

ASSIM EM PÚBLICO COMO EM PARTICULAR: AS BASES DO PODER DOS PRINCIPAIS INDÍGENAS NAS VILAS DO DIRETÓRIO DOS ÍNDIOS (1757-1798)¹

Marcel Rolim da Silva*

Em 6 de abril de 1762 o secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, escreveu um aviso para o conselheiro do Conselho Ultramarino, Alexandre Metelo de Souza e Meneses, sobre a ordem de S. Majestade o Rei D. José I que se passasse uma carta de confirmação de patente ao índio Jerônimo Antônio Rodrigues. O índio fora nomeado para o posto de Principal da Vila Nova d'El Rey. No aviso expedido pelo secretário Mendonça Furtado constava uma recomendação para que o índio Jerônimo não pagasse quaisquer emolumentos pela dita patente¹.

A confirmação veio em resposta a um requerimento feito em nome do Principal, que “entende que neste posto lhe faz V. Majestade uma grande honra”, que desejava a confirmação de sua patente feita pelas reais mãos de D. José. O aviso trazia, ainda, uma cópia da carta patente expedida pelo Governador e Capitão General do Estado do Grão-Pará e Maranhão. No texto da carta redigida pelo Governador, vinham os protocolares elogios aos serviços prestados pelo Principal de Vila Nova, bem como o imperativo de obediência, respeito e reconhecimento à posição de Jerônimo que deveriam ser observados pelos indígenas de sua nação. Protocolos cumpridos, documentos carimbados e estava oficializado o cargo de Jerônimo Antônio Rodrigues, Principal da Vila Nova d'El Rey.

Nos parágrafos acima, realizamos a trajetória (no sentido inverso) por que passava o processo de nomeação de um índio para o posto de Principal, quando da vigência do Diretório dos Índios (1757-1798). O caso de Jerônimo Antônio não é, de modo algum, singular. Pelo contrário. E é exatamente pela sua generalidade que o caso de Jerônimo nos interessa. Não era nada incomum encontrar nas cartas patente os elogios aos serviços prestados pelo oficial indígena nomeado. Tampouco parece estranho o pedido de confirmação de patente enviado ao Conselho Ultramarino, que por sua vez ratificava, em tantos outros avisos, a recomendação de não se cobrar emolumentos dos oficiais indígenas referentes à sua nomeação. Nos 41 anos de Diretório, esses mesmos passos foram reconstituídos em diversas outras nomeações.

¹Trabalho extraído de um capítulo de minha dissertação (ainda em construção).

* Aluno do mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia - Universidade Federal do Pará, bolsista da CAPES. E-mail: marcel_rol@hotmail.com



Ignoremos, entretanto, por alguns minutos o nosso conhecimento da vulgaridade dessa situação dentro do contexto apresentado. Retrocedamos, em relação à data do documento mencionado, apenas seis anos, para o ano de 1756, e nos saltará aos olhos a estranheza desse evento dentro de uma perspectiva mais ampla do passado colonial amazônico. Se considerarmos a trajetória do contato entre colonizadores e indígenas, desde a chegada dos primeiros europeus a nossa região até o dito ano de 1756, e *somente então* lermos o documento acima exposto, será inevitável o choque de realidades. O que nos pareceu trivial no contexto do Diretório, apresentaria os seus contornos singulares dentro da totalidade da experiência colonial lusitana na Amazônia.

Para os estudiosos de momentos anteriores da história colonial amazônica, o nome “Principal” não é nenhuma novidade. O termo – que foi forjado pelos colonizadores – dizia respeito a uma espécie de líder e diplomata que possuía papel central nas negociações entre os portugueses e as nações indígenas. Desde os primórdios da colonização lusitana de nossa região que são feitas menções a essa figura. Mas, até a publicação do Diretório dos Índios, essa liderança estava firmemente alicerçada nas formas como sua comunidade praticava as relações de poder. Embora se possa argumentar que o contato com os colonizadores tenha se tornado um condicionante a mais no processo de escolha e legitimação desses principais, isso só acontecia por conta da tendência das populações indígenas a escolherem lideranças baseando-se em razões práticas, como a capacidade de um dado principal de mobilizar um grande contingente de homens para a guerra, ou sua competência em lidar e negociar com portugueses e os demais europeus que colonizavam a região amazônica. Mas, a oficialização do principalato, a instituição de um posto com soldo e atribuições oficiais, a burocratização do processo de nomeação; estes são elementos que não serão encontrados na documentação anterior ao ano de 1757. Essas são particularidades da condição do Principal do Diretório dos Índios.

Pensar no lugar ocupado pelos Principais indígenas da Amazônia durante a vigência do Diretório é pensar numa experiência singular, um enclave na própria história dos povos indígenas de nossa região. Em nenhum outro momento do passado da colônia ao norte da América Portuguesa ocorreu semelhante imbricação entre as estruturas tradicionais de poder estabelecidas nas sociedades indígenas e os mecanismos hierárquicos lusitanos. Em nenhum momento posterior da história dos povos indígenas do Brasil houve semelhante reconhecimento oficial de uma liderança indígena. Do arranjo particular que se estabeleceu com a implementação do Diretório dos Índios, constituiu-se uma nova forma de principalato, mesclando os elementos estruturantes tradicionais do poder do Principal com as novas

prerrogativas atribuídas a esses agentes pelo poder metropolitano. Mas antes de adentrarmos a análise do poder dos principais, cabe uma pequena apresentação sobre o que foi o Diretório e o que ele significou para os planos lusitanos de colonização do Vale Amazônico, para dessa forma podermos compreender o lugar das populações indígenas – e, por conseguinte, de suas lideranças – dentro daquela sociedade.

O Diretório dos Índios

Em 03 de maio de 1757 o então Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, fazia publicar aquele que seria talvez o mais abrangente conjunto de dispositivos construído até então para a questão indígena na colônia lusitana: O “*Directorio que se deve observar nas povoaçoens dos índios do Pará e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*”. Elaborado pelo próprio Governador, que se baseou largamente em sua experiência no Vale Amazônico para tanto, o regimento que ficou conhecido como *Directório dos Índios* se inseria em um conjunto de medidas tomadas pelo Gabinete Josefino (comandado à época pelo todo-poderoso ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, posteriormente imortalizado sob a alcunha de Marquês de Pombal) visando a restauração do Estado português, o que muitos historiadores denominam o *Projeto Pombalino*.

A *restauração* do Império português era uma preocupação constante dos intelectuais lusitanos do século XVIII. Vicejava entre os pensadores daquele país (e entre muitos detratores estrangeiros) o discurso do *atraso* (CARDOSO, 1989) de Portugal, símbolo do atavismo religioso em uma Europa onde a Revolução Industrial e o Iluminismo traçavam novos rumos para a economia e para a sociedade. Somando-se ao “atraso”, as perdas de colônias no pós União Ibérica deixaram Portugal em grave situação econômica, tornando o país dependente dos lucros advindos de sua conquista na América.

Assim, assegurar o domínio sobre a conquista na América tornara-se necessidade premente. Além disso, se fazia necessário potencializar a economia colonial, ampliando os lucros de maneira a balancear o custo-benefício da permanência no além-mar. E, dentro dessas preocupações, a necessidade de efetivar a colonização do problemático território ao norte da conquista: o Estado do Grão-Pará e Maranhão, território de difícil acesso, mal povoado de europeus e, ainda por cima, fronteira direta (e mal definida) com os domínios do rei espanhol. O Estado do Grão-Pará e Maranhão devia ser ocupado, protegido e potencializado. Não só isso. Era necessário afirmar a Coroa como único verdadeiro poder no território do rei português, retirando das mãos das ordens religiosas o controle temporal das

povoações do Vale Amazônico, a um só tempo chamando para si a posse do território e a tutela da principal força de trabalho da região: os índios (RODRIGUES, 1999). Os índios nessa nova conjuntura não deveriam mais ser vistos como mera mão-de-obra, força motriz do projeto colonial para a região. Eles deviam ser agora convertidos em verdadeiros súditos do rei português, deviam ser legítimos guardiões dos domínios lusitanos nas regiões de fronteira, portanto, livres e fiéis, imbuídos de todos os valores e costumes caros aos reinóis.

É com essas diretrizes em mente que Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Pombal nomeado Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, parte para o Vale Amazônico. Em 1757, ele publica o Diretório dos Índios, regimento cujos dispositivos são o resultado da equação entre os anseios lusitanos embalados pelo ideário reformador e as próprias experiências vividas pelo Governador do Grão-Pará, como apontou Mauro Cezar Coelho (COELHO, 2005). Além disso, este regimento incorporou ainda todo um aparato ideológico vinculado à questão da civilização dos nativos, civilização esta que não refutava, mas redimensionava o papel da religião na educação do gentio, sendo impregnado inclusive por algo que fora recentemente alçado à condição de gradiente de civilidade: o valor do trabalho. Tratava-se, no conjunto de seus dispositivos, de um regimento pensado para o caso amazônico em todas as suas particularidades, resultado de seis anos de observação de um Governador comprometido com o projeto de restauração portuguesa.

Desse imbróglio de interesses e ideologias, o Diretório dos Índios surge como “um texto de constituição híbrida”, sendo “tanto um regimento” quanto “um programa de adaptação do indígena a uma nova forma de vida” (COELHO, 2000, p. 156). Este último tópico, o da adaptação do indígena, mereceu grande atenção no texto da lei: ao todo foram 16 parágrafos voltados para a transformação dos costumes dos nativos, visando constituição de um modo de vida que fizesse jus aos novos vassalos do rei, entre os quais se incluía a abolição do uso da língua-geral em qualquer situação, substituída definitivamente pela língua portuguesa, a *língua do príncipe* (DOMINGUES, 2000). Dessa forma se estabelecia “um corte com um duplo passado, o nativo, representado pela língua nativa, e o da sujeição anterior, na figura da língua geral ensinada pelos religiosos” (COELHO, 2000, p. 157).

Dessa forma, tentava-se moldar os indígenas do Vale Amazônico para que se tornassem os súditos do rei português no Grão-Pará e Maranhão. Reformando-se os costumes, inculcando-lhes os valores, eles seriam os povoadores do novo projeto de ocupação desta problemática conquista no além-mar. Mas o Diretório era um instrumento dessa transformação, e sua aplicação conduziu, em certa medida, à constituição não da imagem especular da sociedade lusitana, mas a uma espécie de sociedade de transição (cujo fim,

preconizado no projeto consubstanciado no Diretório, nunca foi alcançado). E nessa sociedade de transição, um elemento de mediação que estivera presente no contato entre europeus e indígenas desde o início da ocupação da América ganhou novo destaque: O Principal indígena.

Mas não estamos falando do mesmo Principal que aparece nas cartas dos séculos anteriores. De fato, embora o termo seja recorrente na documentação oriunda do período colonial, quando falamos do Principal do período de vigência do Diretório dos Índios, nos reportamos a um agente histórico cujo significado dentro da sociedade colonial (e dentro de sua própria comunidade) é bastante diverso. Assim como a sociedade que se constituiu nesse momento, a condição de Principal é uma de transição. Seu papel de mediador por excelência é reforçado, reafirmado pela autoridade colonial, e ressignificado diante de seus pares. Nas palavras de Mauro Cezar Coelho, o poder dos principais do Diretório dos Índios apoiava-se em dois pilares, sendo eles “as bases tradicionais” de poder, “próprias das populações indígenas, e o reconhecimento das autoridades metropolitanas” (COELHO, 2000, p. 217).

Este trabalho tem por objetivo delimitar esse agente histórico, partindo da assertiva de Mauro Cezar Coelho, apresentando os dois pilares referidos pelo historiador: a base tradicional e o reconhecimento oficial. Devemos ressaltar que nossa argumentação, embora inserida em um trabalho de pesquisa com desdobramentos mais amplos, tratará meramente das implicações teóricas de nosso projeto. Dialogaremos com a bibliografia e com o texto do próprio Diretório dos Índios para tentar compreender o lugar ocupado pelos principais dentro daquela sociedade.

Características Gerais da Chefia Indígena: “As bases tradicionais”

A tarefa de conhecer as relações de poder travadas no interior das comunidades indígenas aldeadas pode se tornar árdua para um historiador, enveredando por caminhos tortuosos, percorrendo o emaranhado de fios dialógicos que se desvelavam no horizonte social da Amazônia colonial. Mais difícil ainda é tentar conhecer as estruturas do poder das sociedades indígenas *que não se encontravam inseridas* na lógica colonial. Como alcançar, então, essas relações? Como reconhecer duas características gerais?

Por sorte, vários estudiosos de áreas irmãs da História – como a Arqueologia e a Antropologia – tem contribuído de forma positiva para a elucidação de alguns desses questionamentos. E é precisamente por meio dos estudos de alguns antropólogos que buscaremos elementos que nos permitam caracterizar o que chamamos de chefia pré-diretório. Recorreremos, inicialmente, a uma esclarecedora assertiva de Carlos Fausto.

Em seu artigo “*Fragments de história e cultura Tupinambá*” Carlos Fausto defende a possibilidade de se conhecer elementos do modo de vida das sociedades indígenas pré-conquista através da observação das comunidades indígenas contemporâneas. Para este autor, seria ingênuo

desconsiderar o grau de ruptura representado pela conquista colonial; entretanto, seria igualmente ingênuo supor uma correlação simples entre demografia e complexidade sócio-cultural (ou sócio-política), de tal forma que a um processo de dizimação física correspondesse uma alteração proporcional e previsível em termos culturais. No caso dos Tupi da costa, ao contrário, as crônicas deixam entrever um inegável “ar de familiaridade” com os grupos tupi contemporâneos, a despeito das flagrantes dissimilaridades demográficas. (FAUSTO, 1992, p. 381)

Para o autor, portanto, as populações indígenas do presente guardariam – a despeito da significativa diminuição demográfica e dos constantes ataques à sua cultura – elementos culturais que remetem às práticas de seus antepassados, contemporâneos ao processo de colonização da América Portuguesa. Esta é uma assertiva fundamental para a linha de raciocínio que pretendemos nesse tópico de nosso trabalho. Através dela, estabeleceremos um elo com os estudos sobre os indígenas contemporâneos. É desse aporte também que partimos para a afirmação de que a experiência que se desenvolveu no Vale Amazônico quando da vigência do Diretório dos Índios foi – no que se refere às bases do poder da chefia indígena – particular, um enclave na trajetória desses povos. E é a partir desse *a priori* teórico que buscaremos dialogar com outro renomado antropólogo: Pierre Clastres, que analisou a chefia indígena sul-americana, indicando as características mais recorrentes nas relações de poder travadas no interior dessas sociedades.

Embora o trabalho deste autor possa ser taxado de demasiado generalizante, acreditamos que os pontos levantados por Pierre Clastres se tornam ainda mais significativos exatamente por se reportarem a elementos tão amplamente difundidos entre sociedades indígenas tão diversas (e espacialmente distantes), e que sofreram e reagiram ao processo de colonização também de maneiras distintas (algumas destas sociedades nem mesmo o vivenciaram de maneira direta, não tendo estabelecido contato com o mundo ocidental até pouco tempo), que provavelmente remontam às mais antigas práticas desses povos. Práticas estas que se encontravam de tal maneira enraizadas na forma como esses indígenas pensam o poder, que não se perderam ao longo dos séculos de colonização. Trata-se de um espelho (embora turvo e talvez até mesmo fragmentário) de onde poderemos vislumbrar as estruturas do poder entre as sociedades indígenas da América do Sul e, por conseguinte, da Amazônia colonial. Vamos a elas.



O artigo “Troca e poder: Filosofia da chefia indígena” de Pierre Clastres foi uma tentativa de desvendar o significado do lugar ocupado pelas chefias dentro das sociedades indígenas americanas. Sua análise visava superar a abordagem – recorrente à época – da etnologia acerca do poder político entre o que se classificava então como “sociedades primitivas” que tendia a oscilar entre “duas ideias, opostas e no entanto complementares”: a primeira dessas abordagens enfoca que estas sociedades são, em sua maioria, desprovidas de formas reais de organização política; a segunda aponta que uma minoria entre essas sociedades alcançou a organização política, mas tenderam para a tirania. Em suma, no que tange à organização política efetiva, essas concepções da etnologia que Pierre Clastres recusava em seu trabalho localizava as sociedades indígenas em dois extremos: ou pecavam por falta, ou por excesso. E a América do Sul foi solo fértil para a legitimação desse discurso, continente em que vicejou tanto o Império Incaico quanto os Jivaro, povo em cuja língua, diz-se, não constava sequer um vocábulo que designasse a chefia (CLASTRES, 2003, p. 45).

Para nossa sorte, entretanto, não foi sobre a estratificada sociedade andina que Pierre Clastres centrou sua análise, e embora possamos olhar com certa desconfiança para algumas das conclusões apresentadas nesse texto, não há sombra de dúvida que podemos nos valer das características elementares da chefia indígena sul-americana que este autor aponta. Dialogando com um texto de Robert Lowie, escrito em 1948, Pierre Clastres indica as “três propriedades essenciais do líder índio, cuja recorrência ao longo das duas Américas permite apreender como condição necessária do poder nessas regiões”, sendo elas:

- 1] O chefe é um “fazedor de paz”; ele é a instância moderadora do grupo, tal como é atestado pela divisão frequente do poder em civil e militar.
- 2] Ele deve ser generoso com seus bens, e não se pode permitir, sem ser desacreditado, repelir os interessantes pedidos de seus “administrados”.
- 3] Somente um bom orador pode ter acesso à chefia. (CLASTRES, 2003, p. 47)

Os chefes que assumem o controle dos grupos de guerreiros em tempo de guerra possuem poder absoluto *enquanto* em guerra. Uma vez encerrado o conflito e com o grupo de volta à sua povoação, o chefe guerreiro se veria completamente destituído de seu poder de mando. A função da chefia seria, a partir de então, a de pacificador e mantenedor da ordem entre o seu povo. O chefe indígena não é possuidor de nenhum poder coercitivo real quando no seio de sua comunidade.

Quanto à “generosidade”, alicerça a posição da chefia na medida em que o chefe é constantemente espoliado de seus “bens” pelos seus “administrados”ⁱⁱ. A recusa em atender aos inúmeros pedidos da comunidade significaria a desistência da condição de chefe. Por esse

motivo, argumenta Pierre Clastres, é o chefe quem mais deve trabalhar, para estar sempre munido de bens para presentear seu povo, condição necessária à manutenção de seu lugar na sociedade.

A terceira propriedade – a oratória – vem do apreço que os povos indígenas têm pela palavra. Uma das funções do líder indígena é a diária exortação de seu povo ao trabalho, através de incansáveis arengas que são solenemente ignoradas pelos demais indígenas, como que em uma vívida lembrança da fragilidade de sua posição de poder. Além destas três propriedades apontadas por Robert Lowie para as chefias indígenas das duas Américas, Pierre Clastres indica o direito à poligamia como uma quarta prerrogativa, presente, porém, apenas entre os povos sul-americanos (com exceção das sociedades andinas).

Utilizando um estudo de Eliza Frühauf Garcia, poderíamos apontar ainda uma quinta importante característica do chefe indígena, esta bastante evidente no processo do contato com o europeu e referente muito mais ao *fazer* do chefe do que ao *ser*: a função de diplomata na interação com o outro (GARCIA, 2008). Com isso, somos levados a crer que o efetivo exercício da chefia tinha muito a ver com a relação com o outro. Fosse como líder na guerra, fosse como mediador na paz, era principalmente no contato com o elemento externo que a chefia se convertia em liderança. Para além dessas duas situações, o Principal se via completamente privado de qualquer poder de mando ou capacidade de coerção, podendo mesmo ser demovido de sua função a qualquer momento tão logo demonstrasse não possuir habilidades suficientes nos critérios apresentados (mediação, oratória, generosidade, diplomacia).

Estas são as características que acreditamos serem as mais representativas das relações de chefia entre os povos indígenas *pré-Diretório*. As condições de estabelecimento da chefia indígena podem parecer absolutamente alienígenas para uma mente ocidental, acostumada com a existência de um centro de poder político efetivo e perene, com ampla capacidade de coerção. De fato, essas relações causaram confusão não só aos colonizadores europeus, como aos etnólogos do século XX (como apontou Pierre Clastres). Contrastavam enormemente com a realidade europeia, onde aqueles que governavam pertenciam a um estamento superior na sociedade, com atribuições, prerrogativas e honrarias distintivas. Mas a sociedade amazônica do Diretório dos Índios foi (como sugerimos anteriormente) uma sociedade de transição, um estágio mediano entre o que a colônia *foi* até aquele momento e o que a Metrópole lusitana queria que ela *se tornasse*. Logo, o caráter estamental do mundo europeu deveria ser transmitido às populações que se incorporavam ao Império de Portugal, e dentro do contingente indígena deveria haver uma “nobreza da terra”. Mas, como bem

apontou Rafael Ale Rocha, essa elite indígena não seria uma *nobreza* nos mesmos termos em que o eram os *nobres* do Velho Mundo. É disso que trataremos a seguir.

A Elite Indígena: Uma “nobreza da terra” para a Amazônia

Agora que já estabelecemos o primeiro pilar do poder dos principais do Diretório dos Índios (a base tradicional), partiremos para o segundo: o reconhecimento das autoridades coloniais. Já apontamos anteriormente que a legitimação da chefia indígena do Vale Amazônico pela administração colonial se deu em virtude de uma necessidade premente de arregimentação de povoadores para aquela região de fronteira. Mas essa elevação de status de um grupo por questões de conveniência (ou pura necessidade) não era, de forma alguma, uma novidade ou mesmo uma exclusividade do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Dialogaremos nesse tópico com a acertada reflexão realizada por Rafael Ale Rocha na introdução de sua Dissertação de Mestrado para demonstrar como as autoridades metropolitanas se baseavam em fatores de conveniência para eleger as elites que deveriam compor a hierarquia camarária e/ou militar de suas possessões mais distantes (e menos povoadas). Dialogando com autores como Antônio Manuel Hespanha, Nuno Gonçalo Monteiro e Stuart B. Schwartz, Rafael Ale Rocha argumenta que, apesar de a sociedade portuguesa ter se mantido, a rigor, uma sociedade trinital até o final do Antigo Regime, e a despeito dos esforços da alta nobreza em firmar sua posição, houve muita fluidez na composição dos estratos da pirâmide social portuguesa. De fato, uma certa mobilidade social pode ser percebida por trás da aparente rigidez.

Segundo Ale Rocha, o chamado *Período Pombalino* (segunda metade de século XVIII) representou uma transição da *concepção corporativista* da sociedade – onde esta era entendida como “um corpo que funcionava de forma autônoma e, portanto, havia um caráter natural e divino na formação da sociedade e das leis” – para um *paradigma individualista*, que laicizou a teoria política, tornando as leis e os privilégios sociais um ato da vontade do rei (ROCHA, 2009, p. 12). Portanto, para além da mais alta nobreza, onde os padrões permaneceram inalterados, a ascensão à fidalguia poderia ser conseguida por mecanismos diversos – desde que estes mecanismos coadunassem com os interesses da Coroa Portuguesa. Além disso, em lugares onde não havia uma nobreza que pudesse ocupar os cargos camarários, poderia ocorrer até mesmo de esses postos serem ocupados por lavradores e oficiais mecânicos. Se nos grandes centros populacionais do Império não havia cargos o bastante para toda a nobreza, nas pequenas povoações e nos território além-mar não havia nobreza que desse para tantos cargos.

Fazendo eco às reflexões de Stuart Schwartz, Rafael Ale Rocha comenta o caso da Bahia, onde as estratificações sociais foram matizadas por outras questões, como a cor e a etnia, com subsequente atenuação das distinções tradicionais entre “nobreza” e “plebe”. Assim, mesmo os mestiços envolvidos na empresa açucareira participavam do governo político e aspiravam à “nobreza”, fato impossível em uma Europa onde a pureza de sangue era um fator decisivo. Na Bahia, portanto, os grandes senhores do açúcar “assumiram os papéis tradicionais da nobreza lusa, mas, no entanto, o estado que ali se formou nunca se tornou um estado com bases hereditárias” (ROCHA, 2009, p.14). Rafael Ale Rocha também cita Ronald Raminelli, ao indicar que o “sangue impuro” e o “defeito mecânico”, que constituíam na Europa graves impedimentos à aquisição das mais altas honrarias, pouco significavam nas mais distantes colônias portuguesas. Assim, ao considerar a sociedade amazônica sob a égide do Diretório tendo em mente essa reflexão sobre a “aristocracia” nas possessões distantes de Portugal, Rafael Ale Rocha constrói a assertiva que nos interessa, a de que “a importância da mão-de-obra indígena e o fato da população do Estado, em sua maioria, ser composta de índios, são elementos que influenciaram profundamente a formação das instituições” como as “tropas militares coloniais e as câmaras municipais das vilas do sertão” (ROCHA, 2009, p. 16).

A linha de raciocínio traçada por Ale Rocha se coaduna perfeitamente com nossa concepção sobre o lugar dos principais indígenas dentro dos planos portugueses para a região do Vale Amazônico. Uma vez eleitos os novos povoadores, as autoridades lusitanas se valeram das relações de força pré-estabelecidas nas interações sociais da colônia para escolherem a sua elite, a sua “nobreza da terra” em solo amazônico: os principais, que por fatores de conveniência (sua condição de chefia pré-existente diante de suas comunidades), passariam a ser reconhecidos oficialmente pela administração colonial e tratados com as honras que sua elevada condição pressupunha. Mas, como essa concepção de nobreza e hierarquia trazida de Portugal vai interagir com as práticas tradicionais dos indígenas? Como a intrincada burocracia do Império Português vai absorver a aparentemente informal relação da sociedade indígena com sua chefia? Vejamos o que o próprio Diretório nos diz sobre essas questões.

O Principal no Diretório

Como dissemos anteriormente, uma das maiores preocupações presentes no texto do Diretório dos Índios era o da “civilização dos índios”. Dos noventa e cinco parágrafos desse regimento, dezesseis se voltavam para a modificação dos costumes dos indígenas. Destes,

alguns se voltavam exatamente para a diferenciação dos principais e dos demais oficiais índios. Assim, vemos, por exemplo, o parágrafo 9º do Diretório aconselhar os Diretores a cuidar para que os índios que fossem “Juizes Ordinários, Vereadores, Principais” ou que ocupassem “outro qualquer posto honorífico” recebessem tratamento de acordo com suas respectivas “graduações, empregos e cabedais”. Não deveriam mais estes oficiais se ver obrigados a remar canoas ou ser jacumaúbas, fato que ocorria anteriormente “sem embargo dos honrados empregos que exercitavam”. Em outras palavras: os Principais e demais oficiais índios deveriam se diferenciar do restante de sua comunidade inclusive por não se submeterem a funções que poderiam ser consideradas subalternas. Isso porque “nas povoações civis deve precisamente haver diversa graduação de pessoas à proporção dos ministérios que exercitam”. Estes índios deveriam ser estimados pelos Diretores “assim em público como em particular”ⁱⁱⁱ.

Assim, a chefia indígena que antes deveria trabalhar mais do que seus pares para atender aos constantes pedidos da comunidade, agora era diferenciado dos outros indígenas, não se vendo mais obrigado a exercer as mesmas funções que eles. Mas não era só isso: No parágrafo 50º do regimento, instruía-se os Diretores a não enviar os Oficiais para a coleta das drogas do sertão. Pelo contrário! Os principais e demais índios ocupantes de cargos poderiam enviar outros indígenas para realizarem a coleta das drogas para eles^{iv}. Este é um aspecto do Diretório de cujo cumprimento podemos encontrar vários registros^v. Assim, era atribuído à chefia um poder de mando que inexistia nas relações pré-Diretório, quando o chefe via suas exortações públicas ao trabalho serem ignoradas pelos demais índios (como apontou Pierre Clastres).

À guisa de conclusão...

Dessa forma, através das medidas que deveriam, gradativamente, transformar os principais indígenas em uma espécie de “nobreza da terra”, as autoridades coloniais acabaram interferindo na forma como se davam as relações entre a chefia e a comunidade. Curioso notar que a escolha de um Principal tinha como critério fundamental a condição pré-existente da chefia. Para receber esta patente, o índio já deveria ser previamente reconhecido como chefe por sua comunidade. Mas, uma vez que essa comunidade passasse a integrar o contingente de súditos lusitanos no Vale Amazônico, esse Principal necessitava da oficialização de seu cargo para poder exercer as atribuições de sua função (algumas das quais foram criadas com o Diretório), uma vez que se via apartado de elementos fundamentais da legitimação de sua condição nos moldes tradicionais (a poligamia, o espaço da maloca).

Constitui-se aí uma espécie de retroalimentação da autoridade da chefia: é reconhecido pelas autoridades coloniais por ser previamente chefe, mas se mantém como chefe por receber o reconhecimento das autoridades coloniais. O Diretório também veio a cristalizar a autoridade dessas chefias. Onde antes o poder de mando só se manifestava na interação com o outro (fosse na guerra, fosse na negociação), agora tornava-se uma prerrogativa absoluta, oficializada, inerente à sua condição de oficial e “nobre”. Mesmo porque, a interação com o outro (o não-índio, principalmente) não era mais um evento intermitente, mas sim a realidade cotidiana dessas populações que agora coabitavam com o elemento estrangeiro. Não se tratava mais, portanto, do chefe tradicional. Tampouco era um “nobre” como os reinóis. Tratava-se de um particular arranjo onde o tradicional se imbrica com a hierarquia (e a burocracia lusitana), formando este enclave na trajetória das populações indígenas da Amazônia: o Oficial Índio.

Devemos ressaltar que esse trabalho decorreu de um esforço de reflexão teórica, e que se insere em uma pesquisa mais ampla cujos resultados mais concretos ainda estão por se desvelar. Mas acreditamos que a delimitação deste particular agente histórico constitui um largo passo nessa empreitada. Ademais, procuramos ao menos levantar essa questão para o debate, ressaltando o caráter singular deste agente que foi o Principal do Diretório dos Índios.

Referências bibliográficas:

CARDOSO, José Luís. *Memorialismo e Projectismo: idéias e reformas económicas na sociedade de Antigo Regime*. In: O Pensamento Económico em Portugal nos finais do século XVIII: 1780 – 1808. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

CLASTRES, Pierre. *Troca e Poder – Filosofia da chefia indígena*. In: A sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

COELHO, Mauro Cezar. *A civilização da Amazônia – Alexandre Rodrigues Ferreira e o Diretório dos Índios: A educação de indígenas e luso-brasileiros pela ótica do trabalho*. In: Revista de História Regional 5(2): 149 -174. Inverno, 2000.

_____, *Do Sertão para o Mar: Um estudo da experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798)*. Tese (Doutorado em História): USP. 2005.

DOMINGUES, *Quando os índios eram Vassallos. Colonização e poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000.

FAUSTO, Carlos. *Fragments de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico*. In: CUNHA, Manuela Carneiro (org). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia da Letras, 1992.

GARCIA, Eliza Frühauf. *Quando os índios escolhem os seus aliados: as relações de “amizade” entre os minuanos e os lusitanos no sul da América portuguesa (c.1750-1800)*. *Varia Historia*, vol. 24, nº 40 (2008), pp. 613-632.

ROCHA, Rafael Ale. *Os Oficiais Índios na Amazônia Pombalina – Sociedade, Hierarquia e Resistência (1751-1798)*. (Dissertação de Mestrado) Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2009.

RODRIGUES, Isabel Vieira. *A política de Francisco Xavier de Mendonça Furtado no Norte do Brasil (1751-1759)*. *Oceano*, n.40, p.95-110, out./dez. 1999.

Notas

ⁱ *Aviso do secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, para o conselheiro do Conselho Ultramarino, Alexandre Metelo de Sousa e Meneses, sobre o pedido de confirmação de patente no posto de principal da vila Nova d'el Rei no Estado do Pará apresentado pelo índio Jerónimo António Rodrigues*. Arquivo Histórico Ultramarino, Caixa 52, documento 4766 (Projeto Resgate).

ⁱⁱ Termos utilizados pelo autor

ⁱⁱⁱ Parágrafo 9º do Diretório. “Directorio que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia de maioria à minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988, pp. 169-171.

^{iv} Artigo 50º do Diretório. “Directorio que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario”. In: MOREIRA NETO, Op. Cit. 1988, p. 187.

^v Arquivo Público do Estado do Pará, Códice 244, Documentos 2, 6, 11 e 33.