

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS
RELAÇÕES POLÍTICAS

GABRIEL ANGRA GHIDETTI

INDÍGENAS NO ESPÍRITO SANTO: DE SUJEITOS ANÔNIMOS A
AGENTES ATIVOS NAS DISPUTAS DE PODER ENTRE OS SÉCULOS
XVI-XVII

VITÓRIA

2019

GABRIEL ANGRA GHIDETTI

**INDÍGENAS NO ESPÍRITO SANTO: DE SUJEITOS ANÔNIMOS A
AGENTES ATIVOS NAS DISPUTAS DE PODER ENTRE OS SÉCULOS
XVI-XVII**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Dr. Luiz Cláudio Moisés Ribeiro.

VITÓRIA

2019

GABRIEL ANGRA GHIDETTI

**INDÍGENAS NO ESPÍRITO SANTO: DE SUJEITOS ANÔNIMOS A AGENTES
ATIVOS NAS DISPUTAS DE PODER ENTRE OS SÉCULOS XVI-XVII**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração de História Social das Relações Políticas.

Aprovada em de de 2019.

Comissão examinadora:

Prof. Dr. Luiz Cláudio M. Ribeiro
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof^a Dra. Vânia Maria Losada Moreira
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Examinador Externo

Prof^a Dra. Maria José Santos Cunha
Examinador Externo

Prof. Dr. Julio César Bentivoglio
Universidade Federal do Espírito Santo
Examinador Interno

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

A581i Angra Ghidetti, Gabriel, 1990-
Indígenas no Espírito Santo : de sujeitos anônimos a agentes
ativos nas disputas de poder entre os séculos XVI-XVII /
Gabriel Angra Ghidetti. - 2019. 108 f. : il.

Orientador: Luiz Cláudio Ribeiro.

Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Indígenas. 2. capitania do Espírito Santo. 3. estratégias
políticas. 4. indígenas. 5. conflitos. 6. protagonismo histórico. I.
Ribeiro, Luiz Cláudio. II. Universidade Federal do Espírito
Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

Às pessoas a quem chamei de amigos em algum momento desse trabalho.

AGRADECIMENTOS

Depois de dois anos e de muitos cabelos brancos, chegou a hora de agradecer. Cada pessoa com quem eu troquei alguma palavra sobre esse trabalho, cada uma delas contribuiu um pouco para que isso se tornasse um feito na minha vida. Eu lembro delas com grande emoção. Perdoem-me se alguns nomes não estiverem aqui, mas é um esforço muito grande lembrar de tudo, e a narrativa historiográfica nos exige muito em matéria de lembrar.

Gostaria de agradecer primeiramente aos meus pais, Sônia Angra e Abel Ghidetti, por não medirem esforços quando precisei e até quando não precisei. Vocês foram ótimos, mais do que ótimos. Nunca me senti completamente desamparado, porque sabia que vocês estavam comigo. Desculpem a minha ausência, mas o trabalho da pesquisa e da escrita muitas vezes requer um tempo que não é cronometrado, mas um tempo contínuo de trabalho. Pensamos nisso o tempo inteiro, até no banho (rs).

Quero agradecer também ao meu irmão, Mateus, por todo carinho. Te amo, irmão. Agradeço à minha tia Onice, pelo incentivo aos estudos desde a pré-escola até os tempos da faculdade, quando me abrigou em seu apartamento por quatro anos da minha graduação.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. Luiz Cláudio M. Ribeiro, por aceitar o desafio de orientar essa dissertação. As dificuldades muitas vezes apontaram para ruas sem saída, mas conseguimos. Pesquisar a história do Espírito Santo é uma missão muito trabalhosa e quanto mais longe vamos em séculos atrás, mais o fazer histórico se torna implacável. Obrigado pela força e pelos caminhos apontados, professor, o senhor é um importantíssimo apoiador da investigação historiográfica no nosso Estado, não tenha dúvida disso.

Também à pesquisadora Dra. Maria José Cunha, por estar presente nessa investigação desde o início, indicando documentos, possibilidades a serem seguidas, tecendo críticas relevantes. A senhora participou ativamente da feitura deste trabalho e da minha qualificação junto ao professor Dr. Júlio Bentivoglio, a quem devo agradecer também pelas dicas e apontamentos, que me trouxeram a tranquilidade necessária naquele momento. Ainda a eles, agradeço por gentilmente aceitarem compor a banca, assim como à professora Dra. Vânia Losada. Obrigado.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento desse trabalho. Certamente, não teria conseguido me sustentar sem esse

incentivo. E que os estudantes nunca percam o direito de receber esse subsídio, ele é fundamental para o desenvolvimento da pesquisa e precisa ser democratizado.

Finalmente, gostaria de agradecer às pessoas que não me deixaram cair nessa estrada tortuosa: meus amigos. Muito obrigado, muitíssimo obrigado a vocês, César Perpétuo e Hugo Merlo, por serem tão solícitos na hora do desespero, na hora em que atacava a ansiedade, na hora em que precisei de uma casa para morar e em muitos outros momentos em que dividimos angústias e alegrias. Nossas vidas mudaram muito e pudemos partilhar dessas mudanças juntos. Sem dúvida, vocês estão na base disso tudo.

Quero agradecer a Amanda Righetti por ter me ajudado tanto a suportar as aflições desse trabalho e por ter me mostrado que eu seria capaz de terminá-lo nos momentos em que eu sequer acreditava em mim mesmo. Quero agradecer também a Cassio, Luiza, Pedro “Blics” Aguiar, Ricieri, Gustavo, Juliana e, enfim, a Ana Carolina Meireles, que me acolheu em Belo Horizonte sempre que precisei de estadia. Muito, muito, muito obrigado, pessoal.

Agradeço imensamente ao grupo de estudos formado para se preparar para a prova do mestrado em 2016: Gabriela, Helena, Juliano, Agnes, Mery. Foram fundamentais quando precisei de ajuda para cumprir as exigências do Programa e da Capes e quando surgia o desespero dos prazos que se avizinhavam. Tudo de melhor a vocês.

Agradeço também a Francis Rasseli, por desde os tempos de graduação compartilhar comigo as agruras da vida acadêmica e além-acadêmica. Você me ajudou muito, Francis, e a vida (ou qualquer outra força em que a gente acredite) nos permitiu dividir o pão e sermos companheiros nas horas difíceis.

Muito obrigado, Layane Marques, por estar comigo desde a época de Palácio Anchieta. Você foi e é simplesmente essencial na minha vida e sempre me disse que eu conseguiria. Minha amiga, eu consegui. Peço perdão pelas minhas ausências, e precisamos comemorar.

Agradeço sobremaneira a Lysia Almeida e a João Paulo Rocetti, por terem me abrigado quando precisei, por todas as conversas, experiências compartilhadas e por todo aprendizado.

Aos demais amigos e colegas, mas não menos importantes: muito obrigado. Vocês me fizeram aprender com meus erros e a perceber que preciso cultivar sempre as coisas boas que vocês me transmitiram. Sou e serei eternamente grato.

RESUMO

A partir do ano de 1549, as relações sociais, culturais, econômicas e de poder que se constituíam no Brasil português passaram por significativas modificações. A começar pela inauguração do governo-geral, por Tomé de Sousa, e pelo processo de fundação do centro administrativo na Bahia. Na mesma ocasião, a vinda dos primeiros padres jesuítas às terras brasílicas. Assim aconteceu, de forma análoga, na capitania do Espírito Santo, espaço que passou a pertencer ao capitão-donatário Vasco Fernandes Coutinho. Graças à recuperação de cartas, de circulares e demais informações que corriam dentro da Companhia de Jesus, ordem católica chegada também naquele ano junto com o primeiro governador-geral Tomé de Sousa, pudemos realizar uma reinterpretação das fontes que mencionavam os contatos e a relação entre colonos, religiosos e os personagens principais dessa dissertação: os nativos brasileiros ou, mais especificamente, os nativos que viveram no que se definiu como capitania do Espírito Santo. Essa dissertação tem a pretensão de alçar novas perspectivas sobre o indígena nos séculos XVI e XVII, a começar pela chegada dos padres da Companhia até o momento que se costuma definir como *guerras do açúcar*, marcado por fortes tensões entre Portugal e as nações do além-mar, percebidas pelos índios, que se viram no meio de um conflito que transbordava fronteiras. Para chegar de uma ponta à outra, realizamos uma análise que quer se desgarrar da história tradicional e factual para se firmar como uma narrativa que preze não somente pelas relações de poder que decorreram da disputa pela mão-de-obra indígena cativa, mas principalmente por colocar os índios no centro do palco histórico, onde puderam protagonizar momentos de resistências de diversas naturezas.

Palavras-chave: capitania do Espírito Santo; Companhia de Jesus; estratégias políticas; indígenas; conflitos; protagonismo histórico.

ABSTRACT

From 1549, the social, cultural, economic and power relations that were constituted in Portuguese Brazil underwent significant modifications, beginning with the inauguration of the general government by Tomé de Sousa and the process of founding the administrative center in Bahia. At the same time, the arrival of the first Jesuit priests to the Brazilian lands. This was the case, similarly, in the Espírito Santo captaincy, a space that belonged to captain-donate Vasco Fernandes Coutinho. Thanks to the retrieval of letters, circulars and other information that was circulating within the Society of Jesus, a Catholic order also arrived that year with the first governor-general, Tomé de Sousa, we were able to carry out a reinterpretation of the sources that mentioned the contacts and the relationship between colonists, religious and the main characters of this dissertation: the Brazilian natives or, more specifically, the natives who lived in what was defined as the captaincy of Espírito Santo. This dissertation intends to raise new perspectives on the indigenous in the sixteenth and seventeenth centuries, beginning with the arrival of the Company's priests until the time that is usually defined as sugar wars, marked by strong tensions between Portugal and the nations of the after-sea, perceived by the Indians, who found themselves in the middle of a conflict that overflowed borders. To get from one end to the other, we carry out an analysis that wants to get away from traditional and factual history in order to establish itself as a narrative that praises not only the power relations that resulted from the struggle for the indigenous captive labor, but mainly to place the Indians in the center of the historical stage, where they could carry out moments of resistance of diverse natures.

Key-words: Espírito Santo captaincy; Company of Jesus; political strategy; indigenous; conflicts; historical protagonism.

LISTA DE MAPAS

Mapas

Mapa 1. Demonstração da Capitania do Spirito Santo atte a ponta da barra do Rio Doçe no qual parte	co	Porto Seguro.....	38
Mapa 2. Capitania do Espiritu Sancto.....			74
Mapa 3. Roteiro de todos os sinaes, conhecimentos, fundos, alturas, e derrotas, que ha na costa do Brasil, desdo cabo de Santo Agostinho até o estreito de Fernão de Magalhães.....			87

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 A condição indígena na capitania do Espírito Santo no século XVI	22
1.1 Escravidão e sobrevivência entre discussões historiográficas.....	22
1.2 Os aldeamentos no Espírito Santo: espaços-chave da ação indígena.....	30
1.3 Os aldeamentos de São João de Carapina e Nossa Senhora da Conceição.....	32
1.4 O aldeamento de Reis Magos.....	38
2 O indígena em questão na Capitania do Espírito Santo	44
2.1 A condição indígena num mundo de fronteiras fluidas: escravidão e guerra justa.....	44
2.2 Indígenas entre protagonismos e a historiografia tradicional.....	52
2.3 Um breve parêntese: a trajetória mundial de um nome português num índio brasileiro.....	56
2.4 O refúgio dos Temiminó.....	60
2.5 O <i>Diálogo da Conversão do Gentio</i> , de Manoel da Nóbrega.....	64
3 Flechas Anônimas: índios e guerreiros, personagens centrais na história do Espírito Santo e das escaramuças de além-mar	71
4.1 O ataque inglês na baía de Vitória e a formação da defesa.....	73
4.2 Índios, portugueses e <i>framengos</i> no século XVII.....	79

4.3 Indígenas: ponto de convergência de interesses e jogo de força.....	93
CONCLUSÃO.....	99
FONTES.....	104
Arquivo Histórico Ultramarino.....	104
Documentação primária impressa.....	104
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	105
PÁGINAS E SITES DA INTERNET.....	109

INTRODUÇÃO

Os estudos históricos sobre a capitania do Espírito Santo, durante o último século, pouco exploraram a temática indígena.¹ Talvez, por negligência — poderíamos questionar —, mas provavelmente também pela falta de variedade de fontes escritas deixadas sobre esse assunto. Gostaríamos de realizar, então, um estudo mais sólido sobre o indígena do Espírito Santo logo após a chegada dos padres da Companhia de Jesus, que foram os responsáveis por grande parte da documentação deixada a respeito desses atores históricos. É inevitável utilizar os textos e cartas jesuíticas na compreensão do processo histórico que envolve os indígenas, especialmente quando falamos do século XVI.

Frente ao poder europeu, que é dominador de técnicas modernas de guerra e navegação e que carrega consigo a experiência da troca, aparece o indígena. De antemão, dizemos que a troca também é uma característica dos ameríndios. Aliás, mais do que a troca, o desejo de ser o outro. Os Tupi, povos que provavelmente haviam conquistado a faixa litorânea do Brasil há não muito tempo antes da invasão portuguesa², tinham a característica de incorporação do outro em sua própria cultura³. Diferente do que apregoou a historiografia brasileira ainda nascente do século XIX,⁴ e que se estendeu pelo século seguinte, destaquemos que os índios tiveram um papel de grande importância na formação da defesa da costa e de uma massa de homens e mulheres levados compulsoriamente a trabalhar nas terras próximas aos assentamentos portugueses. Além disso, e talvez mais importante, é entender como os

¹ Precisamos lembrar que existem, sim, alguns esforços nesse sentido. Vânia Maria Losada empenhou-se em tratar de alguns problemas a respeito do tema, cf. MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Nem selvagens nem cidadãos: os índios da vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX**. Revista de História (UFES), v. 14, n. 14, Vitória, p. 151-168, 2002. É notável também o trabalho de Nara Saletto, cf. SALETTO, Nara. **Donatários, colonos, índios e jesuítas: o início da colonização do Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público Estadual, 1998. Mais recentemente, a tese de Maria José dos Santos Cunha, *Os jesuítas no Espírito Santo 1549–1759: contatos, confrontos e encontros* (2014), surgiu como um ponto de referência para a compreensão da história do Espírito Santo nos primeiros séculos.

² Dizemos “invasão” porque reforçamos a ideia de que os espaços da costa já estavam ocupados por várias etnias indígenas, nações guerreiras que buscaram o litoral, assunto já posto em debate por alguns historiadores. Ronaldo Vainfas discute sobre a ida dos tupis rumo ao litoral em busca da “terra sem mal”, ver VAINFAS, R. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

³ Tomamos emprestado o que Viveiros de Castro define por cultura quando analisa a inconstância da alma Tupinambá: “Uma cultura não é um ‘sistema de crenças’, mas — já que deve ser algo — um conjunto de estruturas potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: é um dispositivo ‘culturante’ de processamento de crenças”. Cf. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. **Revista de Antropologia**. São Paulo (USP), v. 35, 1992, p. 33.

⁴ Os dois grandes exemplos dessa primeira historiografia são Francisco Adolfo de Varnhagen e Carl Friedrich Philippe Von Martius. Ambos construíram narrativas que punham a história dos índios como findada, produzindo uma visão pessimista que teve consequências na política indigenista do império, cf. MONTEIRO, John Manoel. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Tese (Livre Docência em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 2001, pp. 1-7.

indígenas exerceram um papel de resistência e contribuíram para mudar os rumos da história, de modo a enxergá-los não mais como personagens passivos, mas como agentes modificadores de seu tempo.

Na Capitania do Espírito Santo, procuramos identificar episódios que demonstram esses fenômenos de *resistência*. Para isso, fizemos largo uso dos transcritos jesuíticos, muito explorados pelos pesquisadores dos primeiros séculos da ocupação portuguesa no litoral, especialmente quando tratam do cenário cultural, linguístico e social que começou a tomar alguma forma a partir da chegada dos padres da Companhia de Jesus. Essas fontes nos mostram como se deu a lida com o elemento indígena sob a ótica cristã humanista,⁵ além de atestarem a forma, o modo com que os padres interpretavam o índio, mediando sua relação com o colono português. Os jesuítas também representam, no Espírito Santo, um ícone do mundo globalizado, já que eram uma ordem que se espalhava pelas quatro partes do mundo, basta lembrar da experiência inaciana na costa africana e também na Ásia, o que estabelecia uma rede de entrepostos culturais nunca antes estabelecida na história.⁶ Esse é, inclusive, o cuidado que se deve tomar ao incluir tais relatos no trabalho: saber quais são os “filtros” pelos quais passavam as imagens dos indígenas nos escritos jesuíticos.

A dependência dessas fontes, entretanto, pode ser um fator que limite o trabalho no que se refere ao nosso recorte temporal e geográfico. Precisamos sempre buscar alternativas e observar os debates historiográficos vigentes, por isso é interessante situar nosso objeto dentro de um contexto problemático de um império fragmentado em partes que funcionavam segundo suas próprias necessidades. Isso fica bem claro quando observamos, por exemplo, a aplicabilidade das ordenanças, que atravessou o século XVI e chegou no XVII com a administração dos filipes. As leis diziam respeito à proibição da escravatura indígena e garantiam a liberdade dos nativos, mas o que houve, na realidade, não condisse com as determinações espanholas. É mais uma prova de que eram as práticas que definiam as leis,

⁵ Os jesuítas apareciam como elementos de uma conjuntura histórica moderna: “Preparados pela escolástica, na visão teológica de Aristóteles e providencialista de Santo Agostinho, acomodavam teologicamente a liberdade individual e a salvação das almas pela Graça de Deus, pela ótica de autores humanistas cujas teses, diferentes da tradicional visão cosmológica e criacionista medieval, revelam uma posição mais otimista da humanidade em face da imagem mais pessimista da natureza humana adotada, então, pela Igreja”. cf. CUNHA, Maria José; MANSO, Maria de Deus Beites. Índios e jesuítas na capitania do Espírito Santo: conflito e sujeição. In: RIBEIRO, Luiz Cláudio M.(org.). **Devassa da reforma da religião da Companhia de Jesus nesta comarca do Espírito Santo**. Vitória: EDUFES, 2018, p. 69.

⁶ O panorama da ação globalizada dos jesuítas pode ser conferido em MANSO, Maria de Deus Beites. **A História da Companhia de Jesus em Portugal**. Lisboa: Edições Parsifal, 2016.

visto que não foi apenas uma vez que se tentou instituir a liberdade dos índios, mas uma série de ordens que foi ignorada pelos colonos portugueses.

Gostaríamos de demonstrar como a experiência indígena entrou em contato com um mundo que se tornava interligado cada vez mais pelas navegações e, outrossim, como a navegação se entrelaçou com a cultura indígena na realização de resgates, sequestros, na migração de tribos indígenas de uma capitania para outra. Foram fenômenos novos para os índios, que se viram, muitas vezes, obrigados a entrar no jogo colonial. Parece que, além da guerra de resistência, restava ao indígena infiltrar-se nos diversos tipos de relações que lhes eram impostos. Para isso, apoiamo-nos no que diz Frederik Barth a respeito das modificações que uma fronteira étnica manifesta, nem sempre obedecendo a modelos: “(...) certas constelações de categorias e de orientações valorativas acabam por realizar a si próprias, outras tendem a ser falsificadas pela experiência, e outras ainda são impossíveis de serem realizadas nas interações”.⁷ Por mais que ele se refira ao trato antropológico do presente, podemos inferir essas observações – com o devido cuidado – ao objeto da história. Muitas vezes, os indígenas não podem ser submetidos a um paradigma interpretativo, pois cada região contou com experiências diferentes. Por isso é que nosso trabalho muito se direciona ao esforço de mostrar o cenário do Espírito Santo com suas particularidades, não como um reflexo subalterno das outras capitanias (precisamente de *Baía* e de São Vicente). Ainda assim, o modelo jesuítico parecia se repetir pelo litoral, os aldeamentos pareciam se configurar como um padrão pelas demais capitanias hereditárias e o descimento de indígenas dos sertões era algo que se mostrava frequente em todas as ocupações pela costa.

Para compreender como se dispuseram os indígenas, principalmente depois da chegada dos padres jesuítas, foi preciso analisar o que diziam as cartas e também os trabalhos realizados sobre o Espírito Santo e capitanias vizinhas, que nos ajudam a visualizar um cenário mais amplo, ou seja, ver como se deram esses fenômenos entre indígenas e brancos nas outras regiões para depois voltar novamente à capitania. Da mesma forma, achamos válida a experiência dos povos indígenas da América espanhola, analisados por uma historiografia já preocupada com a construção de uma narrativa mais crítica a respeito do mundo que se globalizava no século XVI, como é o caso de Serge Gruzinski em vários livros, tais como *O pensamento mestiço* (2001) e *As quatro partes do mundo* (2014). Esses estudos introduzem a

⁷ BARTH, Frederik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Trad. John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 55.

experiência indígena do Novo Mundo em contato – e já misturada – com a cultura do Velho Mundo, chegando até a Ásia.⁸

No caso do Brasil, esses esforços ainda são tímidos, mas historiadores já experimentaram uma pesquisa etno-histórica, que ajudou imensamente a trazer o debate da resistência indígena e suas rearticulações culturais como métodos de sobrevivência no mundo que se impunha no espaço onde ocupavam. É importante apontar para os estudos de John Monteiro (citado na nota 3) e de Maria Regina Celestino de Almeida como carros-chefes no que diz respeito à abordagem crítica sobre o indígena na historiografia dos anos 80 até aqui, muito embora esses pesquisadores tenham se dedicado a espaços vizinhos ao nosso, respectivamente São Paulo e Rio de Janeiro. Suas pesquisas tomam por base a *agência* do indígena como personagem na construção historiográfica e sua capacidade tática de organização, de estabelecer alianças e até de reinventar sua própria etnia como recurso de sobrevivência.

Na Capitania do Espírito Santo, tivemos a participação do índio Maracajaguaçu, o Gato Grande, num episódio que mais tarde marcaria a reconquista do Rio de Janeiro, tomado, à época, pelos franceses do vice-almirante Nicolas Durand de Villegagnon (1510 – 1571). Este personagem está presente em vários estudos que se dedicaram a analisar a participação indígena na história colonial, especialmente se falamos do século XVI⁹. Tal episódio muito nos motivou a buscar mais sobre a participação indígena na história capixaba, mas não podíamos encerrar nosso tema somente a ele. Por isso, acreditamos é importante analisar essa história de forma conectada a outras histórias, visto que o Novo Mundo passou a ser parte do itinerário global, ou seja, os acontecimentos que envolveram os indígenas não estavam desconectados de histórias a nível mundial, o que também ligava o Espírito Santo à nova dinâmica de conquistas que tinha por plano de fundo o Oceano Atlântico.

⁸ Além desses livros, o modelo de análise de Gruzinski pode ser verificada em *Colonização do Imaginário* (2003) e em *Que horas são... lá, no outro lado?* (2012), onde são verificados temas que envolvem das mestiçagens aos milenarismos de mundos diferentes que se mesclavam.

⁹ Para citar os principais com que tivemos contato, a tese de Maria Regina Celestino de Almeida, *Metamorfoses indígenas* (2003), que se debruça sobre as dinâmicas etno-históricas a partir do Rio de Janeiro; os estudos de Maria José dos Santos Cunha a respeito da Companhia de Jesus no Espírito Santo e como se deu o estabelecimento dos aldeamentos na região, a exemplo de sua própria tese *Os Jesuítas no Espírito Santo 1549-1759: contactos confrontos e encontros* (2015); na mesma linha, a dissertação de José Antônio de Carvalho, *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo* (1979), um pouco mais antiga, trata da arquitetura das igrejas jesuíticas no Espírito Santo, porém mostra uma iniciativa que levou em consideração várias fontes primárias – em sua maioria, cartas jesuíticas transcritas e já publicadas. Não menos importante, o esforço de Nara Saletto em construir um panorama histórico do século XVI em *Donatários, colonos, índios e jesuítas* (1998), também demonstra uma tentativa de apontar para o passado colonial dessa região com a participação do chefe Maracajaguaçu, o que foi uma das primeiras inspirações para que decidíssemos investigar o tema.

Em nosso primeiro capítulo, procuramos estabelecer o cenário no qual a investigação historiográfica toma seu lugar: como estavam os índios na capitania do Espírito Santo durante a segunda metade do século XVI? É preciso que tenhamos essa visão preestabelecida para depois falarmos de algum tipo de resistência, mesmo porque o contexto da capitania é particular se pensarmos que as experiências de contato foram diferentes na extensão do litoral brasileiro, mesmo que o sistema jesuítico tenha buscado alguma padronização na lida com os nativos (aprendizado da língua, realização de confissões e batismos, criação dos aldeamentos etc). Por isso, decidimos escrever um capítulo único para mostrar o esboço da situação indígena no Espírito Santo: como foram vistos por jesuítas e por colonos portugueses, quais foram os lugares principais onde se concentraram os povos trazidos ou vindos por conta própria dos sertões, como se deu a movimentação desses grupos humanos nessa faixa de terra.

Grande parte dessa contextualização quer colocar o indígena num local de destaque na narrativa. Não estamos falando apenas de como se deram os aldeamentos jesuíticos pelos padres ou de como os portugueses realizaram seus empreendimentos, mas objetivamos enxergar o indígena no meio desses espaços, que já foram citados nas produções antigas – por Basílio Daemon (1879), Maria Stella de Novais (1968), José Teixeira de Oliveira (1951) para mencionar alguns exemplos – e que vêm sendo citados em pesquisas mais recentes sobre Espírito Santo, como José Antônio Carvalho (1982), Maria José Cunha (2015), Juliana Simonato (2017).

Mais atenta ao estudo dos processos de transformação indígena no Espírito Santo dos séculos XVIII e XIX, Vânia Maria Losada Moreira desponta como uma das principais investigadoras, e carregamos sua frase: “não se pode compreender o que era Espírito Santo tardo colonial e imperial sem os índios, pois eles eram parte vital e atuante na sociedade local”.¹⁰ Ainda mais recente, podemos citar o estudo de Leonardo Nascimento Bourguignon, que tratou dos levantes indígenas no aldeamento de Reritiba em meados do século XVIII, mostrando como os nativos souberam reinventar suas identidades, configurando um contexto de *etnogênese*¹¹, termo tão caro a John Monteiro e a Maria Regina Celestino de Almeida. No nosso caso, porém, arriscamos ir ainda mais longe, onde a atmosfera da documentação pode parecer mais rarefeita, nos séculos XVI e começo do XVII. Nosso trabalho, portanto, se põe a pensar a

¹⁰ MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017, p. 23.

¹¹ BOURGUIGNON, Leonardo Nascimento. **Assumindo novas identidades: resistência indígena no litoral sul do Espírito Santo**. Tese de doutorado. Centro de Ciências Humanas e Naturais (UFES), 2018.

maneira como esses indígenas se encontravam nesses contextos e também a forma como reagiam àquilo que foram muitas vezes submetidos, nunca perdendo de vista que o peso da presença indígena era essencial para que o Espírito Santo sobrevivesse enquanto capitania. Queremos apontar como os índios sustentaram todo o trabalho, as missões e a guerra.

No segundo capítulo do trabalho, dedicamo-nos a falar sobre a experiência e sobre a tática indígena a partir do conceito de *consumo* da cultura imposta pelo colonizador, ou seja, a forma como os índios se comportaram diante da nova realidade de guerras, alianças e outras dinâmicas que envolveram a participação indígena de forma determinante para os acontecimentos futuros. Decidimos abrir espaço, mais uma vez na narrativa sobre a história do Espírito Santo, para o caso do resgate do chefe indígena Maracajaguaçu (o Gato Grande) e dos outros *Temiminó*, que com ele vieram nos navios do capitão-donatário Vasco Fernandes Coutinho. Quisemos, entretanto, dar nova roupagem a esse caso e para tal enfatizamos tanto a magnitude escondida na tática indígena quanto o acontecimento do resgate em si. Aproveitamos a oportunidade para tocar na historiografia capixaba: quão subestimados são os fatos que envolvem a capitania e a participação indígena em nossa história, pois, desde o século XVI, a capitania do Espírito Santo esteve envolvida na trama que cobria todo litoral brasileiro e também do oceano Atlântico.

Além de querermos dar nova roupagem à visão sobre os indígenas na capitania, quisemos também, por uso de alguns detalhes deixados pelas fontes, empreender uma interpretação *através* dos indígenas que residiam não só nos aldeamentos jesuíticos, mas que chegaram por sua própria vontade nos núcleos administrados pelos padres da Companhia. É fato que o exorbitante número de indígenas que morreram pela guerra trazida pelos portugueses – juntamente com a população que pereceu pelas doenças que se espalharam pelo litoral – aponta para um horizonte nada esperançoso da narrativa dos povos nativos. O que tentamos realizar, entretanto, caminha na direção de tirar essa população da condição de totais exterminados, inertes e apáticos, interpretando-os como sujeitos históricos dotados de *agência*, por mais que (quase) tudo, desde as narrativas produzidas no século XIX, indicasse que a presença indígena tivesse cumprido seu papel de ser civilizada pelo mundo católico-europeu.

No capítulo último do trabalho, intitulado *Flechas anônimas*, trouxemos casos em que as populações indígenas compuseram grande parte da defesa e da fortificação da capitania do Espírito Santo e além dela. Trouxemos dados de época e informações que revelam como seria

desastroso o processo de fixação portuguesa no Brasil caso não houvesse a aliança com povos indígenas de diversas etnias: Tupiniquim, Temiminó, Goitacá e até com os Aimoré. Nessa parte, julgamos importante a compreensão de que esses grupos passaram a participar de um universo que ultrapassava o oceano – universo esse que, em grande medida, destruiu suas populações, é verdade –, mais uma vez reiterando a ideia de que esses indígenas eram personagens históricos essenciais para o desdobramento dos episódios que se seguiram na história regional e na história do Brasil. Dessa forma, o capítulo não tem tanto a pretensão de ser um apanhado sobre o que chamamos de *resistência adaptativa* propriamente dita, mas um conjunto de relatos e acontecimentos que sustentam a afirmação de que os grupos nativos precisam ser reconhecidos como sujeitos históricos na história do Espírito Santo.

O andamento do texto foi moldado pela seleção de documentos jesuíticos em grande maioria, o que nos permitiu uma aproximação ao indígena na capitania do Espírito Santo, ao mesmo tempo em que fomos forçados a sair do testemunho missionário para observar o que acontecia ao redor e como muitos fatores seculares direcionaram os grupos humanos. Acreditamos que tenha sido esse o tom que reinou na última parte deste trabalho, muito embora já houvéssemos dado pinceladas a respeito do mundo indígena que se embaralhava com o mundo português no segundo capítulo: a interação do chefe Maracaiaguaçu com o capitão-donatário Vasco Coutinho e os efeitos culturais de um líder indígena que recebe um nome novo, fato com reflexos inéditos e – ainda que tocado por poucos historiadores – desconhecidos por muitos estudantes.

Não podemos esquecer, da mesma forma, que o lugar que ocupamos nos estudos de história regional precisa sempre se lembrar de que os indígenas – na então chamada capitania do Espírito Santo – não viveram processos isolados. No momento em que as trocas, a violência, o comércio, o trabalho e a guerra trazidos pelos brancos começaram a alterar o mundo indígena, este se imbricou com aquele de tal forma que não podemos pensar seu processo sem levar em conta os outros fatores históricos que passaram a influenciar sua existência, seus ritos, costumes e cultura. Da mesma forma, esses elementos passaram a penetrar no mundo português, como veremos, por exemplo, na dinâmica de alianças e das guerras.

Apesar da pretensão que tínhamos de confeccionar uma narrativa a partir do ponto de vista indígena, optamos por um caminho um pouco mais objetivo, visto que os dados históricos disponíveis não permitiriam que tivéssemos lastro para sustentar hipóteses da natureza que se refere à subjetividade das ações indígenas. O investigador da história regional, e

especialmente o que se debruçar sobre o Brasil português e indígena nos séculos XVI e XVII, precisará encontrar formas, alternativas para reconstruir o cenário colonial e, diante disso, nossa estratégia manteve-se em encontrar o elemento indígena; dar a ele uma relevância além da desbotada imagem de povos que ficaram estáticos e vencidos na história; reconhecê-lo como um pilar de sustentação da história capixaba, do Brasil e de além-mar.

1 A condição indígena na capitania do Espírito Santo no século XVI

1.1 Escravidão e sobrevivência entre discussões historiográficas

Versar sobre o indígena na capitania do Espírito Santo na época em que nos propomos a estudar – segunda metade do século XVI e primeira metade do XVII – é um trabalho muitas vezes penoso. Não é desconhecida a dificuldade de acesso a documentos, fontes primárias e relatos a respeito dos grupos indígenas que viveram em contato com os não-índios durante esse período e, por isso, o estudo nos obriga a buscar outras maneiras que permitam narrar essa parte da história do Espírito Santo; maneiras que se sustentam, muitas vezes, pelos documentos da Companhia de Jesus há muito tempo revisitados por diversos estudiosos da antropologia e da história. Não pretendemos realizar uma história geral dos índios capixabas, mas levantar questões e trazer ao cenário esses personagens, que – graças ao seu trabalho e *agência*¹² – permitiram a permanência portuguesa no litoral.

Creemos, portanto, que uma visão sobre como estavam os indígenas na capitania seja importante, bem como observar o que tem sido escrito sobre eles no que abarca o dito recorte temporal. Das narrativas tradicionais até o que tem sido publicado na segunda década do século XXI, o entendimento sobre a situação indígena relatada pelos escritos produzidos na primeira centúria de presença jesuítica nesta região não avançou muito e isso aparece como um desafio a nós. Isto é, escrever uma narrativa que inclua os grupos indígenas presentes na capitania do Espírito Santo, mesmo que o volume de fontes pareça um item limitador para esse trabalho. De fato, o número de fontes e sua disponibilidade são uma barreira para a historiografia referente aos índios, especialmente no recorte que talhamos, mas tivemos de romper essa dificuldade para dar luz a esse trabalho.

A partir disso, pretendemos explanar como estavam dispostos os aldeamentos mais importantes do Espírito Santo, num plano em que os mesmos coexistiam com a escravidão dos índios. Dessa maneira, tanto a construção de uma comunidade voltada para a conversão quanto o uso da mão-de-obra escrava fizeram parte da realidade na qual passaram a viver

¹² “Em termos gerais, a noção de agência atribui ao ator individual a capacidade de processar a experiência social e delinear formas de enfrentar a vida, mesmo sob as mais extremas formas de coerção. Dentro dos limites da informação, da incerteza e de outras restrições (físicas, normativas ou político-econômicas) existentes, os atores sociais são ‘detentores de conhecimento’ e ‘capazes’. Eles procuram resolver problemas, aprender como intervir no fluxo de eventos sociais ao seu entorno e monitorar continuamente suas próprias ações, observando como os outros reagem ao seu comportamento e percebendo as várias circunstâncias inesperadas (Giddens, 1984, pp. 1-6).” Cf. LONG, N. e PLOEG, J. V. Heterogeneidade, ator e estrutura: para a reconstituição do conceito de estrutura. In: SCHNEIDER, S. e GAZOLLA, M. (Orgs.). **Os atores do desenvolvimento rural: perspectivas teóricas e práticas sociais**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2011.

muitas etnias que eram *descidas* dos chamados sertões. Fé, escravidão, trabalho com a terra, migrações e guerras podem ser incluídos como “pontos-chave” nessa sociedade que se formava nos aldeamentos da capitania de Vasco Fernandes Coutinho.

Precisamos, antes de mostrar os dados de nossa pesquisa, compreender como estava a condição indígena na capitania. Tal como em outras capitanias, o Espírito Santo não diferia tanto em relação ao tratamento dos nativos, visto que eram frequentes os ataques de resistência à ocupação portuguesa por toda costa. Ainda assim, a experiência do contato em cada capitania foi específica. Notemos que todo o cenário de conflito foi alterado a partir do ano de 1549, quando juntamente ao governador-geral Tomé de Sousa vieram os primeiros padres da Companhia de Jesus liderados por Manuel da Nóbrega, que se tornou o superior dos inacianos residentes no Brasil. Com o objetivo de catequizar e converter os indígenas – ou os *brasis* –, podemos considerar que os padres jesuítas foram os mais efetivos em questão de adaptabilidade às culturas autóctones durante os séculos e nos espaços para os quais este trabalho se volta. Um bom exemplo disso foi a confecção da primeira gramática de *língua brasílica* em 1556 por José de Anchieta, que compilou os códigos da língua geral (o tupi antigo) e, para isso, tomou de empréstimo parâmetros lexicais do português, como informa a historiadora dos jesuítas Maria de Deus Beites Manso.¹³

Tão emblemáticos quanto a assimilação da língua, os chamados *aldeamentos*¹⁴ representam um marco histórico do processo de conversão do índio brasileiro. Ainda com Manso, concordamos que esses agrupamentos de índios foram comunidades criadas para que se facilitasse a coibição dos “pecados” indígenas, ou os “vícios” combatidos pelos religiosos: a poligamia, o consumo do *cauim*¹⁵ e, sobretudo, o ato de comer carne humana decorrente do processo das guerras que aconteciam entre as famílias ou tribos, que resultavam nos rituais antropofágicos. Essas comunidades acabavam por gerar indivíduos – em que pese a palavra – não mais indígenas originários, nem totalmente *aculturados*¹⁶. É importante enxergar os

¹³ MANSO, Maria de Deus B. **História da Companhia de Jesus em Portugal**. Lisboa: Edições Parsifal, 2016, p. 157.

¹⁴ Os aldeamentos, como sugere o nome, foram interpretados como uma derivação do que os portugueses já conheciam como “aldeias” mesmo em Portugal. Era o nome dado a pequenos núcleos urbanos portugueses, que enxergava sua centralidade no edifício da igreja, não à toa era a prioridade na construção de um novo aldeamento.

¹⁵ Bebida preparada a partir da mandioca fermentada com a saliva das mulheres, que os padres comumente chamavam de “vinho” dos índios.

¹⁶ A palavra “aculturação” denota ausência de cultura. A recente historiografia que citamos nesse trabalho tem combatido a ideia de que os indígenas não eram grupos sem cultura, mas o contrário disso: etnias que possuíam uma carga cultural, práticas e saberes que inclusive foram apropriados pelos padres jesuítas – que também combateram muitos aspectos dessa cultura nativa – e pelos colonos portugueses. Além disso, índios também

aldeamentos, em concordância com Maria Regina Celestino de Almeida, como um novo lugar onde os indígenas

Transformaram-se rearticulando valores e tradições para se adaptarem ao novo mundo em formação, o que permite percebê-los como grupo étnico e social específico, portador de identidade e características próprias construídas ao longo do processo de vivência e contato na nova situação colonial. Portanto, sem desconsiderar o grande prejuízo que os aldeamentos causaram às populações indígenas, dada a altíssima mortalidade causada pelas epidemias, a desestruturação de sua organização social e as várias etnias extintas, é possível percebê-los, conforme expressão de John Monteiro, como espaço possível de recriação de identidades indígenas.¹⁷

Não menos importante, a contribuição dos estudos antropológicos para a história permite-nos interpretar aquela realidade de maneira específica, como uma sociedade que se queria afirmar cristã católica, mas ao mesmo tempo portadora da cultura indígena, ainda que ela repudiasse os costumes da terra. É preciso, ademais, entender que não podemos forçar os casos que envolvem os indígenas nas pretensões teóricas desse capítulo, mas observar – tendo em mente a natureza das fontes e quem produz os discursos contidos nelas – onde e como eles próprios agiam. Nesse sentido, o antropólogo Frederik Barth foi um dos pioneiros em inverter a interpretação do objeto em relação à adequação instrumental teórica:

É necessário um ataque simultaneamente teórico e empírico: precisamos investigar detalhadamente os fatos empíricos em diversos casos e adequar nossos conceitos a esses fatos, de modo a elucidá-los da maneira mais simples e pertinente possível e a permitir explorar suas implicações (...). O principal ponto de partida teórico é composto por várias partes interconectadas. Em primeiro lugar, enfatizamos o fato de que grupos étnicos são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores.¹⁸

É claro que, como antropólogo, Barth está se referindo aos estudos de etnias do presente e não às estudadas por historiadores. No entanto, a partir dessa ideia, entendemos que devemos cuidar para não ir às fontes munidos de pressupostos teóricos sem antes procurar adequá-los às particularidades de nosso objeto, até porque são os *próprios atores que atribuem a si mesmos as categorias* e o máximo que podemos chegar é a uma possível interpretação. O autor, no mesmo artigo, chamou a atenção para a flexibilidade das fronteiras étnicas, que é

consumiram a cultura que lhes foi imposta e fizeram disso um meio de sobreviverem ao processo de colonização.

¹⁷ ALMEIDA, Maria Regina C. de. **Metamorfoses indígenas**: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2003, p. 119.

¹⁸ BARTH, Frederik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000. pp. 25-68.

outro subsídio para a compreensão histórica. Entretanto, havemos de prestar a devida atenção no contexto em que os índios eram desfavorecidos biológica e tecnologicamente frente às doenças e às imposições portuguesas. Ainda com Vânia Moreira, a ideia de “zonas de contato” é reforçada no Espírito Santo como um espaço onde aconteceram fenômenos que ultrapassaram a simplista noção de *aculturação*, e apontam para conceitos mais dinâmicos, que dão conta de interpretar melhor os movimentos e contatos nas sociedades coloniais, como a *hibridização* e a *mestiçagem*.¹⁹

Os aldeamentos foram de muita importância para os portugueses que próximo a eles se estabeleciam. Deles tiravam mão-de-obra (na maior parte das vezes, escravizada, mas também com pagamentos pelos *jornais*²⁰), fato que produziu inclusive conflitos entre colonos e jesuítas. Queremos – aliados a essas linhas interpretativas – entender qual a particularidade desses empreendimentos na Capitania do Espírito Santo; qual a relevância desses aglomerados para a manutenção da permanência portuguesa na Capitania e como isso foi negociado com os não-índigenas, tendo em vista que esse sistema durou até o ano de 1758.²¹

Outro motivador para que se quisesse “civilizar” o indígena foi a própria imagem deles construída pela narrativa dos padres: a percepção do *outro* como bárbaro, sem religião, sem autoridade e sem qualquer coisa que os regulasse, que os obrigasse a obedecer, como registrou o padre José de Anchieta numa carta de Piratininga.²² A não subordinação do índio diante dos portugueses – que figuravam, por outro lado, como *o outro* dos indígenas – levou-os a serem sujeitados pela força muitas vezes, ainda que, para muitas etnias, a recepção do batismo e de elementos exógenos acontecesse de maneira muito fluida e pacífica. Mesmo assim, o choque os levou a serem interpretados como povos sem fé, sem lei e sem rei²³ – e por isso deveriam se submeter à nova ordem que tentava se impor pela costa.

¹⁹ MOREIRA, Vânia M. L. Op. cit., pp. 104-108.

²⁰ O *jornal* é “a paga que se dá por um dia de trabalho” ou “servir-se de alguém com obrigação de lhe pagar o jornal”, como definido em BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário de português e latino**. Coimbra: Colégio de Artes da Companhia de Jesus, 1789, p. 194.

²¹ É importante notar o espaço dos aldeamentos como produção desses indivíduos híbridos entre uma cultura nativa – muitas vezes Tupi –, e uma cultura católica, que fluía de uma adaptação dos padres inacianos aos modos indígenas de vida. Cf. SANTOS, Fabricio Lyrio. **Da catequização à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Cruz das Almas: Ed. UFRB, 2014, pp. 32-33.

²² “(...) não são sujeitos a nenhum rei ou capitão, só têm em alguma conta os que alguma façanha fizeram, digna do homem valente, e por isso muito comumente recalcitram, porque não há quem os obrigue a obedecer;”, cf. ANCHIETA, José de. **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1933, p. 45.

²³ A expressão foi cunhada pelo gramático Pero Magalhães Gândavo, mas foi utilizada por Gabriel Soares de Sousa para descrever os indígenas. Ver MONTEIRO, John. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de**

Para os índios, o ato condenado da antropofagia era parte de um ritual comum que compunha seu cotidiano e dava sentido à sua organização social. Além disso, nos primeiros anos de trabalho jesuítico voltado à conversão, muitos nativos aceitavam o batismo sem resistência (e até o buscavam) e isso imprimia nos padres a visão de que aqueles índios não trariam o menor problema no que dizia respeito ao convencimento. Os inácianos precipitavam-se, pois logo as cartas atestariam a dificuldade de se converter o chamado *gentio*, dado seu caráter mutável diante daquilo que absorviam dos gestos cristãos.²⁴ Sobre essa “inconstância da alma selvagem”, o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro atesta: “o que exasperava os padres não era nenhuma resistência ativa que os ‘brasis’ oferecessem ao Evangelho, (...) mas sim o fato de que sua relação com a crença era intrigante: dispostos a tudo engolir, quando se os tinha por ganhos recalcitravam, voltando ao [nas palavras de Anchieta] ‘vômito dos antigos costumes’”.²⁵ Diversas vezes comentada, torna-se necessária novamente a carta do padre Afonso Brás:

Não ousou aqui bautizar estes Gentios tão facilmente, ainda que **o pedem muitas vezes**, porque me temo da sua **inconstância e pouca firmeza**, sinão quando estão em artigo da morte. Tem-se cá mui pouca confiança nelles porque são mui mudáveis, e parece aos homens impossível poder estes vir a ser bons christãos, porque aconteceu já bautizar os Christãos alguns, e tornarem a fugir para os Gentios, e andam depois lá peiores que d’antes, e tornam-se a metter em seus vícios e em comer carne humana. O mesmo fazem alguns que já estiveram em Portugal.²⁶

Foi essa situação que levou os religiosos a “aldearem” essas pessoas, já que mantidos sob vigilância e mais próximos, seria mais eficiente a “civilização”, mas saber até que ponto esses nativos assimilavam os símbolos, ainda é um grande mistério. A manutenção desses homens e mulheres em lugares fixos propiciou maior controle sobre o processo de catequização, além do método ter se tornado um dos pilares do domínio espiritual, econômico e militar sobre os nativos. No Espírito Santo, apoiando-nos nos estudos de José Antônio Carvalho e Maria José Santos Cunha, podemos elencar essas missões como comunidades essenciais para o sustento da população não-indígena e para a continuidade da ocupação portuguesa, com destaque para os aldeamentos de Reis Magos (ao norte) e de Reritiba (ao sul).

História Indígena e do Indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001, pp. 19-20.

²⁴ SANTOS, Fabrício Lyrio. Op. cit., p. 36.

²⁵ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Mármore e a Murta: Sobre a inconstância da alma selvagem. **Revista de Antropologia**. v. 35. São Paulo: USP, 1992, p. 24.

²⁶ **Cartas Avulsas**, 1988, p. 114.

Algo que precisamos ter sempre em mente é a condição escravagista dos indígenas desde os primeiros anos de colonização e também dos primeiros relatos jesuíticos sobre a região. O primeiro inaciano a pisar em terras capixabas foi o padre Leonardo Nunes no ano de 1549, antes mesmo do padre Afonso Brás, que chegou cerca de dois anos depois, em 1551. Leonardo Nunes narra sua saída da Baía de Todos os Santos em direção a São Vicente devido a uma ordem do padre Manoel de Nóbrega – também presente na Bahia –, o qual mandava que Nunes trouxesse até ele alguns índios injustamente capturados, que haviam sido enganados pelos colonos, mas cedidos à igreja pelo esforço do padre. No percurso, o jesuíta narra que parou ainda em Porto Seguro antes de chegar ao Espírito Santo, onde se deteve, então, por um mês. Nessa carta, Nunes declarou que realizou muitas práticas cristãs – como os sermões (nove ou dez) e as confissões (quase quarenta) – e alegou que muitos se “apartaram do mal”. É notável, entretanto, o detalhe sobre os escravos, pois ele diz que “fazia toda noite a doutrina aos escravos que ali havia, porque naquelas horas vinham do trabalho e estavam todos juntos. E porque eram muitos e não cabiam na igreja, a fazia em uma praça aí junto”.²⁷

Com isso, vemos que a quantidade de autóctones escravizados era muito grande, a ponto de não caber na Igreja do Rosário (localizada no bairro da Prainha em Vila Velha). Vemos também a convivência dos padres com essa realidade. Nas correspondências, é muito comum a aparição de casos em que os jesuítas usam a palavra “escravos” ou “esclavos” e, por isso, não é exagero dizer que havia realmente um grande número de pessoas nessa condição. O padre Luís de Grã, em passagem pelo Espírito Santo no ano de 1555, mencionou numa correspondência enviada ao Provincial da Companhia em Portugal, Diogo Mirón (residente em Lisboa), sobre a dificuldade de fazer frutificar o trabalho da conversão nos indígenas da região. Grã acreditava “que o causa a grande cobiça que tem quá os brancos de lhos averem por escravos” e, assim, os índios acabavam se recusando a entregar seus filhos para que os religiosos comesçassem o trabalho de catequização infantil.²⁸ O próprio padre Afonso Brás, em carta já citada, dizia (ainda antes de divulgar a inconstância indígena no mesmo texto) “Fazemos cada dia a doutrina aos escravos desta vila, que são muitos”.²⁹

²⁷ LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae** (4 vols.). vol. I. Roma: 1956-1960, p. 204-205.

²⁸ LEITE, Serafim, **Monumenta Brasiliae** (4 vols.). vol II. Roma: 1956-1960, p. 224.

²⁹ **Cartas Avulsas**, 1988, p. 114.

Em 1562, numa carta escrita “por comissão do Padre Brás Lourenço” – jesuíta que então dirigia os trabalhos religiosos na Capitania – o relator informa que muito mais gente³⁰ se poderia ter confessado “em nossa casa [...] senão fora estarem muito embaraçados com peças que comprão a estes Índios, os quaes lhe vendem os parentes desamparados, cousa que os nossos Padres nunca poderão estorvar”. Ao mesmo tempo, porém, ele completa com a justificativa de que “Dizem estes christãos que os não querem ter por cativos senão como por soldada”.³¹ Os índios vendiam seus parentes aos portugueses, algo que se tornou muito comum também no Espírito Santo. Ao fazerem isso, geravam pessoas para trabalhar para os brancos, mas o que se confunde, nesses casos, é que os jesuítas os descreviam sempre como escravos, e aqui se diz que os colonos alegavam a dita *soldada* paga a essas pessoas, ou seja, um “salário de serviço derivado de *Soldo*, antiga moeda de Portugal”, como registrado por Raphael Bluteau.³² Isso nos leva a crer que a alegação dos portugueses era, na realidade, uma mentira, dada a ênfase com que os padres comunicavam as práticas de escambo humano. Como se verá no próximo capítulo, entre o século XVI e XVII, tentou-se regular a condição do trabalho indígena realizado sob pagamento de seus *jornais*.

Esses índios escravizados poderiam ser obtidos de maneiras diferentes, ou seja, por *resgates*, pelas *guerras justas* e pelos *descimentos*, formas das quais falaremos nas páginas posteriores. Especificamente a respeito dos descimentos, os jesuítas desempenhavam papel fundamental, que era o do convencimento do líder, ou dos líderes, de determinada tribo a rumarem dos sertões para as proximidades do litoral; para mais perto dos portugueses. Realizavam isso com a habilidade de adaptação cultural, principalmente pelo aprendizado da chamada *língua geral*, que era a língua do tronco Tupi, falada ao longo de todo litoral. Aliás, o envolvimento dos inacianos no contato com os índios foi algo diferente do que houve entre nativos e colonos, e é preciso que se realize essa distinção na narrativa historiográfica, visto que frequentemente se incorre em erro ao dizer que a exploração indígena foi um grande *projeto* de dominação dos não-índios. E não é nosso intuito a defesa dos inacianos, entretanto, como disse Maria Regina de Almeida, “convém descartar as interpretações simplistas que tendem a idealizá-los como santos defensores dos direitos indígenas ou a demonizá-los como espertos exploradores

³⁰ Essa “gente” a que o cronista se refere muito provavelmente era uma referência aos portugueses, constrangidos pela compra e pela troca de indígenas, de modo que seriam repreendidos pelos padres caso realizassem a confissão na igreja.

³¹ LEITE, Serafim, **Monumenta Brasiliae** (4 vols.), vol III. Roma: 1956-1960, p. 464.

³² BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário de português e latino**. Coimbra: Colégio de Artes da Companhia de Jesus, 1789, p. 699-700. Disponível em: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>.

de índios ingênuos e indefesos”.³³ Com isso, devemos entender o estabelecimento da Companhia de Jesus como um processo próprio de uma organização que se adaptou às especificidades da terra. Os aldeamentos, por exemplo, foram um produto dessa adequação.³⁴

No testamento do segundo capitão-donatário do Espírito Santo, Vasco Fernandes Coutinho (chamaremos de “Vasco filho”, pois homônimo ao seu pai), é possível identificar como era bastante comum o trato de indígenas na capitania. Antes de chegar à vila de Vitória – pois o documento foi lavrado em Lisboa³⁵ – Vasco filho, em 1573, já tinha ciência do que devia e a quem devia. Dentre os bens que figuram nessa fonte, estão as chamadas “peças” ou “peças de escravos da terra”, que funcionaram como lastro, nesse caso, para pagamento, ou de empréstimos ou de compras de índios *resgatados*. Em três passagens, o capitão-donatário fez menção aos escravos da terra, o que pode indicar que seu cabedal era bem abastado em utilizar desses índios como bens, ou seja, como objetos de troca, à maneira como mostra o seguinte trecho:

[Item] devo a Micer Rafael morador nos Ilheos quarenta mil reis, que me deu em Resgates para peças mando que lhos pague o dito sucessor e para o pagamento desta dívida deixei em poder de Manoel Cordeiro quatorze ou quinze **peças de escravos da terra**, dizem que as vendeo a hum Francisco Remeiro sem minha authoridade, arrecadese delle o preço porque forão vendidas para o pagamento se com justiça o podem fazer (...)³⁶.

Vasco filho não só possuía escravos da terra, mas também os deixava a cargo de outrem, como representado pelo nome de Manoel Cordeiro. Os índios apresados, então, ficavam à mercê da vontade de um senhor, muitas vezes migrando de um lugar a outro, sem destino certo, ou seja, uma condição muito diversa daquela em que se encontravam os índios aldeados. Basta voltar ao texto e ver que o capitão-donatário negociava as *peças* com um morador da capitania de Ilhéus, o que pode significar que se misturariam esses cativos a outros índios de grupos, etnias ou de castas muito diversas da sua original, além de também

³³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010, p. 90.

³⁴ “Tal método ou modelo de catequese baseado no aldeamento não foi trazido pelos religiosos para a América; ele foi fruto de um processo de adaptação da catequese à realidade local”, como expresso em SANTOS, Fabrício Lyrio. Op. cit., p. 33. 7

³⁵ Apesar disso, autores concordam em dizer que Vasco filho estava presente na Capitania do Espírito Santo anos antes, momento em que prestava auxílio ao seu pai, Vasco Fernandes Coutinho, como é descrito, por exemplo, na carta jesuítica a respeito do batismo de Maracaiaguaçu, quando ambos se encontravam na igreja. Essa hipótese foi recentemente discutida na tese de Juliana Simonato, cf. SIMONATO, Juliana S. **O Espírito Santo sob a égide dos Filipes** [manuscrito]: escravidão, comércio de escravos e dinâmicas de mestiçagens, 1580-1640. Tese de doutorado. Universidade Federal de Minas Gerais, 2017, pp. 61-62.

³⁶ **Testamento de Vasco Fernandes Coutinho “Filho”**. Lisboa, 19 de abril de 1573. Códice 44 – XIV – 6, folha 68. Lisboa: Arquivo Real da Ajuda, p. 31.

mostrar que os indígenas eram um dos principais elementos de sustento da permanência portuguesa. O processo de conquista – para parafrasear Maria Celestino de Almeida – transformou, pouco a pouco, povos indígenas em povoações³⁷, e uma das causas desse fenômeno é o trato dos nativos.

Em outra passagem do testamento, Vasco filho prescreve uma situação parecida com a anterior. Manda pagar a Pero Furtado, de Porto Seguro, “o valor de quarenta mil reis que me deu para peças da terra”.³⁸ Fica evidente que a movimentação desses homens e mulheres era concebida de maneira muito comum entre os portugueses que tinham esse cabedal. E nas últimas décadas do século XVI, na capitania dos Coutinho, o uso da mão-de-obra escrava – como dita na fonte – “da terra” era uma verdadeira necessidade (ou, pelo menos, um importante recurso) para os que dela se beneficiavam. No testamento, os índios aparecem, na realidade, como lastro diante de um possível acidente ou morte de Vasco Fernandes. Isso aponta para o alto *valor* que esses corpos agregaram na segunda metade do século.

Dessa forma, configuravam-se as partes do cenário colonial do Espírito Santo. Os jesuítas de um lado, com o empreendimento dos aldeamentos e, ao mesmo tempo, agindo como mediadores do contato entre índios e portugueses (chegaram a defender aqueles índios aldeados e a condenar as ações dos europeus); os portugueses, por outro lado, insistiam em seu próprio estabelecimento na costa capixaba e, para isso, escravizaram os chamados “negros da terra”, indígenas, para o trabalho em plantio de cana-de-açúcar, algodão e criação de gado, além de outros víveres. E, por fim, os próprios índios, personagens que aparentemente ganham muita notoriedade depois dos relatos dos padres da Companhia. Esse é, inclusive, o nosso ponto de partida quando olhamos para o papel indígena nesse processo de conquista. Dizemos, então, que partimos de uma narrativa criada por não-índios para verificar seu próprio protagonismo nesse contexto.

³⁷ Principalmente pelas chamadas expedições de *descimento* de índios “como instrumento básico de ‘povoamento’ das aldeias e despovoamento dos sertões, num processo contínuo de crescimento de povoados e extinção de povos”, cf. ALMEIDA, Maria R. Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003, pp. 96-7.

³⁸ **Testamento de Vasco Fernandes Coutinho “Filho”**, p. 32.

1.2 Os aldeamentos no Espírito Santo: espaços-chave da ação indígena

Os aldeamentos, como dissemos, foram muito importantes para a catequização e manutenção desses indígenas que ali passaram a viver depois de descidos dos sertões. E para que isso acontecesse, relembramos a ação indispensável do convencimento jesuítico. Na história do Espírito Santo, desde o início da década de 1560 até finais da década de 1580, formaram-se as principais comunidades de missionamento, tanto a norte como ao sul da Vila de Vitória. Faremos uso dos trabalhos de Maria José Santos Cunha e de José Antônio Carvalho para situá-las em nossa pesquisa, passando por algumas discordâncias de informação quanto à localidade desses agrupamentos.

Antes, é necessário que se faça a distinção entre o que se convencionou chamar de “aldeias de visita” e as “aldeias de missão”. Nessas últimas, é muito comum encontrar, nos escritos da época, a presença de um jesuíta que realmente residisse no aldeamento, que contaria com as missas, as confissões, sermões e catequização dos jovens naquele local. O contingente de padres, entretanto, não era suficiente para administrar todas as comunidades de maneira fixa e, dessa forma, a solução era passar periodicamente nesses lugares, chamados de “aldeias de visita”, as quais haviam sido testadas no continente europeu ³⁹ para verificar se poderiam depois se tornar missões permanentes, mas que não foram viáveis pela quantidade de membros da Companhia estabelecidos no Brasil. A historiadora dos jesuítas no Espírito Santo, Maria José Santos Cunha (2015), afirma que “os riscos eram concretos e foram amplamente repetidos na correspondência, era duplamente imprudente querer acudir a todas as tribos conhecidas ou das quais se ouvia falar, por ser tarefa humanamente superior às forças existentes.” Por isso, ainda segundo Cunha, os padres deram preferência ao modelo de aldeamento fixo, já que as tribos nem sempre permaneciam nas mesmas localidades, além da pouca gente para o trabalho da catequese. ⁴⁰

A literatura produzida até então aborda o contexto de formação dos aldeamentos de maneira muito confusa. Ora se estabelece um número, ora se acredita em outro dado. Acreditamos, entretanto, que os estudos abaixo concordam em dizer que esses indicadores são inconsistentes – pelo menos no que diz respeito às “aldeias de visita” – devido ao fato de os indígenas possuírem a característica de não se fixarem numa só localidade por muito tempo.

³⁹ Ver nota 17.

⁴⁰ CUNHA, Maria José. **Os Jesuítas no Espírito Santo (1549-1759): contactos confrontos e encontros**. Tese de Doutorado, Universidade de Évora, 2015, p. 178.

Isso fazia com que o trabalho de catequização fosse menos eficaz, já que não se mantinha uma vigilância contínua nem se *corrigiam* as práticas culturais indígenas, consideradas absurdas e demoníacas pelo *filtro* jesuítico.

Aliás, mesmo nos aldeamentos de missão, é muito complexo demarcar até que ponto aquelas dezenas e milhares de índios eram, de fato, cristianizados ou catequizados, pois muitos transitavam ainda entre os dois mundos – sob um viés de práticas culturais. Da mesma forma, era difícil, para três ou quatro padres, dar conta desses milhares de homens e mulheres. É por isso que enxergamos dois processos basilares para o processo de dominação: a) a sujeição dos indígenas pela via da força e da guerra quando estes eram considerados uma ameaça à pregação do evangelho e aos assentamentos portugueses; b) o método de aproximação dos jesuítas, que souberam incorporar as linguagens indígenas, principalmente a fala e os gestos, num esforço quase mimético de assimilação, o que representou um marco histórico na colonização.⁴¹

1.3 Os aldeamentos de São João de Carapina e Nossa Senhora da Conceição

Mesmo com base nos trabalhos de José Antônio Carvalho (1982), de Maria José Cunha (2015) e, mais recentemente, da tese de Juliana Simonato (2017), ainda se mantém a imprecisão sobre a quantidade desses núcleos. É, porém, interessante notar que o próprio José de Anchieta, que viveu no local e ajudou a formar o aldeamento de Reritiba, ora disse que havia dez aldeamentos no Espírito Santo, ora disse que havia oito.⁴² Dessas, as duas aldeias pioneiras na parte norte da Vila de Vitória precisam ser lembradas pela sua importância, pelo menos no que toca a segunda metade do século XVI para essa capitania. Referimo-nos à aldeia de Nossa Senhora da Conceição e à aldeia de São João de Carapina.

Há aparentemente um consenso entre os historiadores que estudaram o tema em acreditar que a primeira – de Nossa Senhora da Conceição – foi a aldeia para onde foram os índios Temiminó, resgatados da baía de Guanabara pelo donatário Vasco Fernandes Coutinho em

⁴¹ No mesmo trecho em que Maria Regina C. de Almeida fala sobre a “demonização” dos jesuítas, também há uma ponderação sobre essa nova sociedade que se erigia a partir dos aldeamentos. Cf. ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010, p. 90-91.

⁴² Anchieta disse que, além das aldeias das invocações de Nossa Senhora da Conceição e de São João, havia mais seis aldeias “mais longe que são de Índios cristãos e pagãos, e terão até 1500 almas”. Sobre estas, não são mais mencionadas características. Cf. ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554 – 1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 419.

1555. Alguns remetem seu lugar original ao que hoje definimos como a sede do município de Serra, enquanto outros acreditam que esse aldeamento ficava em Santa Cruz. Parece que o mais crível, nesses casos, é que esses índios resgatados povoaram N. Sra. da Conceição e serviram aos interesses e necessidades dos portugueses, ganhando certo tipo de prestígio, principalmente pela ação de seu principal Maracaiaguaçu, o Gato Grande, líder que estabeleceu uma aliança com o próprio capitão-donatário, momento em que também recebeu o batismo e o mesmo nome de Vasco Fernandes. Nesse caso, o interesse dos próprios indígenas também precisa ser considerado. Falaremos, entretanto, sobre esse episódio no próximo capítulo.

A informação das fontes é, muitas vezes, sobre essa aldeia. Talvez, o destaque dos índios Temiminó na batalha contra os franceses, fato ocorrido depois do resgate, tenha alavancado o prestígio desses nativos, assim como de seus líderes (para além de Gato Grande, também Araribóia aparece na história como um elemento fundamental para a expulsão dos *huguenotes*). As cartas redigidas a partir da vinda desses índios para o Espírito Santo fazem menção a essa comunidade em grande parte dos casos, mas também mencionam a aldeia de São João, que ficava muito próxima àquela, porém muito menos populosa, apesar de que, juntas, provavelmente chegavam à marca de três mil índios. O padre José de Anchieta chegou a relatar sobre a aldeia da invocação de N. Senhora da Conceição e sobre a de S. João, que ficava a apenas meia légua de distância (ao sul), e completou com os números: “nelas, haverá cerca de 3.000 Indios cristãos; na da Conceição residem de ordinário dois dos nossos, e a de S. João visitam quase cada dia”.⁴³

Atribui-se a Araribóia a liderança de S. João, que deve ter sido encurtada obviamente pelo movimento de volta à baía de Guanabara, que esse líder realizou no momento da resistência e dos ataques a Villegagnon junto aos portugueses. É, aliás, interessante a ausência de outros líderes indígenas mencionados nas cartas, porque sabemos que os Temiminó dividiram espaço com os Tupiniquim durante algum tempo até se separarem por desavenças, como mostrado na carta de 1562:

Averá nesta aldea mil almas e são estes os Indios que para aquy vierão do Rio de Janeiro estes annos passados, os quaes sempre forão amigos dos christãos. Muitos parentes destes estavam misturados com os Tupinaquins, que aqui perto vivem, os quais o Capitão Melchior d’Azeredo fez mudar para um boom sitio que está por este ryo arriba, aonde tem muitas e boas

⁴³ Idem, p. 419.

terras e estão muito mais à mão e melhor aparelhados, apartados dos Tupinaquins, para nelles podermos fazer fruto.⁴⁴

Era muito comum que se pusessem indígenas de etnias e de famílias diferentes dentro de um mesmo aldeamento. Nesse caso, entretanto, vemos que o capitão-mor Belchior d’Azeredo teve a cautela de separar os índios Temiminó dos outros, aparentemente consciente da “utilidade” que esses índios do Gato poderiam ter. Esse pode ser um reflexo do papel que exerceram aqueles nativos resgatados, ou seja, por terem acumulado uma fama positiva em todo processo que envolveu a resistência contra os franceses. Ainda assim, é curioso o fato das fontes jesuíticas que relatam experiências no Espírito Santo não falarem com mais detalhes sobre as demais *nações* indígenas – pelo menos no que se refere aos aldeamentos a norte da Vila de Vitória.

Na mesma correspondência acima citada, o cronista expôs um detalhe muito importante sobre o funcionamento do aldeamento de N. Senhora da Conceição. O escritor da carta (nunca revelado, porém é sabido que escreve por comissão do padre Brás Lourenço) registrou alguns detalhes sobre a organização administrativa daquele aldeamento. Segundo ele, o índio principal – “temido e estimado delles” – havia sido ordenado Ouvidor pelos padres e tudo leva a crer que esse indivíduo era o já lembrado Maracaiguaçu. Depois, é citado que, nesse aldeamento, havia alcaide e porteiro, ou seja, um homem para cuidar da guarda do lugar juntamente com outro para permitir ou não a entrada de pessoas ali e avisar da chegada dos padres, como menciona o próprio texto: “chegado [o padre Fabiano de Lucena] vay logo hum índio porteyro pelas casas apregoando que se não vão fora antes de yrem aprender à igreja”.⁴⁵ Ademais, punições também eram praticadas no cotidiano dessas *aldeias*, pois eram um ambiente onde a vigilância dominava os atos para poder concretizar o tal processo de *civilização*, como vemos na passagem:

Tem um tronco em que mandão meter os quebrantadores de suas leys e os castigão conforme a seus delictos. As leys ordenarão elles, presente o Pe. Brás Lourenço e [129v] hum lingoa, desta maneira: o Principal perguntava o castigo que davão por cada hum dos delictos, dizendo-lho a lingoa. Elles o aceitavão. Somente os casos em que emcorrião em morte lhe moderou o Padre. E assy vivendo em sua ley nova, acertou huma índia christã casada de fazer adultério. Foy acusado o adúltero e condenado que perdesse todos os seus vestidos para o marido da adúltera e foy metido no tronco.⁴⁶

⁴⁴ *Monumenta Brasiliae*, III, p. 467.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 466-467.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 467.

No ano de 1560, o então governador-geral Mem de Sá escreveu ao rei D. Sebastião, de Portugal, a respeito das medidas tomadas por ele no Brasil, tanto sobre a administração das capitâneas, relatando como estava precário o cuidado dos seus capitães, quanto sobre a administração do que ele chamou de “vilas que fazia do gentio” (aldeamentos). O governador-geral fez saber ao monarca que as leis do Reino não se poderiam aplicar no Brasil se ele quisesse que de fato se povoasse a terra e, além disso, descreveu algumas precauções que havia tomado nos aldeamentos, sendo uma delas a seguinte

Também mandei fazer tronco em cada vila e pelourinho, por lhes mostrar que tem tudo o que os cristãos tem, e para o meirinho meter os moços no tronco quando fogem da Escola, e para outros casos leves, com autoridade [de] quem os ensina e reside na vila. D[isto] são muito contentes, e recebem melhor o castigo que nós.⁴⁷

O *meirinho*⁴⁸ de que fala Mem de Sá provavelmente era um índio morador do aldeamento, visto que o governador avisava, pouco antes de falar da instalação do “tronco”, que ordenara “de fazer hum meirinho dos do gentio em cada vila, porque folgam eles muito com estas onrras e contentam-se com pouco (...)”. A partir disso, vemos que o próprio indígena tornava-se elemento de normatização para com os seus, algo que não ocorria até então. Com isso, é evidente que acontecia um processo de assimilação do modelo de penas, de punições públicas e de administração por parte dos oficiais portugueses nos aldeamentos. Não encontramos informações parecidas com essa nos documentos de autoria dos inacianos, porém isso corrobora a criação de um cenário onde as forças presentes no Brasil de meados do século XVI se colidiam, se encontravam e até se combinavam de maneira autoritária.

Na introdução do livro *Escravidão e morte social*, do sociólogo cultural Orlando Patterson, sobre escravização de africanos nos Estados Unidos, chamou-nos à atenção um trecho em que o autor citou o livro de um historiador, George P. Rawick⁴⁹, muito pertinente para que pensemos o indígena em nosso contexto. Rawick apregoou que “o açoite não era apenas um método de punição, mas um dispositivo de consciência para imprimir nos escravizados a noção de que eles *eram escravos*” e, além disso, que “essa foi uma forma crucial de controle

⁴⁷ Ibid., pp. 170-172.

⁴⁸ *Meirinho* era o nome de um cargo de justiça das vilas. Segundo o Bluteau, “he derivado de *Maiorinus*, palavra corrupta do Latim Maior, *Maiorinus* antigamente nas Hespanhas queria dizer, Homem que tem mayoria, & poder para administrar, & fazer justiça em alguma Villa, ou terra, &c”. Cf. BLUTEAU, **Vocabulário de português e latino**, v. 5, p. 399. Ver também CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580-1620**. Tradução de Ilka SternCohen. Bauru: EDUSC, 2006, p. 145.

⁴⁹ Essa ideia de Rawick encontramos em PATTERSON, Orlando. **Slavery and Social Death: A Comparative Study**. Universidade de Harvard: Cambridge, 1982, p. 3.

social...”.⁵⁰ Para o caso que trazemos em nosso trabalho, pensamos que o açoite também funcionava como dispositivo de consciência, mas, diferentemente de querer impor a ideia de que fossem “apenas” escravos, o castigo pretendia transformar índios em cristãos – por conseguinte, em conscientes pecadores –, e isso era parte imprescindível do processo de “civilização” dentro das noções de mundo do europeu ocidental.

A história nos ensinou metodologicamente que não devemos agir como juízes do tempo. E o objetivo deste trabalho não é julgar este ou aquele ator histórico, mas descortinar uma parte da história do Espírito Santo na qual os indígenas são uma peça essencial para a compreensão do nosso passado. Dessa maneira, a realidade dos aldeamentos de Nossa Senhora da Conceição e de São João de Carapina se mostram como casos emblemáticos da experiência de contato indígena e do que esses indivíduos – nesse caso, de maioria Temiminó e Tupiniquim – passaram a viver nessas aldeias que, como vimos, poderiam ter sua própria organização. Pelo menos até 1564, de acordo com carta do padre Pedro da Costa, havia entre esses índios, pelo menos, duas igrejas feitas: uma na da aldeia “do Gato” e uma na aldeia de *Arariboi*.⁵¹ O mesmo padre informou que havia mais duas ou três aldeias além das citadas, das quais ele tinha ficado a cargo de visitação semanal, ocasiões em que fazia a doutrina e batizaria “os que tivessem necessidade” por ordem do Padre Manoel de Paiva, então diretor dos jesuítas na capitania.⁵² José Antônio Carvalho (1982), buscando entender onde ficavam essas comunidades, chegou a citar cartas de 1557, nas quais se mencionam as aldeias de Gerabaia e de Maraguá, de difícil acesso e não mais mencionadas em outros relatos. Assim se somam, grosso modo, cinco aldeias entre as de visita e as de residência, sendo três delas sem nomenclatura definida.

Para além da escravidão, estes aldeamentos foram palco de diversos momentos de desespero gerados pelas epidemias. Pedro da Costa mencionou, ainda em 1564, a infestação da *doença das bexigas*⁵³, que começou pela aldeia da Conceição e depois se espalhou pelas outras. O

⁵⁰ “Whipping was not only a method of punishment. It was a conscious device to impress upon the slaves that they were slaves; it was a crucial form of social control (...)”. A tradução no corpo do texto é nossa. Ver PATTERSON, Orlando. *Op. cit.*, p. 3.

⁵¹ A aldeia de Araribóia, isto é, a de São João de Carapina.

⁵² **Cartas Avulsas, 1550-1568 – Azpilcueta Navarro e outros**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 483.

⁵³ Segundo o dicionário Raphael Bluteau, as *Bexigas* eram uma “doença conhecida, que cobre o couro de bostelas [crostas de feridas] se gerão huns pequenos abcessos co impressoens corrosivas na pelle, que nella deixão humas pequenas cicatrizes. Gastão as bexigas três dias em sahir, depois de nove estão maduras, no fim de outros nove estão secas. He mal contagioso, & tão perigosamente sympathico, que muitas vezes a irmãos & irmã, que ainda distantes uns do outros, mo mesmo tempo se communica (...). Hà bexigas negraes, bexigas de

cenário descrito pelo cronista era desolador, porque a doença era, como ele mesmo adjetiva, “geral” e o número de covas muitas vezes era inferior ao de pessoas que morriam, fato piorado ainda mais pelos nativos não quererem lidar com os enfermos e fugirem – segundo o padre – “de nojo”, pois aquele cuidado exigia das pessoas “muito temor e amor a Deus”, já que fugiam sendo o caso contrário. Assim interpretavam os religiosos as reações indígenas, porém é de se lembrar que era um fenômeno novo para muitos nativos, além de a fuga ser a primeira forma de tentar se proteger, tanto da captura como das doenças. Em muitas ocasiões, os sertões, de onde muitos deles haviam saído, tornavam-se a válvula de escape para a sobrevivência novamente. Uma amostra de que a natureza espiritual do índio estava plenamente mesclada à sua condição física é dada no seguinte trecho: “Neste hospital serviu o Padre, com seu companheiro, de physico e enfermeiro, curando-os de suas doenças espirituales e chagas antigas, com que suas almas estavam mais peçonhentas que os corpos (...)”⁵⁴.

Depois de passada a “força da doença”, os índios determinaram que se mudariam do antigo local e o cronista reconhece dois motivos: 1) era este o seu costume e 2) o mau cheiro que se havia impregnado nas habitações devido às chagas da doença das bexigas. Essa foi uma iniciativa dos próprios índios – que acreditamos serem os do aldeamento da Conceição em sua grande maioria –, além de que isso poderia alterar o modo como estava organizado o sistema de mediação entre brancos e indígenas. As epidemias foram um elemento de desorganização desses índios que tentavam viver sob a nova ordem, e que os forçou a se mobilizarem ainda mais para continuar existindo enquanto comunidade aldeada que, como descreveu Pedro da Costa, “são gentes de muitas castas e de muitas vontades e nem uma boa ordem sabem tomar”⁵⁵, sem perceber que a própria mistura de “castas”, por exemplo, configurava um empecilho para a reorganização indígena. As aldeias a norte da Vila de Vitória estavam dentro da ordem instaurada, mas tinham, ao mesmo tempo, seu próprio modo de operar e é preciso que se entendam essas comunidades com um certo grau de autonomia em relação à dita ordem.

O fato da vinda, do estabelecimento e da aliança que firmaram os Temiminó com jesuítas e colonos portugueses (a começar pelo próprio capitão-donatário) tem sido comentado, tanto nos estudos já citados até aqui quanto em outros trabalhos, mas o que precisamos ressaltar é que esse acontecimento alterou toda a forma de interação entre índios e não-índios. E não é

pelo de lixa, bexigas de ta, & bexigas doudas. *Variolae arum*. Fem. Plur.”, cf. BLUTEAU, Raphael. Op. cit., p. 115.

⁵⁴ **Cartas Avulsas**, p. 484.

⁵⁵ Idem, p. 485.

que esses nativos tenham sido mais submissos ou amigáveis à colonização, mas que antes agiram de maneira a se articularem frente ao branco, a negociarem com o poder exógeno que ali queria se afirmar e que tanto ameaçava sua existência como grupo. Reiteramos o caráter aniquilador da colonização para os povos nativos; para os que especificamente viviam na faixa que foi chamada de capitania do Espírito Santo. Basta lembrar das situações até aqui descritas para perceber como essa nova realidade se impôs a estes grupos, sem mencionar a intensificação das guerras, que passaram a contar com o elemento português no processo de escravização e de criação de povoamentos (aldeamentos) por parte da Companhia de Jesus.

Finalmente, um relato escrito por um padre chamado Pero Rodrigues em 1597, adicionado de uma transcrição feita por ele mesmo, de outra carta – essa de padre Bastião Gomes, residente em São João de Carapina em 1595 –, dizia respeito a índios que tinham vindo para o aldeamento de São João de Carapina, inclusive índios que fugiram de lá, mas que foram *resgatados* por seus parentes, os quais o padre identificou como Arco-grande e Ignácio de Azevedo:

No mez de Dezembro do anno de 1595 foram por ordem dos Padres dois índios principaes da Capitania do Espírito Santo, chamado um d'elles Arco-grande e outro Ignacio de Azevedo com trinta índios pelo sertão dentro obra de quatro centas legoas, em busca de seus parentes, que por fugirem dos portuguezes se ausentaram e alongaram tanto do mar.⁵⁶

E depois adicionou o complemento de Bastião Gomes sobre a aldeia de São João:

Há nessa Capitania do Espírito Santo (a qual dista da Bahia 120 legoas) quatro aldêas de gentios, duas para a parte do Sul e duas para o norte. Nesta de que tenho cuidado, que é a da invocação do glorioso Apostolo S. João, haverá oito centas almas christans, e como nesta Capitania se dá o algodão mais que nenhuma outra, quasi todos vem á igreja vestidos.⁵⁷

Daí, podemos tirar mais dados importantes: 1) em 1595, os aldeamentos estavam já aglutinados, sendo dois ao norte – possivelmente Reis Magos, que absorveu Nossa Senhora da Conceição, e São João de Carapina – e dois ao sul, que seriam Reritiba e muito provavelmente Guarapari, pois foram, de fato, as que permaneceram; 2) um indicativo sobre a produção de algodão na capitania. Se quase todos os índios iam para a igreja vestidos e eram de número de oitocentos, é de se considerar que havia algodão em grande quantidade, talvez para além da subsistência.

⁵⁶ BIBLIOTECA NACIONAL. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*. v. XX. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1899, pp. 255-265.

⁵⁷ Idem.

1.4 O aldeamento de Reis Magos

Para além de Nossa Senhora da Conceição e de São João de Carapina, há de se lembrar da aldeia dos Reis Magos, onde hoje se situa o distrito de Nova Almeida na cidade de Serra. Essa comunidade entrou para o conjunto de aldeamentos um pouco depois das duas primeiras, mas é necessário lembrar de sua importância a partir do fim do século XVI. Cunha (2014) afirma que esse aldeamento foi o que “maior projeção atingiu pelas tribos que acolheu”⁵⁸, muito provavelmente pelas fontes revelarem como Reis Magos reuniu índios das famílias mais temidas pelos próprios nativos aldeados e ainda mais pelos brancos, além de também ter abrigado índios de regiões muito distantes, que chegavam a 200 léguas para dentro da capitania, para onde os padres João Martins e Antônio Bellavia haviam rumado em 1624.⁵⁹



Mapa 1: recorte da *Demonstração da Capitania do Espírito Santo até a ponta da barra do Rio Doce no qual parte do Porto Seguro*. Diogo de Campos Moreno. Biblioteca Municipal do Porto, Portugal. ca. 1616.

⁵⁸ CUNHA, Op. cit., p. 259.

⁵⁹ Tanto sobre o descimento dos índios Gaimorés quanto sobre os índios Paranaubis ou Mares Verdes pode ser lido em cartas publicadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), cf. **Revista do IPHAN**, Nº 8, 1944, pp. 189-210.

Como vemos no recorte do Mapa 1, a representação da Aldeia dos Reis Magos é bastante evidente, sendo indicada em “b”. Da mesma forma o é a demonstração do complexo de tabas, que formavam um quadrilátero com uma cruz ao centro, e cremos que, pela preponderância desse aldeamento na representação, fosse de muita importância e influência. Pela figura, é fácil compreender, numa espécie de linha reta, a ligação prática entre a vila de Vitória (indicada em “a”) e o aldeamento de Reis Magos (b), além do caminho que os padres da Companhia tinham de percorrer entre um núcleo e outro. O mapa de que foi tirada a imagem foi confeccionado para indicar o caminho até a almejada Serra das Esmeraldas (e), especialmente com a referência do “Rio doce” – que é sinalizado pela letra “c” – e de seus afluentes, mas são de muita riqueza as noções de espaço que a representação topográfica pode trazer à nossa compreensão.

Por essa imagem, queremos fazer entender a dimensão do espaço que envolvia a parte norte da capitania do Espírito Santo, pois será de grande ajuda no momento em que trouxermos o caso de grupos indígenas vindos, por exemplo, do vale do Rio Doce, do interior da capitania – subindo pela foz do “rio doce” na letra “c” até os sertões, onde imaginavam encontrar a Serra das Esmeraldas. Mais ainda, a observação de que esse mapa corresponde ao início do século XVII, período muito importante para a confecção desse trabalho, especialmente no que toca à movimentação humana dentro do território⁶⁰ e fora dele. A demarcação do Rio Cricaré, indicada por “d”, é necessária para que se visualize a forma como se deram os conflitos e demais acontecimentos que abrangem o dito rio, tais como a famosa batalha do Cricaré e a incursão holandesa na costa da capitania. Eram pontos altamente estratégicos, tanto para indígenas quanto para estrangeiros, o que depois se intensificou com a busca pelos metais preciosos.

José Antônio Carvalho (1982), tomando por base os autores tradicionais como Basílio Daemon e José Marcelino, afirma que a Aldeia dos Reis Magos foi fundada para abrigar os índios da Aldeia Velha, que foi a comunidade para onde foi o principal indígena Maracaiaguaçu, chamada hoje de Santa Cruz (região que deu origem ao município de Aracruz, no Espírito Santo). O destino desse índio e de seus pares, então, desde seu resgate na baía da Guanabara, esteve correlacionado diretamente à manutenção da capitania do Espírito

⁶⁰ Aqui, é necessária uma diferenciação entre espaço e território: “É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço.” Cf. RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Editora Ática: São Paulo, 1993, p. 143.

Santo, pois mesmo depois de ter-se mudado tantas vezes já em terras capixabas – a primeira por ser importunado pelos brancos e depois pelas consequências das epidemias que assolaram a Aldeia de N. Senhora da Conceição – o grupo dos “índios do Gato” ainda persistia e, assim, migrou para a Reis Magos por volta da década de 80 do século XVI.⁶¹

Relataremos a vinda e a importância dos Temiminó no próximo capítulo, porém torna-se válida a citação do padre Pedro Rodrigues, de 1597, quando deu, na Bahia, um relato geral sobre a conversão do *gentio* ao longo do litoral brasileiro:

O escudo, muro e baluartes dos Portuguezes contra todos estes inimigos são os índios de paz que estão juntos das nossas povoações, os quaes antigamente eram infinitos, mas **com doenças que nelles deram** e com os contínuos agravos, e muitas sem razoes, **e mau tratamento que recebem dos Portuguezes**, são já poucos, e esses não param d’aqui a 200 ou 300 legoas pelo sertão dentro.⁶²

Os “inimigos”, de que fala o cronista, foram mencionados no trecho anterior da carta. Eram eles: 1) “os negros de Guiné”, que se “alevantavam”, ou seja, que se revoltavam contra os brancos e muitas vezes desciam das “serras” para investir contra suas propriedades numa clara descrição de resistência física à escravidão;⁶³ 2) os Aimoré, que eram denominados “tapuias” pelos índios Tupi da costa, descritos como bárbaros que destruíam tudo que encontravam pela frente; 3) os franceses, que ainda se faziam presentes na costa brasileira há mais de 30 anos,⁶⁴ sendo a presença destes últimos um fato diretamente ligado à vinda dos índios de Maracaiaguaçu para a capitania do Espírito Santo no ano de 1555. Com exceção dos “negros de Guiné” – visto que não há relatos desses cativos no Espírito Santo mesmo nesse ano de 1557 –, os outros fatos relatados no trecho são correlatos à capitania, além de o documento também conter uma parte específica sobre a região estudada, que diz respeito à vinda dos Aimorés para a Aldeia dos Reis Magos, que passou a ser a principal aldeia da parte norte em relação à vila de Vitória.

⁶¹ CARVALHO, José Antônio. **O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo**. São Paulo: USP/Escola de Comunicação e Artes, 1982, p. 80.

⁶² BIBLIOTECA NACIONAL. **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**, v. XX, Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1899, p. 256.

⁶³ A respeito do Espírito Santo, Juliana Simonato (2017) mostrou como se deu a convivência entre a mão-de-obra dos índios escravizados e dos africanos, tema que a historiografia tradicional encarou como fato pertencente ao século XVI – como Basílio Daemon e Maria Stella de Novaes. Simonato, entretanto, contrapõe essa informação com a documentação e estudos que evidenciam o significado dos chamados “negros da terra” relativo aos índios e aos mamelucos. Ver SIMONATO, Op. cit., p. 36-37.

⁶⁴ BIBLIOTECA NACIONAL. Op. Cit., p. 256.

O cronista, pelo que relata, já tem compreensão do esvaziamento populacional nativo, em curso antes mesmo do findar do século XVI. Aliás, esse esgotamento provavelmente cobria a faixa litorânea do Brasil, porém os índios dos sertões vieram algumas vezes a se ajuntar com os demais aldeados, especialmente no caso citado acima. Ao que parece, a noção daquela realidade que os padres jesuítas demonstravam nas cartas é fiel o bastante a ponto de não omitir as atrocidades, a mortandade e a condição de opressão a que os indígenas eram submetidos. Os padres até mesmo denunciaram os portugueses em várias ocasiões, o que mostra que os colonizadores representavam um grupo muito ambíguo, que ora era necessário para impor sujeição aos índios *gentios, selvagens*, ora era descrito como enganadores dos mesmos índios, ludibriando-os com propostas falsas para trazê-los às suas terras, onde os tornavam seus escravos. Havia, assim, um cenário de divisão a respeito do indígena, no qual se queria controlar o nativo, *civilizá-lo* no aldeamento, ao mesmo tempo em que havia um descontrole do que faziam os portugueses, que nunca aceitaram as ordenações reais proibitivas sobre a escravização de índios.

Em 1619, da Aldeia de São João, padre Domingos Monteiro relatou como aconteceu a vinda dos Gaimorés. Ele relatou que eles vieram para uma região próxima à Aldeia dos Reis Magos, para onde rumou também o padre em busca deles, que então eram os índios mais temidos até mesmo pelas populações indígenas Tupi que viviam pela costa. Na carta, é informado que Monteiro caminhou várias léguas em busca dos ditos índios (não sozinho, pois levava consigo outros índios de Reis Magos), que não o encontraram de imediato, mas que vieram depois de um determinado período, ocasião que foi mostrada em detalhes na carta em questão. A importância desse registro se mostra quando nos questionamos quem eram esses índios estavam ali, afinal, mesmo que estivessem misturados a outras etnias e línguas, guardavam sua identidade original, embora passassem por um processo de transformação dessa identidade. De acordo com a fonte, assim aconteceu a chegada dos *Gaimorés* (ou Aimorés) naquele aldeamento:

Enfim, que os recebi em casa, os quatro, como embaixadores das quatro partes do mundo, véspera da Santíssima Trindade, em que isto sucedeu. E lhos ofereci e dei a sua divina Majestade como primícias desta nova Cristandade. Ao outro dia, os mandei chamar por estes quatro depois de os agasalhar com muito amor e repartir com eles do resgate que achei, de que eu bem falto estava. Vieram então seis ou sete, mas não trouxeram as mulheres nem os filhos. Todos **estes eram homens de guerra apostados a qualquer efeito, com seus arcos e frechas, como soldados que entram no arraial inimigo**. Véspera de Corpus Christi entraram na Aldeia e trouxeram as mulheres e filhos. Estes trazem elas atadas as mãozinhas aos pescoços seis

meses, avezando-os a segurar-se desta maneira, de modo que sendo-lhes a elas necessário correr pelos matos os filhinhos as não largam. Desta feição entraram. E logo apresentaram seus parentes, *scilicet*, ceras, almacegas, e uma casta de verniz, que mui estimam os Índios a que chamam os naturais itacic, bugios, aos quais as mulheres dão de mamar e criam ao peito, igualmente com os próprios filhos, dos quais ficam sendo colaços.⁶⁵

Importa para nós, além de todo o detalhe descrito pelo padre a respeito da chegada daquelas famílias, justamente a parte grifada no trecho: homens de guerra com seus arcos e flechas e, principalmente, postados como soldados que poderiam entrar no arraial inimigo. Como uma prévia do que falaremos na última parte do trabalho, destacamos essa adjetivação do cronista, que promove aqueles homens ao *status* de soldados como uma exaltação ao caráter guerreiro daqueles Aimoré, mas o curioso é que essa designação aparentemente os colocava num lugar de um homem de guerra que agora seria subordinado a alguém. No entanto, até onde pesquisamos, não aparecem registros de que os índios que guerrearam ao lado de portugueses teriam recebido soldo ou algum pagamento pelo serviço da guerra como acontecia em outros serviços o pagamento pela jornada de trabalho.

Finalmente, na mesma carta, o icônico aparecimento do então capitão-mor Manuel Maciel Aranha, que subiu da vila de Vitória para ver com os próprios olhos a chegada dos índios aimorés, pois, como próprio cronista disse, vinham “como gente que não podia acabar de crer tal coisa”. O capitão-mor, naquele momento, disse aos tupiniquins para que fizessem as pazes com os aimorés, pois já haviam entrado em conflito em outras ocasiões, o que acarretava sempre a fúria dos aimorés, que, no uso da palavra da época, se “alevantavam” em resposta às injúrias que sofriam.⁶⁶ A junção de diferentes grupos indígenas num mesmo ambiente era muito arriscada, chegando a ser um tipo de violência cultural, no entanto não era assim que se configurava o problema na mentalidade da catequização jesuítica. Reis Magos foi, portanto, palco único do encontro amistoso entre tupis e aimorés.

⁶⁵ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. v. VI. Instituto Nacional do Livro: Rio de Janeiro; Livraria Portugália: Lisboa, 1945, p. 161.

⁶⁶ Idem, p. 161.

2 O indígena em questão na Capitania do Espírito Santo

2.1 O indígena num mundo de fronteiras fluidas: escravidão e guerra justa

Na capitania do Espírito Santo do século XVI, confiava-se pouco no indígena. Pelo menos é o que dizia Afonso Brás, um dos primeiros padres inacianos a experimentar a aproximação com os nativos menos hostis aos ajuntamentos portugueses. No entanto, em sua clássica carta, ele menciona os motivos por que não se poderia acreditar na vontade daqueles índios: eram muito “mudáveis”, pois voltavam às antigas práticas condenadas pelos padres – a saber, aos “vícios” e também ao consumo de carne humana. O relato, do ponto de vista inaciano, enxergava o nativo como indigno de receber o batismo por conta dessas atividades, entretanto também menciona o fato de que os índios que estavam sob controle da “villa” eram escravos e que eram muitos.⁶⁷

A carta, escrita em 1551, dá a entender que os indígenas já haviam sido escravizados antes da chegada dos jesuítas. Esses indícios, aliás, são confirmados por algumas informações captadas por José Teixeira de Oliveira: “viviam como homens irregulares, dados a todo genero de vícios, e sobre tudo, vexando por todos os modos aos pobres Indios, cativando-os injustamente, servindo-se deles como escravos, e maltratando-os como inimigos (sic)”.⁶⁸ Dessa forma, quando os jesuítas se queixavam de que os nativos voltavam para suas práticas originais, é possível que esta fuga também fosse resultado de uma violência anterior à chegada dos inacianos, pois eram tidos como escravos e realizavam trabalhos forçados em plantações de portugueses.

Com a chegada dos primeiros jesuítas, ou seja, na segunda metade do quinhentos, começou-se uma nova fase de relatos sobre o Brasil, muitas vezes direcionadas ao Provincial da Companhia de Jesus no Brasil ou aos jesuítas em Portugal. A partir deles, pode-se construir novamente uma interpretação a respeito do indígena na capitania do Espírito Santo, tentando entendê-lo como uma referência colonial que sustentou por séculos os outros grupos que invadiram a costa brasileira. A experiência indígena, no Espírito Santo dos séculos XVI e XVII, reúne fatos que só foram ganhar notoriedade com o engajamento de historiadores que

⁶⁷ LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae**. v. I, 1956, p. 273-274.

⁶⁸ JABOATAM, **Orbe Seráfico**, v. I, p. 75. Apud. OLIVEIRA, José Teixeira de. História do Estado do Espírito Santo. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2008, p. 55.

também quiseram reconstruir as histórias de suas regiões⁶⁹. O indígena presente na capitania em questão também pode ser interpretado como um resistente diante de um novo mundo que se aproximava, tomava seu espaço, sua força física e tentava suprimir os modos de relação social entre seus pares.

Nesse sentido, este primeiro capítulo pretende recriar um cenário que mostre como os indígenas participaram da história do Espírito Santo no começo da expansão portuguesa e como esta não poderia ter acontecido sem que os índios tivessem agido ou sido forçados a colaborar com o processo de colonização. É verdade que as fontes não nos permitem alongar tanto – ou exclusivamente – na temática indígena, mas há meios de estudá-la historicamente. Maria Regina Celestino de Almeida aproveitou o conceito de *resistência adaptativa*, criado por Steve Stern, para descrever como os índios encontraram maneiras diferentes da luta armada e da fuga para sobreviver em meio ao novo elemento de ameaça que entrava em seu mundo.⁷⁰ Parafrazeando a autora, por meio dessa prática, “os índios encontravam formas de sobreviver e garantir melhores condições de vida na nova situação em que se encontravam”⁷¹. A realização de alianças, por exemplo, poderia significar a sobrevivência de toda tribo num contexto de intensificação de guerras. Aliás, essa mesma intensificação provocava a busca pelos núcleos onde se encontravam os jesuítas, lugares chamados de *aldeamentos*.

No Espírito Santo, percebe-se a presença de aldeamentos de visita e das aldeias de residência, conforme a disponibilidade de padres da capitania.⁷² Não havia jesuítas suficientes para administrar todas as aldeias, então algumas ficavam por conta de líderes das próprias tribos, contando com visitas periódicas dos padres, o que funcionava também como um dispositivo de vigilância, embora os padres não tivessem total controle sobre os membros aldeados. As aldeias de Nossa Senhora da Conceição (hoje Serra sede) – antes chamada de aldeia de Maracaiaguaçu – e a aldeia de São João (localizada onde hoje é o bairro Carapina, Serra) foram núcleos onde se reuniram os índios Temiminó trazidos da Baía de Guanabara no ano de 1555. Passaremos por essa história no decorrer deste capítulo, quando trataremos do

⁶⁹ Referimo-nos principalmente a John Monteiro e a Maria Regina Celestino de Almeida, que representam, para nós, referências importantes no que diz respeito a uma nova historiografia indigenista. cf. MONTEIRO, John Manoel. **Tupis, Tapuias e Historiadores**: Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001; ALMEIDA, Maria Regina C. de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

⁷⁰ ALMEIDA, Maria Regina C. de. Op. cit., 2003, p. 23.

⁷¹ ALMEIDA, **Os índios na história do Brasil**, p. 23.

⁷² CUNHA, Maria José. **Os Jesuítas no Espírito Santo (1549 – 1759)**: contatos, confrontos e encontros. Tese de Doutorado, Universidade de Évora, 2015, p. 226.

episódio em que o líder destes mesmos Temiminó recebeu, em seu batismo, o nome do capitão-donatário.

Eram nestes aldeamentos que se reunia grande parte dos *gentios*⁷³ trazidos para perto dos colonos portugueses, num processo de *descimento* dos índios dos sertões e também de *resgate*⁷⁴. Estes eram duas das principais formas de cativar os nativos, não sendo diferente na capitania de Vasco Fernandes Coutinho (c. 1493 - c. 1561). Para além dessas formas, existiam também as *guerras justas*, conceito muito antigo, tratado por São Tomás de Aquino (1225 - 1274)⁷⁵ no contexto das cruzadas e retomado pelas legislações dos séculos XVI e XVII. A guerra justa permitia a captura de índios que impedissem a pregação da palavra de Cristo, além de considerar a prática da antropofagia como um motivo passível também do confronto pelas armas⁷⁶. Num alvará de 1611, D. Filipe II (1578 - 1621), então soberano sobre Portugal e Espanha pela união das duas coroas, atestava:

Porém, sucedendo caso, que os ditos Gentios movam guerra, rebelião e levantamento, fará o Governador do dito Estado, Junta, com o Bispo, sendo presente, e com chanceler e Desembargadores da Relação, e todos os Prelados das Ordens, que forem presentes no lugar, aonde se fizer a tal Junta, e nella se averiguará, se convem, e é necessario ao bem do Estado, fazer-se guerra ao dito Gentío, e se ella é justa.⁷⁷

Essa se tornou uma importante questão a partir da segunda metade do século XVI no que tocava especificamente o trabalho indígena. Como os portugueses dependiam deste para

⁷³ Optamos por usar o vocábulo de época algumas vezes, porém é necessária a ressalva de que essa palavra é eivada de sentido eurocêntrico, como demonstrado na citação seguinte (nota 18). O *gentio da terra* era assim comumente chamado quando os brancos se referiam aos índios não convertidos que viviam nos interiores das capitanias.

⁷⁴ Os *descimentos* consistiam no convencimento do chefe da tribo, realizado geralmente pelos padres, a rumarem do sertão até os aldeamentos. Compulsoriamente, misturavam-se índios de etnias e tribos diferentes num mesmo lugar e se transformavam em índios forros mais tarde. O *resgate*, por outro lado, consistia na troca de índios já aprisionados pelos inimigos, geralmente prestes a serem sacrificados, por mercadorias oferecidas pelos portugueses. Cf. ALENCASTRO, Luis Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Cia das Letras, 2000, p. 119-120.

⁷⁵ São Tomás de Aquino, que seguiu os preceitos doutrinários de Santo Agostinho (354-430 E. C.) – justificando, por exemplo, a escravidão pelo pecado, como um meio de suprir as iniquidades – e uma das regras da *Suma Teológica* tratava das motivações da guerra. A guerra deveria ser justa, isto é, os inimigos deveriam merecer sua declaração. Para isso, ver HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Unesp, 2006, p. 70-76. Ver também COSTA, Ricardo da; SANTOS, Armando Alexandre dos. O pensamento de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) sobre a vida militar, a guerra justa e as ordens militares de cavalaria. In: BLASCO VALLÈS, Almudena; COSTA, Ricardo da (coord.). *A Idade Média e as Cruzadas*. **Revista Mirabilia**, n. 10. Ano 2010, pp. 145-157.

⁷⁶ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 123-124.

⁷⁷ SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da Legislação Portugueza - 1603-1612**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 310.

conseguirem estabelecer o domínio no lugar, haviam de encontrar uma justificativa para que a manutenção da escravidão indígena fosse garantida. “Nos documentos relativos às guerras, trata-se sempre de provar a presença de um inimigo real. Tudo leva a crer que muitos desses inimigos foram construídos pelos colonizadores cobiçosos de obter braços escravos para suas fazendas e indústrias”, diz a historiadora Beatriz Perrone-Moisés sobre a dinâmica da guerra justa⁷⁸. Acreditamos que isso foi o que conduziu o colono português também na capitania do Espírito Santo. Precisamos, no entanto, sempre nos lembrar que os padres jesuítas tiveram um papel de extrema importância na lida com os indígenas, seja na mediação de seu contato com o elemento português, seja nos processos de mestiçagem cultural e de pensamento, quando se promovia o aldeamento, entendendo o mesmo como um processo de sedentarização dos índios, misturados nestes assentamentos independentemente de suas rivalidades familiares ou diferenças linguísticas.

No mesmo alvará, o rei Filipe II também informa que já se haviam instituído outras leis que proibiam a captura ilícita dos *gentios*. Uma delas pelo seu primo, Dom Sebastião, redigida em Évora em 20 de março de 1570, que dizia que não se podia capturar, por maneira alguma, “salvo aquelles, que fossem tomados por guerra justa, que se fizesse com sua licença, ou do Governador das ditas partes, e os que salteassem os Portuguezes e outros Gentios para os comerem”⁷⁹. Em novembro de 1595, uma nova retificação na lei, que ordenava a libertação daqueles cativos por qualquer outra maneira que não fosse pela guerra. Em 1609, uma medida ainda mais radical: “declaro todos os Gentios das ditas partes do Brazil por livres, conforme a Direito, e seu nascimento natural, assim os que forem já baptizados e reduzidos a nossa Santa Fé Catholica, como os que ainda viverem como Gentios, conforme seus ritos e ceremonias...”.⁸⁰ Ademais, encontram-se registros dessas proibições em cartas que circulavam dentro da Companhia de Jesus, como no trecho em que o padre Pero Rodrigues, em 1597, na Bahia, declarava:

A 20 de Março do presente anno de noventa e sete, chegou a esta Bahia um galeão do Porto em que veio um regimento ou lei que S.M. manda ao Governador Geral destas partes, encarregando-lhe muito por carta particular, a execução e cumprimento dela, pela qual dá por livre a todo gentio do Brazil e manda que nenhuma pessoa vá ao sertão a descer gente, senão os

⁷⁸ PERRONE-MOISÉS, Op. cit., 1992, p. 125.

⁷⁹ SILVA, Op. cit., 1854, p. 309.

⁸⁰ Ibidem, p. 310.

Padres da Companhia de Jesus somente, e que eles doutrinem os índios e os encaminhem, como na vivenda comum e commercio com os Portuguezes.⁸¹

É claro que estes acontecimentos fazem parte de uma tentativa prescrita à administração espanhola, principalmente quando olhamos para a ponta inicial do século XVII. Eram as políticas dos Habsburgo que iniciavam uma penetração em solo brasileiro. Houve reação por parte dos colonos que exploravam a mão-de-obra indígena; muitos vereadores e homens das Câmaras protestaram contra as leis que garantiam a liberdade plena dos índios. Como lembra Stuart Schwartz, havia aí uma contradição entre a manutenção da liberdade dos nativos e a busca por novas riquezas. Mesmo com as restrições outorgadas, os abusos e a escravização continuavam no Brasil e “a lei de 1611 foi um passo para trás e um retorno ao *status quo* anterior a 1609”;⁸² tudo isso não teve aprovação dos jesuítas, que foram contrários aos protestos dos colonos, inclusive sendo também perseguidos. O ocorrido, porém, é que a parte jesuítica pretendia dar prosseguimento aos descimentos e ao crescimento das missões – o que envolvia trazer também essa mão-de-obra para si – enquanto os colonos não queriam perder o privilégio de explorar o trabalho sem grandes dificuldades.⁸³

Mesmo antes, ainda na época do primeiro donatário, a escravidão já era institucionalizada na capitania. Juliana Simonato menciona o traslado da Provisão do vigário João Dormundo (1541), no qual havia determinação do rei para o pagamento do soldo, que incluía o pagamento anual, por parte de Vasco Fernandes Coutinho, de quinze mil reis e duas *peças* de escravos resgatados, ou seja, índios que estavam para ser mortos nos rituais antropofágicos, agora *resgatados* e tornados escravos de colonos portugueses.⁸⁴

Nesse cenário, os jesuítas entram como ponto de articulação e de ação entre indígenas e colonos portugueses. Ao mesmo tempo em que defendiam os indígenas dos abusos dos portugueses, aceitavam, por vezes, a violência da sujeição daqueles índios que resistiam à

⁸¹ BIBLIOTECA, NACIONAL. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*. v. XX. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1899, p. 255.

⁸² SCHWARTZ, Stuart. *Burocracia e sociedade no Brasil Colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 123.

⁸³ Esse contexto jurídico que envolve o trabalho indígena percorreu todo período do século XVI, mas intensificou-se no último quarto deste século, ganhando também o XVII. Fazemos menção a estes problemas, pois envolvem o próprio trato dos *negros da terra*, o que, sobre a capitania do Espírito Santo, quase não há estudos preocupados em investigar. Para um estudo mais recente, a tese de Juliana Simonato nos dá um bom panorama sobre o Espírito Santo durante o reinado dos Filipes, além de tocar no assunto do trato do indígena. cf. SIMONATO, Juliana S. *O Espírito Santo sob a égide dos Filipes* [manuscrito]: escravidão, comércio de escravos e dinâmicas de mestiçagens, 1580-1640. Tese de doutorado. Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

⁸⁴ SIMONATO, Op. cit., 2017, p. 59.

captura e ao evangelho cristão. Principalmente depois da posse de Mem de Sá (1500 – 1572) como governador-geral, observa-se, nas fontes, uma intensificação das guerras entre as próprias tribos, decorrente de interferência portuguesa no afã de conseguir mais índios pelo resgate de prisioneiros destinados ao sacrifício. Some-se a isto a dependência dos portugueses da força indígena para a defesa do litoral, como ficou claro no caso da expulsão dos franceses da baía de Guanabara, no Rio de Janeiro. Os padres influenciavam a participação indígena e sua entrada nos conflitos europeus que se globalizavam. Não à toa, Luís de Grã e Brás Lourenço foram os responsáveis por convencer Vasco Fernandes Coutinho a resgatar os Temiminó que estavam em intensa guerra contra os tamoios no Rio.

O episódio da busca dos Temiminó, ou índios do Gato, foi relatado em um bom número de artigos, dissertações e teses por representar um caso excepcional da capitania do Espírito Santo, caso este em que um índio sistematizou a fuga de sua tribo pela tática desesperada de avisar aos portugueses que seus contrários (tamoios) iriam iminentemente os destruir na Baía de Guanabara. Estes mesmos tamoios eram aliados dos franceses (huguenotes) que, naquele momento, dominavam o Rio de Janeiro, então sob domínio dos franceses comandados por Nicolas Durand de Villegagnon (1510 – 1571).

Buscar ajuda aparentemente foi a única saída para que Gato Grande, o Maracaiaguaçu, *principal* dos Temiminó, conseguisse preservar a vida de sua tribo e de seus parentes. Ainda assim, não pode passar despercebida a possibilidade do líder Temiminó ter notado que a aliança entre tamoios e franceses era contrária ao interesse dos portugueses e, além disso, um outro ponto relatado na carta de Luís de Grã é digno de atenção: o chefe indígena mandava dizer que ele e os seus queriam se tornar cristãos. Nesse sentido, “tornar-se cristão”, para além do sentido espiritual, significava também uma saída estratégica para continuar a sua linhagem. Eis o trecho da epístola de Grã:

Este [Maracaiaguaçu] vivia do Rio de Janeiro e aa muitos annos que tem guerra com os Tamoios, e tendo dantes muitas victorias delles, por derradeiro vierão-nos pôr en tanto aperto con cercas que puserão sobre a sua aldeia e dos seus, que foi constringido a mandar hum filho seu a esta Capitania a pedir que lhe mandassem embarcação pera se vir pello aperto grande em que estava, porque elle e sua molher e seus filhos e os demais dos seus se queriam fazer christãos.

85

⁸⁵ LEITE, S. *Monumenta Brasiliae*, v. II, 1956, p. 226.

A partir do relato, concordamos com Michel de Certeau, cuja introdução em *A invenção do cotidiano* traz a ideia do consumo pelo receptor daquilo que lhe é oferecido ou imposto⁸⁶. Nesse caso, a antiga rivalidade dos Tamoio com os Temiminó se mesclou com a ameaça francesa aos portugueses. O quadro que se pintava era inédito: a lógica das guerras entre os Tupi passou a sofrer interferência do elemento europeu, que trouxe para o cenário, ademais, suas próprias rivalidades. Naquele momento histórico, o chefe Temiminó soube articular – na hora mais urgente – um modo de ser resgatado pelos portugueses da capitania do Espírito Santo.

Até onde sabemos, este fato tem sido bastante explorado quando se trata de *resistência adaptativa*. Para além desta, também surge um outro elemento, chamado por John Monteiro de *etnicidade construída no contexto da colonização*. É possível que a própria denominação “temiminó” tenha sido uma identidade afirmada num momento em que eles necessitavam disso como diferenciação. Gato Grande precisava indicar que ele e seu grupo não eram tamoios, mas que estavam em franca guerra contra os mesmos inimigos dos portugueses e que corriam grave risco de destruição. O principal dos Temiminó devia saber que os seus rivais mantinham aliança com os franceses que ocupavam a baía da Guanabara e que isso era um motivo a mais para fugir daquelas terras.

Há mais exemplos desse *consumo* realizado pelos indígenas. Em 1559, relatava o padre Antônio Pires (SJ) que o padre Brás Lourenço – então responsável por supervisionar os trabalhos jesuíticos na capitania – teve de intervir no trato que realizavam os índios em relação a seus filhos, isto é, nas trocas que os indígenas começaram a executar, dando seus filhos a portugueses a preço de objetos ou qualquer outra coisa.

Viendo el Pe. Brás Lourenço cómo los Indios vendían sus hijos y parientes a los christianos de que ellos tenían muy poco scrúpulo, antes Le parece que hazen bien, movidos por su interesse y no por la salvación de sus animas, como ellos piensan, puso la mano em este negocio, hablando a los moradores con quanto peligro de sus animas tenían aquellas *pieças*.⁸⁷

De acordo com as fontes – e também com os estudos já publicados até então –, a diferença entre os termos *temiminó* e *tamoio* diz respeito, somente, ao nível de parentesco e de

⁸⁶ Nesse caso, o que o “dominado” faz com o que o “dominador” lhe impõe. Certeau usa o exemplo dos indígenas da América espanhola para ilustrar a ideia, que também se parece bastante com acontecimentos ocorridos no litoral brasileiro, apesar de os nativos do Brasil não terem deixado registros escritos sobre suas próprias experiências. Cf. CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 37-53.

⁸⁷ LEITE, S. **Monumenta Brasiliae**. v. III. 1956, p. 41.

gerações. O primeiro corresponde a “netos” ou “descendentes”, ao passo que o segundo é uma referência a “avós” ou “antepassados”⁸⁸. Dessa forma, ambas distinções compartilhavam de uma raiz em comum, os povos tupinambás, que se estendiam desde a capitania de São Vicente até a Bahia⁸⁹. Sendo os índios do Gato temiminós, mais propensos estariam os portugueses a resgatá-los de uma situação em que os inimigos de ambas partes haviam se aliado.

Depois de uma busca um tanto desesperada e apressada – segundo Grã, alguns eram batizados na praia mesmo, antes de entrar na embarcação⁹⁰ –, Gato Grande e os outros parentes seus passaram a viver na Ilha de Santo Antônio (hoje, ilha de Vitória), onde, mais tarde, o mesmo chefe reclamaria do comportamento dos portugueses. Aproximadamente quatro anos depois da fuga, o padre Antônio de Sá (SJ) escrevia:

Vasco Fernandes [Gato Grande], principal dos índios, esta mui arrependido e posto noutra propósito do que antes tinha, porque crê que é verdade que os Christãos todos os momentos e horas o estorvam de pôr em obra o que o Senhor lhe havia inspirado e viu se tão importunado delles que se poz á outra banda com toda sua casa.⁹¹

A carta, de 1559, menciona o momento em que o principal dos Temiminó muda-se com sua casa para a “outra banda”, partindo de um lugar mais próximo da Vila de Vitória. É bem possível que sítio para onde foram estes índios é o que deu origem ao aldeamento de Nossa Senhora da Conceição⁹².

Mesmo com o chefe indígena já batizado e recebido o nome do capitão donatário da capitania, ele e seus parentes continuavam sofrendo com as incursões dos portugueses. O episódio de seu batismo, aliás, foi um acontecimento marcante para os indígenas já aldeados, e

⁸⁸ “[por não quererem]... esquecer sua procedência dos tamoios (avós) chamavam-se temiminós (netos)”. Ver VARNHAGEN, s/d, 19, v. 1. Apud. ALMEIDA, Maria R. C. de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, pp. 53-69. Retomando uma passagem de Varnhagen, Maria Regina C. de Almeida defende que podemos estar diante de uma construção identitária dos próprios índios no contexto da guerra colonial.

⁸⁹ A proximidade étnica e cultural dos povos do tronco Tupi também pode ser observada quando Gabriel Soares de Sousa narra as semelhanças entre tupiniquins e tupinambás: “E ainda que são contrários os tupiniquins dos tupinambás, não há entre eles na língua e costumes, mais diferença da que têm os moradores de Lisboa dos da Beira; mas este gentio é mais doméstico e verdadeiro que todo outro da costa deste Estado”. Ver SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. 5. ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1987, p. 88.

⁹⁰ “Chegando lá os navios, estando já com casas e fato queimado, dentro em dia e meo se embarcarão com tanta pressa, que aviam pais que deixavão na praia seus filhos, e dois que ficavão na praia pera expirar, já de fome, baptizaram logo, e no-los deram”. Ver **Monumenta Brasiliae**, v. II, 1956, p. 227.

⁹¹ **Cartas Avulsas, 1550-1568 – Azpilcueta Navarro e outros**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931, p. 212.

⁹² CARVALHO, José Antonio. **O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo**. São Paulo: USP/Escola de Comunicação e Artes, 1979, p. 67-68.

acreditamos que serviu de exemplo para os *gentios* que acompanharam o processo que desembocou no batismo: a cerimônia fúnebre de seu filho, então batizado de Sebastião de Lemos. Maria José dos Santos Cunha, historiadora que realizou sua tese sobre a Companhia de Jesus na capitania do Espírito Santo no período por nós estudado, analisou o caso da cerimônia fúnebre como uma mescla entre os rituais da morte católicos e indígenas, numa tentativa de “impressionar os sentidos”, de modo que “o espírito religioso atuava como forma de socialização e convivência dos distintos grupos sociais”⁹³.

Depois da cerimônia, houve ainda o batismo de Maracaiaguaçu e dos demais membros de sua família. O fato inédito foi o índio ter se sentado ao lado do capitão-donatário Vasco Fernandes Coutinho durante a celebração na Igreja de São Tiago e, após a missa, ter-se dirigido à casa do fidalgo para, ali, receber as honras e firmar um acordo entre as duas comunidades, tendo este processo mediado inteiramente por um padre língua⁹⁴, como relatado na carta de Francisco Pires⁹⁵. Naquele momento, o chefe indígena receberia o nome do donatário, sua esposa receberia o nome da mãe de Vasco Fernandes, assim como sua prole receberia os nomes de seus filhos. Vimos, contudo, que Gato Grande não cessou de ser molestado pelos portugueses, mesmo com essa “dupla titulação” pela nobreza da terra por ter recebido o nome do fidalgo português, o que o fez mudar de localidade e rumar para onde se ergueria o aldeamento de Nossa Senhora da Conceição.

2.2 Indígenas entre protagonismos e a historiografia tradicional

O que percebemos, por vezes, nos escritos jesuíticos, é a maleabilidade do discurso, ora de proteção, ora de denúncia, ora de apoio aos colonos. Novamente, o próprio Manuel de Nóbrega, depois de perceber como seria difícil efetivar a conversão dos ditos índios gentios, escreveu, em 1558, a Portugal, pedindo que se endurecesse o tratamento com os indígenas do sertão:

⁹³ CUNHA, M. J. S. Maracaiaguaçu, o Gato Grande, aliás, Vasco Fernandes, ou o elogio do discurso evangelizador. *Revista Ágora* (UFES), n. 20, Vitória, 2014, p. 32.

⁹⁴ Os “padres língua” eram os intérpretes que aprenderam a “língua geral” e muitas vezes mediavam negociações entre indígenas e portugueses, além de terem se tornado especialistas na lida com o indígena. “Há intérpretes de línguas estranhas, os quaes também se chamaõ línguas”. Cf. BLUTEAU, Raphael. Op. cit., p. 171.

⁹⁵ *Cartas Avulsas*, 1550 – 1568. Azpilcueta Navarro et al. Cartas Jesuíticas. Vol. 2. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. pp. 221-222.

Êste gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem experimentado e por isso se S. A. os quer ver todos convertidos mande-os sujeitar e deve fazer estender os cristãos pola terra adentro e repartir-lhes o serviço dos índios àqueles que os ajudarem a conquistar e senhorear, como se faz em outras partes de terras novas, e não sei como se sofre, a geração portuguesa que antre todas as nações é a mais temida e obedecida, estar por toda esta costa sofrendo e quasi sujeitando-se ao mais vil e triste gentio do mundo.⁹⁶

Estes apontamentos nos levam a crer que os inacianos eram verdadeiros mestres da adaptação cultural e política. Os padres jesuítas seguiam a cartilha missionária e pedagógica dos *Exercícios Espirituais*⁹⁷, bem como das *Constituições*⁹⁸, de onde tiravam a inspiração e as regras para a doutrina dos não convertidos. Como acredita Maria José Cunha, Inácio de Loyola orientava que a palavra-chave para aplicar a disciplina era adaptação. “Adaptação e flexibilidade são vistas como sinais de autêntica espiritualidade e o instrutor deve manter em mente a premissa de que Deus opera na vida de cada indivíduo”⁹⁹. Os jesuítas nos dão uma boa base documental para perceber como o indígena se modificou no jogo de poder que se desenhava numa parte do Império português. É necessário, entretanto, perscrutar os detalhes no discurso, tanto na fonte quanto no que foi produzido a respeito do Espírito Santo pela historiografia tradicional.

José Teixeira de Oliveira, famoso por sintetizar a *História do Estado do Espírito Santo*, utilizou as informações contidas em fontes importantes, das quais também bebemos, num trabalho extenso e difícil, bem na época em que repercutiam as grandes sínteses nacionais. No entanto, precisamos entender que o indígena presente na capitania sempre foi relegado ao papel secundário pela historiografia capixaba, quando não ao de brutos selvagens, que por vezes tomavam de assalto os núcleos portugueses nas narrativas mais conhecidas sobre a capitania. Percebemos, ao ler o livro de Teixeira, que a *história dos vencidos* passa despercebida pelos olhares menos atentos, principalmente quando há ausência de perspectiva

⁹⁶ **Cartas Avulsas**, 1988, p. 76.

⁹⁷ Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola (1491 – 1556), padre fundador da Companhia de Jesus, estão inscritos numa proposta que acompanha o antropocentrismo renascentista: o homem é objeto da misericórdia de Deus e foi feito à imagem de Deus, além de ser redimido pelo sangue de Cristo e, então, capaz de sua Glória. cf. CUNHA, Maria J. dos Santos. **Os Jesuítas no Espírito Santo 1549-1759: contactos confrontos e encontros**. Tese de Doutorado, Universidade de Évora, 2015, p. 82 (Nota 174).

⁹⁸ As Constituições eram um conjunto de disciplinas que os membros da Companhia deveriam seguir, formando uma espécie de regra organizacional da Ordem, que foi apresentada ao Papa e aprovada. Isso deu prosseguimento à criação da Companhia de Jesus. Para mais detalhes sobre as Constituições, ver novamente a tese de Maria dos Santos Cunha (pp. 81-84).

⁹⁹ CUNHA, Op. cit., p. 83.

do *outro*. Longe de anacronismos, queremos apenas demonstrar como a história vinha sendo estudada, pinçando elementos escondidos na narrativa.

Em meados do século XVI, é relatada uma “carnificina” ocorrida na capitania, quando os indígenas puseram abaixo o que havia sido o “vilão farto” junto com seus engenhos. Nesse ponto, Teixeira evoca o episódio, nas notas de rodapé, que é um relato de Pero de Góis – donatário da capitania de São Tomé –, relato este que menciona o caso de um tal Anrique Luis, que havia passado pela capitania de Vasco Fernandes em um caravelão. O mesmo Anrique parou num porto da capitania de São Tomé, tomou por assalto um principal dos índios que ali viviam, prendeu-o no navio e pediu resgate em troca do índio. O português, depois de receber o que queria, entregou o prisioneiro a outros índios, inimigos, por se “congrajar com outros índios contrários deste” e o principal foi deixado para ser comido nos rituais.¹⁰⁰

Teixeira não problematizou as consequências do salteador que traiu a confiança dos índios, mas, aparentemente sem perceber, colocou as situações seguintes no mesmo contexto: a destruição do empreendimento lusitano pelos ataques indígenas e o abuso de um português. Diante disso, quando falamos de *ataques indígenas*, estes podem ser interpretados não como formas gratuitas de atrocidade, mas como reações às formas como os não índios agiam na colonização. O autor em questão diz apenas que os índios que estavam em liberdade passaram a ser “vingadores de seus irmãos, assaltando engenhos e homens, trazendo o silêncio e a morte aonde o trabalho e o entusiasmo erguiam um baluarte de civilização”.¹⁰¹

Talvez, mais interessante seria incluir os indígenas no cenário que se formava a partir do Império Ultramarino português. Dizemos isso porque, não podendo escrever a história pela perspectiva dos próprios índios, devemos perceber como estes grupos entraram na narrativa do passado sem tomar a história tradicional como direcionadora de nosso trabalho. Um bom exemplo desse empreendimento é a obra do historiador Serge Gruzinski, empenhado em mostrar como o mundo – na era das navegações – se desenhava e se conectava culturalmente, numa tentativa de reforçar como se misturavam esses universos presentes em diferentes partes do globo. No caso do Novo Mundo, temos que tomar cuidado para não esquecer do lado

¹⁰⁰ Este episódio aconteceu antes da chegada dos padres da Companhia de Jesus. É como se Oliveira estivesse dando uma panorama dos primeiros contatos entre brancos e índios, em que os últimos punham a baixo o empreendimento civilizatório dos primeiros. cf. OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do Estado do Espírito Santo**. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2008, pp. 56-59.

¹⁰¹ OLIVEIRA, Op. cit., p. 57.

violento da história: do genocídio; da mortandade; de tudo mais que envolve a interferência europeia na lógica indígena. Contudo, já que não podemos voltar ao passado, tentar reinterpretá-lo torna-se um desafio aos nossos propósitos.

É também por essa razão que tentamos voltar às fontes jesuíticas, para entender melhor a participação indígena na história do Espírito Santo em meados dos séculos XVI e XVII. Nas palavras de Gruzinski, “se nem todas as mestiçagens nascem necessariamente de uma conquista, as desencadeadas pela expansão colonial na América iniciam-se invariavelmente sob os escombros de uma derrota”¹⁰². Ainda que não venhamos a focar somente as mestiçagens – mote do livro *O pensamento mestiço*, do mesmo autor –, precisamos levar em conta que falar sobre os índios nesse recorte temporal do Espírito Santo é falar não só sob os escombros, mas por meio de cadáveres mudos historicamente. Devemos descobrir como esses atores históricos se espreitavam em meio ao caos que tomou o litoral, como funcionava sua participação na dinâmica e no jogo de poder entre as partes que tentavam dominar a capitania.

Além disso, a maneira como passaram a ser vistos pelos jesuítas contribuiu para que o índio obtivesse algum tipo de proteção no sentido de se preservarem dos intentos portugueses e, por mais que aqueles apoiassem a sujeição dos nativos pela violência, acabaram representando um ponto de refúgio para os índios que se sentiam ameaçados pelos colonos. Outros tantos fugiam, sendo empurrados cada vez mais para o interior. Milhares morreram em decorrência das doenças: na capitania do Espírito Santo, é relatada uma epidemia de *bexiga*¹⁰³, provavelmente entre 1558 e 1559, que devastou a vila de Vitória, representando uma mortandade nunca antes presenciada pelos nativos, a ponto de pedirem para parar de tanger o sino da igreja a cada vez que morria um indivíduo, visto que isso provocava pânico e desmaios:

(...) porque se fazia dia de enterrarem treze; por estar já o adro cheio, botavam dois em uma cova: já não chamavam ao Padre senão o *que leva os mortos*, e porque não acabasse de entrar o pasmo nos... e acabassem os doentes, mandou que não tangessem, que com tanto tanger de sino e campainha esmaiavam. Finalmente que um breve tempo achamos por conta a **600 escravos serem mortos**.¹⁰⁴

¹⁰² GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. trad. Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 64.

¹⁰³ Provavelmente a varíola. É relatado que essa epidemia veio do Rio de Janeiro, passando por *Tapemiri* até que chegasse à Vila de Vitória e arredores. cf. *Cartas Avulsas*, 1988, p. 233.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 233-234.

Em meio a esse caos, os padres tentavam aplicar a extrema unção nos moribundos. Muitos recusavam o batismo com a justificativa de que aquilo era a causa daquelas mortes. Poder-se-ia, ao ler a fonte, atribuir essa justificativa a uma ignorância indígena, mas, mais uma vez, a lógica do nativos funcionava: os pajés – chamados, muitas vezes, de Demônio – disseminava que o que ocasionava a morte eram os batismos, a água do batismo. Algo vindo dos brancos causava aquelas pestilência e agonia. Os pajés não estavam de todo errados e, provavelmente, os Tupiniquim e os Temiminó, em maior parte, tiveram as maiores baixas nesse incidente.

Não podemos, entretanto, reduzir a temática indígena a esse contexto de ação portuguesa e reação nativa. Novamente com Gruzinski, precisamos pensar o contexto da capitania do Espírito Santo pelo viés das relações que se formaram na abertura do Atlântico e de que forma os nossos personagens indígenas entraram nessa trama, seja pela experiência individual ou pela ação do grupo. O caminho “da troca, do comércio, das alianças”¹⁰⁵ pode ser uma chave importante para que desenvolvamos uma outra interpretação para os atores indígenas. Era essencial para os portugueses aliar-se aos índios, pois além de fornecerem mão-de-obra escrava – ou semiescrava –, eram eles que conheciam o território, dando uma noção cartográfica dos caminhos para o sertão¹⁰⁶, além de comporem as frentes militares que combateram outros europeus, outros indígenas que se aliaram a inimigos europeus ou apenas para sondagem de território, como aconteceu na capitania no início do século XVII, época em que se começou a fortificar a costa com vistas a evitar que outras embarcações coletassem recursos (nesse caso, o pau-brasil).

Dessa maneira, da escala reduzida de um grupo de índios num navio que sondava o litoral da capitania, aumentamos para o campo de visão amplo, onde acontecia a disputa pelas rotas que envolviam o Atlântico, tendo o Espírito Santo como principal referência. A cartografia, inclusive, ajudou a construir o discurso de poder sobre o território, como um atestado de que determinada parte estava, já, sob um domínio assegurado e graficamente representado.¹⁰⁷

¹⁰⁵ GRUZINSKI, Serge. **As quatro partes do mundo**: história de uma mundialização. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014, p. 156.

¹⁰⁶ Simonato alerta para o fato de as comunidades indígenas nunca serem identificadas nos mapas, mas sim a transformação do espaço realizada pelos colonos. Os espaços, aos poucos, foram-se tornando territórios. Cf. SIMONATO, **O Espírito Santo sob a égide dos Filipes**, p. 27; p. 48.

¹⁰⁷ Sobre a cartografia, Fabio Paiva Reis afirmou: “A cartografia portuguesa, que servia como discurso político, é fruto do desenvolvimento científico que acompanhou o Renascimento, que permitiu que os europeus se desgarrassem das costas de seu continente e conhecessem os oceanos. Permitiu ainda que eles conseguissem encontrar, através dos astros, sua posição na terra e no mar, e também colocá-las no papel, mudando a forma dos

2.3 Um breve parêntese: a trajetória mundial de um nome português num índio brasileiro

Mesmo que fuçamos um pouco do propósito central deste trabalho, é necessário pensar e revisar pontos da historiografia regional do Espírito Santo, pois isto está também relacionado com a experiência indígena na história – pelo menos no que diz respeito a seu contato com os brancos. Um desses pontos é a própria figura de Vasco Fernandes Coutinho. O nome de Vasco já havia percorrido a Ásia e a África, passando por fugas, enfrentamentos em terra e na água; nos mares da China, em Goa e em Malaca, além de ter lutado também no Marrocos. Este nome, não de repente, é dado a um indígena brasileiro. Na história do Espírito Santo, não é mencionada essa experiência do primeiro capitão-donatário de maneira histórica, mas de forma caricatural e desastrosa, tanto pelo fato de ter sido um dos primeiros aventureiros a adquirir o hábito de fumar quanto pelo amancebamento com as índias da região¹⁰⁸, o que lhe rendeu alguns conflitos com a Igreja.

Aliás, é interessante pensar na prática do fumo de outra forma, para além do vício condenado pelos padres. É possível que esse fator represente um aspecto de aproximação com os nativos brasileiros, bem como de troca cultural. Não que tenha sido uma estratégia necessariamente pensada, mas um fato que se tornou um modo de comunicação com os índios. Charles Boxer cita padre António da Silva Rego quando se refere à disposição dos religiosos – ou a falta dela – em receber amistosamente as práticas culturais nativas, o que, no nosso caso, também soa bastante familiar: “os portugueses, na minha opinião, eram recebedores inconscientes e doadores conscientes”.¹⁰⁹ De forma parecida, o possível envolvimento com as índias pode representar um grau de mestiçagem para além da carnalidade, como uma maneira de estar impregnado do outro – é claro, considerando a mentalidade do branco europeu que se julgava superior.

europeus verem o mundo.” Cf. REIS, Fabio P. **As Representações Cartográficas da Capitania do Espírito Santo no Século XVII**. Tese de doutoramento em História. Universidade do Minho, 2017, p. 62.

¹⁰⁸ Esse hábito, aliás, pode ser visto como uma forma de aproximação – voluntária ou não – do capitão-donatário em relação aos indígenas. É de se pensar que a relação entre esses dois elementos tenha reforçado a ideia de mestiçagem no sentido de que era um recurso até mesmo de aliança com os nativos. Isso também poderia ser de interesse para os chefes indígenas, pois significava, em alguma medida, um pacto entre eles. Não negamos, todavia, o aspecto violento desse contato para com as mulheres indígenas.

¹⁰⁹ BOXER, Charles. **A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 55.

Sobre sua ausência na capitania, é possível assinalar que Coutinho partira algumas vezes, sim, deixando a região sob os auspícios de algum capitão-mor e isso, sob o ponto de vista de personagens da época, criava oportunidade para que se deteriorasse a sua própria imagem. José Teixeira de Oliveira mostrou que o próprio governador-geral, Mem de Sá, em algumas cartas, achava melhor que se substituísse o donatário do Espírito Santo: “O perigo que esta terra agora pode ter hee ter capitão tão velho e pobre e nisto vera Vossa Alteza que os armadores são os nervos do brasil / e a capitania que os não tiver se não poderá sustentar”.¹¹⁰

Na virada da primeira para a segunda década do século XVI, Coutinho já se encontrava em missões marítimas. O futuro capitão-donatário não tinha mais do que 15 anos de idade quando de sua chegada ao Oriente, provavelmente em 1509, considerando que tenha nascido entre 1493-1495.¹¹¹ Desta forma, note-se que ele começou muito cedo a experiência de navegação, tendo participado tanto da tomada de Goa (Índia), em novembro de 1510 e da tomada de Málaca (Malásia) no ano seguinte, o que o tornou capitão de um dos navios da esquadra que conquistou esse estado. É pela conquista de Málaca, outrossim, que Vasco seria lembrado, depois, por cronistas, por ter enfrentado os elefantes do sultão, o que configurava um grande feito dentro do conjunto de batalhas que fortaleceram a presença portuguesa na região. Além disso, participou da expedição a Ormuz (Golfo Pérsico), em 1515, provavelmente comandada por Afonso de Albuquerque, na qual mais uma vez obteve êxito e ganhou o cargo de alcaide-mor da recém construída fortaleza.

Vasco Fernandes voltou ao Reino depois desses acontecimentos, mas não demorou muito para que voltasse a navegar rumo ao Oriente outra vez. Em 1521, sob a capitania-mor de seu irmão mais velho, Martim Afonso de Melo, ambos compondo a armada comandada por D. Duarte de Menezes, que era seu primo, tentaram aproximação à costa da China (Cantão) mesmo sabendo das perigosas condições provocadas pelo conflito sino-lusitano. Quando lá chegaram, foram recebidos por nada menos do que a armada imperial chinesa, que os afugentou com tiros, fazendo com que os portugueses batessem em retirada. Embora tenham conseguido fugir, duas embarcações ficaram para trás, estando nelas o irmão mais novo de Vasco Fernandes, Martim Afonso; e Diogo de Melo, que acabou morto pelas mãos dos

¹¹⁰ OLIVEIRA, J. T. *História do Estado do Espírito Santo*, p. 93.

¹¹¹ Os fatos sobre a vida de Vasco Fernandes Coutinho aqui mencionados, retiramos do estudo de COSTA, João Paulo Oliveira e. Vasco Fernandes Coutinho, construtor do Estado da Índia e do Brasil. in: Idem. **D. João III e a formação do Brasil**. Lisboa: Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004. pp. 167-194.

chineses¹¹². Depois de 1523, João Paulo Oliveira e Costa afirma que os documentos só voltam a falar sobre o donatário do Espírito Santo e sobre seus feitos na Carta de Doação da capitania, onde é mencionada sua intervenção no Marrocos. Todos estes feitos renderam a Coutinho uma vasta experiência, o que o tornava digno de atenção por parte da Coroa. Importante mencionar, também, que o mesmo foi o único capitão-donatário do Brasil a ter servido tanto na África quanto na Ásia, tendo ido duas vezes ao Oriente pela rota do Cabo.¹¹³ Deve-se acrescentar, ainda, as ilhas atlânticas (Açores, Madeira, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, domínios portugueses, e as Canárias, da Espanha), todas com produção agrícola (sobretudo Madeira e Açores), que se destacaram pelo importante papel de base para imigração no Brasil.

Acredita-se que Vasco Fernandes tinha as suas viagens e experiências náuticas como mais fortes recursos para salvar a capitania e a administração da mesma. O donatário era já um homem que havia percorrido a maioria dos continentes do globo, conquistando terras, lutando contra resistências estrangeiras e acumulando feitos. O mundo ocidental, ademais, encontrava-se num processo de *mundialização*, do qual o citado português foi partícipe principalmente no que se refere a estabelecer negociações e incursões costeiras pelos continentes, traçando redes comerciais e culturais pelo globo. Ademais, esse personagem representa um pioneirismo por ter sido o primeiro fidalgo secundogênito a deixar as conquistas asseguradas na África e no Oriente – por tantos trabalhos e incursões náuticas de que participou – para servir à Coroa no sul da América.

A trajetória percorrida por seu nome não pararia apenas na figura do donatário. A alcunha do fidalgo figuraria, então, num índio brasileiro. Metodologicamente, é interessante que se realize essa espécie de “regressão” envolvendo o novo nome de Maracaiaguaçu, pois aí nos deparamos com problemas quase que não tocados pela discussão historiográfica do Espírito Santo. O primeiro deles é a própria figura do índio, este já envolvido numa realidade de *mestiçagem* tanto com o pensamento europeu e seus sistemas de significado quanto com a dependência do seu trabalho – quase sempre compulsório – pelos portugueses. Esta é, pelo menos, a questão que se coloca diante de nós quando começamos a nos perguntar sobre o papel do indígena na história capixaba, ainda mais quando um episódio envolve processos

¹¹² Este episódio foi lembrado recentemente por GRUZINSKI, Serge. **A águia e o dragão: ambições europeias e mundialização no século XVI**. trad. Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

¹¹³ COSTA, João Paulo Oliveira e. **D. João III e a formação do Brasil**. Lisboa: Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004, p. 174-175.

culturais tão diferentes (o dos Temiminó e o que decorre dos europeus). Aliás, Maria Regina Celestino de Almeida afirma que, no século XVI, a dependência dos portugueses em relação aos índios era praticamente total e a realização de uma política de alianças era uma condição primordial para o êxito do empreendimento colonial. Ainda enfatiza que as *capitanias bem-sucedidas* foram aquelas onde os portugueses conseguiram o apoio indígena, diferente das capitánias onde a resistência nativa foi mais intensa¹¹⁴. Isso chama a atenção, porém, para uma observação: embora, em alguns casos, capitães-donatários tenham sido amistosos com os índios, não quer dizer que os colonos, por sua vez, também o tenham sido, visto que eram muito recorrentes as queixas dos jesuítas a respeito de como enganavam e tratavam os indígenas.

Com isso, poderíamos nos perguntar se a ostensiva ajuda dos índios Temiminó de Maracaiguaguçu não teria bastado para que os lusitanos lograssem maior crescimento ou poderíamos ao menos relativizar esse apoio indígena de que fala Almeida. Durante o século XVI, a capitania do Espírito Santo passou por vários processos de reerguimento depois dos ataques dos Aimorés, por exemplo; conseguiu, com o empreendimento jesuítico, juntar mais de 3 mil índios nos diferentes aldeamentos a norte e ao sul da Vila de Vitória, o que os fornecia mão-de-obra e milícias para defesa do litoral; Anchieta chega a revelar que o número de embarcações que passavam pela capitania anualmente chegara a “três ou quatro navios”, tendo em vista os engenhos que se construíram: “é terra rica em assucar, tem seis engenhos, muitos gados, fértil de algodão, tem muito balsamo...”.¹¹⁵ Dessa forma, parece-nos que a tradicional ideia das *capitanias secundárias* ou *atrasadas* não se sustenta muito quando partimos para uma análise regional da história, que mostra o Espírito Santo em condições materiais de se sustentar frente a outras capitánias e, mais que isso, de fornecer víveres, mantimentos e índios a embarcações para o incremento da proteção e da guerra contra outros invasores, como foi o caso do apoio fundamental com 4 navios, guerreiros e mantimentos para fazer frente à guerra de expulsão dos franceses e domínio dos tamoios no Rio de Janeiro, em 1565.

O segundo problema é referente ao que já mencionamos sobre Vasco Fernandes: deve-se sair da interpretação rasa sobre o personagem e então observar toda a gama de acontecimentos que

¹¹⁴ ALMEIDA, Maria Regina C. de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003, p. 56-57.

¹¹⁵ ANCHIETA, José de. **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1933, p. 418-419.

estavam ligadas a ele até que seu nome parasse aqui, ou seja, quais implicações históricas tiveram as ações desse homem para além do que alega a narrativa tradicional capixaba sobre sua ausência? É uma pergunta que foge de nossa seara, mas, estando o foco no século XVI, precisamos realçar que estes são alguns exageros e vícios criados por uma historiografia que já se percebe superada na escolha da abordagem e nas considerações que faz sobre alguns personagens da colonização do Espírito Santo e que têm sido difíceis de superar.

2.4 O refúgio dos Temiminó

No Espírito Santo da segunda metade do século XVI, um conjunto de experiências mostra um encontro de indivíduos que representam os diferentes grupos sociais na composição do cenário da capitania. Não podemos, seguramente, recompor o quadro dessa sociedade sem reiterar a mortandade que sofreram as tribos indígenas; o processo de afastamento das mesmas em direção ao interior, aos sertões. Quanto aos índios dos aldeamentos, Luiz Felipe de Alencastro lembra que “[apesar de ter sido] prática inscrita na legislação régia como o modo menos violento de intervir nas sociedades indígenas, o descimento acabou provocando uma mortandade mais lenta, porém mais extensa que os resgates e os cativos”¹¹⁶. Alencastro se refere aos índios descidos, que passaram a viver próximos aos assentamentos portugueses e sob a tutela dos inacianos, sendo “alugados” dos aldeamentos, muitas vezes em troca de uma espécie de salário, como é exposto na ordenança filipina de 1611: “(...) e as pessoas, que delles se servirem, lhes pagarão seu trabalho, assim e da maneira que são obrigados a pagar a todas as mais pessoas livres”¹¹⁷.

É consenso entre os historiadores do período dito colonial do Brasil aceitar que teria sido impossível, para os portugueses, a manutenção de sua presença no litoral sem a submissão dos índios. Desse modo, queremos trazer, para compor a discussão sobre o caráter pulverizado do império ultramarino português, a noção de que, além das instituições portuguesas funcionarem de maneira autônoma nas colônias, o dinamismo das relações entre grupos humanos também tomava seus próprios rumos. Algo bem discutido, nesse sentido, é a frequente alteração nas leis e regimentos a respeito da escravização de indígenas, o que nunca

¹¹⁶ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 120.

¹¹⁷ SILVA, *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza*, p. 310.

efetivou, de fato, a proibição dos abusos e dos trabalhos forçados. Na escala mais próxima das relações sociais no litoral brasileiro do século XVI e início do XVII, o desenrolar dos acontecimentos geralmente passava pelo interesse dos jesuítas, que funcionavam como mediadores entre os nativos e portugueses. O caso relatado aqui e estudado também por Maria José dos Santos Cunha é uma amostra dessa importância inaciana na lida com os índios. Lembramos, além disso, que os Temiminó só teriam sido resgatados por conta da apelação de Luiz de Grã e de Brás Lourenço, que convenceram Vasco Fernandes Coutinho a mover suas naus até o Rio de Janeiro. Isso aponta para a proximidade entre os padres e o capitão-donatário sob uma espécie de aliança que fortaleceria o empreendimento das missões em detrimento da captura dos índios pelos colonos.

A dependência do trabalho indígena, da sua força militar para a defesa da costa e, ainda, do seu papel como povoação da terra é uma particularidade da experiência portuguesa no Brasil. Somado a isso, a forma como Vasco Fernandes tentava melhorar a administração de sua capitania deixava este “feixe” muito solto. Isso não significa que o donatário não se importava com a terra, muito pelo contrário, era justamente na busca por parcerias em outras partes do Brasil, indo ao próprio Reino – e acreditamos que até na costa ocidental africana – que se tentava algum sucesso nas negociações. Não conseguindo apoio do Reino e dos demais contatos, Coutinho ainda conseguiu sustentar até o fim de sua vida a donataria, deixando-a a seu filho, de mesmo nome. O insucesso das negociações do primeiro capitão-donatário levamos a crer que o sustento, pelo menos a partir do início da atuação jesuítica, deu-se pelo trabalho indígena e isso pode ser marcado pela presença dos índios do Gato depois de 1555.

Na década de 60 do mesmo século, o governador-geral Mem de Sá moveu os esforços de guerra para dar combate aos franceses que ocupavam a baía de Guanabara. Neste episódio, mais uma vez, os índios do Gato entraram em cena com o destaque de Araribóia, que depois foi tornado herói e recebeu o Hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo com uma tença de 12 mil réis. As forças indígenas engrossaram as tropas lusitanas, de modo que compunham mais da metade do navio de Mem de Sá, por exemplo¹¹⁸. Aliás, o historiador Paulo Knauss de Mendonça afirma que a individualização dos índios pode apagar a ideia de coletividade, quando se colocam todos eles sob a égide de um apenas, tal qual se fez com os tamoios do

¹¹⁸ Na primeira incursão, realizada por Mem de Sá, contavam-se 120 não-índios e mais 140 indígenas. Pelo lado dos nativos, em carta de Manoel de Nóbrega do ano de 1560, contavam-se 60 franceses mais 800 nativos, provavelmente tamoios em sua maioria. Ver NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil: 1549-1560**. São Paulo-Belo Horizonte: Edusp-Itatiaia, 1988. p. 225.

Rio – no caso, o lado oposto ao português – sob a figura de Cunhambebe.¹¹⁹ O processo de reconquista culminou no ano de 1567, quando os Temiminó voltaram, pela última vez, ao combate contra tamoios e franceses, expulsando-os da Baía de Guanabara e sujeitando muitos dos que sobreviveram, mesmo sendo brancos. Como diz ainda Mendonça, não podemos ver este caso apenas como um grupo indígena que ajudou os portugueses, mas como um grupo originário que estava em busca de suas antigas terras, o que significava também sua autonomia e sua vida.¹²⁰

A capitania do Espírito Santo aparece como salvaguarda para os Temiminó, que reconquistariam suas antigas terras. Isso levou pouco mais que dez anos depois do resgate feito por Vasco Fernandes Coutinho e, em meio aos infortúnios e às guerras, pintou-se um quadro em que o indígena brasileiro regeu seus próprios interesses. Foi o caso, também, do irmão de Maracaiguaçu, o chamado Cão Grande, que preferiu rumar para um lugar a 6 léguas ao sul da vila da Vitória, que se denominava Guarapari, como relata o Pe. Francisco Pires (SJ):

O Cão grande, irmão do Gato, mudou-se de sua terra para Guarapari, daqui a 6 leguas; mandou-lhe dizer ao Governador onde queria que se assentasse? mandou-lhe dizer que proximo do mar, para o caso de ser socorrido quando necessário; seguiu muito esta Villa e folgou muito ali com elle os moradores por esta causa. Logo que começar a assentar e fazer suas casas, iremos lá e saberemos se temos algum proveito.¹²¹

Notemos a preferência pelo local mais próximo do mar para o caso de precisarem de ser socorridos. O relato data de 1558, três anos após o resgate dos Temiminó. Parece que este era um pensamento lógico de sobrevivência atrelado a uma necessidade de apoio pelo mar, ou seja, apoio dos portugueses. Por outro lado, também era interessante para os colonos que houvesse indígenas aliados ao sul do litoral, servindo como sentinelas e ajudando, portanto, na defesa da terra. Tal defesa, é claro, era de interesse português, visto que a presença francesa se fazia cada vez mais frequente na costa e aumentariam, depois, as *nacionalidades* que tentariam se estabelecer e explorar recursos brasileiros – principalmente os franceses naquela época. Nesse sentido, os maracajás ou Temiminó (que, no fundo, eram provavelmente tupinambás) atuaram largamente na capitania do Espírito Santo, seja nos

¹¹⁹ MENDONÇA, Paulo Knauss de. **O Rio de Janeiro da Pacificação**: franceses e holandeses na disputa colonial. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal da Cultura, Turismo e Esportes, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão Editoração, 1991, p. 53.

¹²⁰ Idem, p. 83.

¹²¹ **Cartas Avulsas**, p. 222.

processos de mestiçagem ou mesmo na defesa da costa – não só da dita capitania, mas também em seu território original, o Rio de Janeiro, com a definitiva reconquista das terras ocupadas pelos franceses em 1567.

Maria José Cunha (2014) corrobora essa hipótese sobre a defesa do litoral já ser uma prioridade do donatário Vasco Fernandes Coutinho:

se a decisão de deixarem, e sublinha-se, a sua terra pertenceu ao principal, ouvido o conselho dos seus, a escolha da localização à beira-mar pertenceu ao donatário por manifesto motivo de defesa e facilidade de deslocação à vila portuguesa, desprotegida pelo lado sul dos navegantes franceses e das tribos inimigas.¹²²

Viria daí a ideia de que o capitão-donatário tinha a intenção de criar “áreas tampão” para as localidades que estavam desguarnecidas. E a mudança de um subgrupo dos guerreiros Temiminó para aquela região poderia ao menos suprir uma necessidade de vigilância do local. Dessa forma, vemos que desde bem cedo a preocupação em fortificar a capitania era um problema que ocupava as obrigações da administração e se mesclava com as pretensões jesuíticas de realizar as missões. De um jeito ou de outro, a figura fundamental recaía no indígena e dava indícios do que estava por vir nas décadas seguintes.

O ponto dessa discussão também esbarra no lugar, ou em que ponto estes acontecimentos ajudaram a construir, a fornecer ordem social para a capitania do Espírito Santo. O conflito entre os *christãos* e os *gentios* – e até mesmo entre aqueles e os índios já forros – não cessou durante a segunda metade do XVI e se prolongou para os séculos seguintes. Relato do Pe. Manoel de Nóbrega, de 1559, atesta que a capitania

[era] onde mais reinava a iniquidade dos Christãos e onde os índios estavam mais travados entre si com guerras, porque vissem que sua esperança que tinham nos Indios estarem diferentes não era boa, permitiu Nosso Senhor que se destruísse por guerra dos Indios, morrendo nella os principaes, como foi D. Jorge e D. Simão¹²³ e outros (...).¹²⁴

Na carta, Nóbrega se refere às punições divinas derramadas sobre aqueles que praticavam iniquidades em relação ao trabalho que se tentava estabelecer com os índios. Aparentemente, os inacianos se arrogavam o papel de verdadeiros portadores da paz, mesmo concedendo aos capitães, por vezes, o aval referente à sujeição dos não convertidos. O próprio Nóbrega

¹²² CUNHA, Op. cit., pp. 246-257.

¹²³ Ele se referia a Dom Jorge de Menezes e a Dom Simão de Castello Branco, ambos vindos de Portugal embarcados em naus de Vasco Fernandes Coutinho para colonizar a capitania.

¹²⁴ NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil**: 1549 – 1560. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1988, p. 199.

redigiu um diálogo entre Gonçalo Alves e Matheus Nogueira¹²⁵ para representar o processo de conversão dos índios e usou, para isto a experiência da capitania do Espírito Santo. Falaremos sobre essa fonte logo adiante, pois pretendemos entender como era visto o indígena brasileiro humanisticamente, ou seja, sob a visão de padres influenciados pelo espectro renascentista com a utilização do exemplo capixaba.

2.5 O Diálogo da Conversão do Gentio, de Manoel da Nóbrega

Como dissemos, o debate criado entre Gonçalo Alves e Matheus Nogueira estava inscrito na discussão sobre a conversão dos ditos *gentios* e tomavam por base a capitania do Espírito Santo. Há, na verdade, controvérsias a respeito do lugar que inspirou a escrita do inaciano, visto que os registros que mostram os referidos personagens como residentes daquela capitania datam de 1558 e 1559, mas, segundo Serafim Leite, provavelmente o texto teria sido escrito antes desses anos, provavelmente em 1557, pois Gonçalo Alves ainda não atuava no Espírito Santo – estava na capitania de São Vicente – e o padre Nóbrega pode ter ouvido os relatos sobre as conversões na capitania de Coutinho ao passar pela região no momento em que rumava de São Vicente à Baía em 1556.¹²⁶

No início do texto, quando entram em cena os dois debatedores do *Diálogo*, Nóbrega narra que “Gonçalo Alves, *tentado dos negros do Gato*, e de todos os outros” apareciam desesperados, pois nada fazia com que a “cousa de Deus” entrasse em seus corações.¹²⁷ Ora, os chamados *negros do Gato* só poderiam fazer referência aos índios Temiminó liderados por Maracaiguaçu (o Gato Grande), o que dá força ao argumento de que os citados personagens encontravam-se nas missões jesuíticas do Espírito Santo. Em todo caso, os irmãos que inspiraram a confecção do diálogo participaram do trabalho realizado tanto em São Vicente, quanto na capitania do Espírito Santo, o que nos dá bom proveito da fonte para nos referir ao

¹²⁵ O diálogo é um gênero literário clássico, cultivado originalmente na Grécia Antiga. Foi revitalizado principalmente, durante o Renascimento, por Erasmo de Roterdã (1466 – 1536) e seus seguidores. É bem possível que os jesuítas tivessem acesso à cultura renascentista, visto seu envolvimento com os meios acadêmicos crescentes na Europa ocidental.

¹²⁶ Nas palavras de Serafim Leite: “Nóbrega, quando voltou de São Vicente para a Baía, deve ter ouvido, no Espírito Santo, os desabafos do intérprete Gonçalo Álvares; e embora só documentos de 1558 e 1559 assinalem a estada desse intérprete naquela Capitania, o próprio Gonçalo diz que há muito já falava aos índios por ordem dos Padres. Nenhuma dificuldade, portanto, que o Diálogo se date antes de 1559 e depois de junho de 1556, quando Nóbrega passou pelo Espírito Santo, se houver motivos que o persuadam”, cf. NÓBREGA, Manoel da. **Diálogo sobre a conversão do gentio com preliminares e anotações históricas e críticas de Serafim Leite**. Lisboa: Comissão da Fundação de São Paulo, 1954, p. 48.

¹²⁷ NÓBREGA, **Cartas do Brasil**, p. 229.

processo que envolve os aldeamentos, conversões e tratos de indígenas na região que estudamos.

O objetivo do narrador era, muito provavelmente, o de criar um debate pedagógico para os padres, visto que, em várias passagens da história, encontram-se lições morais que apontam para a melhoria dos missionários enquanto trabalhadores do reino de Deus. Nesse sentido, por exemplo, são inseridos alguns artifícios em que se aproveita até mesmo o ofício de ferreiro de Matheus Nogueira:

Gonçalo Alves: – (...) se Christo promete por um pucaro de agua fria, dado por seu amor, o reino dos Céus, como é possível que percais vós tantas marteladas, tanto suor, tanta vigília, e a paga de tanta ferramenta, como fazeis ás vossas foces, machados muito bons são para roçardes a mata de vossos pecados, na qual o Espírito Santo plantará muitas graças e dons seus, se por seu amor trabalhais.

M. Nogueira: – Ay, Ay.

Gonçalo Alves: – Porque dais estes ays?

M. Nogueira: – Porque vós metteis esse pontinho, se vós por seu amor trabalhais.

Gonçalo Alves: – Pois que cuidais, enganai-vos, pois que se assim não é tudo perdeis, quanto fazia.¹²⁸

É atestada, no *Diálogo*, a preferência pela educação dos filhos dos índios, explicada por Gonçalo Alves quando da pergunta de Matheus Nogueira: “[...] que aproveitaria, se fôssem christãos por força, e gentios na vida, nos costumes e na vontade?”, ao que respondeu Gonçalo: “Aos Paes, dizem os que têm esta opinião, que pouco; mas os filhos, netos, e dahi por diante, o poderiam vir a ser, e parece que têm razão”.¹²⁹ Nesse trecho, chama a atenção a dualidade entre a conversão de índios *sujeitados*, ou seja, condicionados forçosamente a abandonarem seus antigos hábitos para viver sob a visão dos padres, e a conversão de indígenas realizada a partir da infância. O interessante aqui, além disso, é a percepção do jesuíta de que a conversão ao cristianismo pela força já não garantiria efetivo sucesso, mesmo porque os relatos de inconstância da alma indígena eram bastante conhecidos devido às cartas que circulavam pela Companhia, carregadas desse teor. Isso também ajuda a explicar o motivo pelo qual os padres criticavam tanto a prática da troca de parentes por objetos, introduzida pelos portugueses nos nativos, que viravam propriedades dos brancos. Padre

¹²⁸ NÓBREGA, *Cartas do Brasil*, p. 231.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 235.

Manoel de Nóbrega, então, constrói um debate para chegar aos pontos fundamentais observados no processo da conversão.

Além disso, também introduz, ali, o debate a respeito da natureza da alma indígena – logicamente, pelo viés da teologia cristã. Nóbrega sabia o que acontecia de modo geral nas capitânicas; sabia que as questões da inconstância indígena e da sujeição pelo medo, por exemplo, aconteciam de maneira comum; sabia, finalmente, que o objetivo da conversão passava pelo problema que o colono português representava para o empreendimento da fé. Bem como mencionou Luiz da Grã na carta de abril de 1555, em que relata sua passagem pela capitania do Espírito Santo:

Com os índios não se pode ateguora assi fazer [os exercícios da fé], porque estão mui apartados e muito mais fora de quererem dar seus filhos, como hé en todas as Capitânicas, que ate qui vi. Creio eu que o causa a grande cobiça que tem quá os brancos de lhos averem por escravos.¹³⁰

De forma parecida, anos depois, Nóbrega representou o mesmo problema ao mencioná-lo no *Diálogo*, quando punha em questão a conversão dos índios, momento em que se perguntavam os porquês deles não confiarem nos padres:

Nogueira: [...] e ainda que vós sejaes língua e lh'o sabeis bem dizer, não me negareis, que se algum vos não falla á vontade, logo perdeis a paciência, e dizeis que nunca hão de ser bons; nem têm razão de vos darem credito a vossas palavras, **porque hontem lhe pedíeis o filho por escravo, e estoutro dia os queríeis enganar, e têm razão de se temerem de os quererdes enganar, porque isto é o que commumente tratam os máus christãos com elles.**

Gonçalo Alves: Isso é verdade, mas os padres, que lhes falam com tanto amor, porque os não crêm?

Nogueira: Porque até agora não tem os índios visto essa diferença entre os padres e os outros christãos [...].¹³¹

Dessa forma, quando dizemos que “na capitania do Espírito Santo, confiava-se pouco no indígena”, como foi demonstrado¹³², precisamos também lembrar que o índio não confiava nos brancos. Os motivos estão explícitos nos documentos e, por mais que o padre Nóbrega tivesse escrito que os índios não realizavam a diferenciação entre os padres e os colonos com o objetivo de chamar a atenção dos inacianos – no sentido de melhorar o tratamento dos mesmos com os indígenas –, podemos conjecturar como eram inseguras e frágeis as relações

¹³⁰ **Monumenta Brasiliae**, v. II, p. 224.

¹³¹ NÓBREGA, **Cartas do Brasil**, p. 242.

¹³² Ver página 44.

que se estabeleciam com os nativos brasileiros, as quais se asseveravam à medida que os padres tinham que dividir espaço com portugueses que geralmente agiam de má-fé com os *negros da terra*.

É levantada, inclusive, a questão sobre a própria humanidade dos índios: se eles eram ou não *homens*. Matheus Nogueira confirma a Gonçalves, quando este pergunta se “esta gente são próximos”, que sim, e que ele deveria cumprir o preceito de amar o próximo como a si mesmo, pois Gonçalves constatou que muitas pessoas acreditavam que os indígenas não eram “homens como nós”.¹³³ Destacamos essa passagem porque é de suma importância a compreensão de que esse debate estava presente no momento em que o nativo começava a representar um ponto de disputa entre jesuítas e portugueses; ganhava força a ideia de que os *brasis* não eram animais ou objetos, mas *homens* dotados de potência intelectual, o que pode parecer óbvio para nós hoje, mas não para a concepção de brancos lusitanos do século XVI. Ao que parece, os padres da Companhia estavam na vanguarda da visão humanística – o próprio Nóbrega havia estudado na Universidade de Salamanca – e isso começava a se aplicar ao homem das Américas, criando assim divergências consideráveis, diante do trato que era realizado pelos colonos, entre os espaços dos aldeamentos e o espaço ocupado pelos portugueses.

A riqueza da informação contida no *Diálogo* aponta para essa concepção, a de que os índios eram pessoas, e não só isso, de que eles possuíam alma. Para o presente trabalho, mais ainda: de que essas reflexões amadureceram com a ajuda do testemunho dado a partir do trabalho na capitania do Espírito Santo. É perceptível que o escritor se preocupava com uma virada no que diz respeito ao conceito acerca do indígena e de seu caráter humano, de pecador que precisava ser redimido, o que era o começo da assimilação daqueles homens na cultura cristã. Quando Gonçalves Alves chega à conclusão de que “estes têm almas como nós”, Nogueira retruca que isso estava claro, “pois a alma tem tres potencias, entendimento, memoria e vontade, que todos têm (...)”. Ainda realizou, depois, uma crítica ao padre Brás Lourenço, o então coordenador dos jesuítas no Espírito Santo, pois Nogueira diz que seu companheiro interlocutor tinha “ruim entendimento” daquilo que lhe queria dizer, devido às teologias do dito padre.¹³⁴

¹³³ NÓBREGA, *Cartas do Brasil*, p. 233.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 238.

Dessa forma, fica evidente o quanto padre Manoel da Nóbrega queria criar um discurso, para a Companhia de Jesus, que os doutrinasse na linha humanista, clássica, que reconhecesse, como disse Matheus Nogueira, que

(...) depois que nosso pae Adão peccou, como diz o psalmista, não conhecendo a honra, que tinha, foi tornado semelhante à besta, de maneira que todos, assim portuguezes, como castelhanos, como *Tamoios*, como *Aimurés*, ficamos semelhantes a bestas, por natureza corrupta, e nisto todos somos iguaes, nem dispensou a natureza, mais com uma geração, que com outra, posto que, em particular, dá melhor entendimento a um, que a outro, façamos logo do ferro todo frio e sem virtude, sem se poder volver a nada, porém metido na forja, o fogo o torna, que mais parece fogo que ferro (...).

E completa com a referência ao homem clássico:

(...) terem os romanos e outros gentios mais policia que estes [*gentios* brasileiros] não lhes veiu de terem naturalmente melhor entendimento, mas de terem melhor criação, e criarem-se mais politicamente (...).¹³⁵

Com isso, entendemos que o “ferro todo frio e sem virtude” fosse os indígenas, bem como os que não conheceram a fé, e o fogo fosse a alegoria para o espírito santo divino, que os tornaria quentes e prontos para ser moldados outra vez pelo ferreiro, que por sua vez se manifestaria na figura dos padres e irmãos jesuítas, vetores da conversão. Nóbrega, então, aplicou um comparativo, como um ultimato para a discussão, o de que nem os próprios romanos eram naturalmente melhores que aqueles índios, mas que teriam melhor criação política. Não era a mesma metodologia, digamos, *antropológica* desenvolvida por Anchieta, que preferiu adaptar-se à língua dos nativos antes dos tratados sobre suas almas, mas o *Diálogo* pode ser interpretado como um excelente exemplo de que havia uma virada teológica e teórica a respeito dos indígenas, que poucas vezes perpassava pelo trato realizado pelos colonos portugueses.

Vimos, no capítulo II, que os ordenamentos régios que determinavam a liberdade dos nativos não tiveram efeito prático diante da total necessidade que tinham os colonos do trabalho indígena, muito embora o descompasso entre as leis do Reino e as práticas da colônia se manifestassem desde, pelo menos, os tempos em que Mem de Sá assumira o Governo-geral

¹³⁵ NÓBREGA, *Cartas do Brasil*, pp. 238-240.

do Brasil: “Esta terra não se deve nem pode regular pelas leis e estilos do Reino. Se V. Alteza não for muito facil em perdoar, não terá gente no Brasil”.¹³⁶

Para a historiadora Charlotte de Castelneau-L’estoile, a conclusão do *Diálogo* é que, na visão de Nóbrega, deveria haver uma mudança de estratégia: desistir de se ocupar apenas da questão espiritual e assumir junto à governadoria-geral uma transformação social e política.¹³⁷ É bem provável que isso passasse pelo objetivo jesuíta de cristalizar o abandono dos costumes indígenas para facilitar a catequização. É preciso pensar, contudo, que o sentido dessas políticas acabavam por se imbricar com o sentido da dominação realizada pelos colonos e pelo poder administrativo sobre o elemento indígena. Em outras palavras, parece existir uma aglutinação das esferas espirituais e políticas (seculares) que aponta para a dominação – e isso seria fulcral para a manutenção do território nos anos que atravessariam o século que se avizinhava com guerras e intensificação dos conflitos.

Na capitania do Espírito Santo, especialmente depois de estabelecidos os principais aldeamentos – ao norte, com a Aldeia dos Reis Magos e, ao sul, com a Aldeia de Reritiba – a aliança com os indígenas foi muito importante, grande parte pela necessidade portuguesa de fortificar o litoral. Ademais, lembremos dos índios Aimoré, que vieram para a aldeia dos Reis Magos, o que atraiu até mesmo a atenção do capitão-donatário Manuel Maciel Aranha em 1619.¹³⁸ A chegada de índios guerreiros e temidos poderia significar mais uma garantia para o processo de fortificação pelo qual passava a capitania naquele momento, visto que já se buscavam recursos para defesa da vila de Vitória, alguns deles financiados pelo próprio Maciel Aranha. Sobre essa hipótese, entretanto, falaremos no capítulo seguinte.

¹³⁶ Carta de Mem de Sá a D. Sebastião, Rei de Portugal. in: LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae**. v. III. Roma, Monumenta Historica Soc. IESU, 1965, pp. 170-171.

¹³⁷ CASTELNAU-L’ESTOILE. **Operários de uma vinha estéril**: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil - 1580-1620. Tradução de Ilka SternCohen. Bauru: EDUSC, 2006, p. 113.

¹³⁸ Ver página 42.

3 Flechas Anônimas: índios e guerreiros, personagens centrais na história do Espírito Santo e das escaramuças de além-mar

Na virada do século XVI para o XVII, a capitania do Espírito Santo assistiu a movimentações ultramarinas que perpassaram por sua costa; movimentações que deixavam de ser somente portuguesas ou somente comerciais. O comércio de açúcar e o trato de escravizados africanos começavam a ganhar corpo tendo como pano de fundo o oceano Atlântico¹³⁹ e a capitania também despontava como um entreposto cultural e geoeconômico em relação a Bahia, Ilhéus, São Tomé e São Vicente. Para além das capitanias, a conexão com o oceano abria possibilidades diretas para a chegada do elemento estrangeiro e isso aconteceu com intensidade na transição daqueles séculos.

Como narramos no capítulo II, o conflito que envolveu portugueses, índios e franceses em meados do XVI já se mostrava como um primeiro cenário de guerras no qual os indígenas participaram ativa e decisivamente para a vitória de algum dos lados. Naquele conflito, o papel cumprido pelos Temiminó marcou-os como protagonistas históricos, o que os insere efetivamente na narrativa da história do Brasil. Ademais, reiteramos o caráter de resistência que toma a ação indígena a partir do momento em que esse grupo – que estava sofrendo, desde a chegada dos portugueses, com a intensificação das guerras, das doenças e da escravidão – afirma sua sobrevivência dentre os não-índios, sendo liderados por um chefe (o *Principal*) para um outro tipo de vida ao qual não estavam acostumados, ou seja, uma vida que passou a ser associada à administração de uma capitania. É o que se define, em algumas literaturas, como *resistência adaptativa*¹⁴⁰.

Foi ainda no século XVI que aconteceram ataques, também de franceses, à costa capixaba. Foram vários ataques em meados do século e acreditamos que tenham sido o início de uma série de tensões e embates que se espalhariam até, pelo menos, o fim da primeira metade do

¹³⁹ Luiz Felipe de Alencastro realizou a confecção desse pano de fundo em *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul* (2000), a partir do qual pudemos entender o conflito que se desenhou entre a União das Duas Coroas (Portugal e Espanha) e as outras “potências protestantes”, como os ingleses e holandeses (pp. 31-33). No caso do Espírito Santo, especialmente a atuação dos franceses é de grande importância, visto que desde a presença dos chamados huguenotes na baía de Guanabara em meados do século XVI, o que – em nosso ver – ajudou a provocar a fuga dos Temiminó, destacou-se a participação da capitania em contribuições militares e escaramuças diretas contra esses estrangeiros.

¹⁴⁰ Como demonstrado na página 45, esse termo diz respeito a um conceito cunhado por Steve Stern e aproveitado por Maria Regina Celestino de Almeida. De maneira geral, corresponde às formas de resistência indígena não resumidas apenas em lutas armadas e fugas, mas na sociabilidade e nas táticas de resignificação que os próprios índios exerceram para permanecer com seus grupos e principalmente – na leitura desse trabalho – permanecer vivos.

século XVII. Como registrou Serafim Leite, entretanto, no primeiro volume da *História da Companhia de Jesus no Brasil*, “os Índios do Espírito Santo prestavam bons serviços contra as piratarías francesas e inglesas”, o que significa que estavam combatendo em frentes estrangeiras para proteger a terra, um domínio que naquele momento estava dividido. Fato é que, ao lado dos portugueses, os indígenas haviam firmado alianças e decorriam delas, também, a defesa de um espaço – agora tornado território – que, por vezes, sequer era deles por origem.

Na ocasião das ofensivas francesas, os indígenas defenderam a capitania por três vezes. A primeira, em 1558, quando os estrangeiros decidiram ir à região de *Tapemiri* para carregarem o navio de pau-brasil. Para lá foram o *principal* Maracajaguaçu e outros índios dos Temiminó, como indica o autor anônimo de uma carta jesuíta

(...) e elles fóra deram á vela e foram-se a Tapemiri, que está abaixo, como fica dito, algumas vinte leguas pera ali carregarem de [pau] brasil. Consultaram os da villa darem lá com elles e levaram Vasco Fernandes, aliás Gato, com sua gente, o qual adiantando-se dos Christãos, deram nos Francezes que estavam em terra que seriam alguns vinte, os quaes trouxeram, e duas chalupas e uma ferraria e muito resgate e roupas, de maneira que quase todos os Negros vinham vestidos.¹⁴¹

Dessa forma, vemos que os índios do Gato não combateram apenas na baía de Guanabara, mas também na capitania para onde vieram. De maneira parecida também o foi em 1561, dois anos após o episódio de Villegagnon, quando duas naus francesas “mui grandes e bem artilhadas” se puseram na frente da vila de Vitória causando medo nos poucos moradores que ali viviam. O capitão-mor Belchior de Azeredo, aclamado na carta com elogios, prestou-se a organizar uma defesa, juntamente com o jesuíta Braz Lourenço, que saiu com a bandeira “do bemaventurado Santiago nas mãos”, o que cremos ser uma flâmula gravada com a cruz de Santiago.¹⁴² A crônica mostra que houve troca de tiros pelos dois lados, até que uma das naus francesas foi atingida por um “falcão” – uma espécie de canhão pequeno – e bateu em retirada, não sem antes sofrer uma perseguição “com muita escravaria às frechadas até os lançarem fóra do porto”.¹⁴³ E por último, em 1581, quando os franceses tentaram outra vez e

¹⁴¹ **Cartas Avulsas**, p. 210. Acreditamos que o vocábulo *Tapemiri* se refira à região onde hoje está situado o município de Itapemirim, no litoral sul do Estado do Espírito Santo.

¹⁴² Nesse caso, o evento toma um ar ainda mais simbólico, já que a representação de Santiago, “como sempre costuma indo a suas guerras, nas quaes Nosso Senhor o favorece”, o que soa como uma lembrança cruzadista. Cf. **Cartas Avulsas**, p. 339-340.

¹⁴³ *Idem*.

os moradores, conta Leite, não viram quem os acudissem senão os “índios das aldeias jesuíticas”:

[os franceses] Apenas desembarcaram, saíram os Índios dos esconderijos, matando e ferindo muitos. Surpreendidos por tal resistência, recolheram-se os piratas franceses às naus e levantaram âncoras. O povo não se cansava de elogiar os Índios das Aldeias e de confessar que nêles estava toda sua defesa. O que não impedia de voltarem, passado o perigo, às suas costumadas artimanhas contra os mesmos Índios.¹⁴⁴

Notemos que, mesmo após reconhecer a importância da defesa indígena, os portugueses continuavam a enganá-los, julgando provavelmente que aquelas pessoas fossem seus objetos e que os poderiam usar, nas palavras de José de Anchieta, “a torto e a direito”.¹⁴⁵ Isso levanta novamente a desconfiança que os índios tinham dos portugueses, a mesma que foi tema da escrita de Nóbrega no *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*, do qual nos ocupamos no capítulo anterior. Dessa forma, cremos que, em muitos casos, esses indígenas continuavam a ser explorados mesmo com o poder de escolha, pois o interior, povoado por etnias do troco Gê – Aimorés, por exemplo, chamados de *tapuias* pelos Tupi –, tornava-se cada vez menos uma alternativa e a sobrevivência entre os colonizadores, com toda ajuda que os índios forneciam, permanecia ameaçada pelos abusos.

3.1 O ataque inglês na baía de Vitória e a formação da defesa

Assim foi, por exemplo, o caso dos dois índios que decidiram se aliar ao pirata inglês Thomas Cavendish durante a invasão de Santos. Segundo os relatos deixados por Anthony Knivet, tripulante da frota do almirante Cavendish, esses dois personagens nativos abordaram o capitão da frota e a ele mostraram dinheiro e onde ficavam as cabeças de gado, de modo que assim foram levados junto com a tripulação do galeão *Leicester*, que rumava para o estreito de Magalhães.¹⁴⁶ Embora a história lhes reservasse um trágico fim, o que devemos observar é o

¹⁴⁴ O historiador jesuíta cita aqui um documento do *Archivum Societatis Iesu Romanum* (ARSI), precisamente o *Brasiliae Historia* (Bras. 15, 1549-1599), que corresponde a um conjunto de cartas inéditas – à sua época – do arquivo jesuítico de Roma, ao qual teve acesso exclusivo. Cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. v. I. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000, p. 219.

¹⁴⁵ ANCHIETA, José de. **Cartas, Informações, Fragmentos Historicos e Sermões**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1933, p. 291.

¹⁴⁶ Ver KNIVET, Anthony. **As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet**: memórias de um aventureiro inglês que em 1591 saiu de seu país com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, pp. 43-58.

fato de que os indígenas brasileiros agiam por suas vontades e por táticas de sobrevivência e, em muitos casos, aliar-se significava permanecer vivo.

Nesse contexto, contamos ainda com os embargos econômicos realizados pela Espanha em relação à Inglaterra, que, naquela época, tinha amizade com os batavos. Disso, desdobraram-se alguns ataques à costa brasileira, como aconteceu com Cavendish e, logo mais, com os holandeses que, como dissemos, eram aliados da Coroa inglesa. Nos registros que narram as investidas estrangeiras, os indígenas tiveram uma participação decisiva, fosse de maneira individual, fossem aglutinados a um grupo ou a outro. Na capitania do Espírito Santo, eles sempre apareceram quando se fazia necessária a defesa contra estrangeiros e, por isso, consideramos que os índios influenciavam diretamente nos assuntos do além-mar ainda que, a eles, não tenha sido dada a devida importância na história. Quando falamos nesse grau de importância, não queremos dizer que os indígenas tenham sido privilegiados por lutarem ao lado dos estrangeiros (fossem eles portugueses, franceses ou holandeses), mas queremos apontar para o lugar histórico que esses grupos ocuparam e como foram esquecidos pela história e relegados a exercer um papel que terminasse no fim de sua cultura.

Os perigos estrangeiros – para os portugueses, pela perda de recursos, e para os indígenas, pelas guerras – tiveram início um pouco antes, entretanto escolhemos alguns momentos para concentrar nossa investigação. Para elencá-los rapidamente e em ordem de discussão, seguimos o alvorecer do século XVII, com o ataque inglês feito por Cavendish à costa capixaba, pela necessidade de ilustrar o clima de hostilidade que vinha do oceano naquele período; o transporte de indígenas para ajudar em conflitos exógenos e endógenos em outras capitanias; a recepção dos índios Aimoré na Aldeia de Reis Magos e a repercussão desse acontecimento na vila de Vitória; a instrumentalização dos indígenas em aldeamentos para militarização e fortificação da capitania do Espírito Santo, como no caso dos índios Mares Verdes (Paranaubi) e no caso dos índios levados a sondar o rio Cricaré por ocasião da presença holandesa; o jogo de forças que regeu o interesse sobre os indígenas, envolvendo jesuítas e portugueses.

O episódio da investida inglesa ilustra bem o começo de uma urgência em relação à fortificação da capitania, por mais que, com base no relato de Anthony Knivet,¹⁴⁷ as

¹⁴⁷ Ver referência da nota 113. Anthony Knivet (c. 1560 - c. 1649) foi um aventureiro inglês que esteve na frota de Cavendish e testemunhou a viagem pela costa do Brasil até o Estreito de Magalhães, sendo deixado, depois, no litoral brasileiro como moribundo. Conseguiu sobreviver, entretanto, tornando-se escravo dos portugueses e entrando em contato com grupos indígenas, que o ajudaram.

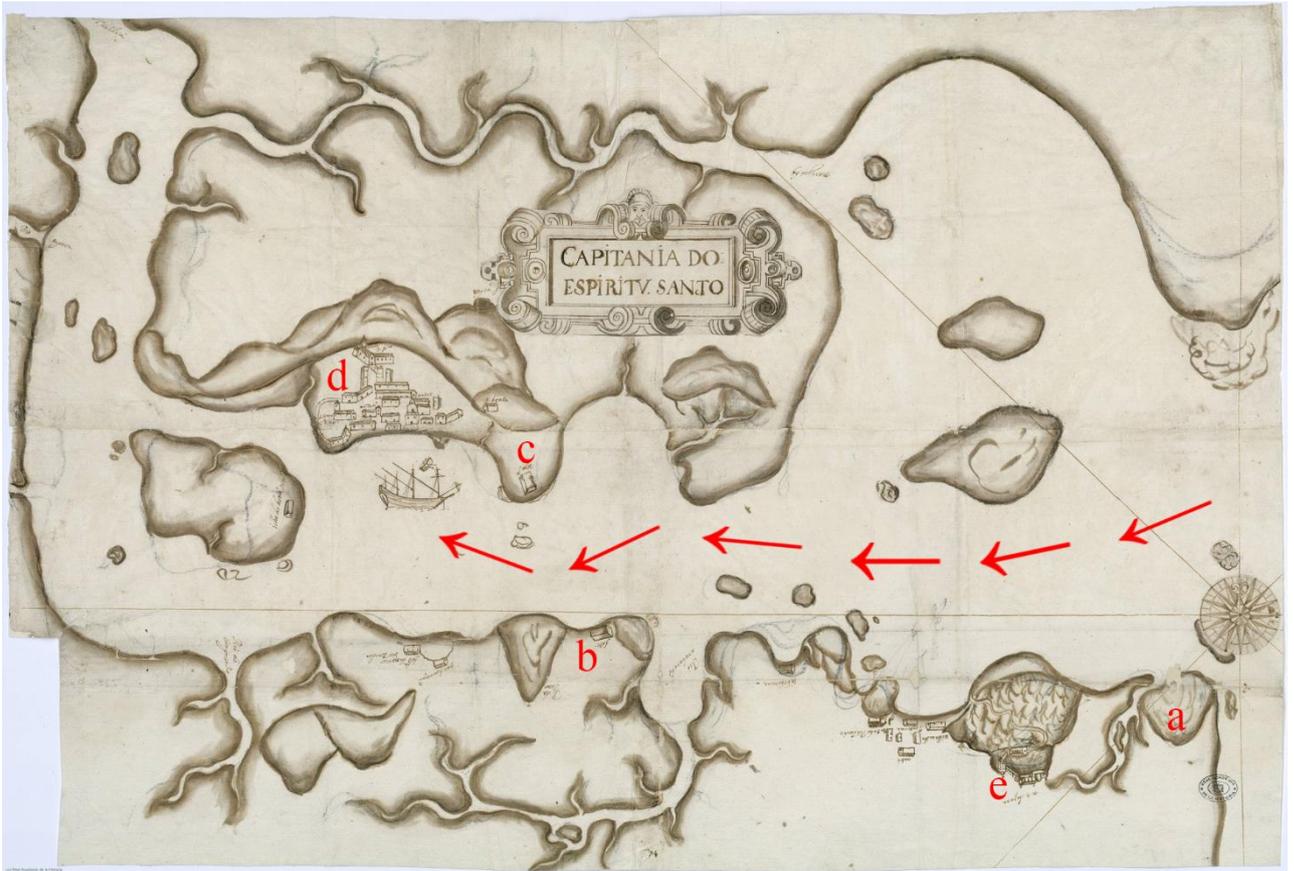
condições com que Cavendish e seus homens chegaram na baía da vila de Vitória fossem as piores possíveis, já que vinham de baixas – tanto de homens como de naus – desde sua volta do Estreito de Magalhães. Contudo, a remontagem dos fatos nos mostrou que tinham artilharia e número de subordinados suficientes para ao menos causar algum estrago no litoral. Em carta ao capitão-mor Miguel de Azeredo, em dezembro de 1592, o padre José de Anchieta já alertava que se não deixasse a terra sem governança devido ao perigo:

Temos negociadas duas provisões. Uma, que não vão ao sertão sem primeiro VV. EE. fazerem aqui saber, a qual ele passou de boa vontade e zêlo de **não se deixar a terra sem gente em tempo que se esperam Ingleses**, etc. Outra, é a confirmação do largo da Senhora Dona Luiza (...) ¹⁴⁸

Anchieta deixou o aviso de que não se fizessem entradas naquele momento, caso contrário os piratas poderiam ter mais facilidade ao empreender o ataque. Assim, seria melhor que priorizassem a guarnição da vila. Acreditamos que é esse o momento em que os indígenas deram total vantagem aos defensores de Vitória, pois o registro do ataque inglês envolve uma organização em torno da ameaça iminente. Adelpho Monjardim registrou que foi feito um “urgente apelo” aos índios Goitacá, à época, acampados na vila velha, ao que atendeu o cacique Jupi-açu com duzentos homens. ¹⁴⁹ Essa narrativa se torna uma peça importantíssima à medida que, entre o cacique e Miguel de Azeredo, firmaram-se táticas para combater os ingleses: aproveitando a topografia da baía de Vitória, os defensores pensaram numa forma de iludir os piratas, para que pensassem que os residentes da vila tinham muitos recursos. O mesmo autor afirma que, nos morros que circundam a baía de Vitória – do Morro do Moreno até o Penedo –, foi mandado que se acendessem grandes fogueiras e, dessa forma, alcançariam o efeito desejado. Foi com esse plano que evitaram um ataque noturno, por exemplo, que poderia trazer muito mais perigo à vila.

¹⁴⁸ ANCHIETA, **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões**, p. 281.

¹⁴⁹ MONJARDIM, Adelpho. Cavendish em Vitória. v. IX. in: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo**. sem data. p. 121.



Mapa 2: *Capitania do Espírito Santo*. [Escala ca. 1:25000]. 55 x 82 cm. Autoria Desconhecida. Real Academia de la Historia: Espanha, ca. 1608-1616.

Como se vê no Mapa 2, o acesso à ilha era – e ainda é – muito estreito e cercado por elevações. Isso tornava a baía de Vitória, que banha a vila indicada pela letra “d”, um verdadeiro alçapão para possíveis embarcações que viessem a atacá-la. No caso dos ingleses, ainda foram improvisados dois fortins de “taipas e pedras soltas” em ambas as beiras da baía, do lado direito do monte – ou pão de açúcar – denominado Penedo (lado esquerdo de “b”) e no morro imediatamente no lado oposto do canal de entrada da sede da vila de Vitória, onde mais tarde se construiria o Forte de São João (c). Numa aproximação do mapa, vê-se assinalado o vocábulo “forte” exatamente nos dois lados (“b” e “c”) da entrada e, a partir do caminho sugerido pelas setas vermelhas, compreende-se o nível de visão que tinham os índios e demais homens de defesa para a preparação de um possível contra-ataque, como de fato foi narrado pelos cronistas. Acrescente-se, ainda, que esses fortins ficavam camuflados pelos matos e isso iludia ainda mais os estrangeiros sobre a segurança da vila.¹⁵⁰ Além disso, a presença do Morro do Moreno (a), como afirma Fabio Paiva Reis, “sempre serviu como posto

¹⁵⁰ MONJARDIM, *Cavendish em Vitória*, p. 121.

de observação e foi ponto essencial na estratégia de defesa contra inimigos, especialmente Thomas Cavendish em 1592, quando o morro foi posto em chamas”.¹⁵¹

Quando os dois botes, que levavam 120 homens liderados pelo capitão Morgan e pelo tenente Royden – os melhores homens de Cavendish para combate em terra – se aproximaram, ainda conseguiram expulsar alguns portugueses que estavam num “pequeno forte”, como afirma Knivet, mas houve um combate violento mais adiante, no qual morreram muitos ingleses. Ainda mais importante para nós é a informação que o mesmo cronista dá sobre como ficaram os seus compatriotas após a tentativa de assalto a Vitória:

Desembarcaram, pois, diante dum pequeno forte com um dos seus botes e deles expulsaram os portugueses; o outro bote seguiu mais além, onde houve uma escaramuça muito violenta, e a vida destes moços depressa se abreviou, pois apearam num rochedo fronteiro ao forte e à medida que saltavam fora do bote, escorregavam com suas armas para dentro do mar; assim a grande maioria deles pereceu afogada. Em conclusão, perdemos oitenta homens neste lugar, e **dos quarenta que se salvaram, nem um só voltou sem uma flechada em seu corpo, chegando alguns a ter cinco e seis ferimentos.**¹⁵²

Quando traçamos uma linha lógica dos acontecimentos citados, chegamos novamente à conclusão de que, se não fosse a ajuda tática e militar dos indígenas, as perdas poderiam ser muito maiores. Desde o contato com os índios de Japi-açu até a efetiva defesa da vila, notamos que a narrativa tradicional chega a mencionar a presença indígena, mas não reconhece seu papel decisivo para o sucesso de algum empreendimento, fosse econômico, religioso ou de guerra. No caso acima, ressaltamos também que a aliança – ou apelo – com os goitacazes, como afirma Monjardim, especialmente por essa tribo/etnia ser considerada de mais difícil contato em comparação aos índios do tronco linguístico Tupi. Isso sem contar o que Serafim Leite também mencionou sobre o episódio, dizendo que os padres da Companhia trouxeram “os índios das aldeias” para ajudar a reação.¹⁵³

O que queremos mostrar com essas passagens, ademais, é que os índios na capitania do Espírito Santo estavam inseridos não só na dinâmica colonial, mas também no que se configurava como uma dinâmica atlântica, que originou novas necessidades para os atores históricos que formavam as relações de poder na capitania. É nesse sentido que apontamos

¹⁵¹ REIS, Fabio Paiva. **As Representações Cartográficas da Capitania do Espírito Santo no Século XVII.** Tese de doutoramento em História. Universidade do Minho, 2017, p. 57.

¹⁵² KNIVET, **As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet**, p. 61.

¹⁵³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, v. I. p. 220-221. Informação que infelizmente não pudemos ter acesso na íntegra, pois o arquivo ao qual Leite teve contato, a *Enformação e Cópia de Certidões sobre o Governo das Aldeias*, encontra-se na Torre do Tombo, local riquíssimo para o levantamento de fontes a respeito de nossa história regional.

para os índios que estavam nessa trama não como objetos manipuláveis pelos portugueses ou pelos inácianos – por mais que, sim, eles tenham sido a parcela que mais sofreu com o grande número de mortes, com a escravidão e com a separação de seus pares. Ao mesmo tempo em que existem a manipulação e o trato de corpos e de pessoas, existe a participação ativa desses personagens na história do Espírito Santo, mas que vem sendo narrada de forma breve e sem levar em conta o grande peso de sua importância, e não para que o “empreendimento português” lograsse êxito, porém para que se perpetuasse, além disso, sua própria existência em um novo mundo, onde eles passaram a ter desvantagens outrora inexistentes, como a perda de domínio de seus territórios.

Ao falar sobre a movimentação atlântica nos séculos XVI e XVII, imaginamos como isso acontecia na costa brasileira; como o reconhecimento das áreas era feito; como foi, por exemplo, que os holandeses conseguiram se aproximar do litoral da capitania e formar uma rede de extração de pau-brasil no século XVII, visto que foi descoberto o contrabando do produto nas proximidades do rio Cricaré. Não foi documentado se eles tinham algum contato com indígenas da região, mas já eram sabidas, desde Gabriel Soares de Sousa¹⁵⁴, muitas informações – ou especulações – sobre o litoral norte do Espírito Santo, logo após a descrição de Ilhéus e de Porto Seguro. Pela forma com que Sousa afirmou, em vários trechos do *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, entendemos que a entrada de navios e caravelas nas embocaduras dos rios era algo muito comum nessa época:

Do rio das Caravelas até o rio Peruípe são três léguas, as quais se navegam pelo canal indo correndo a costa. **Neste rio entram caravelões da costa (...)**. (...) Deste rio Mocuripe ao de Cricaré são dez léguas, e corre-se a costa do rio das Caravelas até Cricaré norte-sul, e toma da quarta nordeste-sudoeste, o qual rio Mocuripe está em dezoito graus e três quartos, **pelo qual entram navios de honesto porto (...)**.¹⁵⁵

O fato de não se ter achado relatos de encontros de qualquer natureza entre os batavos e os índios da capitania do Espírito Santo levantou também a dúvida sobre a ausência de registro de povos nativos ali, onde antes fora relatada uma das mais sangrentas batalhas. Talvez, desde

¹⁵⁴ Gabriel Soares de Sousa foi um sertanista, empresário e explorador português que esteve no Brasil na segunda metade do século XVI. Empreendeu entradas nos sertões da Bahia e redigiu um importante documento *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, no qual relatava com detalhes as características da costa brasileira e das tribos indígenas que a habitavam a fim de ganhar reconhecimento da Coroa Espanhola e, assim, o aval para destrinchar o sertão brasileiro em busca de minas de prata. John Monteiro dedicou parte de sua tese para livre docência na UNICAMP a esse personagem, cf. MONTEIRO, John Manoel. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**, pp. 14-35.

¹⁵⁵ SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. 5. ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1987, pp. 86-87.

o episódio dos ataques portugueses aos índios que viviam à margem do rio Cricaré – tanto o que provocou a morte de Fernão de Sá,¹⁵⁶ quanto o do massacre realizado depois por seu pai, Mem de Sá, que era governador-geral do Brasil – os indígenas que restaram tenham fugido para as brenhas do sertão e jamais retornado ao lugar. Ainda assim, existe também a possibilidade de que esses contingentes tenham se resignado a viver em condições amigáveis com os portugueses e se fixado à terra, de modo que os grupos remanescentes tenham permanecido pela subsistência e constituído pequenos núcleos sociais.

De qualquer maneira, percebemos que o litoral da capitania tornava-se palco de diversas práticas que, de maneira geral, foram preteridas pela história tradicional. A título de retrospecto, citamos, nesse trabalho, transportes de tribos em navios portugueses, ataques de corsários, movimento de tropas compostas por lusitanos e indígenas em direção à guerra em outras capitanias, corpos militares indígenas sendo levados para ajudar a defesa de outros locais que estavam sob ameaça e até para formar defesa contra os próprios índios, ditos *gentios* do sertão.

3.2 Índios, portugueses e *framengos* no século XVII

Aqui, cabe uma consideração sobre as *guerras do açúcar*¹⁵⁷, e – por que não – também uma relação entre elas e a ocorrência de navios *framengos* no Espírito Santo. Devemos lembrar que a dimensão do conflito entre Espanha e Países Baixos alcançou níveis homéricos no que diz respeito às disputas comercial e territorial no além-mar e nos territórios tidos como conquistados por Portugal e, devido à União Ibérica, também pela Espanha. Os números de navios a cada esquadra enviada ao Brasil para conter tanto o avanço holandês quanto para realizar a defesa da costa aumentavam a cada investida, e acreditamos que índios saídos do

¹⁵⁶ “(...) o inimigo de todo o bem busca estorvos grandes, e um delles foi a morte do filho do Governador, o qual, sendo mandado por seu pae a socorrer a capitania do Espírito Santo com certos homens, *foram dar onde não os mandavam* e, comtudo, renderam duas cercas, onde mataram muitos Gentios e prenderam boa parte delles (...) até que os Índios attentaram que [os portugueses] eram tão poucos, com o que cobraram animo e carregaram sobre elles e fizeram-n’os vir recolhendo até os navios e quis a desventura que lhes haviam tirado os navios e barcos de onde os haviam deixado, que foi desconcerto nunca ouvido, (...) e ali mataram o Capitão, filho do Governador (...).” Carta do irmão Antonio Blasquez, cf. *Cartas jesuíticas* II, pp. 214-215.

¹⁵⁷ Encontramos esse termo em Vainfas (2008), que, por sua vez, evoca Evaldo Cabral de Mello, o autor que inaugurou o conceito em *Olinda restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654* (1998). Cf. VAINFAS, Ronaldo. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 36.

Espírito Santo tenham sido enviados, da mesma forma, para engrossar a defesa luso-espanhola, como ocorreu de reforçarem as tropas de outras capitánias:

Eu V. Rej faso saber aos que este alvara virem que avendo respeito aos serviços de manael maciel aranha me fez no Brazil por spaso de dezasete annos de [?]. o de seissemto e treze, servindo de capitam de hua campanha de imfanteria na capitania do espírito santo, e algum tempo o de capitam mor della, e se achar na edificasam da fortallesa do rio grande **e hir, por vezes de socorro com indios e mantjmentos a capitania de porto seguro estando em aperto de guerra e assistindo della** se, fazerem [ilegível] com o gentio e se achar em outras ocaziõins de guerra que ouve naquelle estado **e na capitania de pernãobuco coando sobre aquelle porto estiveram catorze naos francezas** e a perda que teve em hum navio em que foi roubado (...) ¹⁵⁸

Mesmo antes de dezembro de 1623, quando a esquadra holandesa veio de assalto à Bahia com 26 navios, 3300 homens e 450 bocas-de-fogo, ¹⁵⁹ já havia, como mencionamos, contrabando de produtos na costa brasileira e, mais especificamente, na costa capixaba, por navios da mesma origem segundo o que consta nas evidências de documentos do Arquivo Histórico Ultramarino do Espírito Santo ¹⁶⁰. Pelas cartas que o capitão-mor Manoel Maciel Aranha enviou ao Reino, com o propósito de atestar seu empenho e seu trabalho a favor de Portugal, o episódio da prisão de um tal Rodrigo Pedro, holandês, na vila de Vitória, dá-se a correlação entre o contrabando de pau-brasil e o personagem. Ao descrever seus esforços, o então capitão-mor deixou algumas informações sobressaírem do objeto central de sua defesa, como mostramos acima. Assim, colhemos aquilo que está no cenário como pano de fundo, quase acessório à construção do argumento de Maciel Aranha, e analisamos como parte de outra perspectiva historiográfica, que é a que nos interessa aqui: a da presença indígena num contexto de novas conexões globais possibilitadas, em grande parte, pelo oceano Atlântico.

Quase sempre, nos documentos, o elemento indígena é descrito em grupos, isto é, em blocos de aimorés; de tupiniquins; de Goitacazes. É rara a menção aos nomes dos indivíduos indígenas, embora tenhamos citado alguns dos mais famosos nesse trabalho. É preciso pinçar os detalhes nos documentos e elevá-los ao lugar de análise, transpondo-os do fundo à frente do palco. Dessa forma, tentamos destrinchar o que o documento “não diz”, ou seja, escrever uma narrativa a partir do que pode ser imperceptível para a história tradicional, aliás, para os efeitos de esquecimento ou de banalização produzidos por ela. Isso nos leva a uma forma de

¹⁵⁸ Carta do [Capitão-mor da capitania do Espírito Santo], Manuel Maciel Aranha, ao Rei [Felipe II] a informar dos serviços prestados, e pede a confirmação do cargo de Provedor da Fazenda em que foi provido pelo Vice Rei e Governador Geral do Estado do Brasil, Luís de Sousa, conde do Prado. In: **AHU-Espírito Santo, cx. 01 doc. 02, cx. 07 doc. 51, AHU_CU_007, cx. 01, doc. 02.**

¹⁵⁹ VAINFAS, **Traição**, p. 36.

¹⁶⁰ Vide nota 128.

análise que se aproxima bastante do *paradigma indiciário* de Carlo Ginzburg ¹⁶¹, que se espelhou nos métodos investigativos desde a história da arte, de Giovanni Morelli, estudioso que se tornou uma referência quando começou a notar traços imperceptíveis em quadros para organizá-los ou descobrir uma falsificação, especialmente pelo aspecto do desenho anatômico de orelhas e mãos.

Dentre os relatos de índios saídos do Espírito Santo para dar socorro a outras capitanias, é bem verdade que José Teixeira de Oliveira chegou a mencionar a ida de indígenas aldeados na capitania para a aldeia de São Pedro, em Cabo Frio, no ano de 1617. Inclusive, fez isso se referindo ao fato como uma garantia para que os holandeses e ingleses, depois das tentativas de se estabelecerem na costa, não mais tentassem tomar a região. ¹⁶² Serafim Leite, contudo, conta de maneira mais enfática a respeito dos objetivos da imigração quando mostra que, em 1618, o reitor António de Matos, “por ordem de El-rei”, mudou-se com a aldeia para Cabo Frio “para defender dos estrangeiros e para procurar a conversão dos gentios (Goitacases)”. Para tal empreendimento, foram levados quinhentos índios e Leite ainda enfatizou o caráter de proteção, citando a carta ânua de 1620:

Tôda razão de se fundar a Aldeia foi guardar a Fortaleza, a que se deu nome do nosso Patriarca *Santo Inácio*, contra os piratas inimigos que infestavam os mares, surgiam de repente e levavam para suas terras o pau vermelho de que a região era riquíssima. Para acabar com esses latrocínios é admirável o que aproveitou a Aldeia. Os piratas já tentaram vir duas vezes. Os moradores, comandados pelo capitão da Fortaleza, caíram impávidos sôbre êles e matando uns e capturando outros, triunfaram em ambas as pugnas. ¹⁶³

Ora, foi justamente o contrabando de pau-brasil que motivou um capitão-mor do Espírito Santo – de que falaremos adiante – a mover indígenas pelo litoral a verificar a presença de holandeses. Reitere-se aqui como a capitania estava ligada ao fornecimento de braços guerreiros e trabalhadores, além de víveres, para o desenvolvimento e para a defesa de outros núcleos. Isso não era somente um esforço voltado para a catequização, pois o próprio rei estava a par das transposições de grupos humanos com o fim de resguardar a integridade de seus domínios. Aparentemente, o que vinha ocorrendo nas primeiras décadas do XVII era uma intensificação das tensões, um desdobramento das políticas de ultramar que acabaram

¹⁶¹ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 143-180.

¹⁶² OLIVEIRA, História do Estado do Espírito Santo, p. 130.

¹⁶³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. v. VI. Instituto Nacional do Livro: Rio de Janeiro; Livraria Portugália: Lisboa, 1945, p. 120-121.

achando personagens próprios no Brasil e, nesse sentido, seus personagens também na capitania de interesse desse trabalho.

Voltando ao nosso caso, temos que notar a presença de indivíduos ou grupos, à menor menção que seja, para ali confirmar a hipótese de que eles sempre estavam presentes nas incursões coloniais e que, sem os índios, não seria possível lograr qualquer tipo de empreendimento pelos portugueses. Eles dependiam dos nativos e dos indígenas já aldeados para quaisquer atividades, e estas envolviam territórios da capitania do Espírito Santo e além, o que chama novamente a atenção para outro aspecto: os indígenas que habitavam a capitania, em contato com os portugueses e jesuítas, passavam a participar de conflitos que extrapolavam os seus próprios conflitos endêmicos; de conflitos contra inimigos que passaram a ser seus. Ainda que isso decorresse – em algum grau – das alianças realizadas entre índios e não-índios, é um fato histórico poucas vezes ressaltado, talvez por não se ter a dimensão dessa trama que se originou a partir dos contatos.

Como dizíamos, a estranheza de não terem sido encontrados indígenas na barra do rio Cricaré é um sintoma de dizimação causada pelo elemento português ao norte. Assinalamos, nesse trabalho, que muitos índios já haviam se debandado para os interiores da capitania nos fins do século XVI: “saõ já poucos, e esses naõ param d’aqui a 200 ou 300 legoas pelo sertão dentro.”¹⁶⁴ Além disso, alguns estudos, como o de Rafael Straforini (2006), reforçam a ideia de que

No século XVII, os inúmeros eventos ocorridos na América Portuguesa, bem como na própria Metrópole (todos eles ainda no contexto do exclusivo mercantil), produziram lentamente condições para que os chamados "caranguejos" fossem se metamorfoseando em aventureiros, caçadores de índios, descobridores de metais preciosos, senhores de gado nos curraes do Rio São Francisco, jogando, desta forma, para cada vez mais longe os sertões (...).¹⁶⁵

É nesse contexto, de escassez de indígenas para exploração, que houve a movimentação de navios estrangeiros nos anos que se seguiram, a saber, as primeiras décadas do século XVII. É importante que levemos em consideração as variáveis acima, visto que esse momento tornou-se crítico em relação aos riscos para segurança da capitania e principalmente para a vila de

¹⁶⁴ Vide citação da página 41.

¹⁶⁵ STRAFORINI, Rafael. Estradas reais no século XVIII: a importância de um complexo sistema de circulação na produção territorial brasileira. **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**. v. X. n. 218 (33). Universidad de Barcelona, 2006. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-33.html>. Os “caranguejos” aos quais o autor faz alusão são uma metáfora criada pelo padre Simão de Vasconcellos para ilustrar a preponderância espacial litorânea dos indígenas.

Vitória, além dos engenhos de açúcar. Nesse ínterim, estavam os indígenas aldeados em dois núcleos (aldeamentos) principais do trabalho jesuítico: o aldeamento de Reis Magos e o de Reritiba, o primeiro a norte e o segundo ao sul, funcionando como dois polos de referência de catequização e provavelmente de reserva de mão-de-obra e guerreiros, como mostramos em outras ocasiões no presente trabalho.

Já mencionamos, rapidamente, no início do trabalho, sobre a vinda de índios Aimoré para o aldeamento de Reis Magos e como esses índios eram considerados *bárbaros* entre as demais classificações que se faziam dos *gentios do sertão*. Recordemos que tais indígenas foram descritos, pelo padre Domingos Monteiro como “homens de guerra apostados a qualquer efeito, com seus arcos e flechas, como soldados que entram no arraial inimigo”¹⁶⁶ e, dessa forma, não podemos subestimar essa chegada como um acontecimento comum. O que o relato revela é que aquilo foi, a julgar pela grandiosidade de detalhes, uma experiência inédita, não só para os padres da Companhia como também para o próprio capitão-mor Manuel Maciel Aranha – o relato data de 1619 –, que se deslocou até o dito aldeamento para conferir a veracidade da informação, pois, segundo a fonte, a povoação não acreditava no que estava vendo diante de seus olhos.

Aranha, como mostramos, estava ligado diretamente ao transporte de indígenas para prestar socorro a outras capitâneas e isso nos chamou a atenção para esse episódio, porque o padre Domingos Monteiro, ao escrever sobre “como se fizeram estas tão desejadas pazes dos Gaimorés, nesta Capitania do Espírito Santo”, deixa à mostra que tal acontecimento foi de muito interesse do capitão-mor, como podemos atestar quando ele afirma que

A esta Aldeia concorreram logo muitos Brancos a ver os Gaimorés, **como gente que não podia acabar de crer tal coisa. Parecia-lhes visão e assim a vinham ver.** De uma vez vieram até vinte pessoas, uns idos e outros vindos; até o Capitão Manuel Maciel Aranha os quis vir ver e mostrar sua liberalidade, ajudado da Caixa da Imposição, com dinheiro da Vila, trazendo-lhe algum resgate. E se despediu, fazendo fala aos Tupinaquis, exortando-os às pazes, ameaçando os quebrantadores delas, dando-lhes a entender, quanto desgosto deram com as quebrarem os anos passados, e quanta razão tiveram os Gaimorés de se alevantarem. Por derradeiro, em sinal das pazes estarem fixas, lhes dão todos a cada um em particular sua flecha. **Concluiu o língua dos Gaimorés, intérprete, fazendo também a sua fala, e estando todos presentes, contentes do resgate que se lhes repartiu, dão também suas flechas ao Capitão em sinal de amor e paz.**

¹⁶⁶ Ver página 42.

Depois se partem a buscar frutas do mato quitis e castanhas de jaçapucaia, que traziam em abundância.¹⁶⁷

Ao analisar novamente o contexto do acontecimento, perguntamo-nos por que é que o capitão-mor, em pessoa, compareceu no aldeamento de Reis Magos e, ainda, utilizando-se dos fundos da câmara, ou “dinheiro da Vila”, para realizar a viagem. É possível que tenha ido com a intenção de verificar, sim, a verdade sobre os Aimoré, mas, dado o momento de ameaças estrangeiras à costa e dado o caráter guerreiro por excelência dos mesmos índios, também é plausível que o administrador tenha se interessado pelo reforço de homens com que poderia contar. Ademais, quis preservar a presença dos recém-chegados a partir da repreensão daqueles Tupiniquim que já viviam ali – o fato de haver uma convivência entre tupiniquins e aimorés no mesmo lugar já representava um momento inédito até então. Pensamos que a força dos Aimoré tenha caído como uma luva para as pretensões de garantir segurança e fortificação da capitania, que foi, pela leitura das fontes, objeto principal da preocupação do referido capitão-mor.

O relato não para apenas na certificação de Aranha sobre a presença dos novos moradores, pois num ato simbólico de paz, eles entregaram flechas ao capitão-mor, cristalizando assim uma declaração de aliança. Infelizmente, a Carta Ânua de 1617-1619, transcrita por Serafim Leite, não revela os nomes dos líderes – os *principais* – daquele grupo, o que seria de grande estima para nós, como é evidente no caso de Maracaiaguaçu. É, porém, um registro revelador acerca da presença desses índios numa região relativamente próxima da vila de Vitória e num contexto em que a proteção da capitania passava por um momento delicado. No mais, e relembrando nosso subsídio teórico-metodológico, a maneira autônoma como os *Gaimorés* se aproximaram de Reis Magos pode ser interpretada como um caso em que a *agência*¹⁶⁸ dos índios prevaleceu diante de uma realidade que passava a abarcar muitos riscos à existência dos que habitavam os interiores da capitania do Espírito Santo. Como exemplo desses riscos, podem-se citar as entradas realizadas por Sebastião Fernandes Tourinho, entre 1571 e 1573; Antônio Dias Adorno, em 1574, até o vale do Mucuri; o descimento de um grande número de indígenas entre 1574 e 1576 por obra de Belchior de Azeredo e de um padre da Companhia; e

¹⁶⁷ Esse relato de Domingos Monteiro encontra-se originalmente na Carta Ânua de 1617-1619. Foi transcrita na íntegra pelo jesuíta Serafim Leite no trecho de sua História da Companhia de Jesus no Brasil no momento em que discorre sobre a Aldeia dos Reis Magos, cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. v. VI. Instituto Nacional do Livro: Rio de Janeiro; Livraria Portuguesa: Lisboa, 1945, p. 165-166.

¹⁶⁸ Ver nota número 12.

finalmente, a entrada de D. Francisco de Sousa, em 1598, motivada por boatos de “metais na serra de Mestre Álvaro”.¹⁶⁹

O relato guarda algumas informações que, ao que parece, ainda não foram devidamente divulgadas. Para reforçar nossa hipótese sobre o poderio de guerra daqueles homens, o padre Monteiro ainda deixa claro que, nas festividades do encontro,

pareciam nossos Índios, junto dos Gaimorés, meninos muito pequenos, e contudo hoje em dia verá V^a R^a um principal dos tapuias Capitanazo, um gigante Golias, ir-se assentar entre os meninos da Igreja (...), aquele que trazia assombrados a estes pobres Índios e a toda esta Capitania.¹⁷⁰

Não duvidamos, claro, do exagero que porventura o jesuíta tenha utilizado para descrever o tamanho daqueles índios – como um recurso de linguagem que impressionaria qualquer leitor daquela época. É de se notar, entretanto, que o grau de importância dado ao acontecimento chama a atenção pela magnitude da narrativa, que parece mostrar o caráter sem precedentes do fato.

Além disso, o trecho deixa exposto o indício de que Aranha tenha levado consigo, ou seja, para a vila de Vitória, alguns daqueles índios, quando declara que, reunidos, estavam “contentes do resgate que se lhes repartiu”. A partir disso, podemos considerar que, embora a escolha espontânea de ir para o aldeamento de Reis Magos tenha sido dos nativos, não é possível saber até que ponto eles foram por vontade própria para a vila, mas é possível que tenham ido para compor a fortificação organizada pelo capitão-mor, não especificando o texto se foi de maneira forçosa, já que tinham firmado ali uma aliança. Mesmo assim, é notável a urgência com que esses homens de guerra foram recrutados, o que sinaliza que eles representavam uma alta vantagem militar.

O que deve ter piorado a situação do capitão-mor, outrossim, foi a condição de que a proteção – ou a *fortificação*, como era a palavra usada na documentação das primeiras décadas do XVII – foi constituída a partir de recursos que não envolveram gastos do Reino, tendo como agravante o fato de a câmara não ter ajudado Aranha com o ônus proveniente daquele empreendimento, o que configurava o descumprimento de uma ordem oficial. Era um

¹⁶⁹ Todos esses nomes foram mencionados por José Teixeira de Oliveira. Cf. OLIVEIRA, José T. de. **História do Estado do Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2008, p. 114-116; p. 122-124.

¹⁷⁰ LEITE, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, v. VI, p. 166.

momento de apreensão ¹⁷¹ já em 1615, por isso o capitão-mor também queria que se fizesse saber, ao Rei, que ele estava organizando a defesa com seus próprios custos e isso provavelmente envolvia a participação dos índios na linha de frente do litoral:

(...) assistindo ele dito capitam mor a tudo [em que] era sendo pasado mujtos dias [ilegível] da câmara não tratarão de ajudar [a ele capitam] mor em couza alguã nem daram comprimento a dita provisão sendo cobrado sento [ilegível] mil res em dinheiro da em posisam que foj [posta] pera a fortificasam e mais couzas nesarias desta dita capitania pera que se não gastasse couza alguã da fazenda de sua majestade (...) e ver o aperto e risco em que stava a tera por as minas que tinha do inimigo star daqui trinta legoas (...) no porto que sse chama rio das caravellas (...) ¹⁷²

No que se adicionou, ao argumento que seria enviado ao Reino, o reparo feito à artilharia que tinha realizado Aranha, não deixando de indicar que

Tudo tinha oje consertado o forte porto ia em feisam de em passivos dias se poder pora artelharia nelle pera defemder a terra outrosim sercada a mais da praia [?] de rede madejra em tropas a pique [ilegível] **quejra somente com ajuda de alguns índios a qual praia também em poucos dias ficara toda serquada** com estas duas serquas (...) ¹⁷³

Com isso, temos a confirmação de que, em praticamente todas as iniciativas militares que dizem respeito à capitania do Espírito Santo, os indígenas lá estavam envolvidos; inclusive, no emaranhado de escaramuças político-comerciais possibilitado pelo Oceano Atlântico. E é especialmente nesse momento que se fazia presente, no litoral da capitania, o reflexo dessas políticas, que se estendeu até o episódio – no caso dos holandeses – em que as duas frentes foram às vias de fato, no ano de 1625 e no ano de 1640. Acontece, no entanto, que o transporte e a movimentação de grupos humanos para as batalhas já vinham ocorrendo antes de as guerras atingirem seu ponto mais crítico. Como mostramos, é de se pensar que desde o começo daquele século essas migrações para fortificar os domínios estivessem em curso: desde o projeto de Maciel Aranha até os ataques que trouxeram mais perigo à costa.

Em 1618, num traslado emitido pela câmara de Vitória, os oficiais e outros componentes da “governança e nobreza desta villa” faziam saber que o capitão-mor Gaspar Alvarez de Siqueira tomava as medidas necessárias para a defesa. Um dos objetos do documento era,

¹⁷¹ José Teixeira de Oliveira chega a afirmar que “a ocupação da cidade de Salvador pelos holandeses de Jacob Willekens encheu de justos receios toda a colônia” (p. 132). No entanto, parece que a presença desses europeus na costa capixaba só ganha alguma popularidade histórica quando se faz referência a Maria Ortiz, talvez como uma forma de apego à figura do herói, deixando em prejuízo a dimensão histórico-documental de acontecimentos como os que narramos nesse trabalho.

¹⁷² AHU-Espírito Santo, cx. 01 doc. 02, cx. 07 doc. 51, AHU_CU_007, cx. 01, doc. 02.

¹⁷³ Idem.

mais uma vez, a presença de holandeses na costa da capitania, mais precisamente no rio Cricaré, além dos cuidados que o capitão estaria tomando para que se evitassem prejuízos à Coroa. Assim, um dos empreendimentos foi a organização de uma sondagem ao dito rio com o intuito de

dar em duas naos estrangeiras que se dizia estarem no dito Rio [Cricaré] com itenção de fazer pao brasil para o qual efeito **o dito capitam mor tinha mandado diante sem jndios para a esperare, na aldeia dos Reis magos** para com o Restante da gente que avia de levar ir dar nas ditas naos (...) ¹⁷⁴

Ao que parece, o aldeamento de Reis Magos esteve intimamente ligado à captação de pessoas, especialmente guerreiros, com a intenção de fortificar e defender a capitania. Imaginemos que um contingente de cem índios numa embarcação para averiguar a área fosse um deslocamento humano de grande porte, o que aponta também para o tamanho da ameaça de que queriam se defender. Reis Magos, pelo menos na primeira metade daquele século, despontava – grosso modo – como uma grande base de recrutamento indígena para as guerras que vinham acontecendo na costa brasileira e temos citado exemplos genuínos de que isso realmente ocorreu com certa frequência, atraindo os oficiais da vila de Vitória com um interesse que já não era somente econômico, mas militar, com os olhos voltados para o Atlântico.

Ainda nesse documento, é trazido à tona o caso de Rodrigo Pedro, que diziam ser um holandês que foi preso em Vitória pelo capitão-mor Gaspar Alvarez de Siqueira. Essa constatação merece uma análise mais cuidadosa, porque a presença dos ditos navios contrabandistas poderia estar ligada a esse homem na medida em que ele foi apontado como responsável pela incidência das embarcações na foz do rio Cricaré. Não é nosso objetivo realizar um estudo sobre a presença estrangeira, mas faz-se necessário dar ao leitor a compreensão sobre o que ocorria naquele momento na costa da capitania, inclusive pela influência que esses perigos exerceram sobre a levada de um grande número de contingentes indígenas a lutar, a vigiar e defender a costa. No caso, é de se lembrar que eventos como esse anteciparam o ataque armado ocorrido – sem sucesso – anos depois à vila, mas, além disso, que levantam para essa análise a suspeita de que houvesse uma rede de contrabando que se movia sub-repticiamente pela costa. Em 1618, pairava sobre os homens de ofício, pelo que se vê no documento, o ar de preocupação:

¹⁷⁴ AUTO (treslado) de diligência que fez o Capitão Mor, da Capitania do Espírito Santo, Gaspar Alves de Siqueira, sobre o contrabando de pau-brasil no rio Cricaré. Anexo: documentos comprovativos (04 docs. 11 fol). AHU-Espírito Santo, cx. 01 doc. 07 AHU_CU_007, cx. 01, doc. 06.

(...) os inimigos tinham já saído do dito Rio vindo ameaçando a esta villa que caricião de asolar E destruir por o dito capitam mór lhe ter tomado e prezo hum framengo por nome **Rodriguo Pedro** homem muito pratiquo para seu jntento e importante **o qual deixaram de estrada para lhes fazer ho dito pao por ser mui verssado em todos os Rios e barras desta costa (...)**
175

O estudo da costa capixaba era registrado desde as conjecturas de Gabriel Soares de Sousa, o mesmo que citamos acima, descrevendo como eram as características do litoral brasileiro e mostrando como se entravam rio adentro os “caravelões”, inclusive em rios como o Caravelas, o Mocoípe (Mucuri) e o Cricaré – sendo os dois primeiros na Bahia, no sentido norte-sul. Especulativos ou não, é de se suspeitar que conhecedores do litoral brasileiro como Rodrigo Pedro devessem seguir, mais ou menos, as mesmas linhas de informação de Gabriel Soares. Na segunda década do XVII, portanto, o nível de cautela dos administradores da capitania estava aguçado, o que descambou em um aparente aumento de indígenas que foram “militarizados” pelos portugueses. Para reforçar as evidências de que o dito preso estava ligado aos contrabandos, Gaspar Alvarez de Siqueira fazia saber numa petição:

(...) mandara elle capitam mor chamar Rodrigo Pedro framengo **ho qual tem prezo por trazer naos estrangeiras e inimigas a esta costa e caregar pau Brasil** e com muito mimos e grandes promessas lhe pedira que se disse [ilegível] as ditas naos se me ferem, no Rio de crjquare, pera elle capitam mor com a gente jr dar nellas e tomalas e se daria quinhentos mil res sua fazendas e terras em que pudesse viver (...) ¹⁷⁶

Diante dos testemunhos, percebe-se também que o motivo econômico/comercial era uma das causas da urgência de homens na defesa da costa. Desde mostrar ao rei que a fortificação era feita com recursos do próprio bolso do oficial – e nesse caso esperava-se sobretudo a concessão de mercês do rei – até as compensações que seriam feitas àqueles que defendessem a terra. Com exceção de alguns casos como o de Araribóia, Maracaiaguaçu (ambos Temiminó), Zorobabé (Potiguara) e alguns outros ¹⁷⁷, não se encontrou menção a benefícios aos indígenas que formaram as linhas de resistência ao perigo marítimo particularmente na ocasião das primeiras décadas do XVII, cujos documentos fazem referência.

De fato, algumas pistas sobre a administração das capitanias levam a acreditar que havia maior controle sendo exercido pelos capitães-mores. Uma das faces dessa intensificação, como mostra o historiador Rodrigo Ricupero, foram os regimentos de 1617 e 1619, emitidos pelo governador-geral D. Luís de Sousa, que dava instruções detalhadas aos capitães sobre o

¹⁷⁵ Ibidem, s/ p.

¹⁷⁶ Ibidem, s/ p.

¹⁷⁷ ALMEIDA, Maria R. Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010, pp. 49-69.

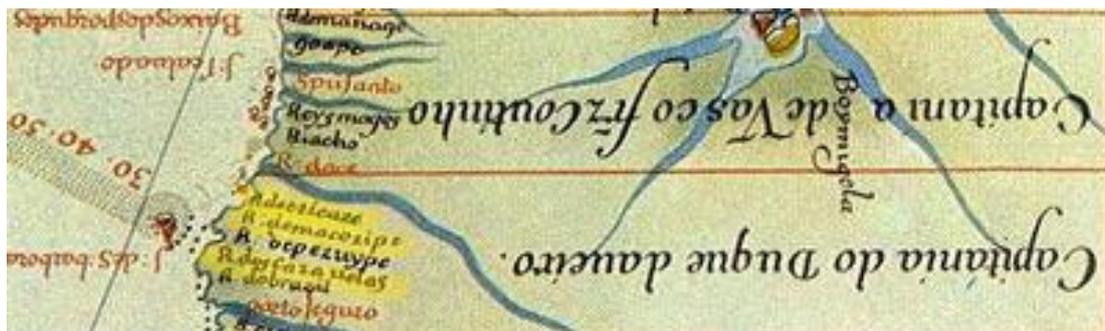
que fazer e a maneira como deveriam realizar a administração – especialmente de Ceará e Espírito Santo. Ricupero ainda afirma que

o Governo-geral, ao longo da segunda metade do século XVI e dos primeiros anos do seguinte, passou a desempenhar um papel central na montagem do processo de colonização no Brasil, momento que, como veremos, estavam sendo lançadas as bases do Antigo Sistema Colonial. Nessa conjuntura, a luta contra os povos indígenas e seus aliados estrangeiros teve um papel primordial (...) ¹⁷⁸

Por isso, acreditamos que tenha força a ideia de que a fiscalização sobre os indígenas que chegavam nos aldeamentos, principalmente em Reis Magos, tenha um respaldo oficial para sua concretização. Ademais, a captação de guerreiros nativos entrava nessa mesma jogada governativa, isto é, ela não aconteceu por autonomia das autoridades, mas talvez já fizesse parte de uma estratégia maior, vinda dos níveis mais altos da administração portuguesa. Essa iniciativa deve muito à ocorrência de conflitos com os próprios índios dos sertões, mas não só com eles, pois a guerra não se resumia mais à frente oeste; ela também se preocupava com o leste, com o oceano.



¹⁷⁸ RICUPERO, Rodrigo. **A formação da elite colonial: Brasil, c. 1530-c.1630.** São Paulo: Alameda, 2009, pp. 112-115.



Mapa 3: Recorte do *Roteiro de todos os sinaes, conhecimentos, fundos, alturas, e derrotas, que ha na costa do Brasil, desde cabo de Santo Agostinho até o estreito de Fernão de Magalhães*. Luís Teixeira. Ca. 1585-1590.

Apesar da má resolução do Mapa 3, encontramos referências aos três rios que temos elencado nesses episódios. Tomei a liberdade de inserir um trecho do mapa de forma invertida, de modo que o nome dos capitães-donatários ficassem também de ponta-cabeça. Por outro lado, isso destacou os nomes dos rios, que passaram a ser lidos de cabeça para cima. Foram grifados os nomes aqui citados e a atenção foi chamada para a linha vermelha que dividia as capitânicas: aparentemente seu marco era o Rio Doce, o que aponta para o engano cometido pelo *cosmógrafo*, pois tornava o Cricaré parte da capitania de Porto Seguro.

Quando nos distanciamos do conjunto de fatos dessa conjuntura que transpunha a ótica regional e se alçava mesmo para outros continentes, é perceptível que a capitania do Espírito Santo era, com segurança, uma exportadora de viventes – para usar o termo consagrado por Luiz Felipe de Alencastro¹⁷⁹ –, ou seja, uma fornecedora de homens que ora saíram para povoar, ora saíram para lutar. Aqui, cabe dizer que não concordamos novamente com a total objetificação da figura indígena, isto é, como se esse fornecimento tivesse o sentido de enviar um produto a outra capitania, pois esses nativos não eram mencionados como escravos daquela forma em que foram tratados, por exemplo, no testamento de Vasco Fernandes Coutinho (filho), ocasião em que eram tidos como *peças*, bens, aí sim, objetos.¹⁸⁰

No caso do transporte para guerra, acreditamos que as alianças não seguissem o caminho costumeiro da exploração indígena para o trabalho nas lavouras. Esse caminho estava longe de ser o mais brando – ou o que se considerava mais *civilizado* pelos brancos –, porém não foram encontrados registros de índios desertores das lutas nas quais tiveram participação decisiva. É notória a importância da relação entre os índios e a guerra e como os brancos se apropriaram dela, incorporando a força outrora aplicada no rito das guerras interfamiliares a

¹⁷⁹ Referimo-nos ao livro *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul* (2000).

¹⁸⁰ Ver páginas 29.

esse mundo agora comercial e globalizado. Exemplo disso é a perspectiva que o historiador Ronaldo Vainfas indica sobre a percepção holandesa de que só se conseguiria algum progresso nas pretensões expansionistas batavas se fossem realizados acordos com os nativos para conquistar a Bahia em 1624. Lograr êxito em algum empreendimento de domínio sobre o espaço das chamadas Índias Ocidentais durante as chamadas *guerras do açúcar* só seria viável se houvesse apoio indígena. E como o próprio Vainfas afirma, os portugueses já haviam entendido isso desde o século anterior, “mas tinham contra si o desgaste de uma colonização que flagelava os índios havia mais de cem anos em várias capitanias”.¹⁸¹

É necessário atribuir um peso a mais nesse aspecto da história regional que se conecta à história dos domínios coloniais como um todo. Os fenômenos que estamos descrevendo apontam para um fim em comum, que era o de movimentação de grupos humanos e defesa, ou seja, os índios passaram não só a representar a subsistência da produção – na qual a escravidão foi largamente praticada –, como também um papel estratégico num mundo de disputas comerciais interatlânticas. Notamos que o problema da defesa da costa do Espírito Santo e do Brasil no dito período acarretou uma intensificação pela busca do *gentio* dos sertões, além de ter criado um problema para os jesuítas, que se viam em dúvida sobre os índios que vinham para os aldeamentos. Na realidade, pelo que mostra a documentação, os próprios índios por décadas estiveram em dúvida sobre a aproximação dos não-índios.

Relata Basílio Daemon que, no ano de 1624, época em que fervia o embate entre holandeses e portugueses na Bahia, aportou um contingente de índios flecheiros já em circunstância de guerra contra os ditos invasores da costa.¹⁸² O historiador diz que esses guerreiros teriam saído do Espírito Santo, fazendo referência ao que disse Capistrano de Abreu nos *Capítulos de História Colonial*,¹⁸³ no entanto não encontramos qualquer menção a esses homens nesse livro a não ser um registro sobre a morte do oficial holandês Albert Schout, a que Daemon também faz referência em 1879. No que se refere aos nativos na capitania do Espírito Santo nessa época, uma carta transcrita por Serafim Leite, datada de setembro de 1624 – exatamente ao ano que nos referimos – mostra novamente a chegada de um grupo indígena à aldeia de Reis Magos, os chamados *Mares Verdes* ou *Paranaubis*, índios do alto Rio Doce. Ao que parece, os ditos nativos já haviam entrado em contato com os portugueses, pois alguns deles

¹⁸¹ VAINFAS, **Traição**, p. 46; 51.

¹⁸² DAEMON, B. **Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística**. 2. ed. Vitória: SECult; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010, p. 163.

¹⁸³ ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

“duvidavam se os havíamos de repartir aos brancos, dos quais eles tem medo extraordinário por se lembrarem que antigamente cativaram alguns dos seus antepassados”.¹⁸⁴ Essa reação reforça o sentimento de dúvida a que se fazia alusão acima.

É nos trechos seguintes da mesma carta, entretanto, que aparece a evidência cabal daquilo em que se tem insistido: mais uma vez, um agente da administração subiu ao aldeamento de Reis Magos para se certificar de que os índios tinham chegado. Dessa vez, Francisco de Aguiar Coutinho, descendente do primeiro donatário (Vasco Fernandes), então chamado “Governador da Vila” pelo autor do documento, chegou-se ao núcleo jesuítico, o que o cronista registrou ser a presença do capitão um dos empecilhos do processo de vinda dos Mares Verdes. O primeiro deles tinha sido o fato de que os padres de Porto Seguro podiam efetuar essa missão em 1625 – o que não ocorreu, por terem os do Espírito Santo se antecipado – e

A esta se ajuntou a segunda que foi do Governador da Vila, **o qual ouvindo novas de guerra e que os Flamengos corriam o mar quis que o Padre não fosse por então por ter necessidade dos Índios se alguma ocasião se oferecesse de pelejar por defender a vila**, mas quis Deus que o negócio se concertasse de tal maneira que o Governador não impedisse nem disturbasse a missão, deixando-lhe o Padre na Aldeia Índios bastantes para isso.¹⁸⁵

Diante disso, podemos concordar que a presença de novos indígenas, especialmente nas primeiras décadas do século XVII, significava que haveria uma conversa para decidir aonde esses grupos atuariam, mas havia uma discordância entre os anseios dos oficiais e os dos padres da Companhia. Ademais, voltamos a nos deparar com a apreensão gerada pelos flamengos: era necessário arregimentar homens de guerra para preparar a defesa, acarretando conflitos entre os interesses religiosos e administrativos. A visão indígena desse processo não é descrita com nitidez ou, pelo menos, não captamos as possíveis pretensões dos nativos ao se juntarem ao aldeamento tal qual no caso dos Aimoré. O autor, no entanto, deixa à mostra que os Paranaubi vieram, grande parte, por medo das doenças que experimentaram quando os padres foram aos sertões com a finalidade de buscá-los. Segundo ele, aqueles índios teriam dito que queriam ir “para o mar, já que esta nossa terra é tão doentia”, depois completa a partir de sua própria perspectiva: “não dizendo, nem suspeitando, que nós por ventura trazíamos conosco aqueles males, o que era mais provável”.¹⁸⁶ Em outras palavras, o jesuíta

¹⁸⁴ LEITE, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, v. VI, pp. 167-176.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 172.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 173-174.

sabia que tinham sido eles os responsáveis – ao que tudo indicava – pela contaminação, mas confessou usar a situação para levar aqueles homens e mulheres para Reis Magos.

Nesse sentido, torna-se aparente a forma como a disseminação das doenças também teve influência direta na vinda de índios dos sertões para o litoral e, conseqüentemente, para os lugares onde havia probabilidade de ataques. E não é que isso fosse uma estratégia pensada pelos padres, porém a falta de alternativas diante dessas ameaças deviam fazê-los aceitar as palavras dos missionários e rumar para os núcleos jesuíticos, onde, como foi exposto, funcionavam polos de captação de índios para a defesa e policiamento da costa.

Acima de todas essas constatações, o que podemos perceber de imediato após a leitura do testemunho é que os indígenas estariam diretamente envolvidos na questão. Se alguma ameaça aparecesse pelo Atlântico, haveria a certeza de que se buscariam indígenas nos aldeamentos. No entanto, esses núcleos não tinham nascido para esse fim, mas para o processo de catequização exercido pela Companhia, preocupada com a conversão daqueles homens e mulheres vistos como *bárbaros*. Isso nos leva a pensar que os motivos daqueles empreendimentos estavam se confundindo com os motivos de proteção da costa naquele momento, mas, de todo modo, é interessante imaginar que a costa fosse defendida por aqueles mesmos *bárbaros* do sertão.¹⁸⁷

3.3 Indígenas: ponto de convergência de interesses e jogo de força

Nosso objeto acaba tomando duas vertentes: a primeira, a de que tratamos, diz respeito ao caráter militar dos indígenas na defesa da terra devido à presença dos holandeses/framengos na costa. Como mostramos, não é apenas um só documento que atesta a presença decisiva dos grupos indígenas no inevitável embate entre estrangeiros: vários indícios conduzem a essa era a pedra angular que garantiria o sucesso ou não daqueles empreendimentos – no Espírito Santo primeiramente, e no Brasil numa ampliação da escala de análise. A segunda é que se constatam alguns momentos de conflito de interesses entre jesuítas e colonos precisamente nesse momento (essa questão já existia no século anterior), mas inclui um fator de urgência, que eram os combates contra o “perigo que vinha do mar”, o que criava um momento de

¹⁸⁷ A alcunha de *bárbaros* ou *gentios* – além de outros designativos para os índios que viviam no interior das capitanias – aponta para um discurso de supremacia dos europeus *civilizados* sobre aqueles que não tinham, segundo o pensamento da época, *fé, lei* ou *rei*. Ou seja, existe uma conotação política, religiosa e sobretudo de poder na linguagem que se traduzia nas ações sobre os índios.

instabilidade para ambos os lados, e sobretudo para os índios, que estavam no meio de todo o imbróglio. Como exposto acima, optamos por dar prioridade à primeira, visto que envolve maior número de documentos, conseqüentemente maior extensão para podermos embasar nossa investigação.

Já dissemos em páginas anteriores¹⁸⁸ que, desde finais do XVI, era expressa pelo Reino a proibição de descimentos feitos por pessoas que não fossem os padres da Companhia. É preciso relembrar esse momento, porque o ponto onde se encontram os interesses dos colonos e dos jesuítas – ou seja, descimento dos indígenas – era determinante para os rumos que tomariam os demais interesses. Com os inacianos na função de captação do indígena dos sertões, é de se imaginar que os homens da administração da capitania começassem a buscar nos aldeamentos a mão-de-obra e os guerreiros que sustentariam o aparato de defesa da costa. Mesmo assim, volta a aparecer o aspecto de que as práticas não correspondiam muito bem à legislação, pois apesar de o Reino determinar a liberdade dos índios, sua sujeição ocorria de outras maneiras, como na divisão que era feita nos aldeamentos logo que chegavam novos grupos descidos pelos padres ou mesmo vindos por vontade dos chefes indígenas.

De fato, acreditamos na existência de um tipo de *comensalismo*¹⁸⁹ entre portugueses e inacianos, isto é, uma relação em que os colonos se beneficiassem do uso do indígena sem comprometer, entretanto, o funcionamento dos núcleos jesuíticos. Isso se sustenta na medida em que reforçamos, ademais, a informação de que os portugueses eram vistos mais como enganadores (e os padres atestam isso) do que como amigos, daí a nossa dúvida sobre o caráter dessas alianças militares entre grupos indígenas e portugueses. Lembramos, porém, que mesmo para os padres era difícil adentrar aos sertões devido aos constantes conflitos com o elemento português em busca de indígenas. Nas palavras do padre Pero Rodrigues em 1597:

(...) os mais [*gentios*], como tenho dito, andam pelos mattos escondidos, fugindo dos Portuguezes que de continuo os andam buscando, e trazem com enganos, prometendo-lhes que os porão em aldêas e conservarão em liberdade, e como os tem em parte segura, repartem-nos entre si como carneiros, apartando os pais dos filhos, e irmãos dos irmãos, vendendo-os, e

¹⁸⁸ Ver páginas 47 e 48.

¹⁸⁹ Optamos pelo uso do termo da Biologia que explica a relação de simbiose entre duas espécies que se ajudam mutuamente, embora, no caso do *comensalismo*, observa-se a associação dos organismos em que um tira benefício do outro sem o prejudicar. Cremos que essa metáfora sirva para a compreensão da relação entre padres e colonos na capitania do Espírito Santo, muito embora precisemos sempre reiterar os conflitos que existiram entre eles durante quase todo período de presença jesuíta no Brasil.

tratando-os como escravos, e fazendo-lhes tantos agravos, que de pura paixão e desgosto morrem, ou vivem pouco.¹⁹⁰

É o mesmo Pero Rodrigues, em 1600, quem justifica a não aplicação das novas ordens de Roma – que definiam, por exemplo, o número de padres necessários em cada aldeia de residência – com o argumento de que se os padres saíssem das aldeias, os índios cairiam cativos nas casas dos portugueses, o que seria um prejuízo grande, pois os índios “forros”, ou seja, “livres”, garantiriam a segurança contra corsários.¹⁹¹ Nesse sentido, e pelo que já expomos aqui, os relatos confirmam que o trinômio jesuítas-índios-portugueses estava diretamente ligado à sustentação do domínio português na capitania do Espírito Santo, comportando-se como um sistema. Não que isso fosse um plano português de dominação desde o início, mas as forças moviam-se de forma que os padres “puxavam a corda” para os aldeamentos, enquanto os colonos e homens da administração puxavam-na em direção da defesa da costa e os indígenas puxavam na direção em que fosse possível a eles, isto é, firmavam alianças, guerreavam e se convertiam muitas vezes com a finalidade de permanência.

É importante que esse cenário esteja bem demonstrado, porque os indígenas encontravam-se no meio de um impasse. A historiadora Charlotte de Castelnau-L’Estoile chama a atenção para um aspecto muito relevante quanto à administração das aldeias: nunca foi algo claro para os padres desde o estatuto das aldeias de Mem de Sá, que previa, como mostramos no capítulo primeiro, a presença de um meirinho para aplicação de castigos no pelourinho/tronco. Sobre a autoridade, os jesuítas sempre tentaram realizar um equilíbrio de força entre eles, o poder temporal e a vontade dos colonos. Ainda com L’Estoile, vemos que a regulação régia sobre os descimentos de indígenas nos anos 1595 e 1596 obrigava que houvesse a presença jesuíta nas expedições e a presença indígena dentro dos aldeamentos. Isso é visto por historiadores como um dispositivo que fortalecia os padres missionários, mas que por outro lado tornava-os instrumento da política real, responsáveis pelos índios e, no entanto, sob o controle do governador.¹⁹²

Apesar disso, precisamos acentuar que a disputa de interesses que convergiam nos grupos indígenas se arrastou pelas décadas seguintes. Em 1651, da Bahia, o conde de Castelmelhor respondia a uma carta do então capitão-mor da capitania do Espírito Santo, Manoel da Rocha

¹⁹⁰ BIBLIOTECA, NACIONAL. *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*. v. XX. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1899, p. 256.

¹⁹¹ CASTELNAU-L’ESTOILE, *Operários de uma vinha estéril...*, p. 293.

¹⁹² *Ibid.*, pp. 274-279.

de Almeyda, na qual tratava dos assuntos acerca da proteção da costa e, dentre eles, dois nos chamaram a atenção: o primeiro diz respeito ao Rio Caravelas – grifado no Mapa 3 –, cujos moradores, segundo o conde, estavam facilitando a entrada dos ditos inimigos; e o segundo, que toca exatamente no problema dos índios, tratava de sua jurisdição, ou seja, se eram ou não administrados pelos padres:

Vi a noticia que Vm. me da dos moradores do Rio das carauellas que facilitaram a saída em terra ao Inimigo: a seu tempo se tratara de seu castigo.

Bem quizera mandar a Vm. os vinte Soldados q' me pede; mas nam o premite por hora o numero dos q' ha nesta praça, que sempre necessita do mayor, ainda q' tenha muitos; se se puderem ajuntar algãs, nam faltarei com esse socoro, quando inviar o da poluora, e mais monições q' ouuer lugar nas prim.^{ras} monções.

(...) e quando nem sirua de remedio para se sigurar aquella barra com a asistencia dos... Indios que mando restetuir a suas fazendas, ...; vze Vm. com elle **dos meyo**s que puderem ser mais efficazes, ainda q' chegue aos violentos para que com effeito se segure a barra, sem embargo de os indios ficarem izentos da jurisdiçam dos P.^{es} da Companhia supposto serem mais forsozas as razões do seruiço de S. Mg.^{de}, e da defesa da capitania, do que as de elles obedecerem a seus superiores: mas para mais justificaçam com os mesmos P.^{es}, & sosego dos indios, fara Vm. hum acento com os officiais da camera em que... por resoluçam conseruarce assy aquella Aldea pellas cauz...¹⁹³

Daí, tiramos algumas informações de problemas que perpassaram a primeira metade do século XVII. Ainda necessitavam de guerreiros, *Soldados*, com os quais o conde promete ajudar quando enviasse pólvora e munições. Há, claro, uma grande possibilidade de que esses homens fossem indígenas por todos os outros relatos de mobilidade artificial de grupos humanos já descritos. Dá a entender que a ameaça marítima ainda era constante e estava muito próxima, tanto é que estavam aportando no Caravelas. Quanto aos padres da Companhia, parece que não ficariam sem jurisdição sobre os indígenas, embora os serviços do Reino – lê-se a defesa dos domínios – fossem de maior urgência.

O trecho por nós grifado é uma parte que manifesta abertamente a atitude quanto ao uso do indígena. O remetente foi muito incisivo com o capitão-mor do Espírito Santo: não importava que se utilizasse de violência, contanto que se protegesse a barra, ou seja, a costa deveria receber uma vigilância constante. Isso sob a justificativa de que se estaria cumprindo o serviço da Coroa, mesmo depois de se terem expulsado os holandeses do nordeste brasileiro.

¹⁹³ **Carta para o Capitam Mor da Cappitania do Espiritu Santo – em resposta das primeiras suas.** Nº 23 do catálogo de manuscritos da Bibliotheca Nacional. Códice I. 31, 32, 6. A abreviação “Vm” corresponde a *Vossa mercê*.

É compreensível, no entanto, que essa apreensão ainda estivesse em vigor, pois ainda era muito recente o período em que ocorreram os combates pelo litoral. Provavelmente a preocupação com a defesa da costa perdurou por um longo período.

A guerra, entretanto, não poupava as vidas indígenas se assim fosse necessário, o que nos leva a questionar o grau de sujeição com que esses índios eram tratados: não eram exatamente escravizados, mas até que ponto eram obrigados a lutar? Eles eram cedidos pelos padres como *peças* – no sentido como eram tratados na escravidão – de um exército de proteção da costa? Ao que parece, essa cessão dos religiosos acontecia de maneira um tanto forçosa, mas, no fim das contas, o intuito era o de conter o avanço dos hereges estrangeiros, então havia uma justificativa que poderia ser vista também como religiosa. Por fim, o conde diz, no desfecho do trecho citado, que “para mais justificação dos padres e sossego dos índios” se realizasse um acento com os oficiais da câmara de Vitória com a finalidade de se discutirem diretrizes para que se “conservarce assy aquella Aldea”. Imaginamos que a *aldea* fosse uma referência ao aldeamento de Reis Magos, dado todo o suporte fornecido por esse núcleo às pretensões militares de defesa da costa durante as décadas anteriores. A informação curiosa, entretanto, é que possivelmente se debatia, nas reuniões da Câmara da vila de Vitória, o uso dos indígenas aldeados nas missões de guerra. Ainda não se tem informação, contudo, de onde estejam exatamente os documentos, atas, registros da Câmara de Vitória que elucidariam essas e outras questões.

Por mais que isso contradiga nossa afirmação de que, nas ocasiões de guerra, os índios tenham exercido um papel de protagonismo muito maior do que aquele a que foram relegados (no sentido de afastados, esquecidos) pela escravidão, somos levados a pensar que a sujeição direcionada à guerra poderia também ter traços do tratamento usado na primeira finalidade. Ainda assim, eram finalidades diferentes, e os índios guerreiros verdadeiramente tiveram um peso fundamental para a continuidade dos domínios portugueses. Para os grupos indígenas, culturalmente, a participação na batalha contra um inimigo – que passou a ser – em comum com os lusitanos poderia ser um sinal de sua lealdade enquanto fazedores de alianças desde meados do século XVI. Desse modo, é de se pensar que mesmo a atividade da guerra poderia funcionar como um *dispositivo civilizatório* involuntário adotado pelos europeus, já que não era mais a guerra ritualística indígena, e sim uma guerra que foi transplantada para a costa brasileira.

Os índios, lutando ao lado de portugueses, estariam contribuindo para a defesa dos interesses católicos, na figura representada pela Companhia de Jesus, e dos interesses comerciais do Reino; ao lado dos franceses, ou huguenotes, também lutaram quando da ocasião da França Antártica; e com os holandeses, por fim, estiveram nas chamadas *guerras do açúcar*, que também era de caráter comercial, ou seja, um conflito motivado pela expansão de domínios comerciais e de produção. Aliados aos não-índios, os nativos podem ter se colocado na condição de guerreiros, que era justamente a forma como acontecia quando se aliavam a outros grupos indígenas, mas também podemos considerar que eles simplesmente tenham lutado para defender seus interesses enquanto grupos que buscavam a aliança até mesmo para a continuidade de suas etnias.

CONCLUSÃO

As populações indígenas que estiveram presentes nos testemunhos históricos da capitania do Espírito Santo regeram as novas formas de poder que se constituíram na costa. De uma forma ou de outra, os jesuítas, os colonos e os administradores portugueses viram-se ligados aos nativos por uma linha que transitava entre a dependência braçal e as missões de catequização. Para além disso, como vimos, o braço indígena também lutou não só por sua própria sobrevivência, mas pelo fato de cristalizarem alianças com os não-índios. No Espírito Santo, pudemos ver que a experiência local transpôs seus limites à medida que os índios tornavam-se parte cada vez mais importante do jogo de forças que se formava em torno deles.

A partir dos aldeamentos de Nossa Senhora da Conceição, São João de Carapina, Reis Magos, Guarapari e, por fim, de Reritiba – tendo sido essas últimas muito menos exploradas nesse trabalho, é verdade – constituíram-se núcleos, povoamentos e reservas de trabalhadores e mesmo de índios povoadores, que foram transportados para outras capitanias e lá se radicaram para nascimento de novos núcleos. Em todos esses casos, a capitania do Espírito Santo exerceu, de várias formas, influência sobre as capitanias vizinhas. Mesmo no caso do líder Maracajaguaçu, vindo originalmente da baía de Guanabara com os Temiminó em 1555, a dinâmica social entre indígenas, padres e portugueses foi desenvolvida de forma que esse grupo indígena alcançou notória preponderância nas fontes jesuíticas.

O Espírito Santo foi não só um laboratório para a intensificação da mestiçagem, como também um lugar onde importantes vestígios da experiência indígena foram registrados. As epidemias, por exemplo, que se espalharam periodicamente pelos aldeamentos, forçaram os índios sobreviventes a se mover para outros locais ou até mesmo voltar dos sertões para os aldeamentos. É preciso reiterar o número incontável de nativos que morreram sob a incidência dessas doenças nos núcleos jesuíticos e, além deles, dos que pereceram nos sertões sem registro escrito. Ainda assim, muitos indígenas tornavam ao litoral capixaba, muitos deles *descidos* pelos padres, mas muitos por motivação própria ou por buscarem aliança diante da ameaça iminente de morte às suas famílias – esse fato deve-se muito ao agravo das guerras e a mudança de sua função social pela ação dos portugueses.

Dessa forma, quando falamos da capitania do Espírito Santo como “refúgio dos Temiminó” não queremos dizer que eles encontraram tudo que precisavam para viver bem ou que estejamos exaltando o lugar como um sítio privilegiado, mas que os próprios índios souberam encontrar uma forma para 1) manter vivas a sua etnia e as suas famílias; 2) realizar alianças

com o elemento português, mesmo que fosse necessário flexibilizar suas relações, o que aconteceu quando o líder Gato Grande recebeu o nome de Vasco Fernandes. No Espírito Santo, estes mesmos índios vivenciaram momentos de incerteza e morte – como no caso de seus conflitos com os Tupiniquim e na ocasião da epidemia das bexigas, que devastou a população – o que os levaram a se mudar para outros lugares não importando a vontade dos padres ou dos colonos.

Reiteramos, além disso, o fator que se fez presente nesse trabalho desde a aliança entre Temiminós e portugueses: a noção de que o mundo que se constituía na costa do Espírito Santo extravasava os domínios coloniais. Do século XVI ao XVII, a capitania presenciou fenômenos que indicaram um mundo conectado e eivado de conflitos por domínios comerciais, tendo os indígenas participado diretamente desse processo. Fosse de maneira simbólica, ao portar o nome de alguém que já havia passado pela Ásia e pela África (no caso de Vasco Fernandes), fosse por figurarem como objetos de garantia no testamento de capitães-donatários ou, ainda, ao participarem na linha de frente de guerras que refletiam inimizades que extrapolavam o mundo indígena, isto é, eram parte de conflitos comerciais e territoriais desde a Europa que se materializaram no Brasil.

Franceses e ingleses encontraram, nos índios brasileiros, alianças e barreiras. Na baía de Guanabara, os *huguenotes* aliaram-se aos índios Tamoio enquanto Gato Grande (líder dos seus rivais, Temiminó) procurava auxílio na capitania do Espírito Santo. Após a organização do ataque e a expulsão dos franceses, parte daqueles mesmos índios do Gato reafirmaram sua presença sobre aquelas terra sob a liderança de Araribóia. Eram as novas relações entre indígenas e portugueses, das quais os nativos poderiam tirar alguma vantagem no meio de todo o embate que se configurava. No caso inglês, e especificamente na baía de Vitória, o que se viu foi que os estrangeiros não esperavam que o uso da topografia e o contra-ataque indígena fossem sobremaneira estratégicos para a defesa daquela vila.

Tentamos estabelecer uma relação entre os aldeamentos – espaços onde se deu uma nova forma de sociedade híbrida entre indígenas e convertidos – e a utilização dos nativos para diversos fins. Lembremos que, apesar disso, o fato de se misturarem etnias diversas num mesmo aldeamento poderia provocar animosidades entre os nativos, o que aconteceu entre índios Tupiniquim e Temiminó na aldeia de Nossa Senhora da Conceição em meados do XVI. Índios foram retirados dos aldeamentos para povoarem novos núcleos, como foi o caso dos quinhentos saídos da aldeia de Reritiba para São Pedro da Aldeia, em Cabo Frio. Esses

exemplos configuram um movimento intenso de grupos humanos que tiveram lugar na capitania do Espírito Santo, que foi tanto geradora de viventes e víveres, como de palco histórico desses acontecimentos.

Dos episódios aqui narrados, não se pode esquecer como foram devastadoras as epidemias que assolaram as aldeias. Os indígenas que viviam nos aldeamentos sofreram, além da perseguição dos portugueses, os infortúnios da mortandade trazida pelo impacto biológico da *doença das bexigas*, o que provocou migrações para outros sítios, abandonando os aldeamentos onde tinham se estabelecido. Mesmo assim, muitos índios resistiram e continuaram a compor os povoados na capitania, além de terem recebido outras etnias depois de passado o ponto mais alto das enfermidades.

Na aldeia de Reis Magos, as cartas mostraram como se deu a chegada, por exemplo, dos índios Aimoré, uma nação temida mesmo pelos Tupi da costa; e a maneira como esses grupos chegaram num momento de constante tensão pelas ameaças que vinham do oceano Atlântico. Chamados de *bárbaros* – designação negativa dada pelos padres e colonos aos índios que viviam nos interiores das capitanias, ou chamados de *tapuias* pelos índios do litoral por não falarem a língua tupi –, aqueles mesmos grupos foram elencados para as guerras que se avizinhavam na costa brasileira. Doravante, surge a constatação de que, na capitania do Espírito Santo, seguramente se compôs um cenário único, no qual até mesmo indígenas de contato improvável para a população costeira figuraram como personagens que estiveram nas infantarias das *guerras do açúcar*.

Desde meados do século XVI, os portugueses perceberam que não se poderia empreender qualquer negócio, e mesmo sobreviver no Brasil, sem o auxílio indígena. Além da escravização dos índios na capitania para o trabalho nas terras, que perdurou durante todo o século XVI até boa parte do XVII, quisemos mostrar como a presença nativa fez parte de um espaço mundial que tinha por itinerário a costa capixaba. Desta forma, o indígena no Espírito Santo estava inserido num quadro internacional de violentas rotas comerciais que tinham o oceano Atlântico como porta de entrada e de saída. Nas ocasiões em que outras potências estrangeiras notavam que a aliança com os indígenas era a chave para assegurar o desenvolvimento de domínios no Brasil, os portugueses tiveram – especificamente nos casos que aqui foram narrados – severas dificuldades em manter a integridade dos territórios.

A visão indígena a respeito desse processo ainda é turva na documentação. Não encontramos indícios de como se posicionavam as lideranças nativas a respeito da defesa da costa, por isso apontamos para as alianças que firmavam os índios com os estrangeiros (inclusive com os portugueses) como base para a interpretação das suas ações. Quando eram acionados, os grupos de guerreiros indígenas iam para a batalha, mas a documentação não indica que eram coagidos a lutar – e vimos que os padres, quando percebiam abusos por parte dos portugueses, registravam nos relatos. É provável que os nativos lutassem como parte de suas ancestrais alianças guerreiras, e isso foi muito explorado por parte dos europeus, que desvirtuaram a lógica da guerra indígena a seu favor.

Reiteramos que os indígenas, na capitania do Espírito Santo, não foram meras peças – para relembrar o termo usado na época –, no sentido de que tinham um grau de autonomia diante das situações a que eram muitas vezes submetidos. O que se quis mostrar nesse trabalho é que, com todas as forças que se puseram contra ou que convergiam nos indígenas em quase todo o período analisado, os nativos romperam o estigma historiográfico brasileiro de que foram apenas grupos que deram uma contribuição na formação daquela sociedade e que depois desapareceram.

A presente pesquisa torna os grupos indígenas, que estiveram em contato com o mundo europeu e cristão, indivíduos que exerceram influência direta nas decisões tomadas nos domínios portugueses. Além disso, e igualmente importante, a compreensão de que os próprios nativos na capitania agiram – muitas vezes – por suas próprias necessidades e vontades: na mudança de um local para o outro; na fuga dos aldeamentos para os sertões; se iriam ou não se aliar aos portugueses nas guerras ou se iriam para os aldeamentos em busca de sobrevivência (ainda que nesses locais também estivessem sob o risco de exploração dos colonos e da ameaça das epidemias).

Por fim, na ampliação da escala de análise do mundo colonial, onde os conflitos se tornavam globais sobre as rotas do Atlântico, a capitania do Espírito Santo despontou como um território estratégico de defesa, de fornecimento de víveres e de captação de grupos nativos para vigiar áreas e, por vezes, povoar novos núcleos. Em todos esses aspectos os indígenas foram fundamentais e indispensáveis. Diante do que foi mostrado nesse trabalho, a derrocada portuguesa seria certa caso não houvesse presença indígena nos empreendimentos aqui narrados. Os índios participaram ativamente de um novo universo que se impôs sobre eles, muito embora a consequências disso tenham recaído em grande medida sobre suas etnias e

grupos, que foram divididos, explorados e mortos. Os índios, na capitania do Espírito Santo, foram o ponto de convergência em que jesuítas e colonos portugueses disputaram seus braços, suas flechas e sua fluidez cultural, mas também foram personagens de resistência, que emergiram – para parafrasear novamente Serge Gruzinsky – dos escombros de uma derrota para a sobrevivência na história do Espírito Santo.

FONTES

Arquivo Histórico Ultramarino

1615, Março, 25, Espírito Santo

CARTA do [Capitão-Mor da Capitania do Espírito Santo], Manuel Maciel Aranha, ao Rei [Filipe II] a informar dos serviços prestados, e pede a confirmação do cargo de Provedor da Fazenda em que foi provido pelo Governador Geral do Estado do Brasil, Luís de Sousa, Conde do Prado. Anexo: documentos comprovativos (04 docs. 11 fls.).

AHU-Espírito Santo, cx. 01 doc. 02, cx. 07 doc. 51,

AHU_CU_007, cx. 01, doc. 02

[anterior a 1618, Julho, 24], Espírito Santo

AUTO (treslado) de diligência que fez o Capitão Mor, da Capitania do Espírito Santo, Gaspar Alves de Siqueira, sobre o contrabando de pau-brasil no rio Cricaré. Anexo: documentos comprovativos (04 docs. 11 fol). AHU-Espírito Santo, cx. 01 doc. 07 AHU_CU_007, cx. 01, doc. 06

Documentação primária impressa

ANCHIETA, José de. **Cartas, Informações, Fragmentos Historicos e Sermões**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1933.

BIBLIOTECA NACIONAL. **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**, v. XX, Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1899, p. 256.

Cartas Avulsas, 1550-1568 – Azpilcueta Navarro e outros. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

Carta para o Capitam Mor da Cappitania do Espiritu Santo – em resposta das primeiras suas. Nº 23 do catálogo de manuscritos da Bibliotheca Nacional. Códice I. 31, 32, 6.

KNIVET, Anthony. **As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet**: memórias de um aventureiro inglês que em 1591 saiu de seu país com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae**. 5 Vols. Roma, Monumenta Historica Soc. IESU, 1965.

LEITE, Serafim. **Novas cartas jesuíticas**. Brasiliana. Vol. 194. São Paulo; Rio; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1940.

NÓBREGA, Manoel da. **Diálogo sobre a conversão do gentio com preliminares e anotações históricas e críticas de Serafim Leite**. Lisboa: Comissão da Fundação de São Paulo, 1954.

NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil: 1549-1560**. São Paulo-Belo Horizonte: Edusp-Itatiaia, 1988.

Publicações da Academia Brasileira. **Cartas Jesuíticas Volume II: Cartas Avulsas, 1550-1568 – Azpilcueta Navarro e outros**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.

SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da Legislação Portugueza - 1603-1612**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 310.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo/Brasília: EDUSP/Itatiaia, 1974.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os Padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil**. Anais da Biblioteca Nacional, Vol. 62. 1940, pp 347-381.

Revista do IPHAN, Nº 8, 1944, pp. 189-210.

Testamento de Vasco Fernandes Coutinho “Filho”. Lisboa, 19 de abril de 1573. Códice 44 – XIV – 6, folha 68. Lisboa: Arquivo Real da Ajuda, p. 31.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

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

ALMEIDA, Maria Regina C. de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **A terra dos Brasis: a Natureza da América Portuguesa Vista pelos Primeiros Jesuítas (1549-1596)**. São Paulo: Annablume, 2000.

AZEVEDO, Francisca L. Nogueira de, MONTEIRO, John Manuel, (Coord.). **Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação**. Col. América 500 anos. Nº 7. Rio de Janeiro/São Paulo: EDUSP, 1997.

BARTH, Frederik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000. pp. 25-68.

BAUMANN, Terezinha de B. **A gesta de Anchieta: a construção do outro nas ideias e práticas jesuíticas dos quinhentos.** Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 1993.

BERWANGER, Ana Regina; LEAL, João Eurípedes Franklin. **Noções de paleografia e diplomática.** Rio Grande do Sul: Editora USFM, 2008.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário de português e latino.** Coimbra: Colégio de Artes da Companhia de Jesus, 1789.

BOURGUIGNON, Leonardo Nascimento. **Valentes, diabólicos, invencíveis e aliados: Goitacazes, temiminós, portugueses e franceses na capitania do Espírito Santo.** Anais do V Encontro Internacional UFES/Paris-Est. Disponível em <<http://periodicos.ufes.br/UFESUPEM/article/download/11782/8478>>.

BOXER, Charles. **A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BURKE, Peter, **Hibridismo Cultural.** Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (org.). **História dos índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Imagens de Índios do Brasil: o século XVI.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, José Antonio. **O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo.** São Paulo: USP/Escola de Comunicação e Artes, 1979.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil, 1580-1620.** Bauru: EDUSC, 2006.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano.** v. 1. Petrópolis: Vozes, 1998.

COSTA, João Paulo Oliveira e. **D. João III e a formação do Brasil.** Lisboa: Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004.

COSTA, Ricardo da; SANTOS, Armando Alexandre dos. O pensamento de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) sobre a vida militar, a guerra justa e as ordens militares de cavalaria. In: BLASCO VALLÈS, Almudena; COSTA, Ricardo da (coord.). A Idade Média e as Cruzadas. **Revista Mirabilia.** n. 10. Ano 2010.

CUNHA, Maria José. **Os Jesuítas no Espírito Santo (1549-1759): contactos confrontos e encontros.** Tese de Doutorado, Universidade de Évora, 2015.

CUNHA, Maria José. Maracaiguaçu, o Gato Grande, aliás, Vasco Fernandes, ou o elogio do discurso evangelizador. **Revista Ágora** (UFES), n. 20, Vitória, 2014.

CUNHA, Maria José; MANSO, Maria de Deus Beites. Índios e jesuítas na capitania do Espírito Santo: conflito e sujeição. In: RIBEIRO, Luiz Cláudio M.(org.). **Devassa da reforma da religião da Companhia de Jesus nesta comarca do Espírito Santo.** Vitória: EDUFES, 2018, pp. 63-114.

DAEMON, Basilio Carvalho. **Província do Espírito Santo**: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

EISENBERG, José. A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno. In: **Análise Social**. Lisboa. V. 39. Nº 170. Universidade de Lisboa, 2004, pp. 7-35.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. Prefácio Roque de Barros Laraia. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos trópicos**: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FRAGOSO, J. GOUVÊA, M. F. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GRUZINSKI, Serge. **A águia e o dragão**: ambições europeias e mundialização no século XVI. trad. Joana Angélica d'Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

GRUZINSKI, Serge. **As quatro partes do mundo**: história de uma mundialização. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014

GRUZINSKI, Serge. **Colonização do Imaginário**: Sociedades Indígenas e Ocidentalização no México Espanhol, Séculos XVI – XVIII. trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Unesp, 2006.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. v. VI. Instituto Nacional do Livro: Rio de Janeiro; Livraria Portugal: Lisboa, 1945.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. v. I. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

MANSO, Maria de Deus Beites. **A História da Companhia de Jesus em Portugal**. Lisboa: Edições Parsifal, 2016.

MENDONÇA, Paulo Knauss de. **O Rio de Janeiro da Pacificação**: franceses e holandeses na disputa colonial. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal da Cultura, Turismo e Esportes, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão Editoração, 1991.

MONTEIRO, John Manoel. **Tupis, Tapuias e Historiadores**: Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 2001.

MONTEIRO, John Manoel. **Negros da Terra**: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840)**. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, v. x, p. 60746, 2011.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Nem selvagens nem cidadãos: os índios da vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX**. *Revista de História (UFES)*, v. 14, n. 14, Vitória, 2002, p. 151-168.

MOSÉ, Viviane de Souza. **A resistência tapuia na Capitania do Espírito Santo: dados sobre a formação das identidades capixabas**. Vitória: IHGES, 2009.

OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do Estado do Espírito Santo**. Vitória: Fundação Cultural do Espírito Santo, 1975.

OLIVEIRA, Pedro Rocha de. **O sentido moderno da administração colonial: o caso do Regimento das Missões**. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (UNIRIO)*, n. 61, Rio de Janeiro, p. 203-221, 2015.

OLIVEIRA, Ricardo Batista de. **Aldeamentos Jesuítas na capitania do Espírito Santo: ocupação colonial e ressignificação da etnicidade indígena entre os séculos XVI e XVIII**. *Revista Temporalidades*. Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 215-233, 2014.

OLIVEIRA, Ricardo Batista de. **Povos indígenas e ampliação dos domínios coloniais: resistência e assimilação no Vale do Rio Doce e Zona da Mata, séculos XVIII e XIX**. Dissertação (Mestrado). Orientador, VENÂNCIO, Renato Pinto. Mariana, MG: Universidade Federal de Ouro Preto: Instituto de Ciências Humanas e Sociais, 2009.

PATTERSON, Orlando. **Slavery and Social Death: A Comparative Study**. Universidade de Harvard: Cambridge, 1982.

PEDRO, Gisele da Luz Rodrigues. **Os Temiminós e a História do Espírito Santo: (re)conhecendo as fontes**. In: NEVES, Getúlio, Marcos Pereira (org). **Presença Indígena no Estado do Espírito Santo: estudos e ensaios**. Vitória: IHGES, 2016.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)**. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. pp. 115-132.

PINTO, João da Rocha. **O Olhar Europeu: a invenção do índio brasileiro nas vésperas do Mundo Moderno**: Brasil, Lisboa, CNCDP, 1992.

POMPA, Cristina. **O mito do “mito da terra sem mal”: a literatura “clássica” sobre o profetismo tupi-guarani**. v. 29. *Revista de Ciências Sociais*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1998, pp. 44-72.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Editora Ática: São Paulo, 1993.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira**. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

REIS, Fabio Paiva. **As Representações Cartográficas da Capitania do Espírito Santo no Século XVII**. Tese de doutoramento em História. Universidade do Minho, 2017.

RIBEIRO, Luiz Cláudio M. Modos de ver (1534-1643): o governo do Espírito Santo na sua primeira centúria”, in: BITTENCOURT, Gabriel; RIBEIRO, Luiz Cláudio M. **Espírito Santo: um painel da nossa história II**. Vitória: Secult, 2012, pp. 171-199.

RICUPERO, Rodrigo. **A formação da elite colonial: Brasil, c. 1530-c.1630**. São Paulo: Alameda, 2009.

SALETTTO, Nara. **Donatários, colonos, índios e jesuítas: o início da colonização do Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público Estadual, 1998.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **Da catequização à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Cruz das Almas: Ed. UFRB, 2014.

SIMONATO, Juliana S. **O Espírito Santo sob a égide dos Filipes** [manuscrito]: escravidão, comércio de escravos e dinâmicas de mestiçagens, 1580-1640. Tese de doutorado. Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e sociedade no Brasil Colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

STRAFORINI, Rafael. Estradas reais no século XVIII: a importância de um complexo sistema de circulação na produção territorial brasileira. **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**. v. X. n. 218 (33). Universidad de Barcelona, 2006.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: M. Fontes, 1983.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VAINFAS, Ronaldo. **Traição: Um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem**. *Revista Antropologia*. v. 35. São Paulo: USP, 1992, pp. 21-74.

7 PÁGINAS E SITES DA INTERNET

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário de português e latino**. Coimbra: Colégio de Artes da Companhia de Jesus, 1789. Disponível em: < <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>>. Último acesso em fevereiro de 2018.

Lei de 10 de setembro de 1611. Disponível em: <<http://transfontes.blogspot.com/2009/12/lei-de-10-de-setembro-de-1611.html>>. Acesso em de setembro de 2017.

REIS, Fábio Paiva. **Spirito Sancto**. Aba de documentos transcritos e mapas. Disponível em: < <http://spiritosancto.org/>>. Último acesso em fevereiro de 2018.