados por afinidades e chefiados por caciques. Eles celebravam, um renascimento depois do massacre de um dos ancestrais vivos: o tapuio, que foi convertido em índio genérico e visto pela elite branca como referência a cabano (PEIXOTO; ARENZ; FIGUEIREDO, 2012).

A cabanagem é um fato histórico bem revisitado e celebrado como símbolo de resistência dessa população tapajônica, que se autoidentificam indígenas e cujas lideranças desenvolveram o hábito de organizar eventos comemorativos, tal qual ocorreu na histórica comunidade de Cuipiranga, em 2011, onde, na comemoração dos 175 anos da Cabanagem, foi destacado o ideal de resistência dos tapuios e cabanos. O movimento indígena do tapajós faz da Cabanagem uma história do presente (PEIXOTO; ARENZ; FIGUEIREDO, 2012).

---

<sup>161</sup> Trata-se das terras reivindicadas, por serem indígenas, pelas comunidades caboclas no baixo Tapajós desde os fins dos anos de 1990. Atualmente essas comunidades são formadas pelos povos indígenas munduruku, apiaká, tupinambá, maytapu, cara-preta munduruku, borari, arapium, tupaiú, kumaruara, arara vermelha, tapajó e jaraki. Todas participaram do mapeamento social dos povos e comunidades tradicionais do rio Tapajós, coordenado pelo Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) e que resultou em quatro fascículos que abarcam três áreas do baixo Tapajós: o território Munduruku, do povo munduruku, no Planalto Santareno; o território Escrivão, da aldeia/comunidade de Escrivão, do povo munduruku cara-preta, e da aldeia/comunidade de Pinhel, do povo maytapu, em Aveiro; e o território Terra dos Encantados, dos povos tupaiú, tapajós e arara vermelha, em Santarém.

O processo de etnogênese é apropriado pelo movimento indígena do Tapajós a partir de uma dimensão política, a fim de, principalmente, garantir a ocupação de territórios reivindicados pelos grupos étnicos emergentes. A questão da terra para o indígena está estritamente e intrinsecamente ligada às suas identidades, culturas e sustentabilidade ecossocial e econômica, bem como à reafirmação da unidade dos grupos pelas conexões com suas origens, em planejamentos que não podem ser atravessados ou interferidos arbitrariamente pelos de fora. Esses grupos emergentes estão longe dos ancestrais indígenas, dos povos considerados originários, seja pela forma de organização política, seja por sua dimensão cultural e cognitiva (OLIVEIRA, J. P., 2016c).

Daí a importância da análise pelo viés da etnogênese, em oposição ao etnocídio, que está ligado à concepção essencialista e estática de povo originário, que, por sua vez, desconsidera a realidade dos índios inseridos em situações coloniais – muitos se misturaram e recriaram-se em novas etnias, dentro ou fora dos núcleos coloniais, ou perderam seu vínculo com sua etnia e passaram pelo processo de mestiçagem com o branco ou com o negro, vivendo muitas vezes em comunidades ditas ribeirinhas, sem, no entanto, perder a identidade indígena. É o caso do índio genérico, que mantém em sua realidade diversas práticas tradicionais indígenas, ainda que sincréticas, tal qual a festa do sairé ou ainda os ritos de pajelanças ou a crença pela encantaria<sup>162</sup>, mas sem estar no contexto do povo original.

Cusicanqui (2010) reflete o quanto o termo povo originário (ou *pueblo originario*), apesar de autoafirmativo e reconhecedor, é excludente e invisibiliza a maioria da população descendente indígena. Ao avaliar o caso da Bolívia, observa que a maioria da população “*aymara o qhichwa hablante del subtrópico, los centros mineros, las ciudades y las redes comerciales del mercado interno y el contrabando*” (CUSICANQUI, 2010, p. 60) são excluídos e invisibilizados. Ou seja, esse é um termo usado como estratégia pelo Estado e grupos dominantes para não reconhecer a população indígena em sua condição de maioria e negar seu potencial de vocação hegemônica e de capacidade de efeito estatal quando estão em contextos de “misturas”, em espaços fora de suas terras tradicionais.

---

<sup>162</sup> É um espaço transcendental advindo da pajelança cabocla e que faz parte do panteão sagrado da umbanda, onde habitam os chamados encantados: entidades espirituais, também conhecidas como caruanas. Segundo Maués e Villacorta (2008), são pessoas comuns que não passaram pelo processo de morte de seu corpo, desencarnaram ou então passaram diretamente deste mundo para um mundo “mítico” invisível. Como não tiveram a experiência física da morte, diz-se que se “encantaram”. Vivem e são guardiões em diversos reinos da natureza, ou seja, um plano espiritual e ao mesmo tempo natural. Nesse caso, os elementos da natureza – ar, terra, fogo e água – estão bem conectados às representações das moradas desses seres espirituais. (Ver: MAUÉS; VILLACORTA, 2008).

Tal situação avaliada por Cusicanqui, não acontece somente entre os emergentes grupos indígenas do Baixo Tapajós, mas também entre outros povos indígenas do Brasil, a exemplo dos grupos indígenas do Nordeste brasileiro, considerados índios misturados, com pouca distinção cultural e alto grau de incorporação na economia e na sociedade regionais, não sem antes reivindicar e lutar por reconhecimento e pela garantia de propriedade de suas terras, tendo criado mecanismos ante os esquemas classificatórios arbitrários dos órgãos indigenista.

Daí importância da “viagem da volta” proposta por Pacheco de Oliveira (2016c), que não se trata de uma reverência ao passado, uma viagem no tempo desconectada do presente, mas sim das viagens e peregrinações em que os líderes indígenas se engajaram, no tempo e no espaço, para garantir seus direitos, o que resultou no nascimento de uma unidade política antes inexistente e que só foi possível pelo engajamento desses líderes na dimensão identitária, no sentido de fortalecimento de suas crenças e, voltados para a reafirmação de valores éticos e espirituais fundamentais, para a produção das bases de uma existência coletiva.

Sobre o processo de reconhecimento dos “índios misturados” do Baixo Tapajós, o cacique Mario Cardoso Ferreira explica de forma mais sintética:

Meu nome é Mário Cardoso Ferreira, sou cacique do povo tupaiú de aldeia de Aminã; o nosso autorreconhecimento foi quando a gente teve uma assembleia da Resex em 1994, e em 1998 nós tivemos assembleia do GCI. A gente já era indígena, só que não tínhamos um esclarecimento, um conhecimento pra se assumir definitivo como indígena. A gente teve uma assembleia e nós mesmo, entre família, conversamos também. Então, minha avó e meu avô era índio e ele disse que nós era de uma etnia. Mas nós nunca perguntamos que etnia era. Depois apareceu essa família Tupaiú, que ainda é meu parente. Eu era filho de criação deles; a mulher que me criou era minha tia. Então, em 2002 nós nos reconhecemos e passamos a nos autoidentificar como indígena. Nós fizemos o Território da Terra do Encantado – é a Terra dos Encantados. Eu estou com 16 anos de liderança, e antes de mim tivemos dois cacique, que foi o Juvenal Imbiriba e o Gerson Ferreira Henrique, que é pajé – Mário Cardoso Ferreira. Aldeia Zaire, oficina de mapas, em 23/02/2017. (ALMEIDA, M. R. C., 2017, p. 5).

Portanto, o surgimento de uma nova sociedade indígena não é apenas o ato de autorizar territórios, uma “etnificação” puramente administrativa, nem submissões, politicagem exterior ao grupo e imposições arbitrárias, mais do que isso, é o reconhecimento entre os membros, é a recriação lúdica e religiosa, é o fortalecimento das identidades coletivas. A deferência de uma forte liderança faz toda a diferença para a constituição dessa nova sociedade (OLIVEIRA, J. P., 2016c).

Para tanto, os ideais de luta, de afeto e as utopias desses povos devem se unificar diante das adversidades para, só assim, ser possível superar as contradições do objetivismo histórico e para a prática social efetiva de seu território, resultado do processo de territorialização, e, conseqüentemente, garantir uma área já tradicionalmente ocupada, tendo como referência as formas de organizações dos “antigos” expressadas pelos saberes e organizações do presente. Dessa maneira, o território indígena é, sobretudo, a área tradicional de todas as aldeias e/ou comunidades, cuja demarcação é necessária para que tenham a posse legal da terra e dos seus modos de vida (SILVA, 2012, p. 116).

Nesse sentido, o papel dos investigadores é fornecer, com uma metodologia interdisciplinar, por meio não somente de uma antropologia histórica, mas também das investigações cartográficas, demográficas e sociológicas, a prática descolonizadora da leitura do espaço e do território, tão caros aos povos indígenas.

Foram mapeadas cerca de 146 nações indígenas (Quadro 4, p. 313) por meio de mapas coloniais e da elaboração de mapas etnográficos resultantes do processo de mapeamento da cartografia textual existente nos relatos de viagem investigados. Não se tratam de territorializações fixas, estáticas; tratam-se do resultado dos processos de territorialização e classificação arbitrárias dos agentes coloniais, em que muitas vezes os indígenas, em contrapartida, as legitimavam e assumiam, conforme seus próprios interesses e objetivos. Viviam, portanto, em constante movimentação, demarcando e apropriando-se de diversas terras em disputa com outros grupos indígenas ou ainda com os escravos fugitivos que viviam nas matas ou, sobretudo, com os colonizadores brancos, tal qual fizeram os Mura e os Muduruku ao logo dos rios Tapajós e Amazonas, em meados do século XVIII<sup>163</sup>. Destas “nações” indígenas as existentes ainda nos dias atuais nos rios Amazonas e Tapajós são: Waiapi, Tapajós, Arapiuns, Baré, Muduruku, *Sateré-Mawé*.

O mapeamento etnohistórico realizado nesta pesquisa contribui para a maior compreensão da configuração etnográfica dos povos do Baixo Amazonas e do Baixo Tapajós, fornecendo um panorama não essencialista ou fixo, mas heterogêneo e diversificado dessas nações em sua composição étnica e (re)construção territorial.

### **Por Uma Cartografia (Etno)Histórica Da Resistência E Descolonizadora Dos Espaços Dos Povos Afro-Indígenas: Terras/Territórios Indígenas E Quilombos**

---

<sup>163</sup> Ver: AMOROSO, 1991; ROBAZZINI, 2013.

Esta categoria quilombola indígena corresponde a uma autodefinição na medida em que possuem o direito de afirmar o que são. A categoria foi construída pela percepção de sua etnicidade e cultura, quando afirmam ser ao mesmo tempo quilombola e indígena. É válido dizer que interlocuções culturais formam esses sujeitos com diversidades e especificidades, tornando-os diferenciados diante dos novos paradigmas impostos pela modernidade e pelo progresso industrial. (MAIA, 2017, p. 290).

Os negros, em outras palavras, enfrentam o problema de sua relação com a razão e com o Eu enquanto indígenas do mundo moderno. Tal Eu sofre de melancolia, uma perda pela qual eles não podem ser o que ou quem são (GORDON apud FANON, 2008, p.17).

Por fim, é importante aqui deixar alguns caminhos para se pensar o fazer-se continuado do projeto *Descolonizando a Cartografia Histórica Amazônica: representações, fronteiras étnicas e processos de territorialização na Capitania Do Pará, Século XVIII*. Pensar nos passos futuros da pesquisa sobre os espaços de resistência dos grupos e/ou organizações que fizeram e fazem frente aos processos de colonização em seus diferentes contextos temporais e espaciais.

Depois da primeira etapa, já realizada, de mapeamento de toda a dinâmica territorial indígena, que insiste, existe e resiste, mesmo após as duas territorializações de meados do século XVII e XVIII, deve-se continuar para a próxima fase da investigação, isto é, as territorializações no século XIX e na primeira década do século XX, em que esses povos foram inseridos em uma nova frente de expansão da fronteira econômica e de seus fronts territoriais de luta. Nesse período, existiam populações que mantinham razoável autonomia política e vivenciavam padrões culturais contrastantes com os regionais não indígenas, em uma política territorial coordenada diretamente pelo Estado, por uma agência indigenista (OLIVEIRA, J. P., 2010, p. 272).

A investigação precisa, também, avançar para outros processos de territorializações marginais, tal qual a formação de mocambos/quilombos<sup>164</sup>, resultante da política oficial do Estado, especialmente em meados do século XVIII, na Amazônia, como resposta à entrada mais intensiva de escravos africanos no Brasil, usados para dinamizar a economia agrícola e suprir a instabilidade da demanda da mão de obra indígena.

---

<sup>164</sup> No século XVII e XVIII eram basicamente as comunidades constituídas por indígenas e/ou por negros fugidos dos seus núcleos de trabalho, respectivamente os aldeamentos e o trabalho escravo. Muito embora se verifique a desagregação de grandes plantações canavieiras e algodoeiras em diversos situações temporais na colônia, mais precisamente nas últimas décadas do século XVIII, produzindo um campo vasto de situações sociais que ora pode ser caracterizado por um protocampesinato escravo, quando marcadas por absoluta liberdade e autonomia política que resultará num campesinato pós-plantation. Para o século XIX o pesquisador avalia que os fatores estruturantes os quais ordenavam os engenhos da província do Pará encontravam-se violados em fins dos anos de 1800, quando a realidade de escravo revoltado transcendia a narrativa mítica diante da conjuntura de abandono e da venda dos estabelecimentos agrícolas pelos antigos senhores (ALMEIDA, 2004 apud MARIN, 2004, p. 12).

Retirados de suas terras, separados de suas nações, do outro lado do Atlântico, os africanos foram inseridos nos núcleos coloniais da América lusitana também por processos de territorialização agenciados pelas coroas ibéricas. No entanto, eram arregimentados em um processo pior, pois muitos eram separados de seus familiares, diferentemente dos descimentos indígenas, que deslocavam muitas vezes famílias inteiras para os aldeamentos, quando não, os índios separados podiam manter contato com seus parentes distantes.

Centenas de trabalhos acadêmicos debatem a escravidão, o tráfico, os conflitos nesses novos espaços em que os negros africanos escravizados são inseridos no continente americano, seja na lavoura, nas fazendas, nos engenhos ou em trabalhos domésticos. Entretanto, ainda são poucas as investigações a respeito da formação de mocambos e quilombos na Amazônia do passado. Sobre esta Amazônia, há trabalhos clássicos, como o do pesquisador Flavio Gomes, *A Hidra e os Pântanos: Mocambos, Quilombos e Comunidades de Fugitivos no Brasil (século XVII-XIX)*, e a tese de doutoramento de Eurípedes Funes, *Nasci nas Matas, Nunca Tive Senhor: História e Memória dos Mocambos do Baixo Amazonas*, ambos produzidos no final dos anos de 1990. Com um debate mais atualizado a respeito da etnicidade e conceituação jurídica do termo quilombo, em uma literatura mais atualizada, há o trabalho de Alfredo Wagner Berno de Almeida *Quilombos e as Novas Etnias*, ainda que seja uma produção advinda do século passado. Esses clássicos, contudo, pouco problematizaram e verificaram como se operou o processo de territorialização marginal na formação de mocambos/quilombos na América lusitana.

Como se articularam a composição indígena e africana, ou ambos, na formação desse espaço (social) da resistência?<sup>165</sup> Como se configuravam as representações espaciais dessas populações, as suas práticas espaciais e espaço vivido?

As respostas (ou mesmo a tentativa de respondê-las) auxiliam na demarcação de toda uma cartografia quilombola ou amocambada dos povos afro-ameríndios—na Amazônia do passado, seja em meados do século XVIII ou XIX, em que pesem seus contextos de organização de comunidades, de trabalhadores fugidos ou ex-escravos. Essas comunidades eram formadas em propriedades abandonadas, frutos da falência de proprietários, principalmente por conta do fim da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778), que prenunciou o declínio de domínio dos grandes senhores de terra, cuja força econômica estava diretamente ligada à intervenção do poder da gestão pombalina, que ruína nos fins do

---

<sup>165</sup> Flávio Gomes (2005) aponta para a Amazônia colonial de 1752 a 1809, onde havia mocambos de índios fugidos espalhados em diversas regiões da Capitania do Pará, assim como mocambos constituídos de negros e índios, de 1762 a 1801, e mocambos de negros, de 1734 a 1816.

século XVIII. Esse processo gerou inúmeros acamponesamentos, tal como ocorrido em 1755 com o confisco e o desmoronamento das fazendas das ordens religiosas (61 ao todo) e com a abolição da escravatura indígena (ALMEIDA, A. W. B., 2011).

Nessa direção, se faz fundamental o fortalecimento de uma episteme descolonizadora no âmbito da leitura histórica para se chegar à constituição de uma cartografia (etno) histórica da resistência dos povos afro-ameríndios amazônicos, considerando seus múltiplos contextos, visando alcançar as vozes e as formas de vida desses povos em processo de territorialização marginal, nos diversos momentos de representação no espaço amazônico do passado. Independentemente das narrativas míticas sobre os termos quilombo e quilombola, a constituição de qualquer comunidade negra ou afro-indígena são quilombolas, mesmo aquelas que não seguem o contexto comum de luta contra a ordem vigente<sup>166</sup>, mas que se encontravam ou se encontram em situação de vulnerabilidade, constituindo-se como grupos subalternizados, que, do lado ou não dos agentes do Estado, são vistos como sujeitos e comunidades com potencial à resistência, logo enquadrados como quilombolas, apesar de tais casos não serem regra, mas exceção do contexto de lutas de formação dessas comunidades.

Somente uma investigação mais cuidadosa e aprofundada das territorializações marginais permitirá mapear como se constituíram as reconstruções sociais dessas comunidades para assegurar seu território. Dessa maneira, será possível também elaborar uma cartografia ou cartografias etnohistóricas dos espaços amocambados a partir das múltiplas estratégias ampliadas, tal qual observou Alfredo Berno de Almeida (2011), “como garantidoras das vias de acesso à terra e do exercício da autonomia por escravos e ex-escravos em momentos históricos bem anteriores à abolição” (p. 67-68).

Nesta direção, faz-se urgente firmar acordos e parcerias entres as instituições acadêmicas africanas e as brasileiras, para que sejam melhor investigados os aspectos geográficos culturais da África e suas relações com a formação do patrimônio territorial e cultural das comunidades quilombolas, incluindo os espaços dos povos de matriz afro-religiosa<sup>167</sup>. Assim como pensou Anjos (2006), é inadmissível “[...] realizarmos leituras do

---

<sup>166</sup> Almeida exemplifica a seguinte situação “Algumas das chamadas ‘comunidades negras’ de hoje foram acionadas para lutar no passado contra os quilombos e os chamados ‘separatistas’ e receberam como recompensa extensões de terra. Como seus domínios territoriais acabaram usurpados elas agora são reincorporadas como quilombolas. Nesse caso temos um exemplo de um grupo social que entrou na ‘contramão da história’ como um meio para obter terras e isto é que é contrastante, pois foi uma forma invertida de afirmar uma territorialidade já em 1832 e em 1838. Hoje, passados quase dois séculos, tal grupo se vê e é reconhecido como quilombola”. (ALMEIDA, A. W. B., 2011, p. 67).

<sup>167</sup> Mametu Nangetu, sacerdotisa e líder/coordenadora do Instituto Mansu Nagentu, na última atividade de intercâmbio com os quenianos que fizemos em seu terreiro de origem bantu (Angola), por meio do programa de cooperação técnica e científica, no âmbito do projeto Cartografia Social e Capacitação Técnica de Pesquisadores e Movimentos Sociais no Quênia e no Brasil, finalizou o encontro fazendo uma referência

nosso território, de dimensões continentais e diversidade étnica particular, sem contemplar a geografia dos quilombos” (p. 338) e as expressões da cultura africana em seus espaços vividos, por meio da construção de uma cartografia (etno) histórica das cartografias da resistência e descolonizadora dos espaços dos povos afro-indígenas.

Tanto as reservas indígenas (tuteladas como bens da União, mas de posse permanente dos índios) quanto os territórios quilombolas são considerados “terras tradicionalmente ocupadas”, circunscritas em processos históricos de territorialização. Essa definição, cunhada desde a Constituição de 1988, de forma vitoriosa para os movimentos sociais, tem ampliado seu significado, combinando-o com as realidades situacionais que marcam atualmente o advento das identidades coletivas, tornando-se preceito jurídico marcante para legitimação de territorialidades específicas e etnicamente construídas.

[...] “povos” em sinonímia com “populações tradicionais”, ou seja, situações sociais diversas que abarcam uma diversidade de agrupamentos que historicamente se contrapuseram ao modelo agrário exportador que se apoiava no monopólio da terra, no trabalho escravo e em outras formas de imobilização da força de trabalho. Isto permite uma reinterpretação. (ALMEIDA, A. W. B., 2004, p. 14).

Os caminhos de uma cartografia histórica da resistência dos povos amazônicos se fundamentam em uma episteme descolonizadora justamente por estar comprometida na prática do fazer-se histórico, das ciências e da construção de uma emancipação política com aqueles agentes sociais que se autodefinem e se reconhecem como grupo étnico e que, historicamente, tiveram suas terras usurpadas desde o domínio colonial.

Os desdobramentos sociais dos quilombos, dos movimentos messiânicos e das formas de banditismo social que caracterizaram a resistência ao império das plantations na sociedade colonial ganham força neste contexto, do mesmo modo que as formas associativas e de ocupação que emergiram no seio das grandes propriedades de monocultura a partir da sua desagregação com as crises das economias algodoeira, açucareira e cafeeira. Novas formas de ocupações emergiram, definindo territorialidades específicas, e não tiveram reconhecimento legal, tais como as chamadas terras de preto, terras de índio (que não se enquadram na classificação de terras indígenas, porquanto não há tutela sobre aqueles que as ocupam permanentemente), terras de santo (que emergiram com a expulsão dos jesuítas e com a desagregação das fazendas de ordens religiosas diversas) e congêneres (terras de caboclos, terras de santíssima, terras de ausentes). A Constituição Federal de 1988 e a Convenção 169 da OIT logram contemplar estas distintas situações sociais referidas às regiões de colonização antiga, assim como aquelas que caracterizam as regiões de

---

histórica ao seu terreiro, assim como outros terreiros de matriz afro, chamando-o de “quilombo urbano”, em alusão aos quilombos históricos. Tendo em vista a luta pelo reconhecimento de suas territorialidades e a violência que sofrem constantemente pela sociedade civil. Ver: MARIN et al., 2018.

ocupação recente, ao recolocar o sentido de “terras tradicionalmente ocupadas”. (ALMEIDA, A. W. B., 2004, p. 14).

Logo, a investigação de uma cartografia (etno) histórica descolonizadora desses diversos povos que estão emergindo e reivindicando direitos por suas terras tradicionalmente ocupadas é de suma importância para o entendimento dos diversos processos de territorialização em que passaram as comunidades tradicionais<sup>168</sup>, nestas terras, ao longo do tempo e do espaço, não de modo fixo ou contínuo do passado, mas, de forma, contextual dos grupos que ali ocupavam, geralmente, conflitando-se com o modelo agrário-exportador, organizando-se à margem dos núcleos coloniais e dos centros de poder.

---

<sup>168</sup> As chamadas “comunidades tradicionais” constituem-se justamente na transição das transformações pelas quais passam, fruto dos processos de territorialização, não somente do ordenamento engendrados pelos agentes do Estado e grupos dominantes, mas também dos seus próprios processos de re-territorialização resultantes da territorialização exterior, de cima para baixo, envolvendo assim toda uma capacidade mobilizatória em torno de uma política identitária e disputas de forças em que os agentes sociais, por meio suas ações organizadas, implementam lutas e reivindicam direitos mediante ao Estado. Nessa direção, as relações comunitárias também passam por transformações à medida que tomam consciência de sua unidade política e engajamento; passam a não serem mais vistas como meras unidades de afeto, mas como unidades de mobilização e de representatividade coletiva. É nessa transição entre estruturas, de afetiva para política, orgânica, que se constitui a “comunidade tradicional”, em que pese sua relação dinâmica e atualização histórica, rompendo assim com uma perspectiva essencialista e fixa de um território que deve ser compreendido, de forma dialogada com seus diversos contextos, para que então se estruture uma construção política de identidades coletivas conduzidas pela percepção dos seus próprios agentes, sendo possível garantir alguma estabilidade dos mesmos para o acesso aos recursos básicos, ou seja, em uma territorialidade específica que é resultado das demandas reivindicatórias e pautas de lutas, estabelecendo uma relação dialógica e dialética entre os povos tradicionais e o poder do Estado (ALMEIDA, 2008, p. 118).

## REFERÊNCIAS

ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006.

ADONIAS, Isa. **A cartografia da região amazônica**. v. 1 e 2. Rio de Janeiro: Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 1963.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prefácio. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. **Julgados da terra: cadeias de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de Colares**. Belém: Edufpa, 2004. p. 9-13.

\_\_\_\_\_. **Quilombos e as novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

\_\_\_\_\_. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed., Manaus: PGSCA–UFAM, 2008. (Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico, v. 2).

ALMEIDA, André Ferrand de. Samuel Fritz and the mapping of the Amazon. **Imago Mundi**, Nova York, v. 55, p. 113-119, 2003.

ALMEIDA, Ângela Mendes de (Org.). **Pensando a família no Brasil: da colônia à modernidade**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo; Editora da UFRJ, 1987.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 17-38, 2017.

\_\_\_\_\_. A falácia do povoamento: ocupação portuguesa na Amazônia setecentista. In: COELHO, Mauro Cezar et al. (Org.). **Meandros da História: trabalho e poder no Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX**. Belém: Unamaz, 2005. p. 23-33.

\_\_\_\_\_. Os índios aldeados: histórias e identidades em construção. **Tempo**, Niterói, n. 12, p. 51-71, dez. 2001.

\_\_\_\_\_. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

\_\_\_\_\_. **Os vassallos d'el rey nos confins da Amazônia: a colonização da Amazônia Ocidental – 1750 a 1798**. v. 1 e 2. 1990. 140 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1990.

AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 145-151, 1995.

AMOROSO, Marta Rosa. **Guerra mura no século XVIII: versos e versões – representações dos mura no imaginário colonial**. 1991. 310 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1991.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

ANGELO-MENEZES, Maria de Nazaré. Aspectos conceituais do sistema agrário do vale do Tocantins colonial. **Cadernos de Ciência & Tecnologia**, Brasília, v. 17, n. 1, p. 91-122, jan./abr. 2000.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Cartografia e quilombo: Territórios étnicos africanos no Brasil. **Africana Studia**, Porto, n. 9, p. 337-355, 2006.

ARAÚJO, Renata Malcher de. A urbanização da Amazônia e do Mato Grosso no século XVIII: povoações civis, decorosas e úteis para o bem comum da coroa e dos povos. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo. v. 20, n. 1, p. 41-76, jan./jun. 2012.

\_\_\_\_\_. Viagens na minha terra: olhares estéticos sobre a transformação da selva. In: COLÓQUIO VIAGENS, PRODUTOS E CONSUMOS ARTÍSTICOS. O ESPAÇO ULTRAMARINO PORTUGUÊS: 1450-1900, 2015, Velas (São Jorge, Açores). **Anais...** São Jorge (Açores): CHAM; Misericórdia das Velas, 2015, p. 79-98.

ARAÚJO, Sarah dos Santos; AMARAL, Vinícius Alves do. As muitas faces de frei João de São José de Queirós, bispo do Grão-Pará e Maranhão. **Dimensões**, Vitória, v. 35, p. 545-564, jul./dez. 2015.

ARENZ, Karl Heinz. Além das doutrinas e rotinas: índios e missionários nos aldeamentos jesuítas da Amazônia portuguesa (séculos XVII e XVIII). **História e Cultura**, Franca, v. 3, n. 2, p. 63-88, 2014.

AUGÉ, Marc. **Por uma antropologia da mobilidade**. Tradução Rachel Rocha de Almeida Barros e Bruno César Cavalcanti. Maceió: EDUFAL; UNESP, 2010.

ASSOCIAÇÃO CARTOGRÁFICA INTERNACIONAL. **Comissão para a formação de cartógrafos**. Reunião na UNESCO. Paris, 1966.

AZEVEDO, João Lúcio. **Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e colonização**. Belém: SECULT, 1999. (Série Lendo o Pará, v. 20).

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará**. Brasília: Senado Federal, 2004. (Edições do Senado Federal, 30).

BARASSI, Veronica. Ethnographic cartographies: social movements, alternative media and the spaces of networks. **Social Movement Studies**, Abingdon, v. 12, n. 1, p. 48-62, 2013.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica**, Niterói, n. 1, p. 15-30, 1995.

\_\_\_\_\_. Introducción. In: \_\_\_\_\_. (Comp.). **Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1976. p. 9-49.

BARTH, Fredrik. **Nomads of South Persia: the basseri tribe of the Khamseh confederacy**. Illinois: Waveland Press, 1986.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

\_\_\_\_\_. **Political leadership among the Swat Pathans**. London: The Athlone Press, 1990.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006.

BETENDORF, João Felipe. Chronica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 72, parte 1, p. 1-697, 1909.

BEZERRA NETO, José Maia. Escravidão, abolicionismo, mundialização e processo civilizatório na Amazônia, século XIX. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH. 19., 2008, São Paulo. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ANPUH, 2008. Disponível em:

<https://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XIX/PDF/Autores%20e%20Artigos/Jose%20Maia%20Bezerra%20Neto.pdf>. Acesso em: 23 out. 2018.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BLASQUEZ, Padre Antonio. Cartas do Padre Antonio Blasquez sobre o Brazil. **Revista Trimestral do Instituto Histórico, Geographico e Etnographico do Brazil**. Rio de Janeiro, t. XLIX, v. 1, p. 1-122, 1886.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOCCARA, Guillaume (Ed.). **Colonización, resistencia y mestizaje en las américas (siglos XVI-XX)**. Lima: IFEA; Quito: Abya-Yala, 2002.

\_\_\_\_\_. Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas: repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel, **Memoria Americana**, Buenos Aires, n. 13, p. 21-52, 2005.

\_\_\_\_\_. Poder colonial e etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial. **Tempo**, Niterói, v. 12, n. 23, p. 56-72, 2007.

BOMBARDI, Fernanda; PRADO, Luma. Ações de liberdade de índias e índios escravizados no Estado do Maranhão e Grão-Pará, primeira metade do século XVIII. **Brasiliana**, São Paulo, vol. 3, n. 1, pp. 174-199. Nov., 2016. p.186

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues et al. (Org.). **História quantitativa e serial no Brasil: um balanço**. Goiânia: ANPUH-MG, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: DIFEL, 1989. (Série Memória e Sociedade).

\_\_\_\_\_. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas: Papirus, 1996.

BRANDÃO, Frei Caetano. Diário das visitas pastoraes do ex.<sup>mo</sup> d. Fr. Caetano Brandão no seu bispado do Pará: 1ª visita no anno de 1784. **Jornal de Coimbra**, Lisboa, v. 4, n. 17, p. 30-55, mai. 1813.

\_\_\_\_\_. Diário das visitas pastoraes do ex.<sup>mo</sup> d. Fr. Caetano Brandão no seu bispado do Pará: 2ª visita no anno de 1784 [1786]. **Jornal de Coimbra**, Lisboa, v. 4, n. 18, p. 105-140, jun. 1813.

\_\_\_\_\_. Diário das visitas pastoraes do ex.<sup>mo</sup> d. Fr. Caetano Brandão no seu bispado do Pará: 3ª visita no anno de 1787. **Jornal de Coimbra**, Lisboa, v. 4, n. 19, p. 240-244, jul. 1813.

\_\_\_\_\_. Diário das visitas pastoraes do ex.<sup>mo</sup> d. Fr. Caetano Brandão no seu bispado do Pará: 4ª visita no anno de 1788. **Jornal de Coimbra**, Lisboa, v. 4, n. 20, p. 335-376, ago. 1813.

BRASIL. Decreto nº. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, 8 fev. 2007. Seção 1, p. 316.

BRAUDEL Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. In: \_\_\_\_\_. **Escritos sobre a história**. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 41-77. (Série Debates).

BRAUN, João Vasco Manoel de. Descrição chorographica do Estado do Gram-Pará. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 289-335, 1873.

\_\_\_\_\_. Roteiro chorografico da viagem que Martinho de Sousa e Albuquerque determinou fazer ao Rio das Amazonas em a parte que fica compreendida na Capitania do Grão-Pará tudo em destino de ocularmente observar e socorrer as praças, fortalezas e povoações que lhe são confrontadas (1784). **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 12, p. 289- 335, 1849.

BRITO, Cecília Maria Chaves. Índios das “corporações”: trabalho compulsório no Grão-Pará no século XVIII. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo (Org.). **A escrita da história paraense**. Belém: NAEA, 1998, p. 7-28.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. Nações indígenas. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, v. 2, p. 21-22, 1985.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. **Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas: Guiana Francesa e Pará**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)**. 2005. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

CASANOVA, Pablo González. Internal Colonialism and Nacional Development. **Studies in Comparative International Development**, volume 1, issue 4, pp. 27-37, april, 1965.

CERTEAU, Michel de. **A artes de fazer: invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Sesmarias dadas a índios no Pará e no Maranhão (século XVIII). **Revista Ultramares: Dossiê**. Maceió, v. 1, n. 5, p. 137-144, jan./jul. 2014.

\_\_\_\_\_. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 26, n. 52, p. 79-114 – 2006.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 1988. (Série Memória e Sociedade).

\_\_\_\_\_. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 5, n. 11, jan./abr. 1991.

COELHO, Mauro Cezar. **Do sertão para o mar: um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da Colônia – o caso do Diretório dos Índios (1751-1798)**. 2005. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. O imenso Portugal: vilas e lugares no vale amazônico. **Territórios e Fronteiras**, v. 1, n. 1, p. 263-283, jan./jun. 2008.

CORRÊA FILHO, Virgílio. **Alexandre Rodrigues Ferreira: vida e obra do grande naturalista brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

COSTA, Antônio Gilberto. Do “Roteiro de todos os sinais da Costa” até a “Carta geral”: um projeto de cartografia e os mapas da América Portuguesa e do Brasil império. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Roteiro prático de cartografia: da América Portuguesa ao Brasil império**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007a. p. 83-224.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Roteiro prático de cartografia: da América Portuguesa ao Brasil império**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007b.

COSTA, Francisco de Assis. Lugar e significado da gestão pombalina na economia colonial do Grão-Pará. **Nova Economia**, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 167-206, 2010.

COSTA, Graciete Guerra da. Fortificações na Amazônia. **Navigator**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 20, p. 109-118, 2014.

\_\_\_\_\_; CINTRA, Jorge Pimentel. Mappa geral do bispado do Pará: um novo paradigma da cartografia amazônica. In: SIMPÓSIO LUSO-BRASILEIRO DE CARTOGRAFIA HISTÓRICA, 5., 2013, Petrópolis. **Anais eletrônicos...** Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Cartografia, Geodésia, Fotogrametria e Sensoriamento Remoto, 2013. Disponível em: [http://www.cartografia.org.br/vslbch/trabalhos/71/89/mappa-geral-do-bispado-16-09-2013\\_1379355967.pdf](http://www.cartografia.org.br/vslbch/trabalhos/71/89/mappa-geral-do-bispado-16-09-2013_1379355967.pdf). Acesso em: 10 set. 2014.

COSTA, Iraci del Nero da. Demografia histórica: algumas observações. **Boletim de História Demográfica**, São Paulo, v. 1, n. 2, 1994.

COSTA, Marcondes Lima da; SILVA, Anna Cristina Resque Lopes da; ANGÉLICA, Rômulo Simões. Muyrakytã ou muiraquitã, um talismã arqueológico em jade procedente da Amazônia: uma revisão histórica e considerações antropogeológicas. **Acta Amazônica**, Manaus, v. 32, n. 3, p. 467-490, 2002.

COSTA NETO, Antonio Gomes da. A Denúncia de Cesáire ao Pensamento Decolonial. **Eixo**, Brasília, v. 5, n. 2, p. 46-54, jul./dez. 2016.

CUNHA, Luiz Antônio. Aspectos sociais de aprendizagem de ofícios manufatureiros no Brasil colônia. **Forum**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 31-65, out./dez. 1978.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

\_\_\_\_\_. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CURTO, Diogo Ramada. **Cultura imperial e projetos coloniais (séculos XV a XVIII)**. Campinas: Editora UNICAMP, 2009.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

\_\_\_\_\_. **Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DANIEL, Pe. João. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas**. Introdução de Leandro Tocantins. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1975. (Relatório da diretora da Biblioteca Nacional).

\_\_\_\_\_. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas**. t. 1 e 2. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976. (Separata dos Anais da Biblioteca Nacional, v. 95, t. 1-2, 1975).

DANTAS, Maria Albuquerque. **Dinâmica Social e Estratégias indígenas: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema, em Águas Belas, Pernambuco (1860-1920)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

DE PAULA, Fernanda Cristina. Sobre a dimensão vivida do território: tendências e a contribuição da fenomenologia. **GeoTextos**, v. 7, n. 1, p. 105-126, jul. 2011.

DEL PRIORE, Mary. A antropologia histórica e a historiografia atual: um cordial diálogo. **Revista Ciência & Trópico**, Recife, i 27, n. 1, p. 71-85, jan./jun., 1999.

DIAS, Camila Loureiro. O Livro das Canoas: uma descrição. In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl Heinz (Org.). **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial: histórias e memórias indígenas**. v. 11. Belém: Açaí, 2014, p. 57-70.

DOMINGUES, Ângela. Para um melhor conhecimento dos domínios coloniais: a constituição de redes de informação no Império português em finais do Setecentos". **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Manguinhos, v. 8, p. 823-838, 2001. (Suplemento).

DOMINGUES, Ângela. **Viagens de exploração geográfica na Amazônia em finais do século XVIII: política, ciência e aventura**. Lisboa: Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração; Centro de Estudos de História do Atlântico, 1991.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAULHABER, Priscila. A Fronteira na Antropologia Social: as diferentes faces de um problema. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 51, p. 105-125, prim. sem. 2001.

FERNANDES, João Azevedo. Um tesouro etílico: bebidas, identidades e categorias sociais na Amazônia portuguesa do século XVIII. **Sæculum**, João Pessoa, n. 27, p. 39-48, jul./dez. 2012.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Diário da viagem philosophica pela Capitania de São José do Rio Negro. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, n. 70, p. 27, 1885.

FERREIRA, André Luís Bezerra. Nas malhas das liberdades: o Tribunal da Junta das Missões e o governo dos índios na Capitania do Maranhão (1720-1757). 2017. 205f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

\_\_\_\_\_. **Viagem filosófica pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá, 1783-1792**. Brasília: Conselho Federal de Cultura, 1972.

FERREIRA, Elias Abner Coelho; GUZMÁN, Décio. “Porque sem eles [...] é não terem asas para voar, nem pés para caminhar...”: os índios remeiros na Amazônia colonial. Um estudo a partir da crônica do padre João Daniel (1741-1776)”. In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl Heinz (Org.). **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial: histórias e memórias indígenas**. v. 11. Belém: Açai, 2014. p. 100-113.

FLORES, Kátia Maia. **Caminhos que andam: o rio Tocantins e a navegação fluvial nos sertões do Brasil**. 2006. 202 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

FONSECA, André Augusto da. Os mapas da população no estado do Grão-Pará: consolidação de uma população colonial na segunda metade do século XVIII. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Belo Horizonte, v. 34, n. 3, p. 439-464, set./dez. 2017.

FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993. p. 163-172.

\_\_\_\_\_. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Da língua geral ao português**: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia. 2003. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

FREITAS, Joaquim Ignacio de; FRANÇA, Feliciano da Cunha. **Collecção chronologica de leis extravagantes, posteriores a nova compilação das ordenações do reino, publicadas em 1603**: desde este anno ate o de 1761 conforme as collecções, que daquellas se fizerão e inserirão na edição vicentina destas do anno de 1747, e seu appendix do de 1760 : as quaes accrescerão nesta edição as compiladas por F. da C. França em suas addições e appendix: recenseadas todas, accuradamente revistas e frequentemente emendadas de muitos erros e

faltas daquellas outras edições. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819. (Collecção da legislação antiga e moderna do Reino de Portugal; v. 2, Legislação moderna)

FRITZ, Samuel. O diário do padre Samuel Fritz: com introdução e notas de Rodolfo Garcia. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 81, p. 376-394, 1917.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Nasci nas matas, nunca tive senhor**: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. 1995. 456 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

FURNIVALL, John Sydenham. Plural economies. In: WORSLEY, Peter (Ed.), **The new modern sociology readings**. Middlesex: Penguin Books, 1991. p. 387-391.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Oráculos da geografia iluminista**: dom Luís da Cunha e Jean-Baptiste Bourguignon d'Anville na construção da cartografia do Brasil. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

GALVÃO, Eduardo. **Aculturação indígena no rio Negro**. Belém: Falângola, 1959. (Coleção Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Antropologia, 7).

GARCIA, Rodolfo. Introdução. In: FRITZ, Samuel. O diário do padre Samuel Fritz. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 81, p. 376-394, 1917.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOIS, Diego Marinho de; SOUSA, Eveline Almeida de. Wai-Wai, tupinambá, arapiuns: sujeitos/saberes de discentes indígenas da UFOPA (Santarém, Brasil). **Estudos Amazônicos**, Belém, v. 13, n. 1, p. 174-213, 2015.

GOLDANI, Ana Maria. O regime demográfico brasileiro nos anos 90: desigualdades, restrições e oportunidades demográficas. In: GALVÃO, Loren; DÍAZ, Juan (Org.). **Saúde sexual e reprodutiva no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1999.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX). São Paulo: UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. Migrações, populações indígenas e etno-gênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, s. XVIII). **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**: Debates, 31 jan. 2011. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/60721>. Acessado em: 23 out. 2013.

\_\_\_\_\_. Fronteiras e mocambos: o protesto negro na Guiana Brasileira. In: \_\_\_\_\_. **Nas terras do Cabo Norte**: fronteira, colonização e escravidão na Amazônia Brasileira (séculos XVIII/XIX). Belém: Edufpa, 1999. p. 129-93.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUANCHE, Jesús. El estigma do discurso colonial. **Espacio Laical**, Havana, n. 3-4, ano 12, p. 75-82, 2016.

GUEDES, Max Justo. Introdução. In: COSTA, Antônio Gilberto (Org.). **Roteiro prático de cartografia**: da América Portuguesa ao Brasil império. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

GUZMÁN, Décio de Alencar. Índios misturados, caboclos e curibocas: análise histórica de um processo de mestiçagem, Rio Negro (Brasil), séculos XVIII e XIX. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. **Sociedades caboclas amazônicas**: modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006. p. 67-81.

\_\_\_\_\_. A colonização nas Amazônia: guerras, comércio e escravidão nos séculos XVII e XVIII. **Revista Estudos Amazônicos**, vol. III, n. 2, 2008, p. 103-139.

HARLEY, Brian. Mapas, saber e poder. **Confins**, São Paulo, n. 5, abr. 2009. Disponível em: <http://confins.revues.org/index5724.html>. Acesso em: ago. 2015.

HARRIS, Mark. Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. **Sociedades caboclas amazônicas**: modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006. p. 81-108.

\_\_\_\_\_. Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais: os tapajós e além na história ameríndia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 58, n. 1, p. 33-68, 2015.

HEMMING, John. **Fronteira amazônica: a derrota dos índios brasileiros**. Tradução Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: EDUSP, 2009.

HENRIQUE, Márcio Couto. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX). **História Social**, Campinas, n. 25, p. 133-155, 2013. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/rhs/article/view/1840/1350>. Acesso em: out. 2016.

HERIARTE, Maurício de. **Descrição do estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas**. s/l, Vienna D'Áustria, 1874.

HILL, Jonathan (Ed.). **History, power, and identity**: ethnogenesis ein the Americas, 1492-1992. Iowa City: University of Iowa Press, 1996.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Caminhos e fronteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju**. Rio de Janeiro: IBGE, 1987.

JULIO, Suelen Siqueira. Mulheres indígenas na América Latina Colonial. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios, 28., 2015, Florianópolis. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ANPUH, 2015. Disponível em: [http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439240941\\_ARQUIVO\\_Anpuh2015.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439240941_ARQUIVO_Anpuh2015.pdf). Acesso em: 10 jan. 2017.

KANTOR, Iris. Cartografia e diplomacia: usos geopolíticos da informação toponímica (1750-1850). **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 17, n. 2, jul./dez. 2009.

KARASCH, Mary. Catequese e cativo: política indigenista em Goiás, 1780-1889. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 397-412.

KREAGER, Philip. Demographic regimes as cultural systems. In: COLEMAN, David; SCHOFIELD, Roger (Ed.). **The state of population theory**. Nova York: Blackwell, 1986.

KOK, Glória. Vestígios indígenas na cartografia do sertão da América portuguesa. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, v.17, n. 2, p. 91-109, 2009.

LA CONDAMINE, Charles-Marie de. **Viagem na América Meridional descendo o Rio das Amazonas**. Brasília: Senado Federal, 2000. (Coleção o Brasil visto por estrangeiros).

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LEÃO, Ângela Sánchez. **Servindo a Deus e ao Rei: escravidão velada, liberdade tutelada: a questão da liberdade dos índios no estado do Grão-Pará e Maranhão – segunda metade do século XVIII**. 2015. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Tradução Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original *La production de l'espace*. 4 ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Fev. 2006. Disponível em: [https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri\\_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf](https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf).

\_\_\_\_\_. **La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

LUÍNDIA, Luiza Elayne Azevedo. Festas, festas de santo: rituais amazônicos. In: CONGRESSO BRASILEIRO DA COMUNICAÇÃO, 24., Campo Grande, 2001. **Anais eletrônicos...** São Paulo: Intercom, 2001. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/7425088448909550330495649689056228709.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2014.

MACHADO, Marina Monteiro. **Entre fronteiras: terras indígenas nos sertões fluminenses (1790-1824)**. 2010. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

MAIA, Rosane de Oliveira Martins. **Territorialidades específicas em Barcarena confrontadas com projetos de “desenvolvimento”**. 2017. 321 f. Tese (Doutorado em Ciências do Desenvolvimento Socioambiental) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 183-221, 1997.

MANO, Marcel. As crônicas jesuíticas e a história indígena no médio Amazonas nos séculos XVII e XVIII: os tupinambaranas. **Crítica e Sociedade**, Uberlândia, v. 7, n. 1, p. 113-146, 2017.

MARCÍLIO, M. L. **Crescimento demográfico e evolução agrária paulista: 1700-1836**. São Paulo: Hucitec; EDUSP, 2000.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. A importância da história, da geografia e da cartografia na análise da formação social e territorial da Amazônia. In: MONTEIRO, Maurílio de Abreu; COELHO, Maria Célia Nunes; BARBOSA, Estevão José da Silva (Org.). **Atlas socioambiental: Municípios de Tomé-Açu, Aurora do Pará, Ipixuna do Pará, Paragominas e Ulianópolis**. Belém, NAEA, 2009.

\_\_\_\_\_. Camponeses, donos de engenhos e escravos na região do Acará nos séculos XVIII e XIX. **Papers do NAEA**, Belém, n. 153, p. 1-29, out. 2000.

\_\_\_\_\_. **Julgados da terra: cadeias de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de Colares**. Belém: Edufpa, 2004.

\_\_\_\_\_; FERREIRA, Eliana Ramos; MARQUES, Fernando Luiz Tavares. **Patrimônio, Cultura e Territorialidade dos Quilombolas do Rio Capim**. Belém: IPHAN, 2014.

\_\_\_\_\_; SOUTO, Alanna; BROWN, Kerri; SARMENTO, Maria Páscoa. **Report n. 7: social cartography and technical training of researchers**, Manaus: UEA Edições/PNCSA, 07 ago. 2018.

MARTINS, Roberta Sauaia. “Do Sarampão as perniciosíssimas bexigas”: epidemias no Grão-Pará setecentista (1748-1800). In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 19., 2014, São Pedro. **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: Associação Brasileira de Estudos Populacionais, 2014. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/viewFile/2132/2088>. Acesso em: 10 jan. 2015.

MARX, Karl [1818-1883]. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008. 288 p.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 259-274, 2005.

\_\_\_\_\_; VILLACORTA, Gisela Macambira (Org.). **Pajelanças e religiões africanas na Amazônia**. Belém: Edufpa, 2008.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e; BARROSO, Daniel Souza. Não somente indígenas como também africanos: uma introdução à demografia do estado do Grão-Pará e Rio Negro (1778-1823). **Maracanan**, Rio de Janeiro, n. 15, p. 141-160, jul./dez. 2016.

\_\_\_\_\_. Desvendando outras Franciscas: mulheres cativas e as ações de liberdade na Amazônia colonial portuguesa. **Portuguese Studies Review**, v. 13, n. 1-2, 2005, p. 331+. Academic OneFile. Acesso em: 12 dez. 2018.

\_\_\_\_\_. Para servir a quem quiser: apelações de liberdade dos índios na Amazônia portuguesa. In: SAMPAIO, Patrícia Maria Melo; ERTHAL, Regina de Carvalho (Orgs.). **Rastros da Memória: história e trajetórias das populações indígenas na Amazônia**. Manaus: EDUA/CNPq, 2006, v. 1, p. 48-2.

MELO, Vanice Siqueira de. Paisagens, territórios e guerras na Amazônia Colonial. **Territórios e Fronteiras**, Cuiabá, v. 3, n. 2, jul./dez. 2010.

MELO, Vinícius Zúniga. **Os diretores de povoações: serviços e transgressões no Grão-Pará do diretório dos índios (1757-1798)**. 2016. 199 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2016. Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2016.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina: correspondência do governador e capitão-general do estado do Grão-Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759)**. 1º t., 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2005. 3 vols. (Série Edições do Senado Federal, v. 49 – A, B e C).

MENÉNDEZ, Miguel. A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações entre o colonizador e indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 281-296.

MICELI, Paulo. Mapa: arte e técnica. In: \_\_\_\_\_. **O tesouro dos mapas: a cartografia na formação do Brasil**. São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2002. p. 50-337.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Tradução Ângela Lopes Norte. **Cadernos de Letras da UFF: Dossiê: Literatura, língua e identidade, Niterói**, n. 34, p. 287-324, 2008.

\_\_\_\_\_. **La idea de America Latina: lá herda colonial e lá opcional de colonial**. Barcelona: Geias, 2005. (Coleção Biblioteca Ibero-americana de Pensamento).

MIRANDA, Claudia. O debate pós-colonial na américa-latina: contribuições de Silvia Rivera Cusicanqui e Santiago Castro-Gómez. **Artes de Educar: Descolonialidade e Educação: entre Teorias e Práticas Subversivas**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 3, p. 213-232, 2017.

MIRANDA, Janira Sodrê. Mulheres indígenas, igreja e escravidão na América Portuguesa. **Em Tempo de Histórias**, Brasília, n. 7, 2003. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/emtempo/article/view/2668/2217>.

MONTEIRO, Jonh. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo**. 2001. Tese apresentada para o concurso de Livre Docência na área de Etnologia, subárea História Indígena e do Indigenismo – Departamento de Antropologia, Universidade de Campinas, 2001.

MONTERO, Paula (Org.). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.

MOTA NETO, João Colares da. **Por uma pedagogia descolonial na América Latina: reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda**. Curitiba: CRV, 2016.

MOURA, Blenda Cunha. **Intrigas Coloniais: a trajetória do Bispo João de São José Queirós (1711-1763)**. 2009. 176 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciência Humanas e Filosofia, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

NADALIN, Sergio Odilon. **História e demografia**: elementos para um diálogo. Campinas: ABEP, 2004. (Coleção Demographicas, 1).

\_\_\_\_\_. **Sociedade, população e demografia**. Curso de Pós-Graduação – Departamento de História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, abr. 2016.

NASCIMENTO, Solange Pereira do. **O feminino sateré-mawé e suas manifestações simbólicas na Amazônia**. 2016. 176 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura da Amazônia) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

NOGUEIRA, Shirley Maria Silva. **A soldadesca desenfreada**: Politização militar no Grão-Pará da era da independência (1750-1850). 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

NORONHA, José Monteiro de. **Roteiro da viagem da cidade do Pará, até as últimas colônias do sertão da Província**: escrito na villa da Barcellos pelo Vigário Geral do Rio Negro, o Padre D. José Monteiro de Noronha no anno de 1768. Pará: Typographia de Santos & Irmãos, 1862.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. 272 p.

\_\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p. 11-40.

\_\_\_\_\_; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A presença indígena na formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para todos, 13).

OLIVEIRA, João Pacheco de. Soberania, democracia e cidadania. In. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JR., Emmanuel de Almeida (Org.). **Povos e comunidades tradicionais**: nova cartografia social. Manaus: UEA Edições, 2013. p. 12-14.

\_\_\_\_\_. A conquista do vale amazônico: fronteira, mercado internacional e modalidades de trabalho compulsório. In: \_\_\_\_\_. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016a. cap. 3, p. 117-160.

\_\_\_\_\_. Narrativa imagens sobre povos indígenas na Amazônia: uma perspectiva processual da fronteira. In: \_\_\_\_\_. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016b. cap. 4, p. 161-192.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016c.

\_\_\_\_\_. Regime tutelar e globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil. In: \_\_\_\_\_. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016d. cap. 7, p. 265-288.

\_\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”? situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: \_\_\_\_\_. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016e. cap. 5, p. 193-228.

OLIVEIRA, Luciana de Fátima. Estado do Maranhão e Grão-Pará: primeiros anos de ocupação, Expansão e consolidação do território. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26, 2011, São Paulo. **Anais...**, São Paulo: ANPUH, USP, 2011, p. 1-14.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica, identificação e manipulação. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 6, n. 2, p. 117-131, jul./dez. 2003.

\_\_\_\_\_. **O índio e o mundo dos brancos.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

OLIVEIRA, Roberto Monteiro de. **A cartografia da Amazônia Colonial e a definição de suas fronteiras.** 1984. 209 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Rio Claro (SP), 1984.

PACHECO, Agenor Sarraf; SILVA, Jerônimo da Silva e (Org.). **Cartografia de memórias: pesquisas em estudos culturais da Amazônia paraense.** Belém: IFPA, 2015.

PAPAVERO, Nelson et al. **O novo Éden: a fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Ildefonso (1777).** 2. ed. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2002.

PEIXOTO, Rodrigo Correa; ARENZ, Karl Heinz; FIGUEIREDO, Kércia. O movimento indígena no Baixo Tapajós: etnogênese, território, Estado e conflito. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 15, n. 2, p. 279-313, dez. 2012.

PEREIRA, David Lugli Turtera. Expansão dos tupi-guarani pelo território brasileiro: correlação entre a família linguística e a tradição cerâmica. **Tópos**. Presidente Prudente, v. 3, n. 1, 2009.

PEREIRA, Magnus Roberto de Mello; CRUZ, Ana Lúcia Rocha Barbalho da. Os colonos cientistas da América Portuguesa: questões historiográficas. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 19, n. 1, p. 7-34, 2014.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 115-132.

\_\_\_\_\_. Terras indígenas na legislação colonial. **Revista da Faculdade de Direito (USP)**, São Paulo, v. 95, p. 107-120, 2000.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cartografias do tempo. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Um historiador nas fronteiras: o Brasil de Sérgio Buarque de Holanda.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. p. 17-81. (Coleção Humanitas).

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio.** Tradução Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

PORRO, Antônio. A 'relação' de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, Belém, v. 7, n. 3, p. 761-774, 2012

\_\_\_\_\_. **Dicionário etno-histórico da Amazônia Colonial**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/ USP, 2007. (Série Cadernos do IEB, 5).

\_\_\_\_\_. História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 175-196.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 20. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

QUADROS, Eduardo. A letra e a linha: a cartografia como fonte histórica. **Mosaico**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 27-40, jan./jun. 2008.

QUEIROZ, Jonas Marçal de; COELHO, Mauro César. **Amazônia: modernização e conflito** (séculos XVIII e XIX). Belém: UFPA/NAEA; Macapá: UNIFAP, 2001.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SOUSA SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118.

\_\_\_\_\_. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.

\_\_\_\_\_. Colonialidad y modernidade/racionalidad. In: BONILLA, Heraclio (Ed.). **Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas**. Bogotá: Tercer Mundo, 1992, p. 437-449.

\_\_\_\_\_; WALLERSTEIN, Immanuel. La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. **Revista Internacional de Ciências Sociais**, Catalunha, n. 134, p. 583-591, dez. 1992.

RABELO, Lucas Montalvão. **A representação do rio 'das' Amazonas na cartografia quinhentista: entre tradição e experiência**. 2015. 232 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. (Série Temas, vol. 29: Geografia e Política).

RAIOL, Domingos Antônio (Barão de Guajará). Catechese de índios no Pará. **Annaes da Bibliotheca e Archivo Público do Pará**, Belém, t. 2, p. 116-183, 1902.

RAMINELLI, Ronald. Depopulação na Amazônia Colonial. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS DA ABEP. 11., 1998, Caxambu. **Anais...** Belo Horizonte: Associação Brasileira de Estudos Populacionais, 1998, p. 1359-1376. Disponível em: <http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/PDF/1998/a178.pdf>. Acesso em: abr. 2009.

RAVENA, Nírvia; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. O abastecimento no século XVIII no Grão-Pará: Macapá e vilas circunvizinhas. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo (Org.). **A escrita da história paraense**. Belém: NAEA/CNPq, 1998. p. 29-52.

REIS, Arthur César Ferreira. **A Amazônia que os portugueses revelaram**. Belém: SECULT, 1994.

\_\_\_\_\_. **Aspectos da experiência portuguesa na Amazônia**. Manaus: Edições do Governo do Estado do Amazonas, 1966.

RIBEIRO. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROBAZZINI, Alexandre Toledo. **Dinâmica da ocupação territorial indígena no vale rio Tapajós**. 2013. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

ROCHA, Rafael Ale. **Os índios oficiais na Amazônia pombalina: sociedade, hierarquia e resistência (1750-1798)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

ROCHA, Yuri Tavares. Representações de animais e plantas em iluminuras de alguns mapas do século XVI. In: SIMPÓSIO IBEROAMERICANO DE HISTÓRIA DA CARTOGRAFIA: Agendas para a história da cartografia iberoamericana, 3., São Paulo, abr. 2010. **Anais...** São Paulo: USP, 2010.

RODRIGUES, Fátima da Cruz. Mapas (re)cortes coloniais. **Cabo dos trabalhos**, Coimbra, n. 1: Pós-colonialismos e cidadania global, 2006. Disponível em: [https://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n1/documentos/200611\\_mapas\\_recortes\\_coloniais.pdf](https://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n1/documentos/200611_mapas_recortes_coloniais.pdf). Acesso em: 20 de fevereiro de 2006.

SÁ, Magali Romero. A “peste branca” nos navios negreiros: epidemias de varíola na Amazônia Colonial e os primeiros esforços da imunização. In: CONGRESO DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE HISTÓRIA DE LA MEDICINA, 14., 2008, Granada. **Anais...** s/l.: Sociedad Española de Historia de la Medicina, 2008. Mesa temática “Males e infortúnios de la esclavitud: visiones sobre las enfermedades de los negros esclavos en América”.

SABOTA, Heitor Silva; BUENO, Miriam Aparecida. Trilha de orientação: aplicação de uma prática de ensino de Cartografia para a compreensão dos conceitos da geografia física na fase escolar. **Territorium Terram**, São João del-Rei, v. 2, n. 3, p. 84-97, 2013.

SAFIER, Neil. Como era ardiloso o meu francês: Charles-Marie de La Condamine e a Amazônia das Luzes. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 29, n. 57, p. 91-114, 2009.

SAID, Edward. **Humanismo e crítica democrática**. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará**. Brasília: MEC; Belém: SECULT, 1988.

SAMARA, Eni de Mesquita. **Famílias, mulheres e povoamento**: São Paulo, século XVII. Bauru: EDUSC, 2003.

SAMPAIO, Francisco Xavier Ribeiro de. **Diário da viagem**: que em visita, e correição das povoações da Capitania de S. Joze do Rio Negro fez o ouvidor, e intendente geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, no anno de 1774 e 1775. Lisboa: Typografia da Academia, 1825.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos**: etnia, legislação e desigualdade na colônia. Sertões do Grão-Pará, c. 1755 – c. 1823. 2001. 342 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

\_\_\_\_\_. Índios e brancos na Amazônia Portuguesa: política e identidades no século XVIII. In: ALONSO, Jose Luiz Ruiz-peinado; CHAMBOULEYRON, Rafael (Org.). **T(r)ópicos de história**: gente, espaço e tempo na Amazônia (séculos XVIII a XIX). Belém: Açáí, 2010. p. 99-116.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma cartografia simbólica das representações sociais: prelegómenos a um concepção pós-moderna do direito. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 24, mar. 1988.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Nos confins ocidentais da Amazônia portuguesa**: mando metropolitano e prática do poder régio na Capitania do Rio Negro no século XVIII. 2012. 337 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Instituto de Ciências Humana e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

SANTOS, Fabricio Lyrio. Os jesuítas, a catequese e a questão da administração das aldeias no período colonial. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: Conhecimento Histórico e Diálogo Social, 27., 2013, Natal. **Anais eletrônicos...** São Paulo: ANPUH, 2013. Disponível em: [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1361890400\\_ARQUIVO\\_Artigo-Aadministracaodaldeias.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1361890400_ARQUIVO_Artigo-Aadministracaodaldeias.pdf). Acesso em: 22 abr. 2014.

SANTOS, Márcia Maria Duarte. Técnicas e elementos da Cartografia da América Portuguesa e do Brasil império. In: COSTA, Antônio Gilberto (Org.). **Roteiro prático de cartografia**: da América Portuguesa ao Brasil império. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, p. 51-81.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**: fundamentos teórico e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, Paulo Ferreira. **Formação de cidades no Brasil colonial**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

SÃO JOSÉ, João de. Viagem e visita do sertão em o bispado do Gram-Pará em 1762 e 1763. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico e Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 9, paginação irregular, 1847.

SARAGOÇA, Lucinda. Da “Feliz Lusitânia” aos confins da Amazónia (1615-62). Chamusca (Port.): Edições Cosmos, 2000.

SETH, Sanjay. Razão ou raciocínio? Clio ou Shiva? **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 11, p. 173-189, abr. 2013.

SILVA, Cristhian Teófilo da. Identificação étnica, territorialização e fronteiras: a perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, v. 2, n. 1, p. 113-140, jul. 2005.

SILVA, Márcia Vieira da. **Reterritorialização e identidade do povo omágua-kambeba na aldeia Tururucari-UKA**. 2012. 175 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

SILVA, Marilene Corrêa da. A Amazônia Colonial. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 112, p. 35-61, 1992.

SILVA, Úrsula Andréa de Araújo. **Corpo e fronteira: o Diário de Samuel Fritz e a conquista do espaço amazônico**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

SMITH, Linda Tuhiwai. **A descolonizar las metodologías: investigación y pueblos indígenas**. 1. ed. Santiago: LOM ediciones, 2016.

SOUTO, Alanna. **Apontamentos para história da família e demografia histórica na Capitania do Pará (1750-1790)**. 2008. 186 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

\_\_\_\_\_. Os indígenas na cartografia da América lusitana. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, Belém, v. 12, n. 3, p. 817-837, set./dez. 2017.

\_\_\_\_\_; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Capitania do Pará: emergência da questão da população e debate sobre regimes demográficos restritos. **Papers do NAEA**, Belém, n. 334, p. 1-22, dez. 2014.

SOUZA, Deisy das Graças de. O conceito de contingência: um enfoque histórico. **Temas psicol.** Ribeirão Preto, v. 8, n. 2, p. 125-136, ago. 2000. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413389X2000000200002&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413389X2000000200002&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 10 dez. 2018.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.

SOUZA, Raquel Fulino de. **O silêncio cartográfico de João Teixeira Albernaz I nas representações da costa brasileira**. 2015. 113 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, 2015.

SOUZA, Rosemeire Oliveira. Sociedades indígenas e missões no Alto Amazonas nos séculos XVII-XVIII. **Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, n. 12, p. 155-180, 2017.

SPALDING, Karen. The colonial indian: past and future research perspectives. **Latin American Research Review**, Pittsburgh, v. 7, n. 1, p. 47-76, 1972.

STAVENHAGEN, Rodolfo. **Las clases sociales en las sociedades agrarias**. Coyoacán (Mex.): Siglo Veintiuno, 1969.

\_\_\_\_\_. Classes, Colonialism and Acculturation (1965). **The Emergence of Indigenous Peoples**. SpringerBriefs on Pioneers in Science and Practice, vol 3. Springer, Berlin, Heidelberg.

TONUCCI FILHO, João Bosco Moura. Espaço e território: um debate em torno de conceitos-chave para a geografia crítica. **Revista Espinhaço**. v. 2, p. 41-51, 2013.

VELOSO, Euda Cristina. Estrutura de apropriação de riqueza em Belém do Grão-Pará, através do recenseamento de 1778. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo (Org.). **A escrita da história paraense**. Belém: NAEA, 1998, p. 7-28.

VERÍSSIMO, José. As populações indígenas e mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes. **Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. L, parte primeira, p. 295-390, 1887.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.

VIANA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2005. (Edições do Senado Federal, 27)

VIANA, Wania Alexandrino; POMPEU, André José Santos. Ao longo do Sertão: guerra, fronteira e espaço indígena na Amazônia colonial. **Estudos Amazônicos**, Belém, v. 13, n. 1, p. 99-133, 2015.

ZAMORA, Margarita. Por uma cartografia das descobertas: mapa/ viagem/ texto. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 38, p. 123-167, dez. 1993.

WAGNER, Ana Paula. **População no Império Português**: recenseamentos na África Oriental Portuguesa na segunda metade do século XVIII. 2009. 307 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

WHITEHEAD, Neil. Tribes make states and states make tribes: warfare and the creation of colonial tribes and states in northeastern South America. In: FERGUSON, Brian; WHITEHEAD, Neil (Ed.). **War in the tribal zone**: expanding states and indigenous warfare. Santa Fe: School of American Research, 2000. p. 127-150.

## TIPOLOGIA DE FONTES

### MANUSCRITOS CATALOGADOS

#### FONTES CENSITÁRIAS

##### Arquivo Histórico Ultramarino (Projeto Resgate)

Pará:

- Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1773-1774” AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.72, D. 6100.
- Mapas dos Habitantes do Pará e Rio Negro de 1775”. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.74.D.6252.
- Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1776”. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.74, D. 6256.
- Mapas dos habitantes do Pará e Rio Negro de 1777”. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx.76, D. 6368.
- Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará, ano de 1778, localizado: Mapas anuais da população das Capitanias do Estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU- Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

##### Catálogos do Projeto Resgate:

- Boschi, Caio C. (org.) Catálogos de documentos manuscritos avulsos da Capitania do Pará existente no Arquivo Histórico de Lisboa. Belém: SECULT, Arquivo Público do Pará, 2002.3V.

#### FONTES AHU POR ASSUNTOS DIVERSOS

##### CENSOS E ESTATÍSTICAS

###### **1750, Setembro, 16, Belém do Grão-Pará.**

CARTA do comissário-geral da Ordem de Nossa Senhora das Mercês, fr. Vicente Ferreira, para o rei D. José, em resposta à provisão de 22 de Maio de 1750, sobre o envio das listas das Aldeias administradas pelos Missionários e o número de índios existentes em cada uma delas, com respectivas certidões de juramento.

Anexo: Cartas.

###### **1756, Novembro, 9, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [ex-secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre a ordem recebida para a realização um censo estatístico dos rios, lugares e povoações daquele Bispado.

Anexo: 2ª via.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 41, D. 3800.**

**1759, Julho, 31, Pará.**

OFÍCIO (cópia) do [governador e capitão general do Estado do Maranhão e Grão-Pará], Manuel Bernardo de Melo de Castro, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre os casamentos entre Soldados europeus e índias, remetendo uma relação dos casamentos que se realizaram na Capitania do Pará.

Anexo: Relação.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 45, D. 4100.**

**1761, Maio, 16, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão], Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre os casamentos realizados na Capitania do Pará entre pessoas do Reino e os naturais da dita Capitania e o seu contributo para o aumento da população daquele Estado.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 49, D. 4462.**

**1761, Junho, 26, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão], Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, remetendo relação dos índios que existem nas diversas vilas e lugares da Capitania do Pará.

Anexo: 2ª via, relação e lembrete.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 49, D. 4519.**

**1765, Novembro, 30, Pará.**

OFÍCIO do administrador do bispado do Pará, Giraldo José de Abranches, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, remetendo para o tribunal da Mesa da Consciência e Ordens uma relação das remunerações e moderações do Escrivão da Câmara Eclesiástica da Capitania do Pará, assim como uma relação das igrejas paroquiais, Freguesias e Povoações daquela Capitania e das pessoas que nelas habitam, conforme os róis dos Confessados do ano de 1765, excluindo-se os de Marajó, Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira, Vila de Oeiras, São José do Macapá e da Capitania do Rio Negro, por dúvidas e atrasos no acesso à informação desejada.

Anexo: Relações.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 58, D. 5242.**

**1773, Janeiro, 5, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro], João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo a relação das pessoas empregadas nas obras de vila [Nova] de Mazagão e a relação do número de casas construídas e a construir, as casas habitadas e o hospital, bem como os trabalhos de defesa e fortificação da Praça e Barreira de São José do Macapá.

Anexo: Relações (cópias).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 69, D. 5933.**

**1773, Maio, 18, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo vários mapas relativos ao estado da Marinha da cidade de Belém do Pará, das Fortalezas da barra e cidade do Pará e da Praça de São José do Macapá, armazéns e respectivos

fornecimentos de munições de guerra, e do hospital militar, assim como de todas as pessoas encarregues do governo, administração e arrecadação das sobreditas repartições; ficando a faltar o envio dos mapas relativos a algumas fortalezas do Sertão e das Capitânicas subordinadas ao Estado do Pará, por ainda não se encontrar em poder das mesmas.

Anexo: Ofícios (cópias) e mapas.

Obs.: m. est.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 70, D. 6006.**

**1773, Julho, 29, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo cópia do bando sobre as medidas tomadas para evitar a diminuição da população indígena nas povoações de índios da Capitania do Pará, os motivos que a originaram, os prejuízos e as soluções encontradas para reverter tal situação.

Anexo: Bando (cópia).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 71, D. 6033.**

**1773, Outubro, 28, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre o número de homens residindo na vila de São José do Macapá, com capacidades para serem incorporados nos Regimentos Militares daquele Estado, e remetendo relação dos armamentos e arreios necessários para as quatro Companhias de Cavalaria criadas para a Ilha de Marajó.

Anexo: Relação.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 71, D. 6057.**

**1774, Janeiro, 28, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo uma relação do armamento e munições necessários às Tropas daquele Estado, e os mapas de organização e estabelecimento dos dois Regimentos de Infantaria de guarnição das Capitânicas do Pará, do Rio Negro e de São José do Macapá, em conjunto com as relações dos coronéis ainda no activo, em conformidade com os novos regulamentos, referindo ainda a necessidade da criação de uma guarnição separada com Corpo de Artilharia para defesa de algumas povoações da Capitania do Rio Negro, como Raias do Javarí, Orinôco e vila de Borba nas margens do rio Madeira, das investidas dos vizinhos espanhóis e franceses.

Anexo: Mapas, informações de serviço e relações.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 72, D. 6095.**

**1774, Fevereiro, 14, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão geral do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo os diferentes modelos de mapas da população das Capitânicas do Pará e Rio Negro, respectivas cópias das ordens distribuídas aos párocos e governadores das freguesias e Capitânicas subordinadas ao Estado do Pará; e apresentando os motivos do atraso no envio de semelhantes informações relativas às Capitânicas do Maranhão e Piauí.

Anexo: Ordens (cópias) e mapas.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 72, D. 6100.**

DIRETÓRIO DOS ÍNDIOS

**1755, Dezembro, 16, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra], Sebastião José de Carvalho e Melo, sobre a Lei de liberdade dos índios e da administração temporal das Aldeias, e a conveniência de não se retirar aos religiosos da Companhia de Jesus, do Carmo e das Mercês as fazendas que possuem no Pará e no Maranhão, assim como os proventos e cômmodos destinados àqueles religiosos.

Anexo: Memória e lembrete.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3694.**

**1755, Novembro, 7, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre as culpas do práctico da nau de guerra "Nossa Senhora da Nazaré", Marcos do Amaral, no insucesso da mesma junto aos baixios da Tijoca ao deixar o porto da cidade de Belém do Pará rumo ao Reino.

Anexo: Requerimento.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3668.**

**1758, Julho, 15, Pará.**

OFÍCIO do Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a jurisdição espiritual das povoações dos índios e a retirada indevida dos ornamentos e alfaias das igrejas daquele bispado pelos Padres da Companhia de Jesus.

Anexo: Ofícios (cópias).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 43, D. 3957.**

**1797, Agosto, 3, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro], D. Francisco [Maurício] de Sousa Coutinho, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], D. Rodrigo de Sousa Coutinho, remetendo memórias sobre o sistema mais próprio para a civilização dos índios daquele Estado.

Anexo: Memórias e relações.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 109, D. 8610.**

**1758, Julho, 11, Pará.**

OFÍCIO do Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre os abusos praticados pelos padres missionários nas povoações de índios, relativamente à administração dos sacramentos e do ministério paroquial; a visita às povoações indígenas feita pelo padre José Monteiro de Noronha; e as opiniões recolhidas a respeito da administração das Aldeias pela Companhia de Jesus.

Anexo: Autos (cópias) e relação.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 43, D. 3953.**

**1758, Julho, 15, Pará.**

OFÍCIO do Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da

Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a entrega da administração paroquial das povoações dos Rios Negro e Solimões aos religiosos da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, pela obediência e rectidão ao alvará de 7 de Junho de 1755 junto das povoações dos índios do Estado do Pará.

Anexo: Termo (cópia).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 43, D. 3955.**

**1758, Julho, 15, Pará.**

OFÍCIO do Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a jurisdição espiritual das povoações dos índios e a retirada indevida dos ornamentos e alfaias das igrejas daquele bispado pelos Padres da Companhia de Jesus.

Anexo: Ofícios (cópias).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 43, D. 3957.**

**1759, Fevereiro, 12, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre o novo regimento ou directório de governo para as vilas criadas em lugares que tinham sido Aldeias indígenas, publicado a 3 de Maio de 1757, e a forma como deu a conhecer o dito Regimento aos moradores daquela Capitania.

Anexo: Ofício (cópia).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 44, D. 4011.**

**1761, Setembro, 22, Maranhão.**

OFÍCIO do [governador da Capitania do Maranhão], Joaquim de Melo e Póvoas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre o envio de todos os autos julgados contra a liberdade dos índios ou dos seus descendentes, afirmando não ter enviado os processos referentes às cafusas Rita, Sizília e Francisco Pereira, da Capitania do Pará, por já se encontrarem livres desde 29 de Agosto de 1761.

Anexo: Certidão (cópia).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 50, D. 4605.**

**1759, Fevereiro, 12, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre o novo regimento ou directório de governo para as vilas criadas em lugares que tinham sido Aldeias indígenas, publicado a 3 de Maio de 1757, e a forma como deu a conhecer o dito Regimento aos moradores daquela Capitania.

Anexo: Ofício (cópia).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 44, D. 4011.**

**1761, Novembro, 9, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão], Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre o descimento de índios do rio Tocantins e o provimento do director do lugar de Azevedo, Alberto de Sousa Coelho, no posto de capitão dos Auxiliares agregado ao Terço da cidade de Belém do Pará.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 51, D. 4682.**

## ÍNDIOS ALDEADOS NA CAPITANIA DO PARÁ

### **1750, Setembro, 16, Belém do Grão-Pará.**

O comissário geral religioso da Capitania envia uma carta ao rei relatando o processo de contabilidade das aldeias administradas pelos missionários localizados na região norte de Melgaço e Xingu, o número de índios e suas “Certidões de juramento”. A proposta de aumento, controle populacional e catequização dos nativos é posto em destaque pelos líderes locais.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx 32, D. 3002.**

### **1755, Agosto, 8, Pará.**

CARTA do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o rei D. José I, em resposta à provisão de 14 de Março de 1755, sobre a obediência a um Bando mandado publicar pelo governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, relativo à administração dos índios livres e mais alforriados pelos moradores daquela Capitania.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 38, D. 3588.**

### **1755, Novembro, 4, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra], Sebastião José de Carvalho e Melo, sobre o cumprimento da ordem remetida pelo [secretário de estado dos negócios do Reino e Mercês] Pedro da Mota e Silva, para o estabelecimento de uma aldeia entre o rio Javari e a aldeia de São Pedro do Solimões e os obstáculos criados pelos Padres Missionários da Companhia de Jesus e da Ordem Religiosa Carmelita à execução da mesma.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3658.**

### **1755, Novembro, 4, Pará.**

Descreve “A nova aldeia estabelecida entre a boca oriental do Rio Janany\* e a aldeia de Pedro”. Mas uma referência de aldeias estabelecidas principalmente na região litoral da Capitania.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx 39, D. 3659.**

### **1761, Novembro, 7, Pará.**

OFÍCIO do [governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão], Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de estado dos Negócios do Reino e Mercês], conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], remetendo documentos relativos à administração dos índios pela Companhia de Jesus.

Anexo: Representação, requerimento, termos e certidão.

Obs.: docs. em anexo com autógrafo do padre António Vieira.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 51, D. 4679.**

### **1762, Abril, 6, [Lisboa].**

O secretário da marinha da Capitania pede uma confirmação de uma patente no posto principal na vila de El Rey, representado por um Índio Jeronimo Antônio Rodrigues.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx 52, D. 4766.**

### **1773, Abril, 7, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre as

representações do ex-governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará, Manuel Bernardo de Melo de Castro, quanto à ruína das Povoações dos Índios e propondo como remédio para evitar a carência de mão de obra o fornecimento de [escravos] negros, por conta da Fazenda Real, poupando-se assim os Índios para o aumento das suas nações e para o comércio do Sertão e suas aplicações, para as quais são absolutamente necessários; a necessidade de se atender a essas propostas, pelos graves prejuízos económicos e sociais para a Fazenda Real e para as mesmas povoações de Índios, visto serem necessários operários à jornada para a continuação das obras da Ribeira da cidade do Pará, da Fortaleza de [São José do] Macapá, da Vila Nova de Mazagão e mais serviços reais a prestar naquela Capitania, e tendo em atenção os abusos praticados por alguns moradores e senhores de escravos; e a continuação das expedições na Capitania do Mato Grosso.

Anexo: Ofícios (cópias).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 70, D. 5993.**

**1774, Março, 2, Pará.**

OFÍCIO do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre as providências tomadas para evitar os prejuízos e desmazelos praticados pelos Directores das Povoações de índios na arrecadação dos dízimos e rendimentos reais destes povoados.

Anexo: Ofícios (cópias).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 72, D. 6114.**

**2218 – 1755, Agosto, 12, Belém do Pará.**

OFÍCIO do [ouvidor geral da Capitania do Pará], João da Cruz Dinis Pinheiro, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real], sobre a tentativa de levantamento ocorrido na Capitania, devido à liberdade concedida aos índios, e as medidas de segurança tomadas nas fortificações daquele Estado, sobretudo no Macapá.

Obs.: doc. indicado como correspondência particular.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 38, D. 3594.**

## ESCRAVOS E CATIVOS

### **1755, Agosto, 12, Belém do Pará.**

OFÍCIO do [ouvidor geral da Capitania do Pará], João da Cruz Dinis Pinheiro, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real], sobre a tentativa de levantamento ocorrido na Capitania, devido à liberdade concedida aos índios, e as medidas de segurança tomadas nas fortificações daquele Estado, sobretudo no Macapá.

Obs.: doc. indicado como correspondência particular.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 38, D. 3594.**

### **1755, Agosto, 12, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre a publicação de um bando pelo governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, relativo à administração dos índios livres e alforriados, de modo a solucionar os conflitos existentes entre estes e os moradores daquela Capitania.

Anexo: 2ª via.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 38, D. 3598.**

### **1755, Agosto, 17, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre a devolução dos negros fugidos da capital da Guiana Francesa, a cidade de Caiena, no ano de 1752, tendo sido severamente castigados.

Anexo: Provisões e autos (cópias) e 2ª via.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3624.**

### **1755, Agosto, 18, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre as desordens e calamidades emanadas da escravização dos índios pelos moradores daquele Estado, em desobediência da Lei de Liberdade dos Índios, e a prisão de Manuel Pinheiro Moniz por quebra de sigilo sacramental ao denunciar algumas violências praticadas contra os índios por alguns moradores de vila Viçosa de Santa Cruz do Cameté.

Anexo: Ofício, termo (cópia) e 2ª via.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3632.**

### **1755, Setembro, 7, Belém do Pará.**

OFÍCIO do juiz de fora da cidade de Belém do Pará, Francisco Rodrigues de Resende, para o ouvidor geral do Pará, João da Cruz Dinis Pinheiro, sobre a prisão de Manuel Pinheiro, morador no rio Acará, como denunciante de uma conspiração preparada por alguns moradores daquela Capitania, que, via Caiena, teriam remetido ao Reino uma proposta para conservar os índios cativos existentes em seu poder, isentando-os do cumprimento da Lei de Liberdade concedida aos indígenas.

Anexo: Auto (treslado).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3649.**

### **1755, Novembro, 10, Arraial do Mariuá [Rio Negro].**

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará], Francisco [Xavier

de Mendonça Furtado], para o [secretário de estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra], Sebastião de Carvalho e Melo, sobre as vantagens do estabelecimento da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, criticando os sermões proferidos por alguns eclesiásticos contra a mesma Companhia de Comércio; e, ainda, as dificuldades de aplicação da legislação respeitante à Liberdade dos Índios naquele Estado.

Anexo: Cartas (cópias) e memórias políticas (minutas).

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3674.**

**1755, Novembro, 16, Arraial de Mariuá [Rio Negro].**

OFÍCIO do [governador e capitão general do Estado do Maranhão e Pará], Francisco [Xavier de Mendonça Furtado], para o [secretário de estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra], Sebastião José de Carvalho e Melo, sobre o resgate de índios nos sertões daquele Estado.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3681.**

**1756, Junho, 28, Lisboa.**

CONSULTA do Conselho Ultramarino para o rei D. José, sobre a fuga de escravos pretos de Caiena, Capital da Guiana francesa, para a cidade de Belém do Pará.

Anexo: Provisão (cópia), auto (cópia) e consulta.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 41, D. 3773.**

**1755, Novembro, 7, Pará.**

OFÍCIO do [governador interino do Estado do Maranhão e Pará], Bispo do Pará, [D. fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre as culpas do práctico da nau de guerra "Nossa Senhora da Nazaré", Marcos do Amaral, no insucesso da mesma junto aos baixios da Tijoca ao deixar o porto da cidade de Belém do Pará rumo ao Reino.

Anexo: Requerimento.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 39, D. 3668.**

**1757, Novembro, 21, Pará.**

OFÍCIO do provedor interino da Fazenda Real da Capitania do Pará, João Inácio de Brito e Abreu, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real], sobre a isenção do pagamento de direitos dos escravos africanos que deram entrada nos portos do Brasil.

**AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 43, D. 3903.**

## MANUSCRITOS CATALOGADOS NO ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ

### FONTES SOBRE A POPULAÇÃO DA CAPITANIA DO PARÁ

#### Arquivo Público Estadual do Pará (APEP)

LOCALIZAÇÃO	DISCRIMINAÇÃO DO DOCUMENTO	OBSERVAÇÕES
Microfilmagem Filme: 01 Pág. 34-86 Data-limite: 1655-1778	Regimento e Censo (1616-1778): Mappa de todas as famílias existentes na sobredita freguezia [da Sé/Grão-Pará] na qualidade de lavouras e serviços, e da quantidade de efeitos que nesta se fizerão e colherão em todo o anno de 1785.	Documento que contém 52 páginas, algumas de difícil leitura, mas a maioria se encontra em bom estado de conservação.
Microfilmagem Filme: 02 Pág. 87-88 Data-limite: 1649-1762	Rezumo das famílias e manufaturas e de todas as colheitas em geral da Freguezia da Sé na Cidade do Grão-Pará em 1º de Janeiro de 1787.	Legível
Código: 320 Data-limite: 1777-1778	Estatísticas da população (1777-1778): Relação de officiaes e mais índios com idade de 13 a 60 anos em condições de serviço que se encontram nas várias Freguezias e Villas do Estado do Pará.	Documento com algumas folhas corroídas e tinta oxidada.
Código: 770 Data-limite: 1770	Cartas de casamento (1770): cartas de casamento de pessoas que vierão do reino.	Documento com tinta oxidada e páginas corroídas.

#### **LISTA DE DOCUMENTOS QUE ESTÃO NA RESERVA TÉCNICA**

LOCALIZAÇÃO	DISCRIMINAÇÃO DO DOCUMENTO	OBSERVAÇÃO
Código: 94 Data-limite: 1758-1771	Colonos e degredados	Não disponível à pesquisa
Código: 160 Data-limite: 1765-1771	Estatística da População-Devassas	Não disponível à pesquisa
Código: 281 Data-limite: 1722-167	Estatística da População	Não disponível à pesquisa

#### **SÉRIE DE CORRESPONDÊNCIAS DE DIVERSOS COM O GOVERNO (1773-1823). ANEXOS: VOL. I E II.**

LOCALIZAÇÃO: SCGP.	DISCRIMINAÇÃO DO DOCUMENTO	OBSERVAÇÃO
CÓDICE. 17 DOC.91, pág.223.	Relação das fazendas e administradores a quem se passará ordens.	----- -----

CÓDICE.70, DOC.12, pag.35.		Relação dos índios que contem esta Aldeia de Santo Antônio do Gurupá.	----- -----
CÓDICE.70, DOC.14, pag.44.		Relação dos índios pertencentes aos moradores no Gurupá.	----- -----
CÓDICE.70, DOC.14, pag.45.		Relação dos Soldados destacados na Fortaleza do Gurupá.	----- -----
CÓDICE.70, DOC.31, pag.88.		Relação dos Soldados que se acham neste Destacamento da Fortaleza de Gurupá, em 29 de outubro de 1761.	----- -----
CÓDICE.70, DOC.44, pag.121.		Relação dos índios e índias que se acham no serviço da Fortaleza de Gurupá, a Olaria e Hospício.	----- -----
CÓDICE 73.		OBS: CÓDICE OXIDADO.	Data-limite: 1752-1777
CÓDICE.73, DOC.33, pag.97.		Relação dos índios que se ausentaram desta Vila de Pinhel, para as Reais Terras, aos 18 dias do mês de novembro de 1762.	Legível
CÓDICE.73, DOC.33, pag.98.		Relação geral dos índios que se acham nesta Vila de Pinhel, e fora dela ausentes, excetuando os que fugiram para as suas terras, feita aos 08 dias do mês de dezembro de 1762.	Legível
CÓDICE.73, DOC.39, pag.120.		Relação dos índios que tem fugido nesta viagem, todos da Vila de Melgaço.	Tinta oxidada
CÓDICE.73, DOC.40, pag.123.		Relação dos índios tirados das povoações, no Lugar de Carzedo.	Tinta oxidada
CÓDICE.73, DOC.48, pag.147.		Relação dos índios, índias e menores que há nesta Vila de Óbidos.	Legível
CÓDICE.73, DOC.48, pag.149.		Relação da avaliação das roças dos moradores da Vila de Óbidos, deste ano de 1766.	Legível
CÓDICE.73, DOC.48, pag.152.		Relação dos índios que foram este ano de 1766, na Canoa do Negócio da Vila de Óbidos, que é Cabo Constantino Manoel Marinho.	Legível
CÓDICE.73, DOC.49, pag.159.		Relação dos moradores índios da Vila de Santarém, feita em 20 de agosto de 1766.	Legível
CÓDICE.73, DOC.49, pag.162.		Lista dos índios interessados, que foram na canoa desta Vila de Santarém, este presente ano de 1765 para o de 1766.	Legível
CÓDICE.73, DOC.73,		Relação dos índios com que se fornece o Real	Legível

pag.222.	Serviço de Sua Majestade, e concedidos continuados noutros serviços.	
CÓDICE.73, DOC.83, pag.247.	Relação dos índios que vão remando a canoa para a Cidade, cujos vão incluídos da relação geral.	Legível
CÓDICE.73, DOC.pág.320.	Mapa dos índios, índias, rapazes e raparigas, que se dão por Portaria e os gêneros com que foram pagos. (Vila de Santarém).	Legível
CÓDICE 83.	OBS: CÓDICE OXIDADO E CORROÍDO.	Data-limite: 1754-1799
Relação de índios enviados, na Villa de Portel.	Um pouco borrado	Relação de índios enviados, na Villa de Portel.
CÓDICE.83, DOC.pág.310.	Villa de Beja. Relação dos índios e índias que trabalharam no roçado do comum, que foi para a roça de mandioca e arroz, com a declaração dos dias dos seus vencimentos, incluindo o Oficial que feitorava.	Legível
CÓDICE 95.	OBS: MICROFILMADO ROLO: 02	Data-limite: 1759
CÓDICE.95, DOC.03, pag.09.	Lugar de Mondim.Relação dos índios que se tem dado aos moradores, com os pagamentos costumados, na forma de nova ordem do Il. <sup>mo</sup> Ex. <sup>mo</sup> Sn. <sup>r</sup> General até se arbitrar como diz o Diretório.	Legível
CÓDICE.95, DOC.29, pag.71.	Relação das mulheres, filhas e netas dos Principais.	Legível
CÓDICE.95, DOC.29, pag.72.	Lista dos moradores desta Vila de Cintra, incluída nela os setenta índios que vão a ordem de V. Ex. <sup>a</sup> .	Legível
CÓDICE.95, DOC.29, pag.74.	Relação dos que andam fugidos da Vila de Cintra.	Legível
CÓDICE.95, DOC.29, pag.75	Relação das índias de serviço desta Vila de Cintra.	Legível
CÓDICE.95, DOC.72, pag.210.	Lista dos índios que remeto pela Portaria de 15 de junho desta Vila de Monsarás e do Lugar de Condeixa.	Bom estado de conservação
CÓDICE.95, DOC.83, pag.244.	Relação dos índios que foram na Canoa de Negócio desta Vila Franca e se recolheu em 04 de julho de 1759.	Leitura prejudicada na parte da lombada
CÓDICE.95, DOC.98, pag.285.	Relação dos índios que foram na Canoa do Negócio desta Vila de Oeiras no ano de 1757, dez pedidos a 08 de novembro do dito ano, chegarão a 16 de agosto de 58.	Pouco legível
CÓDICE.95, DOC.102, pag.298.	Relação dos índios que tem a Vila de Bragança.	Leitura prejudicada na

		parte da lombada
CÓDICE.95, DOC.111, pág.323.	Lista da gente que esta em o Lugar de Benfica, pertencente a Vila de Monsarás.	Legível
CÓDICE.98	OBS: MICROFILMADO ROLO 19.	Data-limite: 1759-1762
CÓDICE.98, DOC.53, pág.853.	Repartição dos índios para a Vila de S. José de Macapá.	Legível
CÓDICE.98, DOC.57, pág.862.	Relação dos moradores que tem roça de mandioca capazes de se desmanchar nesta Vila de S. José de Macapá.	Legível
CÓDICE.98, DOC.144, pág.1095.	Relação dos 40 índios que por ordem e Portarias, de 05 de julho, do Ilm.º Exm.º Senhor General, mandou buscar o Coronel Comandante da Praça e Vila de S. José do Macapá as seis povoações de Chaves, Rebordello, Espozende, Arayollos, Fragoso e S.ª Ana; e fez distribuir por tempo de dez dias um índio a cada um dos 121 moradores da dita Vila para os ditos índios os coadunarem no trabalho das suas roças por tempo de um mês na forma seguinte.	Legível
CÓDICE 104.	MICROFILMADO ROLO: 04	Data-limite: 1760-1769
CÓDICE.104, DOC.32, pág.197.	Lista das pessoas que se acham nestes Rios Arari, Marajó Açú, Anabeju, Afuá, Tauá, Moirim e dos Igarapés Mauá, Poiapi e Mutucu, e dos nomes das Fazendas que assistem as pessoas abaixo nomeadas, e das pessoas a quem estão servindo a Soldados.	Legível
CÓDICE.104, DOC.39, pág.217.	Fazenda de São Brás de João Falcato, marajó Açú (Relação dos índios que dela fazem parte).	----- ----
CÓDICE.104, DOC.39, pág.218.	Fazenda de São Francisco do Sargento Domingos Pereira, Marajó Açú (Relação dos índios que dela fazem parte).	----- -----
CÓDICE.104, DOC.39, pág.218.	Rol de repartição dos índios da Fazenda dos Remédios do Capitão Mor José Miguel.	----- -----
CÓDICE.104, DOC.39, pág.221.	Rol das pessoas que se acham nas Fazendas do Arari, geralmente de todas as que pertenciam a Fazenda dos Remédios do Capitão Mor José Miguel.	----- -----
CÓDICE.104, DOC.96, pág.335.	Mapa Geral dos índios rapazes que foram mandados para trabalharem na Fortificação do São José do Macapá.	----- -----

CÓDICE.104, DOC.145, pág.429.	Relação do que se tem ferrado nas Fazendas das pessoas abaixo nomeadas e resumo do que ferrou cada uma desde o dia 23 de agosto de 1768 até 27 de fevereiro de 1769.	----- -----
CÓDICE.104, DOC.147, pág.443.	Lista das pessoas que mandaram os seus vaqueiros ao Plotão dos Anajás, o qual teve seu principio em 13 de novembro de 1768, e fim em 06 de fevereiro de 1769, aonde se declara os dias e pessoas que nele trabalharam.	----- -----
CÓDICE.442.	OBS:	Data-limite: 1787
CÓDICE.442, DOC.03, pág.05.	Relação dos Officiais e de todos os mais índios de 13 a 60 anos de idade, capazes de serviço que existem na Freguesia do Lugar de Mondim.	Bom estado de conservação
CÓDICE..442, DOC.04, pág.09.	Relação de todos os índios, índias, rapazes e raparigas, de um ano para cima, pertencentes à Nação Arupazes do Lugar de Aveiro, ao 01 de julho de 1787.	Bom estado de conservação
CÓDICE.442, DOC.04, pág.17.	Relação de todos os índios, índias, rapazes e raparigas de um ano para cima, pertencentes à Nação Mauhê do Lugar de Aveiro, ao 01 de julho de 1787.	Bom estado de conservação
CÓDICE..442, DOC.05, pág.25.	Relação dos Officiais e de todos os mais índios de 13 a 60 anos de idade, capazes de serviço que existem na Freguesia de São José da Vila de Pinhel, ao 01 de julho de 1787.	Bom estado de conservação
CÓDICE.442, DOC.05, pág.29.	Relação dos índios da Vila de Pinhel, que hão de pagar o dízimo este presente ano de 1787.	Bom estado de conservação
CÓDICE.442, DOC.09, pág.46.	Relação dos Officiais e de todos os mais índios de 13 a 60 anos de idade, capazes de serviço que existem na Freguesia do Santo Ignácio de Loyola de Vila Boim, ao 01 de julho de 1787.	Bom estado de conservação
CÓDICE.448.	OBS:	Data-limite: 1787-1794
CÓDICE.448, DOC.04, pág.10.	Relação dos índios que me acompanharão na diligencia do exame do Rio Teya.	Bom estado de conservação
CÓDICE. 448, DOC.04, pág.11.	Relação dos índios que me acompanharam na diligencia do exame do Rio Teya.	Bom estado de conservação
CÓDICE.448, DOC.06, pág.22.	Relação das pessoas que com o Coronel Manoel da Gama, atravessarão a Cordilheira para a parte norte, e chegarão até ao Vale da Inundação e a margem do Rio ou Igarapé Anucaprá	Bom estado de conservação

## FONTES CARTOGRÁFICAS CATOLOGADAS ARQUIVOS HISTÓRICOS DO RIO DE JANEIRO – JULHO DE 2015

### LEVANTAMENTO ACERVO CARTOGRÁFICO DA BIBLIOTECA NACIONAL

1. Não digitalizado
Autor: Costa, João José da.
Título: Mapa coreto da costa do Maranhão desde o Coru athe a ilha de São João.
Publicação: 1808.
Descrição física: 1 mapa ms.: desenho a tinta nanquim ; 52 x 70 cm. Mostra parte da costa do Maranhão e Pará. Indica rios e topônimos. Ilustração no cartucho do título.
Notas: Inclui batimetria. Apresenta escala de léguas, latitude e longitude. Contém uma rosa-dos-ventos com flor-de-lis. Relevo representado em forma pictórica. História do Maranhão.
Referências: História da companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará.
Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Atlântico, Oceano, Costa (Brasil, Norte) - Mapas manuscritos. Maranhão - Mapas manuscritos. Pará - Mapas manuscritos.
Localização: ARC.015,09,024on Cartografia.

2. Não digitalizado
Autor: Menezes, Alexandre de Souza Malheiros de.
Título: [Ilha de Joannes].
Descrição física 1 mapa ms.: aquarela e nanquim ; 65 x 103 cm.
Notas: Título atribuído segundo a ficha. No canto superior direito aparece a descrição "Oferecido ao serinissimo Senhor...". Inclui escala de latitude e longitude na margem; rosa dos venstos; linha do equador. Mau estado de conservação.
Resumo: Mostra a Ilha de Joanes (hoje, Marajó), Belém (Pará), rios, iguapés, topônimos etc.

Referências: Grão Pará. História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará.
Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Atlântico, Oceano, Costa (Brasil, Norte) - Mapas manuscritos. Pará - Mapas manuscritos. Marajó, Ilha de (PA) - Mapas Manuscritos. Grande Joannes, Ilha (PA) - Mapas Manuscritos.
Localização: ARC.026,12,003 Cartografia

3. Não digitalizado
Título: Mappa hydrografico da costa do Pará e Maranhão...: desde o rio Calsuene até o rio Turiasu compreendendo todo o Amazonas e o Tocantins.
Publicação: [177-?].
Descrição física 1 mapa ms. em 4 seções: col., desenho a nanquim; 34,5 x 51,5 cm.
Notas: No canto esquerdo da Fl. 2, aparece "Pertence a João Antônio de Miranda ...1840". Inclui rosa-dos-ventos. Escala gráfica em léguas. Aquarelado. Danificado.
Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Pará - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Amazonas, Rio - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Tocantins, Rio - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.
Localização: ARC.004,02,003 Cartografia

4. Não digitalizado
Título: [Curso dos rios Guamá e Caeté].
Publicação: [17--].
Descrição física: 1 mapa ms. : aquarelado, desenho a nanquim ; 43 x 48cm.
Notas: Abrange a região norte do Pará. Indica a Vila de Bragança, caminho aberto em 1754, aldeia etc. Elaborado na segunda metade do séc. XVIII. Catálogo antigo Col. Pimenta Bueno.

Entelado. PIB
Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Guamá, Rio (PA) - Mapas manuscritos. Caeté, Rio (PA) - Mapas manuscritos. Pará - Mapas manuscritos
Localização: ARC.028,04,017 Cartografia

5. Digitalizado
Autor: Albernaz I, João Teixeira, fl. 1602-1649.
Título: [Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará].
Publicação: [ca.1629].
Descrição física: 1 mapa ms. em 3 seções : desenho a tinta ferrogálica; col. ; 47,3 x 59,7 cm
Notas: Contém três rosa-dos-ventos com flor-de-lis. Inclui marca d'água: Flor-de-lis. Abrange as costas dos atuais estados do Pará, Maranhão, Piauí e Ceará. Relevo e a vegetação são representados em forma pictórica. Mostra rios, aldeias, fortalezas e povoados. Atribuído a João Teixeira Albernaz I e datado em: Brasil-Costa Norte: cartografia portuguesa vetustíssima / Max Justo Guedes. Ilustrado com embarcações. Aquarelado, desenhado a nanquim e tinta ferrogálica. Na segunda carta mostra caminho do Maranhão para o Grão-Pará. Escala gráfica em tronco de léguas [= 6,5cm.] Brasil-Costa Norte: cartografia portuguesa vetustíssima / Max Justo Guedes. Instrumentos de pesquisa: imagens da formação territorial brasileira / Isa Adonias. p.134. Coleção D. Thereza Christina Maria
Conteúdo: Taboa primeira - Taboa segunda - Taboa terceira.
Resumo: Esse conjunto de cartas náuticas retrata a região do Maranhão e do Grão-Pará após a intensificação da presença portuguesa, com a expulsão dos franceses e o começo da exploração da região da foz do Amazonas. Além de indicações para a boa navegação, também há uma grande preocupação em demarcar as povoações e os povos indígenas do lugar, os assentamentos e os fortes portugueses. A estrada que aparece na 'Taboa Segunda'

liga a lagoa de Maracu à cidade de Belém do Pará, enquanto que na 'Taboa Terceira', a ênfase é na foz do rio Amazonas e nas suas ilhas.
Publicado em Publicações: Portugaliae Monumenta Cartographica / Armando Cortesão e Avelino Teixeira da Mota. Vol. 5 Estampas 600 A, B e C.
Assuntos: Trilhas - Brasil, Norte - Mapas. Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Maranhão - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Pará - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Piauí - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Ceará - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.
Localização: CAM.01,001(a1/a3 )on Cartografia

<b>6. DIGITALIZADO</b>
A nova carta do norte da costa do Brazil:   mostrando a entrada rumos e distancia do Rio do Para e Amazonas.
Título: A nova carta do norte da costa do Brazil: mostrando a entrada rumos e distancia do Rio do Para e Amazonas.
Publicação: 1810.
Descrição física 1 mapa ms.: desenho a tinta ferrogálica e nanquim ; 62,5 x 77cm em f. 64,8 x 79cm.
Notas: Mostra a Ilha de Marajó, a foz do rio Amazonas e parte da Capitania do Pará. Indica rios, cidades, ilhas, fortaleza, lagoas e vilas. O encarte indica o foz do rio Pará e a cidade de Belém. Inclui marca d'água. Contém duas rosas-do-vento com uma flor-de-lis. Inclui batimetria. Escala gráfica em milhas [= 8,5cm.]
Conteúdo: Encarte: A carta da Entrada do Rio do Pará com os Baixos adjacentes.
Assuntos: Rios - Brasil - Mapas. Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Atlântico, Oceano, Costa (Brasil, Norte) - Mapas manuscritos. Pará - Mapas manuscritos. Amazonas, Rio - Mapas manuscritos.
Localização: ARC.004,04,023on Cartografia

URL: 161,8 Mb / tif

## 7. NÃO DIGITALIZADO

Autor: Carvalho, José Simões de, séc.XVIII.

Título: Mappa que contem a entrada para o Rio Amazonas, com a posição da Costa Boreal da Ilha Grande de Joanes lavada pelas agoas da foz Austral do dito Rio, à costa do Macapá a foz do rio Araguari lavada pela foz do Boreal do dito; e a continuação da Costa de Araguari athe o R. Calcuêni, Maiacaré e Carapopori até suas cabeceiras, com a continuação dos Lagos, que desde Amapá, Maiacaré, Carapopori continuação interiormente até sahir no Rio Araguari segundo o exame que fez no anno de 1798 / ... Ignacio Antonio da Silva pello mappa levantado por Jose Simoens de Carvalho.

Dados matemáticos: Escala [ca. 1:39.600]

Publicação: [1802?].

Descrição física: 1 mapa ms. : desenho a nanquim, aquarelado ; 59 x 83cm em f. 62cm x 85cm.

Notas: Após o título leia-se: "Junto a está o R. Araguari, segundo o exame qe délle fez o Tenente Coronel Pedro Alexandrino".

Abrange a região norte do Pará e o Amapá, destacando a foz do rio Amazonas, desde o norte da Ilha de Marajó até o rio Calçuene.

Meridiano de origem: Lisboa. Inclui batimetria.

Contém uma rosa dos ventos.

Inclui marca d'água: escudo D & C Blauw IV.

Escala gráfica 5 de léguas [= 6 cm].

História do Brasil nos Velhos Mapas / Jaime Cortesão.

Apontamentos para o Dicionário Geographico do Brazil / Alfredo Moreira Pinto. p. 213.

Cópias manuscritas em: ARC.004,03,009 (original cf C.E.H.B.n.1627 ); ARC.004,12,005; ARC.004,12,006; ARC.004,12,008; ARC.028,11,002, e uma truncada em ARC.004,12,001.

Resumo: Após a assinatura do primeiro Tratado de Santo Ildefonso, em 1777, firmando os novos limites entre as possessões portuguesas e espanholas, foram instituídas quatro comissões mistas das duas nações. A quarta, subiria o rio Japurá e outros, alcançaria as cordilheiras que separam as bacias do Amazonas e do Orenoco, demandando o rio

<p>Oiapoque até sua foz no Atlântico. A equipe portuguesa foi constituída por: Pereira Caldas (Governador do Grão Pará e primeiro comissário), Teodósio Constantino de Chermont, Francisco José de Lacerda, Henrique Wilkens Matos, José Simões de Carvalho, Euzébio Antônio de Ribeiros, José Joaquim Vitório da Costa, Pedro Alexandrino Pinto de Sousa e Manuel da Gama Lobo de Almada. Este mapa foi levantado por dois membros dessa expedição, no decorrer da mesma. O Tenente Coronel Pedro Alexandrino Pinto de Sousa, responsável por parte das informações contidas no mapa, foi, entre 1799 e 1819, comandante da Fortaleza de São José do Macapá.</p>
<p>Assuntos: Amazonas, Rio - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.</p> <p>Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas.</p> <p>Amapá - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.</p> <p>Pará - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.</p>
<p>Autoria secundária: Sousa, Pedro Alexandrino Pinto de.</p> <p>Silva, Inácio Antônio.</p>
<p>Localização: ARC.004,12,007 Cartografia</p>

<p>8. Continuação do mapa anterior</p>
<p>Autor: Carvalho, José Simões de, séc.XVIII.</p>
<p>Título: [Mapa que contém a entrada para o Rio Amazonas, com a posição da Costa Boreal da Ilha Grande de Joanes lavada pelas águas da foz Austral do dito Rio, à costa do Macapá a foz do rio Araguari, lavada pela foz do Boreal do dito; e a continuação da Costa de Araguari até o R. Calçoene, Maiacaré e Carapopori até suas cabeceiras, com a continuação dos Lagos, que desde Amapá, Maiacaré, Carapopori continuação interiormente até sair no Rio Araguari segundo o exame que fez no anno de 1798]</p>
<p>Publicação: [1800?].</p>
<p>Descrição física: 1 mapa ms.: col., desenho a nanquim ; 48 x 43cm</p>
<p>Notas: Abrange a região norte do Pará, o Amapá, destacando a foz do rio Amazonas, desde o norte da Ilha de Maraj) até o rio Calçoene.</p> <p>Truncado, observando a cercadura da carta, faltam as partes superior e direita.</p> <p>Título retirado das outras cópias, como também atribuição de autoria.</p> <p>Meridiano de origem: Lisboa. Marca d'água:D &amp; C [Blauw IV].</p> <p>História do Brasil nos Velhos Mapas / Jaime Cortesão. Razoável estado de conservação.</p>

Cópias manuscritas em: ARC.004,03,009 (coriginal cf. C.E.H.B.n.1627); ARC.004,12,005; ARC.004,12,006; ARC.004,12,007; ARC.004,12,008 e ARC.028,11,002.
Resumo: Após a assinatura do primeiro Tratado de Santo Ildefonso, em 1777, firmando os novos limites entre as possessões portuguesas e espanholas, foram instituídas quatro comissões mistas das duas nações. A quarta, subiria o rio Japurá e outros, alcançaria as cordilheiras que separam as bacias do Amazonas e do Orenoco, demandando o rio Oiapoque até sua foz no Atlântico. A equipe portuguesa foi constituída por: Pereira Caldas (Governador do Grão Pará e primeiro comissário), Teodósio Constantino de Chermont, Francisco José de Lacerda, Henrique Wilkens Matos, José Simões de Carvalho, Euzébio Antônio de Ribeiros, José Joaquim Vitório da Costa, Pedro Alexandrino Pinto de Sousa e Manuel da Gama Lobo de Almada. Este mapa foi levantado por dois membros dessa expedição, no decorrer da mesma. O Tenente Coronel Pedro Alexandrino Pinto de Sousa, responsável por parte das informações contidas no mapa, foi, entre 1799 e 1819, comandante da Fortaleza de São José do Macapá.
Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Amapá - Mapas manuscritos. Pará - Mapas manuscritos. Autoria secundária      Sousa, Pedro Alexandrino Pinto de.
Localização: ARC.004,12,001 Cartografia

9. Continuação do mapa anterior
Autor: Carvalho, José Simões de, séc.XVIII.
Título: Mappa que contem a entrada para o Rio Amazonas com a posição da costa boreal, da I. grande de Joanes, a costa de Macapá a foz do R. Araguari e a continuação da costa de Araguari athé o R. Calçuêni compreendendo o mesmo R. Calçuêni, Maiacaré e Carapapori athé suas cabeceiras com a continuação dos Lagos que desde o Amapá e Maiacaré e Carapapori continuação interiormente athé sahir no R. Araguari segundo os exames que fes no anno de 1798.
Dados matemáticos: Escala [ca. 1:99.000].
Publicação: [1798?].
Descrição física: 1 mapa ms. : desenho a tinta nanquim ; 39,5 x 56cm em f. 40,5 x 58cm.
Notas: Após o título leia-se: " Junto esta o R. Araguari segundo exame que delle fez o Tenente Corel. Pedro Alexandrino".

Abrange a região dos estados do Pará e do Amapá, destacando a foz do rio Amazonas, desde o norte da Ilha de Marajó até o rio Calçuene.

Contém batimetria.

Escala gráfica em 5 léguas [= 3cm.] Atribuído em: Mapas e planos manuscritos relativos ao Brasil colonial. p.94, nº69.

Original a traço de pena sobre papel vegetal, conforme o Catálogo de Exposição de História do Brasil de 1881.

Meridiano de origem: Lisboa.

História do Brazil nos Velhos Mapas / Jaime Cortesão.

Coleção d. Thereza Christina Maria.

Cópias manuscritas em: ARC.004,12,005; ARC.004,12,006; ARC.004,12,007; ARC.004,12,008; ARC.028,11,002; e uma reduzida, truncada em ARC.004,12,001.

Ex-libris: Coll. D. Thereza Christina Maria.

TCM

Resumo: Após a assinatura do primeiro Tratado de Santo Ildefonso, em 1777, firmando os novos limites entre as possessões portuguesas e espanholas, foram instituídas quatro comissões mistas das duas nações. A quarta, subiria o rio Jupará e outros, alcançaria as cordilheiras que separam as bacias do Amazonas e do Orenoco, demandando o rio Oiapoque até sua foz no Atlântico. A equipe portuguesa foi constituída por: Pereira Caldas (Governador do Grão Pará e primeiro comissário), Teodósio Constantino de Chermont, Francisco José de Lacerda, Henrique Wilkens Matos, José Simões de Carvalho, Euzébio Antônio de Ribeiros, José Joaquim Vitério da Costa, Pedro Alexandrino Pinto de Sousa e Manuel da Gama Lobo de Almada. Este mapa foi elaborado por dois membros dessa expedição, no decorrer da mesma. O Tenente Coronel Pedro Alexandrino Pinto de Sousa, responsável por parte das informações contidas no mapa, foi, entre 1799 e 1819, comandante da Fortaleza de São José do Macapá.

Referências: Cartografia da Região Amazônica. v.2, p.344.

C.E.H.B. 1627.

CARVALHO, José Simão de. 'Notícia sobre a Ilha de Joanes' Revista trimensal da História e Geographia/ Jornal do Instituto Histórico Geographico Brasileiro, tomo 12 (1849), pp. 362-366.

Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas.

Pará - Mapas manuscritos.

Amapá - Mapas manuscritos.
Autoria secundária: Alexandrino, Pedro.
Localização: ARC.004,03,009 Cartografia

1. Digitalizado
Autor: Galluzzi, Henrique Antonio, m.1769.
Título: Mappa geral do Bispado do Pará: repartido nas suas freguezias que nele fundou, e erigio o Exmo. e Revmo. Snr. D. Fr. Miguel de Bulhões III Bispo do Para: construido e reduzido as gegras da Geographia com observações Astronomicas / Pelo Adjundante Engenheiro Henrique Antonio Galluzzi. -
Publicação: 1759.
Descrição física: 1 mapa ms. em 4 seção : aquarelado , desenho a nanquim ; cada seção 59,5 x 45,5cm
Notas: Abrange desde o rio javari, no Estado do Amazonas limite com o Peru, até Bragança, no Estado do Pará, e Amapá.  Mostra divisões territoriais e administrativas em freguesias. Indica rios, lagoas, relevos, cidades,etc. Relevo representado em forma pictórica. Contém uma rosa-dos-ventos com flor-de-lis. Escala gráfica de 20 léguas por cada nó [= 16,5cm.] Escala gráfica em léguas comuns do Brasil de 3000 braças cada uma [= 14,5cm]. Escala gráfica em léguas comuns da França [= 14,5cm.] Aquarelado. Marca d'água: Brasão. Cartucho é ilustrado com um brasão. Instrumentos de pesquisa: Cartografia da Região Amazônica / Isa Adonias. Carimbo da Bibl. Nac. Publ. da Corte. BNC
Referências: CORTESÃO, Jaime. História do brasil nos velhos mapas. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco,[1957-1971]. V.2 p.300.  ADONIAS, Isa. A cartografia da Região Amazônica. Rio de Janeiro: Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 1963. V.1, p.507-508.  BIBLIOTECA NACIONAL (BRASIL). Mapas antigos: séculos XVI-XVIII. p.19 nº10. C.E.H.B. nº1449 COSTA, Graciete Guerra da ; CINTRA, Jorge Pimentel. Mappa geral do Bispado do Pará: um novo paradigma da cartografia Amazônica. V

Simpósio da Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica. Disponível em: <a href="http://www.cartografia.org.br/vslbch/trabalhos/71/89/mappa-geral-do-bispado-16-09-2013_1379355967.pdf">http://www.cartografia.org.br/vslbch/trabalhos/71/89/mappa-geral-do-bispado-16-09-2013_1379355967.pdf</a>
Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Pará - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Negro, Rio (AM) - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Amazonas, Rio - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Solimões, Rio (AM) - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800. Marajó, Ilha de (PA) - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.
Localização: ARC.025,04,008on Cartografia
URL: 197,4 Mb / tif

13. Digitalizado
Autor: Vieira, Francisco Soares.
Título: Mapa de Todas as Bocas, Ilhas, Baixos e Foz do Ryo Amazonas compreendidos entre a ponta de Magoari, e o Cabo do Norte. / Feito, e examinado, e latificado[?] por Francisco Soares Vieira, piloto aprovado[?] da Carreira da India e de todos os mais Portos Emg.al pela Academia Real da Marinha primr.º Official Piloto do numero das Naos da Armada Real, e pratico de ambas as suas Costas, e Entradas asim do dito Ryo, como do Pará athé Cayana. Anno de 1800 Copiado por Carlos José Corrêa Botelho. -
Publicação: 1800.
Descrição física: 1 mapa ms.: desenho a tinta ferrogálica; 64 x98,5 cm em f. 66,6 x 100,5 cm.
Notas: Mostra parte do litoral do Amapá e pequena porção do norte da Ilha de Marajó. Inclui batimetria. Relevo representado em forma pictórica. Aquarelado. Escala gráfica em 18 léguas em graus [= 26cm.]. Provavelmente foi adquirido durante leilão realizado na cidade de Lisboa, em dezembro de 1895. Coleção Linhares. LIN
Referências: Catálogo da Importante Livraria dos Exmos Srs. Condes de Linhares... Lisboa : Imprensa de Libanio da Silva, 1895. p.248 nº336.

Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas. Amazonas, rio - Mapas. Amazonas, rio - Mapas manuscritos. Amapá - Mapas manuscritos. Amapá - Geografia histórica - Mapas. Amapá - Mapas batimétricos. Pará - Geografia histórica - Mapas. Pará - Mapas manuscritos.
Autoria secundária: Botelho, José Corrêa.
Localização: ARC.023,05,003on Cartografia
URL: tif / 314,8 Mb

14. Digitalizado
Autor: Schwebel, João André
Título: Collecçam dos prospectos das aldeas, e lugares mais notaveis que se acham em o mapa que tiraram os engenheiros de expediçam principiando da cidade do Pará the a aldeia de Mariua no Rio-Negro, onde se acha o arrayal, alem dos prospectos de outras tres ultimas aldeas chamadas Camarâ, Bararuâ, Dari; situadas no mesmo rio: feitos por ordem do illustrissimo e excellentissimo Sr. Gov.or e Cap.am Gn.al do Estado, Plenipotenciario, e primeiro Comissario das demarcações dos reaes dominios de sua magestade fidelissima da parte do norte / Executados pelo Captam Engenheiro Joam Andre Schwebel.-
Publicação: 1756.
Descrição física: 1 f., 26 f. de estampas : vistas panorâmicas ; 21,5 x 60cm em f. 25,5 x 74,5cm. ou menores
Notas: Original manuscrito.  Apresenta a cidade de Belém do Pará e as aldeias as margens dos Rios Moju, Guaricuru, Pacajas, Amazonas, Xingu, Tapajós e rio Negro, destacando casas, igrejas e fortalezas.  Página de rosto ornamentada e com brasão. Todas as pranchas são assinadas pelo autor. As dimensões divergem. Carimbo: Da Real Bibliotheca - Casa do Infantado. RBI
Conteúdo: Prospecto da cidade de Bellem, do Estado do Gram Pará.- Prospecto da Ribeira donde se fabricam as canoas, sita no Rio Mojû.- Prospecto do sitio, junto do Garape Miri, que tem comunicaçam com o Rio Moju, e com o dos Tocantins.- Prospecto da freguezia de

Sta. Anna, no Garape Mirim.- Prospecto do sitio Chamado do Limoeiro junto da bahia do mesmo nome, no Ryo dos Tocantins.- Prospecto do sitio de Maruarû, q' tira o seu nome de huma bahia assim chamada.- Prospecto da aldea de Guaricurú, no rio do mesmo nome, administrada pelos padres da Comp.a.- Prospecto da aldea de Arucarâ, no rio do mesmo nome administrada pelos padres da Comp.<sup>a</sup>.- Prospecto da Fortaleza de Gurupâ, con a sua povoaçam.- Prospecto da aldea de Cavianâ, administrada pelos religiosos Capuxos da Provincia de Piedade.- Prospecto do sitio de Aycajo, q' deriva o seu nome de huma ponta de terra passando a Fortalesa de Gurupa.- Prospecto da Aldea de Arapijo, administrada pelos padres Capuxos da Provincia da Piedade.- Prospecto do sitio chamado Tapara, junto ao Rio Xingu.- Prospecto da aldea de Madurû, administrada pelos religiosos Capuxos da Provincia de Piedade.- Prospecto da Boa-Vista, o pé da boca do Rio Xingu.- Prospecto da Fortaleza de Tapajós, con a sua Aldea.- Prospecto da Fortaleza de Pauxis.- Prospecto da Fortaleza do rio Negro.- Prospecto da aldea de Faû, administrada pelos religiosos Carmelitas.- Prospecto da aldea de Pedreira, administrada pelos religiosos Carmelitas.- Prospecto da aldea de Aracari, administrada pelos religiosos Carmelitas.- Prospecto da aldea de Camarâ, administrada pelos religiosos Carmelitas.- Prospecto da aldea de Mariua, administrada pelos religiosos Carmelitas, onde se acha o Arrayal.- Prospecto da aldea de Bararua, administrada pelos religiosos Carmelitas.- Prospecto da Aldea de Cumarû, administrada pelos religiosos Carmelitas.- Prospecto da ultima missam do Rio Negro, chamata Dari, administrada pelos religiosos Carmelitas.

Assuntos: Brasil - História - Período Colonial, 1500-1822 - Mapas.

Brasil - Fronteiras - Mapas - Obras anteriores a 1800.

Amazonas, Rio - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.

Pará - Mapas manuscritos - Obras anteriores a 1800.

Localização: 049,06,006on Manuscritos

## MAPOTECA DO ITAMARATY- RIO DE JANEIRO

(147) Carta do Rio Marajó-assú da Ilha Grande de Joannes, e das Fazendas de Gado que nelle se achavão situadas, emq. se contemplarão as pessoas seg. <sup>tes</sup> conforme as Ordens de S. M. F. (as.) Manoel Alvares Calheiros.

(148) Planta da Praça da Cidade de Belém do Pará tirada em 1751.

(152) [Trecho do rio Amazonas e afluentes compreendidos entre a Vila de Santarém e a ilha de Marajó] (as.) Ponciano Dias da Costa. Anno 1797.

(154) Reconhecimento dos Baxos interior da Tejóca, do que denominação de S. João; com a curva de caminho que se fez porfóra d'elles, na entrada para o Pará com o Comboio no fim do anno de 98. Executado por Ordem do Il<sup>mo</sup> e Ex<sup>mo</sup> S.<sup>r</sup> G.<sup>er</sup> e Cap.<sup>m</sup> G.<sup>nal</sup> do Pará D. Francisco de Sousa Coutinho por José Simoins Carvalho, Ten.<sup>te</sup> Coronel Eng.<sup>o</sup> 1799.

## ARQUIVO HISTÓRICO DO EXÉRCITO (AHE - Rio de Janeiro)

CARTA GERAL DAS CAPITANIAS DO GRÃO PARÁ E MARANHÃO – Autor Ten. Serafim José Lopes, monocromático, nanquim, com notas explicativas, escala em léguas, papel tecido, bom estado, medindo 106cm x 81,5cm. -2072 / 23.01.2072 / PA Não Dig.

MAPA DO RIO DOS TOCANTINS DESDE O PONTAL DO PORTO DO ARRAIALATÉ A CIDADE DE SANTA MARIA DE BELLEM DO GRÃO PARÁ – Autor Antônio Luis Tavares, colorido, nanquim, tinta colorida, aquarela, com rosa dos ventos, escala em léguas, papel canson telado, bom estado, medindo 39cm x 103cm. /2193/ 10.05.2193 / PA Dig.

PLANTA DA CIDADE DE BELEM DO GRÃO PARÁ – Colorido, nanquim, tinta colorida, aquarela, com rosa dos ventos, escala em palmos, papel canson, restaurado em bom estado, medindo 88,5cm x 42cm. / 2212 / 10.05.2212/PA Dig.

MAPA DA BARRA DO PARÁ DESDE A PONTA DO TAMANDUÁ, ATÉ A BOCA DO RIO MOJÚ, COM TODAS AS ILHAS, BAIXOS E SONDAS OBSERVADAS NO ANO DE 1793 – Monocromático, nanquim, aquarela, com rosa dos ventos, escala em léguas, papel canson telado, bom estado, medindo 93,5cm x 68cm. / 2233 / 11.01.2233 / PA Dig.

PLANTA ICHNOGRÁFICA DAS CASAS NOVAS ERIGIDAS E AJUNTADAS A VILLA DE SÃO JOSÉ DE MACAPÁ PARA OSNOVOS POVOADORES OU SOLDADOS QUE DARÃO BAIXA NO ANO DE 1759 – Colorido, nanquim, tinta colorida, aquarela, com legenda, escala em braças, papel canson, mau estado, medindo 74cm x 53cm. /2336 / 11.03.2336 / PA Dig.

MAPA QUE ACOMPANHA A DESCRIÇÃO DE UMA VIAGEM DE EXPLORAÇÃO NO BAIXO AMAZONAS E EM ALGUNSDE SEUS AFLUENTES NO ANO DE 1872 – Litografia do Archivo Militar em 1876, colorido, com nota explicativa, papel canson, bom estado, medindo 61cm x 52,5cm. / 2337 / 11.03.2337 / PA Dig.

CARTA GEOGRÁFICA DAS CAPITANIAS DO GRÃO PARÁ E RIO NEGRO – Colorido, nanquim, tinta colorida, aquarela, escala em léguas, papel canson telado, mau estado, medindo/ 87cm x 40cm. / 2349 11.04.2349 PA Dig.

## ARQUIVOS E BIBLIOTECA DE PORTUGAL/ MAIO A AGOSTO DE 2017

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL (BNP)

### PBA 622

- Carta de Frei Domingos de São Paio ao governador dando conta da deserção de alguns índios que participavam de uma tropa 15 de outubro de 1755 (Referência: PBA 622, f. 87).

- Carta de Frei José da Magdalena ao governador dando conta de uma série de celebrações realizadas por missionários carmelitas 09 dezembro de 1755. (Referência: PBA 622, F.108.

### PBA 625

1746, Outubro, 12, Belém do Pará – [Registos de compra de índios cativos por conta de Manoel Lopes da Cunha com "Tropa de Resgates" assinados pelo padre examinador José de Moraes]. Constituído por 14 registos de compra de 9 índias da nação Juralá (Gerelencarou, Mavalaneru, Chalaho, Maneperu, Laivererou, Xumuu, Capenau, Ajumim, Motherou), 3 índios da nação Juralá (Camuaca, Alay, Paluami) e de 2 índias da nação Orumi (Mehenau, Pilacayo). Estão assinados por José de Moraes e Calisto Ferreira. Originais assinados. Não referido no Inventário de José António Moniz. B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//26, fólhos 44-50.

1748, Setembro, 28, Rio Negro (Grão-Pará e Maranhão) – [Relato da vistoria efetuada às fortalezas de Gurupá, Carú, Tupajós, Pauxis, e Rio Negro, entre outras].

Trata de um relatório relativo às visitas efetuadas às fortalezas do "Rio das Amazonas", descrevendo o estado de conservação das mesmas, e mencionando os capitães que as chefiavam; referem-se os "índios agregados" às fortalezas, assim como aspetos relacionados com o armamento e munições das mesmas. Cópia (?). Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//27, fólhos 51-52v.**

1752, Fevereiro, 25, Fortaleza de Jesus, Maria, José (Rio Negro, Grão-Pará e Maranhão) – [Carta de João Rodrigues da Cruz, sobre assuntos relacionados com a administração da Fortaleza Jesus, Maria, José, com referências às Missões e aos índios Tapajós].

Referem-se diversos assuntos relacionados com a administração da fortaleza, com referência aos índios Tapajós e aos missionários, destacando os seguintes nomes: os capitães Manoel Dias, João Pays de Amaral e António Rodrigues, os padres missionários Achilles Maria Avogadri e Manoel Ribeiro, o soldado Joseph Sylvestre, José da Cunha, Constantino de Athaide, Pedro de Braga, Basílio Pedro, Manoel da Motta, Manoel de Braga. Menciona os rios Negro, Caboris, Solimões, as minas de Maricá, Jaú e outros assuntos relacionados com as mortes de portugueses na região, provocadas por índios. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//43, fólhos 74-75v.**

1752, Janeiro, 31, São José de Macapá (Grão-Pará e Maranhão) – [Carta de João Baptista de Oliveira para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, relacionada com assuntos da Povoação de São José de Macapá, no Rio Amazonas]. Refere a manutenção da paz nas

povoações da região, o aumento de plantações para o sustento do povo e a necessidade de sementes e alimentos, como legumes, milho e frutas. Mencionam-se as doenças mais graves da região e a falta de assistência e alimentos para os doentes, em que também se incluem os índios da região. Destaca a chegada de ferramentas em canoas, referindo o nome do ajudante Anicetto Francisco de Távora e de um sargento que trouxe doze índios para cortar madeira, assim como a prisão do soldado Diogo Martins de Braga pelo Capitão do Carú. Original assinado.

Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//50, fólhos 88-89.**

1752, Fevereiro, 20, São José de Macapá (Grão-Pará e Maranhão) – [Carta de João Baptista de Oliveira a Francisco Xavier de Mendonça Furtado relatando as novidades mais importantes da Fortaleza de São José de Macapá no Rio Amazonas, com referências ao Pará]. Descrevem-se alguns acontecimentos, como a fuga de índios e as doenças que afectam a população, assim como a necessidade de obter sementes para cultivar, fardamento para os soldados, etc. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//56, fólhos 96-98.**

1753, Janeiro, 22, Gurupá (Grão-Pará e Maranhão) – [Carta de Manuel de Azevedo Aragão Sarmiento, dirigida a Francisco Xavier de Mendonça Furtado sobre assuntos relacionados com os índios e a guarnição das fortalezas]. Trata diversos assuntos referentes aos índios da região do Gurupá, como a utilização de índios nas campanhas militares ao longo do Rio Negro. Também descreve a falta de pólvora na Fortaleza do relatada pelo Alferes João Falcato e a existência de mocambos. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//66, fólhos 118-119.**

- Doc. DO CAPELÃO ANTÓNIO MACHADO REFERINDO ASSUNTOS RELACIONADOS COM OS ÍNDIOS TAPUIAS

**Referência: PBA 625, f. 153-154**

-Doc. CARTA DE RICARDO DE BAIROS SOBRE O INVENTÁRIO DE SEU PAI TEÓFILO DE BAIROS

**Referência: PBA 625, f. 155-156.**

Obs.: Teófilo de Barros era um notório apesador de índios.

1752, Agosto, 6, Rio Negro (Grão-Pará e Maranhão) – [Carta de Manuel Dias Cardoso ao Capitão- mor José Miguel Aires, com referências aos índios e missionários]. Descrevem-se diversos assuntos relacionados com os índios e os missionários, nomeadamente os padres do Carmo. Francisco Portilho é referido nesta carta, assim como o Capitão Lourenço Belforte. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 625//60, fólhos 103-104.**

1753, Maio, 31, Lisboa – [Carta de Gonçalo Silveira Pinto a Francisco Xavier de Mendonça sobre assuntos relacionados com o Estado do Grão-Pará e Maranhão, no que diz respeito aos índios, aos missionários e à defesa das povoações].

A carta elogia o bom trabalho que Francisco Xavier de Mendonça Furtado fez no Estado do Grão-Pará e Maranhão, destacando a abertura do caminho para as minas e o estabelecimento da sua defesa. Refere ainda a conclusão da nova povoação de Macapá, assim como as instruções dadas a um missionário do rio Mearim, que denunciou a falta de liberdade dos

índios, o seu injusto tratamento e o contínuo abuso das ordens. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Colecção Pombalina, PBA. 625//78, fólhos 147-148.**

1757, Junho, 23, São Luís do Maranhão – [Carta escrita pelo secretário do governo da Capitania do Maranhão, Bernardino José Pereira de Castro, sobre os termos decididos pela reunião da Junta, no Palácio da Presidência do Governador dessa Capitania]. Esta carta trata de vários assuntos, nomeadamente das injustiças cometidas contra os índios, que têm sido capturados e mantidos cativos em grande número, sendo tratados com enorme tirania na sua dura escravidão. Destaca outros assuntos sobre a legislação indigenista, como o Alvará com força de Lei de 7 de Junho de 1755. É uma cópia. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Colecção Pombalina, PBA. 625//93, fólho 176.**

1757, Junho, 15, São Luís do Maranhão – [Carta escrita por Bernardino José Pereira de Castro, secretário do Governo da Capitania de São Luís do Maranhão, a mando de Gonçalo Pereira Lobato e Sousa, sobre legislação indigenista]. Esta carta aborda assuntos sobre legislação indigenista, como as penas e multas aplicadas aos que desviam os índios das suas aldeias para trabalharem ilegalmente nas suas próprias fazendas. Refere a cidade de Belém do Pará, como destino dos que não cumprem as condições referidas na carta. É uma cópia. Não referido no Inventário de José António Moniz. **B.N.P., Colecção Pombalina, PBA. 625//94, fólho 177.**

#### **PBA 642 FR 213 (PBA 159)**

Outra carta que começa no final do fólho do documento anterior.

[Início do documento] [Ilustríssimo] e [Exceletíssimo] [senhor] como [sua] [majestade] foi servida mandar-me ordenar que fosse distribuindo os [casais?] das ilhas que aqui se achavam pelas [partes] que me parecerem mais convenientes, já tive a honra de participar a [vossa excelência]...

[Final do documento]

Para que [vossa excelência] possa ver com clareza a situação das suas novas [vilas] lhe remeto o mapa incluso, e como estes [moradores] lhe não he fácil ter em índios para fazerem a navegação do Rio Cayte me [persuadi?] queira sem [mantimentos] útil para se comunicarem as duas [vilas] mandar-lhe fazer a nova estrada por terra que vay notada no mappa que poderá ter seis legoas de distância, e da assim della athe a nova [vila] de Ourém na margem do Rio Guamá há cinco legoas de caminhos.

A primeira povoação [que] agora me [persuado] que deve fazer he na ilha do Joannes no caso de [sua] [majestade] ter tomado revolução de incorporar na coroa e assim o deixo ajuntado com o Bispo que aqui fica governando, e sendo sua [majestade] servido depois [mandar] mais povoadores se podem estabelecer [vilas] mais distantes como são nas margens dos rios Xingu e Tapajós, essas terras são [fertilíssima], e sumamente sadias .

De [?] a [vossa excelência] [Maranhã?] Pará 10 de setembro de 1752. [ Senhor] Diogo de [Mendonça] Costa Real.

Obs: Este documento possui 4 paginas

#### **- DOC. NÚMERO 12 AO FOLÍO 18 E VERSO.**

Cartas que se deram a [sua] [majestade] pela [secretaria] de Estado [?] que trouxe o aviso ao Pará do estabelecimento da [companhia] [geral] de comercio anno de 1755.

Obs. Página 15 do verso

Trata de índios formando mocambos liderado possivelmente por um principal indígena rio Tapajós.

**- DOC. NÚMERO 19 AO FÓLIO 21**

Conflitos indígenas no Rio Orinoco.

**Doc.10** – Fólios. Número 44 á 45

Sobre implementação de novas vilas e fazer com que os indígenas sejam veículos de comunicação.

**Doc. 11-** Fólios Número 45 á 46.

Implementação de 65 povoações.

[Ca 1788], Macapá (Grão-Pará e Maranhão) – [Carta sobre os problemas que Francisco Portilho de Melo, capitão dos descimentos da fortaleza do Macapá, tem causado nos sertões, juntamente com os padres das Mercês]. Descreve os problemas que Francisco Portilho de Melo tem causado, colocando em perigo a vida dos seus homens, que navegam naqueles sertões entre os índios. Refere ainda outras situações, como o que aconteceu a um escravo negro que partiu com uma escolta de índios da nação Ariquenos. Menciona ainda a fortaleza do Rio Negro. Cópia (?).

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//43, fólhos 137-140v.**

1758, Agosto, 14, Belém do Pará – [Carta régia que eleva à categoria de vilas as aldeias que eram administradas pelos padres jesuítas, separando-se delas a jurisdição espiritual dos párocos da jurisdição secular dos magistrados].

Contém várias censuras relativamente à má administração dos jesuítas e aos seus escândalos, elogiando os párocos seculares e provendo à arrecadação das côngruas. Cópia.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//52, fólhos 164-165.**

[Ca 1750], Rio Negro (Grão-Pará e Maranhão) – [Carta sobre as principais causas que levaram à fuga dos aldeanos de Maripi]. Contém a lembrança das principais causas que tiveram os aldeanos de Maripi para fugirem. Destaca a chegada do missionário José Lopes à aldeia de Maripi, que tinha o objetivo de se encontrar com o Principal Cobati. Refere ainda o padre visitador José da Madalena, os índios das nações Mariarana em Manaus, os índios Tapuya e outras situações sobre escravos. Cópia (?).

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//48, fólhos 151-160v.**

1752, Setembro, 12, Santa Ana de Macapá (Grão-Pará e Maranhão) – [Lista dos índios da Aldeia de Santa Ana de Macapá, assinada pelo comandante João Baptista de Oliveira]. Contém uma lista com os índios da Aldeia de Santa Ana de Macapá, nomeadamente as nações Ariquena e Aroaqui. Refere ainda os religiosos do Carmo e o Rio Negro. Original assinado.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//61, fólhos 182-186.**

1756, Dezembro, 30, Belém do Pará – [Carta de João António Pinto da Silva, Secretário do Estado do Grão-Pará e Maranhão, sobre a Lei da Liberdade dos Índios e outra referente à administração das aldeias]. Esta carta foi escrita por João António Pinto da Silva, que era Cavaleiro da Ordem de Cristo, Secretário de Estado do Grão-Pará e Maranhão e Secretário da Junta das Missões do rei D. José. Descreve duas leis, uma respetiva à Liberdade Geral dos Índios e outra ao Governo Temporal que os Regulares administram nas aldeias de índios. Refere o bispo do Pará Miguel de Bulhões, o governador do Estado Francisco Xavier de Mendonça Furtado, o desembargador intendente - geral João da Cruz Dinis

Pinheiro, o desembargador ouvidor-geral Pascoal de Abranches Madeira Fernandes e o desembargador juiz de fora João Ignacio de Britto e Abreu. Cópia. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//74, fólio 242.**

1757, Janeiro, 28, Belém do Pará – [Alvará com força de Lei sobre o comércio que devem fazer os índios nas aldeias do Estado do Grão-Pará e Maranhão, com referências aos eclesiásticos e à proibição de se envolverem com o governo secular, de acordo com o direito canónico]. Refere João António Pinto da Silva, secretário do Estado e Francisco Xavier de Mendonça Furtado, comendador de Santa Marinha de Mata de Lobos na Ordem de Cristo, Governador e Capitão General do Estado do Maranhão, que apresentou o dito Alvará em bando, ao som de caixas, nas praças e ruas públicas da cidade de Belém do Pará. Trata do comércio que os índios podem fazer nas aldeias do Grão-Pará e Maranhão e da proibição, por direito canónico, a todos os eclesiásticos, de se envolverem no governo secular, que deve ser alheio às obrigações do sacerdócio. Refere ainda os padres jesuítas e os religiosos capuchos. Destaca as leis relativas aos índios, de 1653 e 1655. Cópia. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//75, fólhos 243-244.**

[Ca 1758], Vila de Souzel (Grão-Pará e Maranhão) – Relação dos Índios que se distribuirão desta Villa de Souzel pellas Portarias do Ill[ustríssimo] e Ex[celentíssimo] S[e]n[h]or g[e]n[er]al, Anno de 1758. Lista com os índios que deveriam ser entregues como pagamento por serviços prestados, ou por troca de géneros. No final da lista refere que somam todos oitenta e um índios. Está assinado por Cosme Damião da Silva. A data é referida no fól. 294 r. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//85, fólhos 294-295.**

1758, Vila de Souzel (Grão-Pará e Maranhão) – Relação de todos os Índios que fizerão Roças nesta Villa de Souzel este prez[en]te anno de 1758. Trata de uma lista com os nomes dos índios que trabalham nas roças, contendo ainda um grupo de índios solteiros que não trabalhavam nessas roças. Está assinada por Cosme Damião da Silva. Original assinado. Não referido no Inventário de José António Moniz.

**B.N.P., Coleção Pombalina, PBA. 642//91, fólio 335.**

## **BIBLIOTECA DA AJUDA**

- Carta do Marquês de Penalva, por ordem de [Sua majestade] para o Conselho do Ultramar ao índio Alberto Coelho, do principal da Nação Aruã, no teor da outra patente que se passou a Inácio Manacajoba, seu avô, por ser falecido seu irmão Inácio Coelho, a cujo favor havia passado outra patente, e outro índio Luiz de Miranda, de Sargento-mor da mesma nação no teor de que lhe passou o governador e capitão general do Grão-Pará e Maranhão. Paço, 15 de março de 1755.

## **BIBLIOTECA MUNICIPAL DO PORTO**

- Pará, Bispo, 1733-1789. (Caetano Brandão). Diário de Visitas pastorais do Bispo do Pará) em 1785-1789 e reflexões sobre as mesmas. Descripto em IPCM (2º fasc.)- P.161; CMU-P.205. Ms.492.

Cod.125.

8- (61v-66v) N° 6 Roteiro da viagem da cidade do Pará até as últimas povoações dos domínios portugueses em Amazonas; e Rio Negro, illustrado com a descripção geographica, e natural dos Rios, que desaguão nos dous nomeados.

10-(67) -v.68) Inde das Povoações pertencentes ao Bispado do Pará.

11- (69-74) Notícias da Ilha [grande] de Joannes dos Rios, e dos Igarapés que tem na sua circunferencia: de alguns lagos que se tem descoberto e de algumas cousas coriozas. Pasta 24.

Fl. 65- Mappa Geral da população dos índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do Estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

### **BIBLIOTECA MUNICIPAL DE ÉVORA- PORTUGAL**

- Informação da Aldeia de Abacaxis que manda o [padre] missionário [Theodósio] Barbosa ao [padre].... Cod. CXV/2-15, nº 4, 1749, Biblioteca Pública de Évora.

- Breve notícia do rio tapajós. Cod. CXV/2-15, nº 6, 1750, Biblioteca Pública de Évora.

- Breve notícia do Rio Topajoz, cujas cabeceiras último se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou mineiros do Matto Grosso, dos quaes era Cabo Leonardo de Oliveira, homem bem conhecido, e dos mais experimentados nos certões das minas. Cod. CXV/2-15, nº 7, 1750, Biblioteca Pública de Évora.

- Breve relação da Costa do Macapá, pororocas de Dagoari, ilhas circunvizinhas e Joannes. 1753. Cod. CXV/2-12, nº 4, Biblioteca Pública de Évora.

- Viagem e visita do sertam em o Bispado do Grão-Pará em 1762 e 1763. Escrito pelo bispo Dr. Fr. João de S. Joze Monge Beditino. Com= A 10 de novembro de 1762 pela uma hora depois da meia noite sahimos para a visita do sertam= Autographo. Cod. CXV/ 1-18 1vol. --- 87 folhas. Fol.

### **ARQUIVO DA TORRE DO TOMBO**

- Roteiro corográfico escrito por João Vasco Manuel de Braun, sargento-mor engenheiro, da viagem que mandou fazer Martinho de Sousa e Albuquerque, governador e capitão do Grão-Pará e Rio Negro. Consta notas de viagem a respeito dos rios, accidentes geográficos, pequenas paragens e explicação referente a alguns nomes indígenas. Grão-Pará, 1784-01-16 - 1784-01-30 (ACP Manuel Barata DL 280,05) 605.

- Roteiro corográfico escrito por João Vasco Manuel Braun, sargento-mor engenheiro, da viagem de Martinho de Sousa e Albuquerque, governador e capitão general da Capitania do Grão-Pará e Rio Negro, regulamentando as condições para se efectuar a Expedição; revista feita em algumas vilas e povoações da margem do rio Guarajá e na ilha do Marajó; exame e observações das mais remarcáveis fazendas; explicações referentes aos locais por que passaram. Grão-Pará, 1785-09-26 - 1785-10-27. Cópia. (ACP Manuel Barata DL 280, 06.01) 606.

## FONTES SECUNDÁRIAS (IMPRESSAS) CATALOGADAS

**ACERVO:** Revista do Arquivo Nacional, v. 10, n. 1. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 1997.

AZEVEDO, João Lúcio. **Os Jesuítas no Grão-Pará. Suas missões e a colonização.** Belém: SECULT, série: Lendo o Pará, n. 20, 1999.

BARBOSA RODRIGUES, J. [1875]. **Exploração e estudo do valle do Amazonas e rio Tapajós.** Rio de Janeiro: Typographia Nacional.

BETTENDORFF, Padre João Felipe. **Carta ânua do Padre João Felipe Bettendorff, [Superior] de toda a Missão do Estado do Maranhão, escrita no ano de 1671, no mês de agosto, ao Nosso Muito Reverendo Pai, o Padre João Paulo Oliva, Prepósito Geral da Companhia de Jesus.** ARSI. BRAS 9. 259-267.

BRAUN, João Vasco Manoel de [1789]. Descrição chorographica do Estado do Gram-Pará em **Rev. Inst. Hist. Geo. Bras.**, Rio de Janeiro, 1873, 36(1): 289-335.

\_\_\_\_\_, Roteiro Chorografico da viagem que Martinho de Sousa e Albuquerque determinou fazer ao Rio das Amazonas em a parte que fica compreendida na Capitania do Grão-Pará tudo em destino de ocularmente observar e socorrer as praças, fortalezas e povoações que lhe são confrontadas (1784), **Revista do IHGB**, vol. XII, Rio de Janeiro, 1849, pp. 289-335.

CASTRO, Aluísio Fonseca de. Autos de devassa. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará.** Belém, v.3, t. 1, p. 9 – 211, 1997.

\_\_\_\_\_. Manuscrito sobre a Amazônia colonial: repertório referente a mão de obra indígena do fundo secretário do governo (colônia e império). **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará.** Belém. Catálogo impresso: Catálogo dos Manuscritos ultramarinos da Biblioteca municipal do Porto. Porto. 1998.

CATÁLAGO: Biblioteca Municipal do Porto. **A Terra de Vera Cruz- Viagens, descrições e mapas do século XVIII.** Porto, 2000.

CORRÊSPONDENCIA dos governadores com a metrópole; continuação da segunda série 1759 – 1761, documentos de números 423 a 462. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará.** Belém, 301 – 353, 1969.

CRUZ, Ernesto. Cametá: aspectos de sua formação. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará.** Belém, t.11, p. 41 – 150, 1969.

DANIEL, João. **O tesouro descoberto no máximo rio Amazonas 1722-1776.** Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976, v. 1 e 2. Pará. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. sac. [1722-1776]. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas.** Introdução de Leandro Tocantins. Relatório da diretora da Biblioteca Nacional. 1975. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/83252/brblaa905399.pdf>.

DOCUMENTOS históricos extraídos da Torre do Tombo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 49 (72), p. 555-589, 1886.

FRITZ, Samuel. Diário. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Tomo LXXXI, 1917, p. 376-394.

INDOLFO, Ana Celeste. et. al. Gestão de documentos: conceitos e procedimentos básicos. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, v.3, t. 1, p. 245 – 283, 1997.

MAMÉDE JUNIOR, João. Cópia da carta de data de sesmaria da área pertencente câmara de Barcellos 1779. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, t. 11, p. 151 – 283, 1969.

MEDONÇA, Marcos Carneiro. **A Amazônia na era pombalina**: correspondência do governo e capitão-general do Estado do Grão- Pará e Maranhão. Senado federal, conselho editorial, 2005. 3 volumes.

NETO MOREIRA, Carlos Araújo de. **Fontes documentais sobre índios dos séculos XVIII-XIX**. Fundacion Histórica Tavera. Madrid. 1996.

NORONHA, José Monteiro de (Vigário geral do Rio Negro). [1768]. **Roteiro da viagem a cidade do Pará até as últimas colônias dos domínios portugueses em os rios Amazonas e Negro**. Pará: Typographia de Santos & Irmãos, 1862.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. Início da reação nativa. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, t. 11, p. 1- 40, 1969.

RELAÇÃO de documentos do arquivo ultramarino – Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Biblioteca Nacional de Madri – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro – Biblioteca Pública Municipal do Porto – Biblioteca e Arquivo Público do Pará. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, t. 12, p. 343 – 370, 1981.

RÊOR, João. A demografia dos vales do Amazonas e rio Negro depois do século XVII. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, t. 13, p. 243 – 264, 1983.

SAMPAIO, Francisco Xavier Ribeiro de. **Viagem que em visita, e correição das povoações da Capitania de S.José do Rio Negro fez o ouvidor e intendente geral da mesma**. No ano de 1774 e 1775. Lisboa: Na tipografia da Academia. 1825.

SÃO JOSÉ, João de. Viagem e Visita do Sertão do Bispado do Gram Pará em 1762 e 1763. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico e Brasileiro**, t. 9, 1847, p. 43-107; 179-227; 328-375; 476-527.

TEIXEIRA, João. Descrição da costa do Brasil 1640. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, t. 11, p. 283 – 296, 1969.

VERGOLINO, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur N. **A presença africana na Amazônia Colonial**: Uma notícia Histórica. Belém, Arquivo Público do Pará, 1990.

VIANNA, Osvaldo. A primeira secção de manuscritos da biblioteca e arquivo público e seu catálogo. **Anais da Biblioteca e Arquivo Público do Pará**. Belém, t. 11, p. 283 – 296, 1969.

## **ANEXOS**

## ANEXO A – Datos demográficos



Tabela A 1– Qualidade segundo o estado civil (1778)Tabela A1 – Qualidade segundo o estado civil (1778)

Qualidade	Estado										Total	%
	Casado(a)	%	Clérigo secular	%	Não se aplica	%	Solteiro(a)	%	Viúvo(a)	%		
Branco	2010	75,99	69	86,25	0	0,00	673	80,80	643	86,31	3395	78,81
Cafuzo	51	1,93	0	0,00	0	0,00	16	1,92	10	1,34	77	1,79
Cafuzo Livre	0	0,00	0	0,00	0	0,00	5	0,60	0	0,00	5	0,12
Índio	201	7,60	0	0,00	0	0,00	33	3,96	28	3,76	262	6,08
Mameluco	309	11,68	0	0,00	0	0,00	72	8,64	49	6,58	430	9,98
Mulato	69	2,61	0	0,00	0	0,00	24	2,88	14	1,88	107	2,48
Mulato livre	0	0,00	0	0,00	0	0,00	4	0,48	0	0,00	4	0,09
Preto	1	0,04	0	0,00	0	0,00	1	0,12	0	0,00	2	0,05
Preto forro	4	0,15	0	0,00	0	0,00	4	0,48	1	0,13	9	0,21
Preto livre	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,12	0	0,00	1	0,02
Não se aplica	0	0,00	11	13,75	5	100,00	0	0,00	0	0,00	16	0,37
<b>Total</b>	<b>2645</b>	<b>61,40</b>	<b>80</b>	<b>1,86</b>	<b>5</b>	<b>0,12</b>	<b>833</b>	<b>19,34</b>	<b>745</b>	<b>17,28</b>	<b>4308</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mapas anuais da população das Capitânicas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU- Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

Tabela A 2 – As dez freguesias com maior concentração de Índios aldeados (1773-1777) com exceção do recenseamento de 1778 que traz indicadores das famílias indígenas não aldeadas

(Continua)

<b>Ano</b>	<b>Freguesia</b>	<b>Quantidade</b>
1773	Dita da Vila de Portel	2093
	Dita da Vila de Franca	1102
	Dita da Vila de Melgaço	1074
	Dita da Vila de Monte Alegre	1038
	Dita da Vila de Oeyras	768
	Dita da Vila de Santarém	694
	Dita da Vila de Pombal	687
	Dita da Vila de Monforte	630
	Dita da Vila de Veiros	610
	Dita da Vila de Chaves	566
1774	Dita da Vila de Portel	2003
	Dita da Vila de Melgaço	1171
	Dita da Vila de Franca	1102
	Dita da Vila de Monte Alegre	884
	Dita da Vila de Oeyras	755
	Dita da Vila de Santarém	683
	Dita da Vila de Monforte	642
	Dita da Vila de Veiros	579
	Dita da Vila de Pombal	573
	Dita da Vila de Chaves	526
1775	Dita da Vila de Portel	2192
	Dita da Vila de Melgaço	1151
	Dita da Vila de Franca	1110
	Dita da Vila de Monte Alegre	921
	Dita da Vila de Oeyras	723
	Villa de Barcelloz capittal da Capitania.	717
	Dita da Vila de Santarém	664
	Dita da Vila de Monforte	652
	Dita da Vila de Pombal	650
	Villa de Moura.	650

Tabela A2 – As dez freguesias com maior concentração de Índios aldeados (1773-1777) com exceção do recenseamento de 1778 que traz indicadores das famílias indígenas não aldeadas

		(Continua)
Ano	Freguesia	Quantidade
1776	Dita da Vila de Portel	2211
	Dita da Vila de Melgaço	1223
	Dita da Vila de Franca	1137
	Dita da Vila de Monte Alegre	938
	Dita da Vila de Oeyras	875
	Dita da Vila de Pombal	722
	Dita da Vila de Monforte	701
	Dita da Vila de Santarém	673
	Dita da Vila de Veiros	527
	Dita da Vila de Chaves	525
1777	Dita da Vila de Portel	2292
	Dita da Vila de Melgaço	1241
	Dita da Vila de Franca	1167
	Dita da Vila de Monte Alegre	990
	Dita da Vila de Oeyras	842
	Dita da Vila de Pombal	755
	Dita da Vila de Santarém	688
	Dita da Vila de Monforte	669
	Dita da Vila de Veiros	598
	Dita da Vila de Souzel	534
1778 <sup>169</sup>	Santa Anna na Cidade do Pará	2998
	Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira do Rio Arary	902
	S. Miguel da Villa de Melgaço	549
	Nossa Senhora de Assumpção da Villa de Oeyras	530
	S. Bras da Villa de Porto de Moz	361
	Nossa Senhora da Conceição da Villa de Santarém	328
	Nossa Senhora do Rosario de Villanova de El Rey	312
	S. Francisco Xavier da Villa de Monçaras	252
	Azevedo	121
	S. João Baptista da Villa de Veiros	104

Fonte: Fonte: Mapas anuais da população das Capitâneas do estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU- Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509.

<sup>169</sup> Dados dos mapas de famílias de 1778, localizados Arquivo Histórico Ultramarino.

Tabela A2 – As dez freguesias com maior concentração de Índios aldeados (1773-1777) com exceção do recenseamento de 1778 que traz indicadores das famílias indígenas não aldeadas

		(Conclusão)
Ano	Freguesia	Quantidade
1792	Portel	2425
	Melgaço	1460
	Villa de Monte alegre	1190
	Franca	1176
	Oeiras	934
	Santarém	865
	Villa de Pombal	773
	Veiros	729
	Souzel	706
	Chaves	651

Fonte: Mapa dos índios aldeados do Estado do Grão-Pará de 1792. Biblioteca do Porto, Portugal.

Tabela A 3– As dez freguesias com maior concentração de escravos

(continua)

Ano	Freguesia	Quantidade
1773	Fregz <sup>a</sup> da [Sé], na cidade	2238
	Dita do rosario, na cidade	1263
	Dita da Vila do Cameté	1218
	Dita de S. Domingos	702
	Dita do S. [espírito] Santo do Rio [Moju]	655
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Bojaru	396
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Rio Capim	357
	Fregz <sup>a</sup> de N. Sr <sup>a</sup> da conceição, no Marajó	345
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Igarapé Meirim	342
	Dita da vila da Vigia	322
1774	Dita do rosario, na cidade	1445
	Fregz <sup>a</sup> da [Sé], na cidade	1432
	Dita da Vila do Cameté	818
	Dita de S. Domingos	503
	Dita do S. [espírito] Santo do Rio [Moju]	500
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Bojaru	296
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Rio Capim	268
	Dita da vila da Vigia	254
Dita de St <sup>a</sup> Anna do Igarapé Meirim	242	
Fregz <sup>a</sup> de N. Sr <sup>a</sup> da conceição, no Marajó	236	
1775	Fregz <sup>a</sup> da [Sé], na cidade	2298
	Dita do rosario, na cidade	1797
	Dita da Vila do Cameté	1218
	Dita de S. Domingos	713
	Dita do S. [espírito] Santo do Rio [Moju]	548
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Igarapé Meirim	366
	Fregz <sup>a</sup> da Villa do Macapá	348
	Fregz <sup>a</sup> de N. Sr <sup>a</sup> da conceição, no Marajó	341
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Rio Capim	336
Dita de St <sup>a</sup> Anna do Bojaru	314	

Tabela A3– As dez freguesias com maior concentração de escravos

(Continua)

Ano	Freguesia	Quantidade
1776	Fregz <sup>a</sup> da [Sé], na cidade	2393
	Dita do roزاری, na cidade	2215
	Dita da Vila do Cametá	1171
	Dita de S. Domingos	730
	Dita do S. [espírito] Santo do Rio [Moju]	594
	Fregz <sup>a</sup> da Villa do Macapá	462
	Dita da Vila de Mazagas	397
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Rio Capim	373
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Igarapé Meirim	330
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Bojaru	315
1777	Fregz <sup>a</sup> da [Sé], na cidade	2000
	Dita do roزاری, na cidade	1825
	Dita da Vila do Cametá	1192
	Dita de S. Domingos	699
	Dita do S. [espírito] Santo do Rio [Moju]	614
	Fregz <sup>a</sup> da Villa do Macapá	568
	Dita da Vila de Mazagas	526
	Dita de St <sup>a</sup> Anna do Rio Capim	379
Dita de St <sup>a</sup> Anna do Igarapé Meirim	334	
Fregz <sup>a</sup> de N. Sr <sup>a</sup> da conceição, no Marajó	332	
1778 <sup>170</sup>	Sé na Cidade do Pará	2235
	Santa Anna na Cidade do Pará	2025
	Cametá	1651
	Espírito Santo do Rio Mojú	876
	São Domingos do Rio Guamá	748
	São José da Villa do Macapá	604
	S. Jozé do Rio Acará	575
	São Miguel da Cachoeira do Rio Guamá	525
Santa Anna do Rio Bujarú	495	
Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira do Rio Arary	397	

<sup>170</sup> Resultado de 1778 é do mapa de família desse ano.

Tabela A 4– Possibilidades x Qualidade x Escravos dos cabeças de famílias do rio Tapajós - 1778

Possibilidade	Nº de Escravos	Qualidade								Total	%
		Branco	%	Índio	%	Mameluco	%	Mulato	%		
Pobre	Nenhum	26	49,06	3	5,66	15	28,30	9	16,98	53	71,62
	1 a 10	18	85,71	0	0,00	3	14,29	0	0,00	21	28,38
	<b>Total</b>	<b>44</b>	<b>59,46</b>	<b>3</b>	<b>4,05</b>	<b>18</b>	<b>24,32</b>	<b>9</b>	<b>12,16</b>	<b>74</b>	<b>88,10</b>
Mediana	Nenhum	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
	1 a 10	5	83,33	0	0,00	1	16,67	0	0,00	6	60,00
	11 a 30	3	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	30,00
	31 a 50	1	100,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	10,00
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>90,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>1</b>	<b>10,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>10</b>	<b>11,90</b>
<b>Total</b>	<b>Nenhum</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>3</b>	<b>5,66</b>	<b>15</b>	<b>28,30</b>	<b>9</b>	<b>16,98</b>	<b>53</b>	<b>63,10</b>
	<b>1 a 10</b>	<b>23</b>	<b>85,19</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>4</b>	<b>14,81</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>27</b>	<b>32,14</b>
	<b>11 a 30</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>3</b>	<b>3,57</b>
	<b>31 a 50</b>	<b>1</b>	<b>100,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>1</b>	<b>1,19</b>
	<b>Total</b>	<b>24</b>	<b>28,57</b>	<b>3</b>	<b>3,57</b>	<b>19</b>	<b>22,62</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>84</b>	<b>100</b>

Fonte: "Mappas das [famílias] do estado do Grão-Pará ano de 1778 localizado: Mapas anuais da população das capitânicas do Estado do Pará e Rio Negro, de 1778 a 1781. Anexo: Mapas. AHU- Rio Negro, cx. 8, doc. 355. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 94, D. 7509

## TABELAS ÍNDIOS ALDEADOS DO RIO TAPAJÓS - 1792

Tabela A 5– Militares: quantificar por cargo militar (sargento, capitão...)

Freguesias	Capitains		Sargentos		% Capitains		% Total	
	Mores	%	Mores	%				
Villa de Alter do Chão	0	0,00	0	0,00	3	27,27	3	25,00
Lugar de Aveiro	0	0,00	0	0,00	2	18,18	2	16,67
Villa de Boim	0	0,00	1	100,00	1	9,09	2	16,67
Franca	0	0,00	0	0,00	1	9,09	1	8,33
Pinhel	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Santarém	0	0,00	0	0,00	4	36,36	4	33,33
<b>Total</b>	<b>0,00</b>	<b>0,00</b>	<b>1</b>	<b>100,00</b>	<b>11</b>	<b>100,00</b>	<b>12</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mapa geral da população dos índios em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792. Localizado na Biblioteca Municipal do Porto, Portugal.

Tabela A 6– Militares: Ajudantes; Alferes e filhos destes oficiais

Freguesias	Ajudantes		Alferes		Filhos destes oficiais		% Total	
		%		%		%		%
Villa de Alter do Chão	3	27,27	0	0,00	1	14,29	4	20,00
Lugar de Aveiro	2	18,18	1	50,00	1	14,29	4	20,00
Villa de Boim	1	9,09	0	0,00	1	14,29	2	10,00
Franca	1	9,09	1	50,00	1	14,29	3	15,00
Pinhel	0	0,00	0	0,00	1	14,29	1	5,00
Santarém	4	36,36	0	0,00	2	28,57	6	30,00
<b>Total</b>	<b>11</b>	<b>100,00</b>	<b>2</b>	<b>100,00</b>	<b>7</b>	<b>100,00</b>	<b>20</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Mapa geral da população dos índios em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792. Localizado na Biblioteca Municipal do Porto, Portugal.

ANEXO B - Tabelas gerais dos mapas dos índios aldeados da Capitania do Grão-Pará de  
1792

Tabela B 1– Ocupações funcionais por freguesia (índios)

(Continua)

Freguesia	Principais	%	Índias no serviço real	%	Dos. Nos Contratos Reais	%	Dos. Em serviços Particulares	%	Total	%
Villa de Almeirim	2	3,23	14	2,80	0	0,00	4	1,00	20	1,47
Lugar de Outeiro	0	0,00	24	4,80	1	0,25	3	0,75	28	2,06
Vizeu	1	1,61	0	0,00	0	0,00	6	1,49	7	0,52
Anexo a Villa de Bragança	0	0,00	0	0,00	4	1,01	12	2,99	16	1,18
de S. Jozé de Piriá	0	0,00	0	0,00	2	0,51	0	0,00	2	0,15
de Serzedelo	1	1,61	0	0,00	3	0,76	0	0,00	4	0,29
de S. Francisco Xavier do Turiassú	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,07
Barcarena	1	1,61	6	1,20	0	0,00	1	0,25	8	0,59
Villa de Béja	2	3,23	11	2,20	3	0,76	0	0,00	16	1,18
de Conde	2	3,23	10	2,00	7	1,77	6	1,49	25	1,84
Melgaço	4	6,45	32	6,40	13	3,29	6	1,49	55	4,05
Alomquer	1	1,61	4	0,80	5	1,27	6	1,49	16	1,18
Oeiras	2	3,23	34	6,80	5	1,27	4	1,00	45	3,31
Portel	3	4,84	66	13,20	8	2,03	31	7,71	108	7,95
Lugar de S. Bento do Rio Capim	1	1,61	0	0,00	0	0,00	3	0,75	4	0,29
de S. João Anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Penna Cova	1	1,61	4	0,80	0	0,00	2	0,50	7	0,52
de Porto Grande anexo a V <sup>a</sup> de Orem	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,07
Villa de Faro	0	0,00	2	0,40	6	1,52	20	4,98	28	2,06
Chaves	2	3,23	5	1,00	34	8,61	63	15,67	104	7,65
Lugar de Condeixa	0	0,00	0	0,00	6	1,52	1	0,25	7	0,52
Villa de Monçaras	2	3,23	8	1,60	43	10,89	5	1,24	58	4,27
Lugar de S. Anna do Cajary	1	1,61	0	0,00	5	1,27	4	1,00	10	0,74
Lugar de Mondim	1	1,61	0	0,00	7	1,77	7	1,74	15	1,10
Villa de Monforte	0	0,00	0	0,00	76	19,24	10	2,49	86	6,33
Lugar de Pontepedra	1	1,61	2	0,40	18	4,56	3	0,75	24	1,77
Villar	0	0,00	2	0,40	8	2,03	1	0,25	11	0,81
Villa de Salvaterra	0	0,00	0	0,00	3	0,76	1	0,25	4	0,29
Soure	1	1,61	0	0,00	6	1,52	13	3,23	20	1,47
Lugar de Rebordelo	0	0,00	0	0,00	2	0,51	16	3,98	18	1,32
Bemfica	0	0,00	0	0,00	5	1,27	1	0,25	6	0,44
Villa de Cintra	1	1,61	9	1,80	9	2,28	6	1,49	25	1,84
Collares	1	1,61	4	0,80	8	2,03	0	0,00	13	0,96
Anexo a S. Antonio do Gurupá	0	0,00	1	0,20	0	0,00	0	0,00	1	0,07

Tabela B1 – Ocupações funcionais por freguesia (índios)

(Continua)

Freguesia	Principais		Índia s no servi ço real		Dos. Nos Contrat os Reais		Dos. Em serviços Particula res		Total	%
		%		%		%		%		%
Lugar de Odivella	1	1,61	0	0,00	2	0,51	6	1,49	9	0,66
Porto Salvo	1	1,61	3	0,60	8	2,03	6	1,49	18	1,32
Penha Longa	0	0,00	0	0,00	2	0,51	1	0,25	3	0,22
Villa Nova El Rey	1	1,61	2	0,40	13	3,29	0	0,00	16	1,18
Lugar de Santarem	1	1,61	0	0,00	4	1,01	1	0,25	6	0,44
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	1	1,61	7	1,40	0	0,00	0	0,00	8	0,59
Villa de Alter do Chão	1	1,61	22	4,40	6	1,52	14	3,48	43	3,16
Lugar de Aveiro	3	4,84	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	0,22
Villa de Boim	0	0,00	9	1,80	6	1,52	0	0,00	15	1,10
Franca	1	1,61	42	8,40	10	2,53	20	4,98	73	5,37
Villa de Arroyolos	1	1,61	4	0,80	5	1,27	9	2,24	19	1,40
Pinhel	3	4,84	10	2,00	4	1,01	11	2,74	28	2,06
Santarem	1	1,61	50	10,00	12	3,04	31	7,71	94	6,92
Lugar de Alcobaca de Azevedo	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,25	1	0,07
Bayam	0	0,00	8	1,60	8	2,03	13	3,23	29	2,13
de S. Bernardo das [ilegível]	1	1,61	0	0,00	0	0,00	3	0,75	4	0,29
de Carrazedo	2	3,23	0	0,00	0	0,00	2	0,50	4	0,29
Villa de Pombal	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,07
Porto de Mós	3	4,84	26	5,20	1	0,25	5	1,24	35	2,58
Souzel	0	0,00	5	1,00	0	0,00	1	0,25	6	0,44
Espozende	2	3,23	26	5,20	0	0,00	6	1,49	34	2,50
Veiros	1	1,61	4	0,80	8	2,03	4	1,00	17	1,25
Lugar de Vilarinho do Monte	1	1,61	19	3,80	0	0,00	0	0,00	20	1,47
Lugar de Fragoso	0	0,00	1	0,20	0	0,00	0	0,00	1	0,07
Villa de Montealegre	1	1,61	2	0,40	2	0,51	0	0,00	5	0,37
Obidos	1	1,61	15	3,00	11	2,78	23	5,72	50	3,68
	1	1,61	7	1,40	6	1,52	10	2,49	24	1,77
<b>Total</b>	<b>62</b>	<b>100</b>	<b>500</b>	<b>100</b>	<b>395</b>	<b>100</b>	<b>402</b>	<b>100</b>	<b>1359</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B1 – Ocupações funcionais por freguesia (índios)

(Continua)

Freguesia	Principais	%	Índias no serviço real	%	Dos. Nos Contratos Reais	%	Dos. Em serviços Particulares	%	Total	%
Villa de Almeirim	2	3,23	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,62
Lugar de Outeiro	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Vizeu	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Anexo a Villa de Bragança	0	0,00	0	0,00	0	0,00	4	1,57	4	1,23
de S. Jozé de Piriá	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Serzedelo	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
de S. Francisco Xavier do Turiassú	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Barcarena	1	1,61	0	0,00	0	0,00	2	0,79	3	0,92
Villa de Béja	2	3,23	0	0,00	0	0,00	1	0,39	3	0,92
de Conde	2	3,23	0	0,00	0	0,00	3	1,18	5	1,54
Melgaço	4	6,45	0	0,00	0	0,00	8	3,15	12	3,69
Alomquer	1	1,61	0	0,00	1	11,11	11	4,33	13	4,00
Oeiras	2	3,23	0	0,00	0	0,00	3	1,18	5	1,54
Portel	3	4,84	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	0,92
Lugar de S. Bento do Rio Capim	1	1,61	0	0,00	0	0,00	3	1,18	4	1,23
de S. João Anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Penna Cova	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
de Porto Grande anexo a V <sup>a</sup> de Orem	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Villa de Faro	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Chaves	2	3,23	0	0,00	0	0,00	9	3,54	11	3,38
Lugar de Condeixa	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Monçaras	2	3,23	0	0,00	0	0,00	1	0,39	3	0,92
Lugar de S. Anna do Cajary	1	1,61	0	0,00	0	0,00	4	1,57	5	1,54
Lugar de Mondim	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Villa de Monforte	0	0,00	0	0,00	8	88,89	6	2,36	14	4,31
Lugar de Pontepedra	1	1,61	0	0,00	0	0,00	3	1,18	4	1,23
Villar	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,79	2	0,62
Villa de Salvaterra	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Soure	1	1,61	0	0,00	0	0,00	10	3,94	11	3,38
Lugar de Rebordelo	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,79	2	0,62
Bemfica	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Cintra	1	1,61	0	0,00	0	0,00	9	3,54	10	3,08

Tabela B1– Ocupações funcionais por freguesia (índias)

(Conclusão)

Freguesia	Principais	%	Índias no serviço real	%	Dos. Nos Contratos Reais	%	Dos. Em serviços Particulares	%	Total	%
Collares	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Anexo a S. Antonio do Gurupá	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Odivella	1	1,61	0	0,00	0	0,00	2	0,79	3	0,92
Porto Salvo	1	1,61	0	0,00	0	0,00	8	3,15	9	2,77
Penha Longa	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa Nova El Rey	1	1,61	0	0,00	0	0,00	1	0,39	2	0,62
Lugar de Santarem	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	1	1,61	0	0,00	0	0,00	7	2,76	8	2,46
Villa de Alter do Chão	1	1,61	0	0,00	0	0,00	48	18,90	49	15,08
Lugar de Aveiro	3	4,84	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	0,92
Villa de Boim	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Franca	1	1,61	0	0,00	0	0,00	2	0,79	3	0,92
Villa de Arroyolos	1	1,61	0	0,00	0	0,00	2	0,79	3	0,92
Pinhel	3	4,84	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	0,92
Santarem	1	1,61	0	0,00	0	0,00	86	33,86	87	26,77
Lugar de Alcobaca	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Azevedo	0	0,00	0	0,00	0	0,00	4	1,57	4	1,23
Bayam	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
de S. Bernardo das [ilegível]	2	3,23	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,62
de Carrazedo	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Villa de Pombal	3	4,84	0	0,00	0	0,00	0	0,00	3	0,92
Porto de Mós	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Souzel	2	3,23	0	0,00	0	0,00	0	0,00	2	0,62
Espozende	1	1,61	0	0,00	0	0,00	3	1,18	4	1,23
Veiros	1	1,61	0	0,00	0	0,00	3	1,18	4	1,23
Lugar de Vilarinho do Monte	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Fragoso	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Villa de Montealegre	1	1,61	0	0,00	0	0,00	0	0,00	1	0,31
Obidos	1	1,61	0	0,00	0	0,00	7	2,76	8	2,46
<b>Total</b>	<b>62</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>0</b>	<b>0,00</b>	<b>254</b>	<b>100</b>	<b>325</b>	<b>100,00</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B 2 – Militares, capitães-mores, sargentos-mores e capitães por freguesia

(Continua)

Freguesia	Capitains Mores	%	Sargentos Mores	%	Capitains	%	Total	%
Villa de Almeirim	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Outeiro	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Vizeu	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Anexo a Villa de Bragança	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
de S. Jozé de Piriá	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Serzedelo	0	0,00	0	0,00	2	3,70	2	2,74
de S. Francisco Xavier do Turiassú	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Barcarena	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Béja	0	0,00	0	0,00	3	5,56	3	4,11
de Conde	1	100,00	1	5,56	1	1,85	3	4,11
Melgaço	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Alomquer	0	0,00	1	5,56	2	3,70	3	4,11
Oeiras	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Portel	0	0,00	3	16,67	4	7,41	7	9,59
Lugar de S. Bento do Rio Capim	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de S. João Anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
de Penna Cova	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Porto Grande anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Faro	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Chaves	0	0,00	0	0,00	3	5,56	3	4,11
Lugar de Condeixa	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Monçaras	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de S. Anna do Cajary	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Mondim	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Villa de Monforte	0	0,00	2	11,11	1	1,85	3	4,11
Lugar de Pontepedra	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Villar	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Salvaterra	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37

Tabela B2 – Militares, capitães-mores, sargentos-mores e capitães por freguesia

(Conclusão)

Freguesia	Capitains Mores	%	Sargentos Mores	%	Capitains	%	Total	%
Soure	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Rebordelo	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Bemfica	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Villa de Cintra	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Collares	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Anexo a S. Antonio do Gurupá	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Odivella	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Porto Salvo	0	0,00	1	5,56	2	3,70	3	4,11
Penha Longa	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa Nova El Rey	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Santarem	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Alter do Chão	0	0,00	0	0,00	3	5,56	3	4,11
Lugar de Aveiro	0	0,00	0	0,00	2	3,70	2	2,74
Villa de Boim	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Franca	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Villa de Arroyolos	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Pinhel	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Santarem	0	0,00	0	0,00	4	7,41	4	5,48
Lugar de Alcobça	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Azevedo	0	0,00	1	5,56	2	3,70	3	4,11
Bayam	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de S. Bernardo das [ilegível]	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Carrazedo	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Pombal	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Porto de Mós	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Souzel	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Espozende	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
Veiros	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Lugar de Vilarinho do Monte	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Fragoso	0	0,00	0	0,00	1	1,85	1	1,37
Villa de Montealegre	0	0,00	2	11,11	2	3,70	4	5,48
Obidos	0	0,00	1	5,56	1	1,85	2	2,74
<b>Total</b>	<b>1</b>	<b>100</b>	<b>18</b>	<b>100</b>	<b>54</b>	<b>100</b>	<b>73</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B 3 – Militares, ajudantes, alferes e filhos destes oficiais por rio

Rio	Ajudantes	%	Alferes	%	Filhos destes oficiais	%	Total	%
Amazônas	6	20,69	4	10,26	44	13,79	54	13,95
Comunicação do Amazonas para a cidade	6	20,69	11	28,21	62	19,44	79	20,41
Costa do Ociano	2	6,90	2	5,13	13	4,08	17	4,39
Guajará	1	3,45	1	2,56	8	2,51	10	2,58
Iamunda	1	3,45	0	0,00	10	3,13	11	2,84
Ilha Caviana	0	0,00	0	0,00	3	0,94	3	0,78
Ilha de Joannes	6	20,69	4	10,26	53	16,61	63	16,28
Margem Oriental do Rio da Cidade	2	6,90	4	10,26	28	8,78	34	8,79
Tapajós	2	6,90	7	17,95	48	15,05	57	14,73
Tocantins	3	10,34	4	10,26	18	5,64	25	6,46
Xingu	0	0,00	2	5,13	32	10,03	34	8,79
<b>Total</b>	<b>29</b>	<b>100</b>	<b>39</b>	<b>100</b>	<b>319</b>	<b>100</b>	<b>387</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B 4– Militares, ajudantes, alferes e filhos destes oficiais por freguesia

Continua)

Freguesia	Ajudantes	%	Alferes	%	Filhos destes oficiais	%	Total	%
Villa de Almeirim	0	0,00	0	0,00	3	0,94	3	0,78
Lugar de Outeiro	0	0,00	1	2,56	6	1,88	7	1,81
Vizeu	1	3,45	1	2,56	7	2,19	9	2,33
Anexo a Villa de Bragança	0	0,00	0	0,00	1	0,31	1	0,26
de S. Jozé de Piriá	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Serzedelo	1	3,45	0	0,00	4	1,25	5	1,29
de S. Francisco Xavier do Turiassú	0	0,00	1	2,56	1	0,31	2	0,52
Barcarena	1	3,45	0	0,00	4	1,25	5	1,29
Villa de Béja	1	3,45	1	2,56	16	5,02	18	4,65
de Conde	1	3,45	2	5,13	6	1,88	9	2,33
Melgaço	1	3,45	2	5,13	10	3,13	13	3,36
Alomquer	1	3,45	0	0,00	12	3,76	13	3,36
Oeiras	1	3,45	0	0,00	7	2,19	8	2,07
Portel	1	3,45	6	15,38	19	5,96	26	6,72
Lugar de S. Bento do Rio Capim	0	0,00	0	0,00	3	0,94	3	0,78
de S. João Anexo a V <sup>a</sup> de Orem	1	3,45	0	0,00	1	0,31	2	0,52
de Penna Cova	0	0,00	0	0,00	1	0,31	1	0,26
de Porto Grande anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	1	2,56	3	0,94	4	1,03
Villa de Faro	1	3,45	0	0,00	10	3,13	11	2,84
Chaves	1	3,45	0	0,00	19	5,96	20	5,17
Lugar de Condeixa	1	3,45	1	2,56	0	0,00	2	0,52
Villa de Monçaras	1	3,45	0	0,00	4	1,25	5	1,29
Lugar de S. Anna do Cajary	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Lugar de Mondim	1	3,45	0	0,00	3	0,94	4	1,03
Villa de Monforte	0	0,00	2	5,13	2	0,63	4	1,03
Lugar de Pontepedra	1	3,45	0	0,00	8	2,51	9	2,33
Villar	0	0,00	1	2,56	2	0,63	3	0,78
Villa de Salvaterra	1	3,45	0	0,00	5	1,57	6	1,55
Soure	0	0,00	0	0,00	10	3,13	10	2,58
Lugar de Rebordelo	0	0,00	0	0,00	3	0,94	3	0,78
Bemfica	0	0,00	0	0,00	1	0,31	1	0,26
Villa de Cintra	0	0,00	1	2,56	9	2,82	10	2,58
Collares	0	0,00	0	0,00	1	0,31	1	0,26
Anexo a S. Antonio do Gurupá	2	6,90	1	2,56	5	1,57	8	2,07
Lugar de Odivella	1	3,45	0	0,00	4	1,25	5	1,29

Tabela B5 – Militares, ajudantes, alferes e filhos destes oficiais por freguesia

(Conclusão)

Freguesia	Ajudantes	%	Alferes	%	Filhos destes oficiais	%	Total	%
Porto Salvo	1	3,45	1	2,56	3	0,94	5	1,29
Penha Longa	0	0,00	0	0,00	2	0,63	2	0,52
Villa Nova El Rey	0	0,00	1	2,56	0	0,00	1	0,26
Lugar de Santarem	0	0,00	1	2,56	3	0,94	4	1,03
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	0	0,00	0	0,00	5	1,57	5	1,29
Villa de Alter do Chão	0	0,00	1	2,56	8	2,51	9	2,33
Lugar de Aveiro	1	3,45	1	2,56	7	2,19	9	2,33
Villa de Boim	0	0,00	1	2,56	4	1,25	5	1,29
Franca	1	3,45	1	2,56	12	3,76	14	3,62
Villa de Arroyolos	1	3,45	0	0,00	1	0,31	2	0,52
Pinhel	0	0,00	1	2,56	9	2,82	10	2,58
Santarem	0	0,00	2	5,13	8	2,51	10	2,58
Lugar de Alcobaça	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Azevedo	1	3,45	3	7,69	10	3,13	14	3,62
Bayam	1	3,45	1	2,56	3	0,94	5	1,29
de S. Bernardo das [ilegível]	1	3,45	0	0,00	5	1,57	6	1,55
de Carrazedo	0	0,00	0	0,00	1	0,31	1	0,26
Villa de Pombal	0	0,00	0	0,00	7	2,19	7	1,81
Porto de Mós	0	0,00	0	0,00	8	2,51	8	2,07
Souzel	0	0,00	0	0,00	5	1,57	5	1,29
Espozende	0	0,00	0	0,00	3	0,94	3	0,78
Veiros	0	0,00	1	2,56	6	1,88	7	1,81
Lugar de Vilarinho do Monte	0	0,00	1	2,56	5	1,57	6	1,55
Lugar de Fragoso	0	0,00	0	0,00	3	0,94	3	0,78
Villa de Montealegre	1	3,45	1	2,56	7	2,19	9	2,33
Obidos	1	3,45	1	2,56	4	1,25	6	1,55
<b>Total</b>	<b>29</b>	<b>100</b>	<b>39</b>	<b>100</b>	<b>319</b>	<b>100</b>	<b>387</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São José do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B 5– Índios e índias prontos existentes na povoação capazes de trabalhar por freguesia

(Continua)

Freguesia	Índios Prontos existentes na Povoação				Índias Prontos existentes na Povoação			
	De 7 a 15 anos capazes de trab.	%	Dos. De 15 a 60 capazes de trab.	%	De 7 a 15 anos capazes de trab.	%	Dos. De 15 a 60 capazes de trab.	%
Villa de Almeirim	20	2,81	66	3,64	11	1,50	45	1,80
Lugar de Outeiro	5	0,70	10	0,55	15	2,05	3	0,12
Vizeu	7	0,98	9	0,50	8	1,09	42	1,68
Anexo a Villa de Bragança	20	2,81	98	5,41	22	3,00	110	4,39
de S. Jozé de Piriá	4	0,56	17	0,94	2	0,27	17	0,68
de Serzedelo	5	0,70	34	1,88	6	0,82	61	2,44
de S. Francisco Xavier do Turiassú	5	0,70	42	2,32	0	0,00	43	1,72
Barcarena	0	0,00	2	0,11	1	0,14	12	0,48
Villa de Béja	5	0,70	56	3,09	5	0,68	21	0,84
de Conde	27	3,80	20	1,10	15	2,05	10	0,40
Melgaço	127	17,86	279	15,41	139	18,96	343	13,70
Alomquer	8	1,13	16	0,88	16	2,18	27	1,08
Oeiras	90	12,66	100	5,52	56	7,64	211	8,43
Portel	62	8,72	468	25,84	77	10,50	195	7,79
Lugar de S. Bento do Rio Capim	2	0,28	9	0,50	4	0,55	9	0,36
de S. João Anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	3	0,17	0	0,00	4	0,16
de Penna Cova	0	0,00	18	0,99	0	0,00	21	0,84
de Porto Grande anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00	5	0,28	0	0,00	5	0,20
Villa de Faro	12	1,69	30	1,66	3	0,41	1	0,04
Chaves	22	3,09	26	1,44	13	1,77	46	1,84
Lugar de Condeixa	2	0,28	2	0,11	1	0,14	6	0,24
Villa de Monçaras	7	0,98	15	0,83	8	1,09	34	1,36
Lugar de S. Anna do Cajary	2	0,28	5	0,28	1	0,14	36	1,44
Lugar de Mondim	10	1,41	27	1,49	10	1,36	35	1,40
Villa de Monforte	4	0,56	13	0,72	13	1,77	14	0,56
Lugar de Pontepedra	10	1,41	9	0,50	8	1,09	40	1,60
Villar	4	0,56	5	0,28	5	0,68	17	0,68
Villa de Salvaterra	1	0,14	40	2,21	4	0,55	49	1,96
Soure	0	0,00	10	0,55	15	2,05	35	1,40

Tabela B5– Índios e índias prontos existentes na povoação capazes de trabalhar por freguesia  
(Conclusão)

Freguesia	Índios Prontos existentes na Povoação				Índias Prontos existentes na Povoação			
	De 7 a 15 anos capazes de trab.	%	Dos. De 15 a 60 capazes de trab.	%	De 7 a 15 anos capazes de trab.	%	Dos. De 15 a 60 capazes de trab.	%
Lugar de Rebordelo	14	1,97	0	0,00	7	0,95	40	1,60
Bemfica	1	0,14	14	0,77	1	0,14	0	0,00
Villa de Cintra	5	0,70	7	0,39	5	0,68	32	1,28
Collares	4	0,56	10	0,55	4	0,55	18	0,72
Anexo a S. Antonio do Gurupá	3	0,42	9	0,50	1	0,14	13	0,52
Lugar de Odivella	5	0,70	9	0,50	6	0,82	25	1,00
Porto Salvo	5	0,70	6	0,33	3	0,41	22	0,88
Penha Longa	1	0,14	2	0,11	2	0,27	8	0,32
Villa Nova El Rey	10	1,41	15	0,83	8	1,09	26	1,04
Lugar de Santarem	4	0,56	18	0,99	8	1,09	16	0,64
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	4	0,56	5	0,28	3	0,41	18	0,72
Villa de Alter do Chão	4	0,56	4	0,22	2	0,27	48	1,92
Lugar de Aveiro	8	1,13	12	0,66	6	0,82	50	2,00
Villa de Boim	8	1,13	36	1,99	10	1,36	39	1,56
Franca	11	1,55	7	0,39	7	0,95	19	0,76
Villa de Arroyolos	5	0,70	30	1,66	16	2,18	15	0,60
Pinhel	12	1,69	10	0,55	6	0,82	62	2,48
Santarem	0	0,00	0	0,00	3	0,41	49	1,96
Lugar de Alcobaça	0	0,00	7	0,39	4	0,55	8	0,32
de Azevedo	17	2,39	13	0,72	27	3,68	15	0,60
Bayam	0	0,00	5	0,28	0	0,00	10	0,40
de S. Bernardo das [ilegível]	1	0,14	5	0,28	2	0,27	7	0,28
de Carrzedo	0	0,00	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Pombal	44	6,19	34	1,88	54	7,37	71	2,84
Porto de Mós	0	0,00	8	0,44	2	0,27	0	0,00
Souzel	6	0,84	17	0,94	5	0,68	58	2,32
Espozende	9	1,27	36	1,99	15	2,05	57	2,28
Veiros	20	2,81	0	0,00	12	1,64	146	5,83
Lugar de Vilarinho do Monte	0	0,00	4	0,22	1	0,14	2	0,08
Lugar de Fragoso	8	1,13	20	1,10	1	0,14	7	0,28
Villa de Montealegre	32	4,50	26	1,44	48	6,55	95	3,79
Obidos	9	1,27	8	0,44	6	0,82	36	1,44
<b>Total</b>	<b>711</b>	<b>100</b>	<b>1811</b>	<b>100</b>	<b>733</b>	<b>100</b>	<b>2504</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B 6 – Dos arregimentados da canoa comum por freguesia

(Continua)		
<b>Freguesia</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
Portel	111	10,11
Franca	95	8,65
Souzel	83	7,56
Veiros	79	7,19
Santarem	73	6,65
Melgaço	60	5,46
Villa de Pombal	55	5,01
Lugar de Aveiro	50	4,55
Obidos	42	3,83
Oeiras	37	3,37
Villa de Alter do Chão	36	3,28
Lugar de Outeiro	30	2,73
Villa de Montealegre	30	2,73
Villa de Almeirim	28	2,55
Espozende	26	2,37
Villa de Boim	25	2,28
Lugar de S. Anna do Cajary	22	2,00
Villa de Cintra	22	2,00
Alomquer	21	1,91
de Serzedelo	20	1,82
Lugar de Fragoso	20	1,82
Villa de Béja	18	1,64
Pinhel	17	1,55
Vizeu	14	1,28
Soure	13	1,18
Villa de Faro	11	1,00
Villa de Arroyolos	11	1,00
Lugar de Mondim	9	0,82
Lugar de Pontepedra	8	0,73
Villa Nova El Rey	8	0,73
Porto de Mós	7	0,64
de Penna Cova	5	0,46
de S. Jozé de Piriá	4	0,36
Lugar de Vilarinho do Monte	4	0,36
Villa de Monçaras	3	0,27
Lugar de Condeixa	1	0,09
Anexo a Villa de Bragança	0	0,00
de S. Francisco Xavier do Turiassú	0	0,00
Barcarena	0	0,00

Tabela B6 – Dos arregimentados da canoa comum por freguesia

(Conclusão)

<b>Freguesia</b>	<b>Quantidade</b>	<b>Percentual</b>
de Conde	0	0,00
Lugar de S. Bento do Rio Capim	0	0,00
de S. João Anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00
de Porto Grande anexo a V <sup>a</sup> de Orem	0	0,00
Chaves	0	0,00
Villa de Monforte	0	0,00
Villar	0	0,00
Villa de Salvaterra	0	0,00
Lugar de Rebordelo	0	0,00
Bemfica	0	0,00
Collares	0	0,00
Anexo a S. Antonio do Gurupá	0	0,00
Lugar de Odivella	0	0,00
Porto Salvo	0	0,00
Penha Longa	0	0,00
Lugar de Santarem	0	0,00
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	0	0,00
Lugar de Alcobaça	0	0,00
de Azevedo	0	0,00
Bayam	0	0,00
de S. Bernardo das [ilegível]	0	0,00
de Carrazedo	0	0,00
<b>Total</b>	<b>1098</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitánias do estado do Grão-Pará e São Jozé do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

Tabela B 7– Dos (as) ausentes por freguesia

(Continua)

Freguesia	Dos Ausentes	%	Das Ausentes	%	Total	%
Villa de Almeirim	7	0,78	4	0,72	11	0,76
Lugar de Outeiro	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Vizeu	4	0,45	3	0,54	7	0,48
Anexo a Villa de Bragança	5	0,56	3	0,54	8	0,55
de S. Jozé de Piriá	1	0,11	0	0,00	1	0,07
de Serzedelo	1	0,11	0	0,00	1	0,07
de S. Francisco Xavier do Turiassú	0	0,00	13	2,33	13	0,90
Barcarena	7	0,78	22	3,95	29	2,00
Villa de Béja	4	0,45	4	0,72	8	0,55
de Conde	19	2,12	10	1,80	29	2,00
Melgaço	38	4,25	13	2,33	51	3,51
Alomquer	0	0,00	1	0,18	1	0,07
Oeiras	64	7,15	57	10,23	121	8,33
Portel	19	2,12	12	2,15	31	2,13
Lugar de S. Bento do Rio Capim	5	0,56	1	0,18	6	0,41
de S. João Anexo a Vª de Orem	1	0,11	1	0,18	2	0,14
de Penna Cova	0	0,00	0	0,00	0	0,00
de Porto Grande anexo a Vª de Orem	1	0,11	0	0,00	1	0,07
Villa de Faro	18	2,01	0	0,00	18	1,24
Chaves	20	2,23	4	0,72	24	1,65
Lugar de Condeixa	19	2,12	16	2,87	35	2,41
Villa de Monçaras	37	4,13	25	4,49	62	4,27
Lugar de S. Anna do Cajary	3	0,34	1	0,18	4	0,28
Lugar de Mondim	14	1,56	10	1,80	24	1,65
Villa de Monforte	47	5,25	15	2,69	62	4,27
Lugar de Pontepedra	6	0,67	17	3,05	23	1,58
Villar	6	0,67	2	0,36	8	0,55
Villa de Salvaterra	32	3,58	14	2,51	46	3,17
Soure	29	3,24	23	4,13	52	3,58
Lugar de Rebordelo	9	1,01	4	0,72	13	0,90
Bemfica	11	1,23	0	0,00	11	0,76
Villa de Cintra	58	6,48	35	6,28	93	6,40
Collares	14	1,56	10	1,80	24	1,65
Anexo a S. Antonio do Gurupá	11	1,23	9	1,62	20	1,38

Tabela B7 – Dos (as) ausentes por freguesia

(Conclusão)

Freguesia	Dos Ausentes	%	Das Ausentes	%	Total	%
Lugar de Odivella	1	0,11	7	1,26	8	0,55
Porto Salvo	3	0,34	2	0,36	5	0,34
Penha Longa	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa Nova El Rey	37	4,13	27	4,85	64	4,41
Lugar de Santarem	4	0,45	4	0,72	8	0,55
de N. Sra. Do Socorro de Salinas	9	1,01	0	0,00	9	0,62
Villa de Alter do Chão	25	2,79	7	1,26	32	2,20
Lugar de Aveiro	2	0,22	1	0,18	3	0,21
Villa de Boim	4	0,45	0	0,00	4	0,28
Franca	8	0,89	3	0,54	11	0,76
Villa de Arroyolos	2	0,22	0	0,00	2	0,14
Pinhel	5	0,56	5	0,90	10	0,69
Santarem	13	1,45	3	0,54	16	1,10
Lugar de Alcobaça	38	4,25	49	8,80	87	5,99
de Azevedo	1	0,11	6	1,08	7	0,48
Bayam	4	0,45	0	0,00	4	0,28
de S. Bernardo das [ilegível]	49	5,47	37	6,64	86	5,92
de Carrazedo	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Villa de Pombal	11	1,23	0	0,00	11	0,76
Porto de Mós	24	2,68	0	0,00	24	1,65
Souzel	30	3,35	8	1,44	38	2,62
Espozende	25	2,79	10	1,80	35	2,41
Veiros	38	4,25	30	5,39	68	4,68
Lugar de Vilarinho do Monte	4	0,45	0	0,00	4	0,28
Lugar de Frago	7	0,78	4	0,72	11	0,76
Villa de Montealegre	35	3,91	20	3,59	55	3,79
Obidos	6	0,67	5	0,90	11	0,76
<b>Total</b>	<b>895</b>	<b>100</b>	<b>557</b>	<b>100</b>	<b>1452</b>	<b>100</b>

Fonte: Biblioteca Municipal do Porto – Portugal – Pasta 24. Fl. 65 – Mappa geral da população de índios aldeados em todas as povoações das Capitanias do estado do Grão-Pará e São José do Rio no primeiro de janeiro de 1792.

ANEXO C – Quadros de etnônimos

Quadro C 1- Quadro das “nações” indígenas que aparecem no Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú.

<b>Etnônimos do mapa de Évora CXV/2-15 códice 2/15 – entre os anos 1747 e 1748</b>
Comani (talvez comandi)
Sapupe
Tapacua (Tapacurás)

Fonte: Mapa de Évora CXV/2-15 códice 2/15 – Entre os anos 1747 e 1748.

<b>Mapas das Notícias do Tapajós do Padre Manoel Ferreira (Mapas 15 e 16)</b>
Arapiyu (talvez Arapiuns)
Sapai (talvez sapaiparus)
Tapajós

Fonte: Mapa de Évora CXV/2-15 códice 2/15 – Entre os anos 1747 e 1748.

<b>Relação do mapa do bispo Frei São José</b>
Arapiyu (talvez Arapiuns)
Bare
Bocas
Mamayana (Mamaynazes)
Mura
Nheengahyba (Nheegaibas)
Pakaja (Pacajazes)
Sacaca
Sapupe

Fonte: Diário de viagem do bispo Frei São José (1762 – 1763).

<b>Relação de nomes do mapa do Samuel Fritz no recorte dos rios Amazonas –Capitania do Pará (Mapa 14)</b>
Apamá (Apamas)
Arapiu (Arapiuns)
Aritu
Bocas
Caapina (Caapinas)
Caete
Curiato
Mamayana (Mamayanases)
Maracana (Maracaná)
Maragua (Maraguases)
Pakaja (Pacayas)
Papateruana (Papateruanas)
Pinare
Sapupe
Tapajós

Fonte: Os rios Amazonas: Capitania do Pará no mapa de Fritz.

Quadro C 2- Relação de etnônimos do mapa do bispo Frei São José par os rio Tapajós e rio Amazonas - baixo amazonas

RIO TAPAJOS

Amanajús TAPAJOS
Anijuariás TAPAJOS
Apaunurias TAPAJOS
Apecuariás TAPAJOS
Apicuricús TAPAJOS
Arinos TAPAJOS
Aymonte TAPAJOS
Arapians, TAPAJÓS.
Brudocas TAPAJOS
Macuaris TAPAJOS
Maguari TAPAJOS
Manguês TAPAJOS
Marixitás TAPAJOS
Motuaris; TAPAJOS
Muquiriuís (Muquiriás). TAPAJOS
Murivas TAPAJOS
Nação Arinos do Sul TAPAJOS
Necurias; TAPAJOS
Periquitos TAPAJOS
Sapupes TAPAJOS
Sapupes TAPAJOS
Semicuriás(?) TAPAJOS
Surinanas; TAPAJOS
Trombetas TAPAJOS
Tuy TAPAJOS
Uarupás do Norte TAPAJOS
Urupás TAPAJOS
Apaunurias TAPAJOS
Ariquenos TAPAJOS
Jacareuaras TAPAJOS

Fonte: Diário de viagem do bispo Frei São José (1762 – 1763).

RIO AMAZONAS

Acoatiatingas RIO AMAZONAS
Ariquenas RIO AMAZONAS
Barés da Capitania do Rio Negro BAIXO AMAZONAS
Bocas RIO AMAZONAS
Capunas BAIXO AMAZONAS
Chamaúas RIO AMAZONAS
Chiapovinas RIO AMAZONAS
Gentio de corso RIO AMAZONAS
Mamayenazes RIO AMAZONAS
Mamins BAIXO AMAZONAS
Manaos RIO AMAZONAS
Mayuanas RIO AMAZONAS

Mura, antropofágica RIO AMAZONAS
Nambibares BAIXO AMAZONAS
Nheegaíbas RIO AMAZONAS
Pacajazes RIO AMAZONAS
Parus RIO AMAZONAS
Sacacas RIO AMAZONAS
Tacujus RIO AMAZONAS
Tacunhapes; RIO AMAZONAS
tauilenas RIO AMAZONAS
Xipapocuyanas RIO AMAZONAS
Yaguarussus RIO AMAZONAS

Fonte: Diário de viagem do bispo Frei São José (1762 – 1763).

Quadro C 3- Quadro de Nações indígenas do Diário do Frei São José por vila/ rio

<p><b>Vila de Cameté</b> Nação dos Sacacas</p>
<p><b>Vila de Oeiras</b> Vestígios da nação dos bocas</p>
<p><b>Carrazedo</b> Numbibares Capunas Mamins</p>
<p><b>Porto Moz</b> Nação Chamaúas</p>
<p><b>Vila de Pinhel</b> Nação Manguês</p>
<p><b>Vila de Santarém</b> Gentio Maguari Gentio Arinos Gentio Maguari Gentio Arinos Nação Arinos Nação Macuaris Nação Juina Nação Juruena Nação Arinos do Sul E nação Uarupás do Norte Apaunurias; Marixitás; Apicuricús; Muricás; Muquiriuís. Província de Jacareuaras Índios Urupás Nação Anijuariás Nação Apecuariás Nação Semicuriás(?) Nação dos Periquitos Necurias; Surinanas; Motuaris; Nação Mangues</p>
<p><b>Vila Pinhel</b> Índios Ariquenos do Rio Negro que moravam na cidade de Belém Nação mangues</p>

Fonte: Diário de viagem do bispo Frei São José (1762 – 1763).