PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Crisney Tritapeppi Ferreira

A Educação nos aldeamentos indígenas da capitania de São Paulo no século XVIII(entre a expulsão jesuíta e as reformas pombalinas)

MESTRADO EM EDUCAÇÃO: HISTÓRIA, POLÍTICA, SOCIEDADE

SÃO PAULO

2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Crisney Tritapeppi Ferreira

A Educação nos aldeamentos indígenas da capitania de São Paulo no século XVIII(entre a expulsão jesuíta e as reformas pombalinas)

MESTRADO EM EDUCAÇÃO: HISTÓRIA, POLÍTICA, SOCIEDADE

Dissertação apresentada a Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título em Educação: História, Política, Sociedade pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob orientação da Profª. Doutora Circe Maria Fernandes Bittencourt

SÃO PAULO

2009

BANCA EXAMINADORA

_____

_____

_____

Dedicatória
Dedico este trabalho àqueles
que amo e são minha estrutura:
Meus pais, esposa, filha e irmã

AGRADECIMENTOS

À Isabel pelo apoio, compreensão e cumplicidade.

À minha Beatriz pelo lindo sorriso que me animou nas horas mais difíceis.

Aos meus pais pela formação ética, moral e pelo carinho que me dedicam.

À minha irmã pelo apoio e por torcer pelo meu sucesso.

Aos meus familiares que sempre me animaram nesta empreitada, em especial, minha sogra e enteada, pelo apoio e pela colaboração.

Às amigas e prof(as) Maria Cecília Martinez e Dora Shellard Correa que me incentivam desde a graduação.

À profª. Circe Maria Fernandes Bittencourt pela atenção, compreensão e pela competente orientação, sempre contribuindo com dicas, referências e com a vasta experiência que possui. Foi para mim uma honra ser seu orientando.

Às dicas e orientações sempre precisas da Profª. Maria Rita de Almeida Toledo.

Às dicas e a colaboração do Prof. Bruno Bontempi Júnior.

Aos professores do Programa de Pós-Gradução em Educação: História, Política, Sociedade da PUC-SP.

Ao governo do Estado de São Paulo pela bolsa de estudos.

Aos colegas de curso e da Escola Ana Rosa que torceram por mim.

FERREIRA, Crisney Tritapeppi. 2009. *A Educação nos aldeamentos indígenas da capitania de São Paulo no século XVIII (entre a expulsão jesuíta e as reformas pombalinas).* Dissertação (Mestrado em Educação: História, Política, Sociedade). São Paulo-SP: PUC-SP.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é o estudo da educação nos aldeamentos da Capitania de São Paulo no século XVIII, entre o advento da expulsão dos jesuítas e as reformas pombalinas da instrução pública. O método indiciário desenvolvido pelo historiador Carlo Ginzburg é o referencial para analisar esta micro-história. A organização deste estudo se desenvolve com base no histórico da criação dos aldeamentos, da identificação étnica das populações indígenas, da instauração das reformas pombalinas e do conflito com os jesuítas, o que acabou permeando a criação de um diretório civil para as populações indígenas e a orientação da educação indígena voltada para o trabalho e não para os estudos elementares (ler, escrever e contar).

Palavras chave: Aldeamentos Indígenas; História Colonial; História da Educação; Educação Indígena.

FERREIRA, Crisney Tritapeppi. 2009. The *Education in gatherings indians of the "Capitania de São Paulo" in the XVIII century (between the expelling jesuits and the "pombalinas" reforms).* Thesis (Master's Degree in Education: History, Politics, Society). São Paulo-SP: PUC-SP.

ABSTRACT

This paper's objective is the study of the education in the XVIII century "Capitania de São Paulo" gatherings, between the to came jesuits expelling and the "pombalinas" public instructions reforms. The proof method developed by the historian Carlo Ginburg is the reference to analyse this micro-history. The oraganization of thie study is based on the hgistoric of gatherings creation, indian population ethnic indentification, "pombalinas" reforms creations and the conflict with the jesuits, that ended up making possilbe the creation of a civil directory to the indian population and the indians education's orientation directed to the work and n ot ot the elementaries studies (read, write and tell).

Keywords: Indians Gatherings; Colonial History; Education History; Indian Education

ABREVIATURAS

AESP – Arquivo do Estado de São Paulo
DI – Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo
DIGPM – Diretório que se deve observar para as povoações indígenas do Grão-Pará e Maranhão.
IEB – Instituto de Estudos Brasileiros

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....10
A constituição do objeto de pesquisa.....11
Revisão bibliográfica.....12
Metodologia de análise e procedimentos de pesquisa.....17

CAPÍTULO I Os aldeamentos indígenas na América portuguesa.....22
1.1 A constituição do sistema de aldeamentos na América Portuguesa.....28
1.2 Os aldeamentos da capitania de São Paulo.....35
1.3 As populações indígenas dos aldeamentos da capitania de São Paulo entre os séculos XVI e XVIII.....44

CAPÍTULO II Política e educação na capitania de São Paulo.....53
2.1 A política administrativa da capitania de São Paulo.....55
2.2 Os moradores de São Paulo: os levantamentos populacionais.....57
2.3 O governo de Morgado Mateus: propostas e ações políticas e administrativas....62
2.4 As reformas educacionais pombalinas.....64
2.5 As reformas da instrução pública na Capitania de São Paulo.....75

CAPÍTULO III A educação nos aldeamentos da capitania de São Paulo.....82
3.1 A administração dos aldeamentos no governo de Morgado Mateus.....83
3.2 O Diretório dos índios na Capitania de São Paulo no governo Morgado de Mateus.....87
3.3 As reformas pombalinas dos estudos menores nos aldeamentos.....94

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....109

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....112

ANEXO I Lista de aldeados em Queluz

ANEXO II...Referências das fontes pesquisas

INTRODUÇÃO

A educação nos aldeamentos indígenas de São Paulo é um tema complexo da história colonial brasileira. Os estudos existentes sobre a educação na colônia pressupõe, em geral, que os índios foram "aculturados" pelos missionários e tais estudos são divididos entre a atuação dos jesuítas, compreendida entre 1549 e 1759 e as transformações originadas após 1759 como consequência do advento da expulsão dos jesuítas de Portugal e de suas colônias. Este advento por sua vez contribuiu com a efetivação das reformas no Estado português, especialmente as reformas pombalinas de instrução pública, porque era necessário ocupar o espaço deixado pela desocupação da Companhia de Jesus.

É neste contexto que se abre a necessidade de estudar o problema da educação dos índios aldeados, pois, pouco se conhece sobre as mudanças empreendidas nos aldeamentos após a expulsão da Companhia de Jesus e a instauração das reformas de instrução pública dos estudos menores na colônia. É uma preocupação recente na história da educação, e pode-se afirmar como quase inexistente o problema da educação do ensino praticado nos aldeamentos indígenas da fase colonial.

O estudo do tema educação nos aldeamentos indígenas de São Paulo, especificamente aqueles do planalto no entorno do colégio jesuíta, tem o objetivo de entender melhor a educação fornecida aos índios, porque a ação dos jesuítas em relação aos indígenas é analisada pela historiografia sob a perspectiva de uma dominação realizada com sucesso, exaltando o êxito da implantação de um processo civilizador e a noção de que os índios recebiam aulas de leitura e escrita.

> [...]A polêmica sobre Anchieta ter sido ou não o primeiro professor da casa de Piratininga permite deslocar a análise para a questão de ter sido ou não criado um colégio secundário de humanidades quando da fundação de São Paulo, e melhor ainda, para a questão de saber quais atividades missionárias estavam sendo praticadas nas primeiras décadas e como elas evoluíram.[...](HILSDORF e CUSTÓDIO, 1995, p.177)

Os índios aldeados estavam contemplados pela aplicação da educação a que se referiu a autora? Aprendiam Humanidades e Latim? Sabiam ler e escrever? Em que idioma? Quais as diferenças na educação dos aldeados e dos não aldeados?

A execução do processo civilizador que muda de paradigma no contexto da transição do "período jesuíta" para o "período pombalino" se mostra em conflito. Analisando a ação dos variados sujeitos, antes, durante e após a transição, o intuito será observar se as reformas pombalinas de instrução pública desenvolveram uma nova educação nos aldeamentos ao propor um rompimento com a metodologia jesuíta, no intuito de aplicar uma marca civilizadora, questionando se os jesuítas foram os únicos missionários que atuaram nos aldeamentos.

No caso de São Paulo, o mito do mestre jesuíta, em especial do Padre José de Anchieta como "o mestre dos índios" manteve-se contido na historiografia da educação, pois, apenas recentemente por meio de análises mais voltadas para a educação escolar é que se tem ensaiado a crítica a esta leitura historiográfica cristalizada.

A constituição do objeto de pesquisa

No final do curso de graduação comecei a pesquisar o processo de industrialização da região oeste, selecionando como objeto de análise a cidade de Carapicuíba. No entanto, após analisar as referências de historiadores locais[1] o objeto se deslocou da cidade contemporânea para o aldeamento colonial.

Aprofundando os estudos das sesmarias e dos relatos contidos nas cartas jesuítas que tratam o conjunto dos doze aldeamentos localizados no planalto de São Paulo o foco do estudo direcionou-se para a economia colonial, porque o problema apontado pela historiografia consultada estava na compreensão da função subsidiária desempenhada pelos aldeamentos, a qual viabilizava a economia voltada para a exportação de gêneros cujo comércio era lucrativo na Europa.

Nesta perspectiva o estudo ao aldeamento de Carapicuíba visava analisar a tese de que os aldeamentos foram subsidiários da economia exportadora colonial. No entanto, o predomínio da análise econômica e a ausência da discussão das relações sociais cotidianas

[1] No caso de Carapicuíba, a maior referência é a produção do professor Miguel Costa Júnior que baseia-se em fontes do Boletim Histórico do Arquivo do Estado de São Paulo.

do aldeamento dificultavam o entendimento das relações entre os sujeitos envolvidos na dinâmica de produção e organização dos aldeamentos. Estes sujeitos eram colonos, padres, administradores régios e os povos indígenas, cujas ações foram se tornando mais claras, conforme a análise se direcionava para o estudo da historiografia da educação.

O estudo da historiografia da educação foi permitindo a compreensão de que mais importante do que entender a função subsidiária dos aldeamentos é entender a formação dos aldeamentos e a imposição cultural empreendida pelos grupos missionários e pelo governo português com o objetivo de civilizar a população indígena e utilizá-la como mão-de-obra.

Revisão bibliográfica

O levantamento sobre o tema e o problema mostra a diversidade das abordagens historiográficas que versam sobre economia, política, educação, legislação, cultura entre outras especificidades que são necessárias para explicar a relação entre os múltiplos sujeitos contidos na história da educação nos aldeamentos.

J.J. Machado de Oliveira(1864), Pedro Taques Paes Leme(1980) e Afonso Taunay(1920). Estes autores dedicaram seu estudo as relações político-econômicas, delimitadas no "ciclo bandeirante", como constituinte do desenvolvimento de São Paulo, sendo que Machado(1864) aborda as informações referentes as aldeias dos índios ressaltando a necessidade de reunir a documentação colonial que estava dispersa. Alfredo Ellis (1950), Mirian Ellis (1963), desenvolveram a análise da constituição da elite paulista, também presente em Leme (1980), e o papel econômico empreendido em São Paulo, portanto, destacaram o bandeirantismo sob o viés econômico.

Capistrano de Abreu (1934) questionou um pouco essa noção do mito bandeirante como fundador de São Paulo, no entanto, desenvolvendo sua pesquisa por meio de um viés econômico preocupou-se com as áreas produtivas, em cada um dos seus ciclos, tratando privilegiadamente das áreas coloniais dedicadas a economia exportadora, com breves referências a São Paulo, a qual caracteriza como frágil e uma das mais empobrecidas da capitania.

Caio Prado Júnior (1959), preocupado com a economia, também refere-se em raras passagens a capitania de São Paulo, como lugar pobre, pouco produtivo e que depende de suas aldeias decadentes que pouco rendem.

Sérgio Buarque de Holanda, no entanto, quebra este viés economicista ao preocupa-se mais com os grupos humanos, seus pensamentos, o significado de suas ações e os meios materiais de que dispõem para transformar a realidade dentro de relações sociais cotidianas.

Os pensamentos, as expectativas e as condições materiais que os colonos possuíam estão nas obras Caminhos e Fronteiras *(*1995*)* e Monções (1976) nas quais ocorre o desenvolvimento de uma leitura que se preocupa com o entendimento da localidade em que os sujeitos vivem, os lugares de poder que ocupam, além de despreocupar-se um pouco com a estrutura colonial mercantilista e dedicar-se aos aspectos que a historiografia, até então, tratou como irrelevante, ou seja, a política local, a economia local, as relações de poder entre os grupos e a função dos nativos como sujeitos deste contexto.

Mais recentemente John Monteiro (1995) no campo da história sócio-econômica, tratou, especialmente na obra Negros da Terra, a noção de que os índios também são sujeitos históricos e que existe uma heterogeneidade nas "relações de produção" dos grupos indígenas. Em seus diversos artigos, posteriores à edição da obra Negros da Terra, Monteiro tem apontado para a diversidade das culturas indígenas.

Os conflitos entre colonos e jesuítas pelo controle da mão-de-obra indígena, segundo Monteiro, indicavam o momento vivido na capitania de São Paulo, se próspero ou decadente. Monteiro aponta um conceito muito importante para o estudo dos aldeamentos, o qual está no conflito entre colonos e jesuítas e que ele não aprofundou. Este conceito é a resistência das populações indígenas, o qual é tratado com propriedade por Ronaldo Vainfas (1995) ao analisar a apropriação que os indígenas fizeram da cultura européia e da subversão que fazem dela.

O conceito de resistência é central, porque está na resistência dos grupos indígenas o fator gerador das legislações contraditórias[2], editadas pelo rei, acerca da liberdade dos índios e também acerca da autorização para trabalharem a serviço de colonos e jesuítas. A

[2] Beatriz Perrone Moisés discute a contradição existente na legislação indígena do período colonial, no tocante a liberdade dos índios, entre os séculos XVI e XVIII. A autora aponta para o privilégio dado ao desenvolvimento, na legislação, da política econômica colonial, pois é nítida a dubiedade e a contradição nos artigos que se referem a liberdade dos índios, os quais tinham seus direitos regulamentados de acordo com a oferta de cativos preados no sertão.

resistência ocasionava instabilidade, exasperava os colonos que não conseguiam controlar os índios escravizados nas fazendas, e que ao mesmo tempo, viam agrupados nos aldeamentos e que utilizariam somente após requisitarem e pagarem aos jesuítas.

Os jesuítas não enfrentavam problemas menores, tanto que ficavam sem "rebanho", sem "almas para pastorear", cada vez que ocorria uma grande dispersão populacional nos aldeamentos. Esta dispersão existia em decorrência da resistência a um processo impositivo, que visava, por meio da catequese e da educação, a transformação cultural, política, econômica e ideológica das populações indígenas.

Bartomeu Melià (1993) em um estudo etnohistórico analisa a resistência cultural dos M'byá Guarani articulada por meio da preservação de sua memória, sua história e dos rituais culturais enfatiza que a historiografia dedicada ao estudo colonial não compreendeu que as populações indígenas possuem divisões políticas, práticas econômicas e organização social articuladas que não foram compreendidas, sequer pelos missionários jesuítas.

Benedito Prezia (2000) preocupado com o entendimento da organização das populações indígenas em São Paulo, desenvolve um minucioso estudo voltado para a delimitação dos grupos étnicos que viviam em São Paulo para, a partir daí, desenvolver o estudo da resistência cultural dos indígenas em relação aos colonizadores.

Baeta Neves (1978) aliando a antropologia à história, talvez tenha sido um dos primeiros a desenvolver o estudo da etnohistória dos grupos aldeados, porque preocupou-se em ressaltar o choque cultural entre missionários e indígenas por meio de uma visão de alteridade, considerando que a cultura indígena negou, combateu e se protegeu da intervenção européia e que a interpretação feita pelos viajantes e pelos missionários não atingia a essência da cultura indígena.

A questão referente ao espaço do aldeamento, que pertence a outro campo do conhecimento, a geografia, também precisa ser analisada porque é importante para compreender a dinâmica funcional de um aldeamento.

A análise do espaço do aldeamento compôs o objeto e o tema de estudo de Pasquale Petrone (1995). Em seu trabalho sobre os Aldeamentos Paulistas, Petrone ressalta a importância da organização, da noção de espaço, da vocação agrícola de determinadas áreas e a noção de defesa dos espaços ocupados, presente na mentalidade das populações indígenas habitantes do planalto. É importante, desta maneira, ressaltar que os colonos e os

jesuítas souberam se utilizar destas noções dos indígenas em benefício do "empreendimento" da colonização.

O levantamento da produção bibliográfica da Igreja tem importante papel na análise da ação dos sujeitos, porque mostra o entendimento que os religiosos tiveram dos povos indígenas e também porque os jesuítas se sobressaíram na ação missionária colonial. Não obstante, tratam a ótica da Igreja sobre as reformas pombalinas.

Os historiadores da religião, a serviço das ordens religiosas defendem a missão dos seus prelados, sejam eles: jesuítas, franciscanos, beneditinos, pois, escrevem sobre a história e enaltecem a figura dos padres como sujeitos em suas ações missionárias, a exemplo de Serafim Leite (1954), Madureira(1927), Luna (1947) e Endres (1950).

Para o entendimento das práticas gerais da Igreja junto ao Estado, Hoornaert (1977), Azzi (1977) e Wernet (2004) são trabalhos importantes .

Para entender a educação e as reformas pombalinas são de grande relevância as obras de Azevedo (1976), Maxwell (1996), Falcon (1982), Teixeira (1999); Carvalho (1978), Andrade (1978), além de referências da história da educação de Portugal, Fernandes (2007) e Adão (1997).

A historiografia da educação, sobre a qual lançamos questões para discutir o problema proposto acerca da educação nos aldeamentos indígenas de São Paulo, dedicou-se a analisar o método escolástico dos jesuítas desenvolvido por meio do estudo dos clássicos que serviram base para o desenvolvimento dos estudos nos colégios e nas escolas das vilas e das cidades para grupos não índios. Por outro lado, ainda na perspectiva do centralismo cultural europeu, o método de ensino das reformas pombalinas se baseou no racionalismo e no empirismo ilustrados (Adão, 1997), os quais receberam feições regalistas e reformadoras, específicas em Portugal (Falcon, 1982), rompendo com os estudos escolásticos, porém não aplicado aos índios.

Azevedo (1976), na obra A Cultura Brasileira foi um dos precursores do estudo sobre a herança cultural ao desenvolver a idéia de que a cultura brasileira surgiu por meio de transmissão e que os jesuítas foram os pioneiros na formação e no desenvolvimento cultural e educacional brasileiro.

> [...]Falar das primeiras escolas do Brasil é, de fato, como escreve Serafim Leite, "evocar a epopéia dos jesuítas do século XVI", em que lançaram, entre perigos e provocações, os fundamentos de todo um vasto sistema de educação que se foi ampliando progressivamente com a expansão territorial do domínio português.[...] (Azevedo, 1976, p.11)

Segundo Azevedo o sistema de ensino jesuítico foi ao longo da colonização ganhando proporções maiores que as previstas. A educação dada pelos jesuítas teria legado, para além do seu tempo, as bases que forjaram a pátria brasileira unificada sobre costumes, língua e fé, unida política e espiritualmente por meio de um processo de transmissão dos ensinamentos recebidos, os quais teriam sido repassados com êxito para as gerações mais novas.

Carvalho (1978), em uma linha de pesquisa mais voltada para uma análise crítica das fontes, fomentou o questionamento da tese de Azevedo e realizou o estudo referente as Reformas Pombalinas de Instrução Pública.

Este estudo teve forte influência da historiografia portuguesa, posto que Carvalho realizou sua tese sob orientação na Universidade de Coimbra. Neste contexto de pesquisa, acabou focando as reformas em Portugal e de certa maneira, baseou-se na perspectiva de que as reformas pombalinas deixaram um legado de modernidade que foi transportado para o Brasil, embora tenha sido quebrado pelo advento da *viradeira*[3], durante o reinado de D.Maria I, o qual a historiografia portuguesa considera um retrocesso.

Carvalho realizou generalizações acerca das reformas no que diz respeito a sua aplicabilidade no Brasil, porque investiu na idéia de que as reformas pombalinas funcionaram com êxito em Portugal e foram transportadas para as colônias do ultramar.

Banha de Andrade, historiador português, escreveu sobre as reformas pombalinas do ensino secundário e ampliou a análise ao tratar sobre o Diretório para as Aldeias do Maranhão e do Grão Pará e a aplicação da cartilha para ensinar, a qual era um catecismo de um padre francês. No entanto, tratou como uniforme esta educação praticada nos antigos

[3] D. Maria I, após a morte de D. José I ocorrida no ano de 1777, assumiu o trono português e colocou-se contrária a política governamental conduzida pelo Marquês de Pombal. As mudanças decorrentes da postura adotada pela rainha D. Maria I, caracterizaram uma virada nas ações do governo português. Um exemplo da nova perspectiva política era aproximar Portugal e Espanha, intento que funcionou e foi sacramentado com a união do príncipe D. João com a princesa Carlota Joaquina.

aldeamentos que haviam sido elevados à condição de freguesias ou de vilas conforme sua relevância econômica. Neste sentido, após a leitura da obra de Andrade (1978), cabe perguntar o que foi a educação nos aldeamentos do Pará, após a reforma? A resposta fica em aberto, porque esta é uma questão que não foi respondida no trabalho de Banha de Andrade.

Estas duas últimas referências são extremamente relevantes para o estudo da educação durante e após as reformas pombalinas, embora partam da idéia de que a educação teve um sentido universalizador, numa lógica regalista, reformista, ilustrada e católica(Teixeira, 1999) e que com este viés foi aplicada indistintamente a todos da colônia.

A análise das reformas na colônia são tratadas por Rita Almeida (1997) que interpreta o significado do Diretório dos índios para a Capitania do Grão Pará e Maranhão, observando a mentalidade civilizadora do governo pombalino sobre a capitania do Grão Pará e Maranhão que visava a consolidação do território e a formação de uma nação miscigenada, organizada em lugares, freguesias, vilas que seguissem normas impostas por Portugal.

A dinâmica reformadora em São Paulo foi analisada na obra de Bellotto (2007) a qual defendeu que a Capitania de São Paulo estava decadente, falida e precisava ser recuperada. A função de recuperar a capitania, segundo argumenta, foi a incumbência dada ao capitão general Luis Antonio Botelho de Sousa Mourão (Morgado de Mateus), capitão que governou a capitania de São Paulo entre 1765 e 1775.

A preocupação da historiografia que se dedicou aos aldeamentos não focou a educação, como exemplo a obra de Almeida (1997) que enfatiza primeiro a cultura do colonizador e a estrutura dos governos, depois a transposição das experiências européias para o Diretório e sua função civilizadora sobre os índios.

Metodologia de análise e procedimentos de pesquisa

Considerando as vertentes historiográficas e todas as dificuldades inerentes ao estudo dos aldeamentos, é necessário realizar uma leitura da documentação tendo em mente que o "corpus documental" não é inédito e deve ser analisado sob uma ótica que permita identificar elementos mais cotidianos, mais detalhados.

Uma fonte rica para pesquisar sobre os aldeamentos são as cartas jesuíticas, no entanto, durante o século XVIII, os jesuítas praticamente não escreveram sobre suas atividades missionárias, devido a isto, as referências aos jesuítas serão sobre o histórico da constituição dos aldeamentos e ao histórico do papel missionário desenvolvido durante os séculos XVI e XVII no Brasil.

Desta maneira, a análise da educação nos aldeamentos da capitania de São Paulo durante o século XVIII se baseará na análise histórica dos aldeamentos e da atividade missionária no Brasil, mediante ao relato dos variados sujeitos (colonos, administradores portugueses, religiosos e as populações indígenas) que produziram entendimentos sobre os acontecimentos vividos no contexto da expulsão jesuíta e da implantação das reformas pombalinas.

O elemento mais complexo da análise é a identificação das ações e das reações das populações indígenas. Além deste aspecto, é fundamental saber:

Quem produziu e quando foram produzidos os documentos? Que objetivo postulavam? A quem eram dirigidos? Enfim, de que maneira é possível entender um documento e analisar a intencionalidade que é inerente a ele, considerando a mentalidade da época, e ainda, interpretar a ação daqueles que são citados, mas não escrevem as ocorrências vividas cotidianamente?

Nesta árdua tarefa de uma análise crítica do documento, do contexto em que foi produzido, da mentalidade daquele que o produziu e da interpretação acerca daquilo que o documento aponta, mesmo que de maneira velada, nas entrelinhas, se baseará nos indícios, nos sinais que Ginzburg[4] defende serem fundamento para uma pesquisa que vise observar algo além do lugar comum, contido na micro-história.

[4] GINZBURG, Carlo. 1989. Mitos, emblemas, sinais:morfologia e história. São Paulo:Cia. Das Letras. O paradigma indiciário desenvolvido pelo autor será utilizado para análise das fontes deste trabalho, porque as fontes pesquisadas referem-se a um período que a bibliografia cristalizou como verdade algumas perspectivas referentes a análise do se entendia por educação no século XVIII, transferindo este entendimento para a análise dos aldeamentos. O objetivo é entender se esta verdade cristalizada que refere-se as reformas da instrução pública empreendidas em Portugal e utilizadas no Brasil, deixaram sinais, indícios de uso nos aldeamentos, ou se, os aldeamentos constituíram uma realidade à parte, não podendo ser analisado à luz do que a bibliografia explica sobre a educação no período pombalino.

Desta maneira, a análise das tramas que envolveram os contatos sociais é fundamental para o entendimento do sentido da repressão cultural contido em um documento.

Saliento que a documentação utilizada aqui, já foi analisada em diversos trabalhos existentes na historiografia e por isso é necessário analisá-los por meio de outra ótica, observando os indícios de resistência e a manifestação dos sujeitos que ocupam na história o lugar dos "vencidos".[5]

Isto posto, é importante salientar alguns entraves que explicam parcialmente a pouca adesão da historiografia ao tema e ao problema aqui abordados, tais como: a pulverização da documentação nos arquivos, o mau estado de conservação dos manuscritos e de algumas obras impressas e a compreensão e domínio da linguagem do período setecentista ou mesmo anteriores.

A pesquisa sobre o período colonial brasileiro, via de regra, se inicia nos arquivos públicos, pois estes são depositários naturais dos documentos governamentais produzidos ao longo da história. Embora o acesso ao espaço não seja difícil, a localização da documentação se apresenta como um desafio. Os documentos ficam dispersos, em coleções ou dossiês genéricos que não possibilitam ao pesquisador criar uma linha de raciocínio para seleção, por isso, o melhor procedimento, embora mais demorado, é a leitura preliminar e a observação de indícios pertinentes ao tema estudado.

Esta leitura preliminar serve para filtrar o máximo de indícios possíveis, nas entrelinhas do documento.

A segunda dificuldade está na compreensão dos documentos que não foram transcritos, se mantêm manuscritos, muitas vezes mal conservados (danificados por traças, brocas, baratas, enchentes e até ratos). Além deste aspecto, os documentos manuscritos possuem uma especificidade, porque eles guardam as regras ortográficas, gramaticais e as abreviaturas comuns da época em que foram produzidos, mas que na atualidade são ininteligíveis sem o apoio de instrumentos paleográficos.

[5] Analisando o processo de resistência dos escravos em Demerara, Emília Viotti consegue "ouvir" a voz dos escravos na documentação escrita pelos colonos, pelos representantes políticos coloniais, justamente porque analisou o motivo que impulsionava os colonos e representantes do poder colonial a criar leis, determinar execuções, punir com castigos físicos, psicológicos. Emilia Viotti ao analisar as comunicações dos colonos, encontrou, no relato deles, o indício da resistência do escravo e este indício analisado no contexto geral, considerando a ação de todos os sujeitos envolvidos, reconstruiu a luta dos escravos contra a opressão.

Esta segunda dificuldade impõe a terceira que é decifrar o conteúdo dos manuscritos conservados.

A paleografia é muito específica e os métodos de leitura variam muito de um século para outro. A percepção da dificuldade referente a materialidade e as condições de manuseio e leitura dos documentos, norteou a delimitação do tempo, porque são do século XVIII a maioria dos manuscritos inteligíveis e felizmente é entre 1734 e 1775 que o indícios sobre a educação nos aldeamentos estão focalizados.

Os arquivos públicos visitados foram: *(AESP)ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO* que é depositário natural dos documentos oficiais produzidos sobre São Paulo desde meados do século XVIII; o *DEPARTAMENTO HISTÓRICO DA PREFEITURA DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO* que contém as Atas da Câmara Municipal de São Paulo, o *IEB(INSTITUTO DE ESTUDOS BRASILEIROS-USP)* que contém a Coleção Lamego e a coletânea de documentos coloniais digitalizados pelo Projeto Resgate "Barão do Rio Branco", referentes as capitanias do Brasil, o *I.R.G.B*(*INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO) que criou a coleção Documentos Interessantes para a História e Costumes da Capitania de São Paulo e* o *MUSEU PAULISTA.*

Todavia, não há dificuldade maior do que consultar documentos sob custódia de arquivos religiosos.

Na *CÚRIA METROPOLITANA DE SÃO PAULO* não encontrei nenhum documento referente a temática e ao período estudado, mas também não tive acesso ao acervo. A informação que obtive é que as paróquias guardam as documentações coloniais sobre os índios e que o acervo somente pode ser acessado por funcionários; no *ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO*, os monges não permitiram acesso, sendo assim, foi possível apenas a entrada até a biblioteca do Mosteiro e a obra mais relevante é o LIVRO TOMBO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO NA CIDADE DE SÃO PAULO, mas não traz informações referentes aos aldeamentos. No *ARQUIVO DA PROVÍNCIA FRANCISCANA* não consegui nada além de bibliografias que estão disponíveis no *IEB/USP* e no *PÁTEO DO COLÉGIO DOS JESUÍTAS*, sendo que neste último encontrei obras de memorialistas religiosos e documentos avulsos.

A falta de estudos sobre o funcionamento da educação nos aldeamentos e as generalizações deste problema historiográfico motivou esta pesquisa referente ao estudo da educação nos aldeamentos, a qual está assim dividida:

O capítulo I desenvolve o histórico da criação dos aldeamentos na América portuguesa, a identificação étnica das populações indígenas e o histórico dos aldeamentos da capitania de São Paulo.

O capítulo II analisa a educação na capitania, formação populacional da vila São Paulo, traça um breve histórico das reformas pombalinas em Portugal e trata as reformas pombalinas no governo Morgado de Mateus.

O capítulo III estuda a implantação do diretório dos índios na capitania de São Paulo durante o governo Morgado Mateus e a educação praticada nos aldeamentos.

CAPÍTULO I

Os aldeamentos indígenas na América portuguesa

Os estudos dos aldeamentos indígenas nas áreas colonizadas pelos portugueses no território americano são ainda pouco numerosos e se constitui em um desafio pela necessidade de se estabelecer uma história que apresente tanto os colonizadores quanto os indígenas como sujeitos do processo. A história da colonização do Brasil tem sido realizada sob a concepção do e sob a ótica do colonizador e omitindo as ações históricas dos indígenas. Assim, neste capítulo sobre os aldeamentos houve a preocupação em especificar os povos indígenas que habitaram a capitania de São Vicente, no período colonial, seus deslocamentos e as formas de resistência desses povos. Esta abordagem é de fundamental importância para compreender a dinâmica funcional dos aldeamentos.

Um primeiro aspecto é identificar a composição étnica dos povos aldeados. Este é um dos mais difíceis problemas a serem solucionados, porque na condição de "vencidos" e culturalmente diferentes dos europeus, mesmo resistindo com tenacidade e lutando contra esta condição a que foram relegados historicamente, os povos indígenas sofreram um apagamento na história e o pouco que se recuperou foi analisado à luz dos arquétipos da civilização européia.

Somente por meio de recentes pesquisas desenvolvidas por Cunha (1992), por Monteiro (1994) e por Petrone (1995) é que se recuperou a análise dos contatos entre europeus e indígenas. A análise destes contatos desenvolvida com pioneirismo historiográfico por Sérgio Buarque de Holanda dedicou uma atenção à história local, cotidiana, em detrimento a análises estruturais, macro-históricas e que não consideravam a condição de sujeito da população indígena. Esta vertente mais voltada para a etnohistória tem sido empregada no sentido de contribuir com uma historiografia voltada para a análise da cultura indígena, bem como de sua organização e dos meios de resistência ao processo de extermínio cultural, denominado processo civilizador.

> [O conceito de civilização] ...expressa a consciência que o ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo o que a sociedade

> ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas "mais primitivas". Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão do mundo, e muito mais. (ELIAS, 1936, p.23)

Os povos indígenas foram vistos pelos europeus como bárbaros, justamente porque não reuniam as características comuns ao ideal ocidental de civilização.

Todavia, civilização não é um conceito explicado de maneira consensual em toda a Europa, pois, mesmo entre as nações européias a civilização é interpretada de maneiras diferentes. (ELIAS, 1936)

Como era, então, a civilização portuguesa nos séculos XVI e XVII? Durante os séculos XVI e XVII, os portugueses formavam uma sociedade ambígua, caracterizada da seguinte maneira: fortes traços feudais mesclados com iniciativas renascentistas no campo tecnológico, economia comercial governada pela monarquia absolutista, educação escolástica e um poder político unificado pela autoridade civil e religiosa. Este era o modelo civilizado da sociedade portuguesa quinhentista e seiscentista, por meio dele desenvolvia-se o tipo ideal de civilização projetado para o Brasil, executado a partir das ações voltadas para a conversão das populações indígenas ao cristianismo.

As populações indígenas consideradas bárbaras e gentílicas pelos europeus foram interpretadas como massa homogênea que deveria ser moldada segundo os preceitos civilizados da sociedade portuguesa.

Os portugueses, após os primeiros momentos da conquista, articularam ações que visavam moldar os grupos indígenas mais acessíveis e isto fomentou uma aproximação e a formação de etnômios úteis a colonização (PREZIA, 2000), como por exemplo, Tapuia, ou seja, o inimigo, aquele que não negociava, que não cedia e que aliava-se aos estrangeiros concorrentes.

Os povos do tronco Tupi foram então, em antítese aos Tapuias, tratados como "aliados", pois, os colonizadores identificavam os povos Tupi e Guarani como aqueles que cediam à negociação, que mantinham beligerância contra os Tapuias, que trocavam seus prisioneiros de guerra por mercadorias e possibilitavam a prática dos resgates.

Os referidos etnômios acabavam descaracterizando a autodenominação[6] dos povos indígenas e aproximando determinados povos ao padrão civilizatório, taxando-os como "aliados". (PREZIA, 2000)

As generalizações e a análise histórica a partir das estruturas universais propagadas pela cultura da civilização ocidental que reduzem a cultura do outro, contribuíram para o parcial apagamento da história das populações indígenas do Brasil. Este apagamento provocou dificuldades inerentes ao estudo da forma de vida e da resistência das sociedades indígenas e, em especial as aldeadas, frente à colonização européia. A documentação produzida sobre o tema ficou reduzida ao discurso do colonizador. Nessa condição, para recuperar parcialmente da história destes povos, é necessário observar as entrelinhas dos documentos para perceber na reação ou na criação de leis coloniais e em petições aos administradores régios, elementos indiciários da ação e da resistência dos indígenas. Desta forma, compreender o funcionamento dos aldeamentos que tinham o objetivo de civilizar as populações indígenas se constitui em um grande desafio metodológico e, nesta perspectiva recorremos ao método indiciário, desenvolvido pelo historiador Carlo Ginzburg. Neste método, o autor utiliza-se de meios investigativos que visam concentrar a atenção dos pesquisadores nos pormenores, nos detalhes, no contexto, nas intencionalidades sobressaltadas de um discurso, na pressão sorrateira exercida por comunidades que resulta em legislações equivocadamente alardeadas como benefício governamental, enfim, na entrelinha dos documentos.

> [...] é preciso não se basear, como normalmente se faz, em características mais vistosas, portanto mais facilmente imitáveis, dos quadros: os olhos erguidos para o céu dos personagens de Perugino, o sorriso dos de Leonardo, e assim por diante. Pelo contrário, é necessário examinar os pormenores mais negligenciáveis, e menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencia: os lóbulos das orelhas, as unhas, as formas dos dedos das mãos e dos pés. [...] (GINZBURG, 1989, p.144)

[6] A autodenominação caracteriza a forma que os grupos se reconhecem e diferenciam-se dos outros. Desta maneira, o tratamento Tupi também foi um etnômio, pois dentro deste tronco existem formas culturais diferentes de organização e, portanto, cada grupo do tronco lingüístico Tupi se autodenomina de maneira diferenciada, portanto a homogeneidade sugerida pelo etnômio Tupi, na realidade não existe.

Esta preocupação com a investigação sobre a autoria de obras de arte ilustra os caminhos que devem ser adotados a partir do uso do método indiciário. Pois, a leitura das fontes relacionadas a ação das populações indígenas nos aldeamentos da capitania de São Paulo deve ser feita com o objetivo de analisar, por exemplo, o motor que impulsionava a anunciação de tantas leis sobre a liberdade indígena, sobre restrição a circulação dos aldeados e sobre a necessidade de se respeitar os padres.

O uso do método indiciário para leitura e análise das fontes selecionadas[7], visa identificar as ações dos diferentes sujeitos envolvidos na história dos aldeamentos paulistas, em seus aspectos de conflitos e negociações, de articulações e de confrontos.

Uma análise das relações entre os sujeitos envolvidos pode ser apreendida por meio do estudo dos relatos sobre as práticas rituais religiosas das populações indígenas, como observou Vainfas:

> "Empenhada em purificar os índios dos males do colonialismo e prepará-los para a iminente regeneração, a santidade tinha no rebatismo seu rito iniciático. Convém assinalar, a propósito, que embora sua mensagem anticolonialista possuísse forte conotação étnica e social – pois pregava a morte ou escravização da "gente branca" -, era no seu domínio religioso que a rebelião afirmava sua identidade, construindo-a por oposição a Igreja católica. Utilizava-se, pois um rito católico – o batismo – para invertê-lo e neutralizá-lo. Se o batismo dos jesuítas simbolizava o ingresso dos índios na comunidade cristã, o rebatismo da santidade procurava anular aquele trânsito cultural, limpando os neófitos da nódoa mortal do sacramento cristão."(VAINFAS, 1995, P.121)

A prática relatada não foi recuperada a partir da escrita de um indígena e sim pelos relatos produzidos por colonizadores, temporais ou religiosos, que observaram a subversão dos rituais religiosos cristãos desenvolvidos por populações indígenas consideradas convertidas a fé cristã. Evidentemente, não foram todos os povos que desenvolveram este

[7] As fontes analisadas neste trabalho são os regimentos, as provisões, os bandos, as ordens, os estatutos, as petições e os relatórios produzidos no século XVIII, contidos na coleção "Alberto Lamego", na coleção "Projeto Resgate Barão do Rio Branco" e na coleção "Documentos Interessantes para a História e Costumes da Capitania de São Paulo.

tipo de resistência, por isso a busca de indícios referentes a organização dos povos constituirá o conhecimento sobre aqueles que resistiram pela força e também sobre aqueles que se "aliaram", se converteram e aderiram de maneira negociada ao ideal civilizador europeu.

Outro exemplo que serve para refletir a ação daqueles que não escreveram sua versão da história é a análise dos diversificados métodos e objetivos que orientavam a escrita da correspondência jesuíta, a qual tinha como função essencial relatar a evangelização numa perspectiva edificante.[8]

> [...]...os missionários jesuítas enviados fosse ao Congo, Brasil, México, Peru, Japão ou China manteriam a prática da correspondência no empenho de tornar conhecidas na Europa as suas atuações e obras, pautada invariavelmente na premissa de que Deus, a Igreja e as monarquias católicas estavam sendo servidos no avanço do cristianismo entre os gentis. Da vasta produção de Maynas, duas obras foram selecionadas para o presente trabalho: a de Francisco de Figueroa e a de Manoel Rodriguez, ...
>
> Figueroa escreve no ano de 1661 um relatório intitulado: Informe de lãs Misiones em el Marañon, Gran Pará o Rio de lãs Amazonas por el padre Francisco de Figueroa, 1661. Seu texto é um informe ao provincial que visava também dar subsídios à elaboração de uma história da província jesuítica e passou a ser continuamente transcrito e copiado nas várias histórias que se escreveram posteriormente sobre as missões de Maynas, principalmente pra dar conta dos primeiros 25 anos.[...](LONDONÕ, 2006, p.19)

Este exemplo não tem o objetivo de afirmar que a intencionalidade das cartas jesuítas era apresentar informações descoladas da realidade para relatar feitos edificantes que incentivassem a formação e o envio de mais missionários e recursos para a obra inaciana. O intuito aqui é observar que a produção e a reprodução de um documento de tão elevada importância tinha motivos diversificados e a investigação dos motivos consiste na

[8] As cartas jesuítas não serão analisadas neste trabalho porque são marcadamente dos séculos XVI e XVII. Como não houve produção de missivas jesuítas referentes aos aldeamentos de São Paulo, no período de estudo desta pesquisa (período da expulsão dos jesuítas no século XVIII), a seleção dos documentos sob análise restringiram-se as fontes citadas anteriormente.

recuperação de indícios que expliquem a atuação dos sujeitos, tanto daqueles que escrevem quanto daqueles cuja ação está expressa nas entrelinhas.

O estudo do papel dos diferentes sujeitos e a busca dos indícios de resistência das populações indígenas é o método utilizado para compreender o aldeamento, observando que o aldeamento desenvolvido pelo governo português em "parceria" com as ordens religiosas teve a função de civilizar os povos indígenas seguindo o modelo de civilização português observando todas as variações e transformações sofridas ao longo da história.

O estudo das variações no modelo de civilização português e das peculiaridades étnicas relacionadas ao entendimento das culturas indígenas, ou aos etnômios e topônimos diferenciais é algo recente e que está presente no diálogo da etnohistória incorporada a recente historiografia do final do século XX. Prezia recupera o histórico dos povos indígenas por meio do estudo das crônicas históricas, das crônicas gerais, do relato dos viajantes e das cartas missionárias XVI e XVII.[9]

Em seu trabalho, Prezia recupera referências importantes sobre os povos indígenas dos séculos XVI e XVII extraindo informações das crônicas históricas de Jean Lery(1534-1611), das crônicas gerais de Pero Magalhães Gandavo(?-1576) e Gabriel Soares de Souza(1540-1592) e das cartas missionárias de Fernão Cardim(1549-1625)), Francisco Morais(1601-1681) e Simão Vasconcelos(1597-1671).

A análise dos referidos documentos, intensificada e aprofundada pela antropologia no século XX, desenvolveu uma compreensão linguistica, cultural, consuetudinária e étnica, constitutiva das populações indígenas de São Paulo.

Partindo desta nova perspectiva desenvolveu-se a etno-história. Talvez, o pioneiro, muito antes que Petrone e Cunha, tenha sido Baeta Neves, pois, ele difundiu a análise da história por meio das contradições inerentes ao estudo antropológico da cultura dos grupos étnicos submetidos, porém resistentes ao processo de civilização empreendido por meio da ação missionária dos soldados de Cristo.[10]

---

[9] Segundo a explicação de Prezia: as crônicas históricas referiam-se aos acontecimentos narrados pelos sujeitos que vivenciaram a história; as crônicas gerais referiam-se a explicação sobre a estrutura dos acontecimentos, buscando recriá-los, embora não fossem literárias. O relato dos viajantes e as cartas missionárias, cada qual atendendo sua especificidade, tinham por função informar a metrópole, caracterizar as ações colonizadoras, traçar um panorama daquilo que se realizou e do que era possível obter.

[10] Baeta Neves escreveu sobre a ação dos jesuítas, denominados "soldados de Cristo" no Brasil. Sua obra aborda o projeto constituído pela Companhia de Jesus com o objetivo de subverter a cultura indígena e todo o

Assim, na recuperação da história dos aldeamentos na capitania de São Paulo, foram esses os fundamentos teóricos e metodológicos para a análise dessa história de contato entre europeus e povos indígenas.

1.1 - A constituição do sistema de aldeamentos na América Portuguesa

O governo português conseguiu entre os séculos XV e XVI ocupar um lugar de destaque no desenvolvimento das grandes navegações pelo oceano Atlântico aportando suas embarcações em novos territórios e desenvolvendo paulatinamente uma extensa rede comercial de produtos orientais e de escravos africanos.

Não obstante, os portugueses enfrentaram intensa concorrência empreendida pelas monarquias européias da Espanha, da França, da Inglaterra e da Holanda pelo comércio ultramarino. Além disso, o fortalecimento da atividade corsária que causava sérios prejuízos ao erário régio português e as incursões estrangeiras no litoral do Brasil, alertaram Portugal sobre a necessidade de garantir a posse de sua colônia.

> [...]As invasões propriamente ditas foram de três nações, se considerarmos invasões as tentativas de estabelecimento de uma colônia nos territórios portugueses da América com apoio explícito e incentivo de governos estrangeiros. Os franceses tentaram algumas vezes tomar para si um trecho do vasto território. No Rio de Janeiro quiseram edificar a "França Antártica"(1555-1567) e no Maranhão consideraram a fundação da "França Equinocial"(1612-1615), que resultou na cidade de São Luiz.[..](PUNTONI, 1992, p.16)

Por este motivo, houve a necessidade de concentrar forças para criar um instrumento que solucionasse o problema da disputa, da ocupação e da garantia da posse territorial do Brasil, o que, na verdade, não estava entre as prioridades iniciais do governo de Portugal, pois, a metrópole, comandada por Dom João III, concentrava-se no comércio ultramarino com as Índias e no tráfico negreiro, pois ambos eram extremamente lucrativos e mantinham a balança comercial portuguesa positiva propiciando a acumulação de riqueza.

---

processo de "aculturação" empreendido pelos jesuítas visando organizar a catequese e civilizar os indígenas tornando-os cristãos.

Um dos instrumentos criados para suprir a necessidade de manter a posse sobre a colônia brasileira foi o aldeamento das populações indígenas cuja função era arregimentar um grande número de nativos com o objetivo de controlá-los e utilizá-los na produção e na defesa territorial.

> [...]o aldeamento consistia no estabelecimento de centros de concentração onde índios eram localizados, instruídos na religião e em rudimentos da agricultura e iniciados na prática do trabalho regular.[...](PETRONE, 1995, pp.90-91)

. A busca pela resolução do problema da ocupação do Brasil fomentou a mudança de estratégia no governo português, pois, levou-se em consideração que:

> [...]a Coroa não dispõe de meios nem da necessária força para conservar esse espaço transcontinental. Vencida pelas potências melhor instrumentadas para o comércio ultramarino, Lisboa perde mercados e territórios, sobretudo no oriente.[...] (cf. J.B. Johnson (In.)ALENCASTRO, 2000,p.30)

Diante deste problema, em 1549, D. João III enviou ao Brasil um governador geral, Tomé de Souza, que foi acompanhado pelos missionários da Companhia de Jesus e incumbido de criar condições para que se iniciasse a propagação da fé cristã junto à população nativa e fosse garantida a posse sobre a colônia. A missão do governador geral, portanto, era organizar a distribuição de terras, fomentar a produção para exportação, incentivar a evangelização dos "gentios" e defender o território.

> [...]caindo escala acima no sistema colonial europeu, a Coroa portuguesa implanta no Atlântico uma economia de produção mais eficazmente explorada do que a economia de circulação de seu império asiático. Na ausência de um excedente regular incomparável às trocas marítimas, a Coroa – secundada pelo capital nacional e estrangeiro – estimula a produção de mercadorias para a economia-mundo, dando origem a uma forma mais avançada de exploração colonial.[...](cf. J.B. Johnson (In.)ALENCASTRO, 2000,p.30)

Nesta empresa, teve grande relevância a ação dos missionários jesuítas, os quais em aliança com a coroa portuguesa iniciaram, no século XVI, um processo de catequização visando pacificar e evangelizar os nativos, contatando as populações indígenas e lhes ensinado sobre a fé católica, a lei de Deus e a necessidade de obediência ao Rei. (VILLALTA, 1998)

Este esforço empreendido pelos portugueses, nos séculos XVI e XVII, visando manter a posse da colônia americana foi importante porque serviu para mostrar a importância estratégica do desenvolvimento de meios para controlar a população indígena, pois os nativos compunham um contingente populacional muito grande que poderia ser útil no processo de colonização e manutenção da posse do território colonial. (Cf.NOVAIS, 1986)

Desta maneira, as populações indígenas foram reduzidas em espaços organizados segundo a lógica da aldeia[11], sob tutela do governo português e orientação religiosa dos jesuítas, porque ambos tinham o propósito de se apropriar do trabalho indígena. Esta apropriação se deu por meio do uso de três práticas legais que distinguiam as situações em que os índios seriam livres, as quais foram utilizadas para definir o povoamento dos aldeamentos coloniais e dividiram-se em: resgates, cativeiros e descimentos.[12]

Os resgates "consistiam na troca de mercadorias por índios prisioneiros de outros índios"; os cativeiros "constituíam uma categoria que tinha a ver com os índios aprisionados em "guerra justa", consentida e determinada pelas autoridades régias, por períodos limitados, contra certas etnias" e os descimentos "referiam-se ao deslocamento forçado dos índios para as proximidades dos enclaves europeus." (ALENCASTRO, 2000, p.119)

Desta maneira, as populações aldeadas pela prática de descimento eram enquadradas na categoria de "aliadas", portanto, consideradas livres e "predispostas" a receber a cultura e a religião da civilização portuguesa. No entanto, as práticas de resgates e cativeiros enquadravam as populações indígenas na categoria de inimigos, porque os

[11] Embora seja europeu, o termo aldeia serviu para explicar uma lógica ocupacional própria da cultura indígena e fosse utilizado para indicar espaços que não eram cidades. Na colônia, o espaço físico da aldeia, denominado sítio por Pasquale Petrone, respeitava a várzea dos rios, tinha área própria para cultivo, quando a população era agricultora, e conotava o mesmo significado europeu, ou seja, não-cidade.

[12] Luiz Felipe Alencastro utilizando-se dos trabalhos de Perdigão Malheiro e de Beatriz Perrone-Moisés destaca a discussão da legislação sobre a liberdade dos índios, sua inconstância e ambiguidade.

resgatados eram, via de regra, prisioneiros dos "aliados" e os cativos estavam submetidos por meio da guerra justa, portanto estas duas práticas garantiam aos colonos e aos jesuítas a posse de escravos indígenas.

A diferenciação dos métodos para aprisionar e aldear indígenas variou de acordo com as condições e as necessidades materiais das capitanias. Nas capitanias do norte e do nordeste, o desenvolvimento da exportação das drogas do sertão (madeira, ervas, temperos, chá) e o êxito da empresa açucareira, desenvolveram uma necessidade maior de mão-de-obra. Devido a maior concentração indígena na Amazônia e no Grão-Pará e Maranhão a escravização**,** nestes locais, se deu em larga escala, enquanto na Bahia e em Pernambuco a opção foi escravizar os africanos devido a sua dupla função, pois eram mão-de-obra útil ao desenvolvimento da lavoura canavieira e ao mesmo tempo também eram mercadoria valorizada, cujo tráfico rendia muito às monarquias européias.

Kenneth Maxwell, ao estudar a Amazônia do final do século XVII, analisou o enriquecimento dos jesuítas e o atrelou ao controle destes padres sobre a mão-de-obra aldeada. Os referidos padres participavam com os colonos no domínio da produção e exportação de drogas do sertão do Amazonas e do Grão-Pará e Maranhão, pois, competia a eles controlar a arregimentação de indígenas, tanto para o trabalho quanto para a manutenção do território colonial da coroa portuguesa. O resgate consistiu, então, na forma de arregimentar as populações indígenas da região, utilizando as próprias desavenças entre eles e criando formas variadas de escravização. (cf. MAXWELL, 2002)

Nesta perspectiva, a comercialização de produtos e cativeiro das populações indígenas nos aldeamentos da Amazônia e do Grão Pará e Maranhão, gerou conflitos constantes. Os conflitos ocorriam tanto entre grupos indígenas rivais quanto entre indígenas e europeus à medida em que a prática dos resgates foi sendo difundida e serviu para delinear as populações indígenas nas categorias de grupos "aliados" e de grupos inimigos.

Os grupos inimigos após guerrearem, serem vencidos e aprisionados pelos "aliados" eram negociados com os colonos e com os padres. Todavia, quando grupos indígenas refratários à negociação com os europeus demonstravam-se mais fortes, invocava-se a guerra justa para combatê-los, aprisioná-los e escravizá-los nas fazendas dos colonos.

É neste contexto que as práticas do resgate e da guerra justa se uniram, pois se tornaram complementares.

> [...]Na segunda metade do século XVII, os jesuítas da Amazônia englobam os "resgates" e os "cativeiros" numa só categoria que abria a via a escravização[...](Cf. Bettendorf. S.J.(In.)ALENCASTRO,2000,p.119)

Cabe salientar que a diminuição dos aliados despovoava os aldeamentos e por isto se fazia necessário utilizar a guerra justa com maior frequência:

> [...]As causas legítimas de guerra justa seriam a recusa à conversão ou o impedimento da propagação da fé, a prática de hostilidades contra vassalos e aliados dos portugueses (especialmente a violência contra pregadores, ligada à primeira causa) e a quebra de pactos celebrados.[...](PERRONE-MOISÉS, 2000,p.124)

No entanto, devido aos abusos dos colonos, surgiram alguns cuidados, pois:

> [...]"Sendo a guerra justa possibilidade indiscutível de escravização lícita, pode-se imaginar o interesse que sua declaração tinha para os colonizadores. Para evitar que se movam guerras injustas e se escravizem seus prisioneiros, os reis vão limitando cada vez mais a possibilidade de declará-las, chegando a estabelecer que serão justas apenas as guerras que o rei, de próprio punho, declarar tais (Lei de 11/11/1597; Lei de 9/4/1655) e exigindo invariavelmente testemunhos, documentos e pareceres que comprovassem as causas alegadas para tal declaração.[...] (PERRONE-MOISÉS, 2000,p.124)

A intervenção do rei mostrou que a guerra justa tornou-se um argumento escravocrata tão disseminado na colônia que foi necessário estabelecer parâmetros que reduzissem sua utilização. Nesta perspectiva, acabou conferindo maior poder aos jesuítas, pois os motivos para a guerra justa estavam circunscritos, essencialmente, nas ações contra a cultura européia e a religião cristã.

Gozando de maior poder e controlando o fluxo de indígenas saídos dos aldeamentos os jesuítas estavam respaldados para cobrar dos colonos o uso da mão-de-obra indígena e

também para ampliar o total de aldeados. Esta "autonomia", controlada pelas determinações régias e fiscalizadas pelos governadores ganhou tanta força que o rei estabeleceu a inserção das ordens franciscana, capuchina e beneditina na Amazônia, em virtude da perda do controle administrativo do Grão-Pará e Maranhão para os jesuítas, registrada nas queixas dos colonos.

Nesta perspectiva o uso da mão-de-obra indígena foi empregad**a** na produção dos víveres necessários à subsistência e na defesa e manutenção do território, por isso, o resgate e a guerra justa foram utilizados de maneira unificada, pois estabeleciam a escravização por tempo indeterminado, sem necessidade de pagamento de *jornal*[13] ao índio e ainda subsidiariam atividades voltadas para a exportação. Nessa perspectiva explica-se a importância estratégica da constituição dos aldeamentos, como criação de espaços para o controle das populações indígenas e reserva de mão-de-obra.

No Grão-Pará e Maranhão a mão-de-obra escrava do indígena envidava esforços na colheita das drogas do sertão e no transporte de autoridades e missionários pelo rio abaixo ou acima, e estas atividades muitas vezes consumiam aldeamentos inteiros, já que suas populações normalmente encontravam-se reduzidas em virtude da disseminação de doenças causadas no contato com os europeus, que além de outras mazelas dizimavam populações indígenas inteiras.

No geral, os aldeamentos foram constituídos a partir do século XVI de acordo com princípios da ambígua legislação indigenista outorgada pelo rei que regulamentava a organização civil dos índios, criando os aldeamentos divididos em "Aldeias D'El Rey" e "Aldeias de Administração Particular."(LEITE, 1945)

Segundo Leite as aldeias reais eram aquelas em que os índios ficavam sob tutela jesuíta e todos os impostos e dízimos deveriam ser carreados ao tesouro português por ordem do rei. Já as aldeias particulares eram fazendas coloniais, nas quais os índios preados no sertão eram mantidos em cativeiro.

As populações indígenas aldeadas eram consideradas "aliadas" dos portugueses e os "índios inimigos" viviam espalhados pelo sertão.

---

[13] O pagamento do jornal foi uma prática muito comum na relação entre colonos e aldeados, pois significava o pagamento pelo trabalho dos indígenas nas fazendas coloniais, ou em quaisquer atividades laborais externas ao aldeamento.

> [...]Aos índios aldeados e aliados, é garantida a liberdade ao longo de toda a colonização. Afirma-se, desde o início, que, livres, são senhores de suas terras nas aldeias, passíveis de serem requisitados para trabalharem para os moradores mediante pagamento de salário e devem ser muito bem tratados. Deles dependem reconhecidamente o sustento e defesa da colônia. Se não se alteram os princípios básicos, vão-se modificando, por outro lado, as políticas efetivas destinadas a garanti-los: quem administra as aldeias, como serão regulamentados o seu trabalho e seus salários, quem e como lhes administrará a justiça.[...](PERRONE-MOISÉS, 2000, p117)

Portanto, aos índios aldeados, considerados aliados, a legislação garantia certos direitos relativos à liberdade. Esta dinâmica de diferenciação dos indígenas, segundo categorias sociais distintas, oriundas das práticas de arregimentação, caracterizou os aldeamentos por toda a extensão do Brasil respeitando as especificidades de suas capitanias ou de suas regiões. Esta dinâmica assemelha os aldeamentos quanto ao objetivo voltado para a garantia da defesa e manutenção do território colonial. No entanto, estabelece peculiaridades regionais naquilo que se refere ao tipo de atividade econômica, pela ação política e pela organização do núcleo social dos aldeamentos.

Por meio desta perspectiva, os aldeamentos da capitania de São Vicente, essencialmente aqueles circunscritos ao planalto, merecem uma análise mais efetiva quanto a especificidade das atividades econômicas, da ação política e da organização social, especialmente no que tange a ação missionária dos jesuítas.

Assim os aldeamentos da capitania de São Vicente, essencialmente aqueles circunscritos ao planalto, tiveram características singulares considerando-se a especificidade das atividades econômicas, da ação política e da organização social, especialmente no que tange a ação missionária dos jesuítas.

1.2 – Os aldeamentos da capitania de São Paulo

Na capitania de São Vicente[14] as populações indígenas concentravam-se tanto no sertão quanto na faixa litorânea , sendo compostas por grupos de etnias bastante diversas e com uma longa história de ocupação, alianças e conflitos. O contato inicial com os portugueses não havia sido muito conflituoso e possibilitou a constituição de núcleos de colonização no litoral e também no planalto. A presença de degredados auxiliou nessa etapa inicial de contato, como o caso de João Ramalho, português que vivia com os Tupiniquim e próximo de um dos importantes líderes desse grupo, o chefe Tibiriçá. Dessa forma, se deu a organização de Santo André da Borda do Campo, espaço intermediário entre o litoral e o planalto que abrigava aldeias transferidas posteriormente para o planalto de Piratininga após a intervenção dos jesuítas.

A constituição dos aldeamentos na capitania de São Vicente, ocorrida nos séculos XVI e XVII, se fez de maneira geral, pela arregimentação e redução dos índios no planalto, subidos do litoral ou descidos do sertão visando catequizá-los e instruí-los para o trabalho. E é importante frisar que os aldeamentos serviram, inclusive, para separar os indígenas e os colonos, porque anteriormente, estes conviviam nas aldeias, conforme ocorria com João Ramalho na aldeia do cacique Tibiriçá em Santo André da Borda do Campo. Esta prática foi combatida porque causava entraves à ação missionária jesuíta pela constante intervenção dos colonos nas práticas dos religiosos.

A migração dos grupos indígenas[15] sediados em Santo André da Borda do Campo para a vila de Piratininga, a partir do ano 1554, foi o embrião dos aldeamentos de São Paulo, porque a partir desta dinâmica migratória foi desenvolvida, em regime de padroado[16], a formação das aldeias reais e das aldeias particulares. (LEITE, 1945)

---

[14] Segundo Frei Gaspar da Madre de Deus a nomenclatura capitania de São Vicente foi substituída, a partir de 1710, pela nomenclatura capitania de São Paulo. Antes desta data, o uso do termo São Paulo, referia-se apenas ao planalto e aos aldeamentos circunscritos a ele.

[15] A referência que se tem é que a maior parte da população indígena em Santo André da Borda do Campo era de origem tupi e que o poder político das aldeias estava nas mãos do cacique Tibiriçá e de seus irmãos Piquerobi e Caiubi.

[16] O padroado real conferia aos monarcas portugueses os governos civil e religioso, possibilitando-lhes a administração e o direito de cobrança dos dízimos eclesiásticos. Visando um governo organizado, no além mar, o governo português criou a Mesa da Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino para administrar e fiscalizar o direito de padroado.ver. HOONAERT, 2008.

Os descimentos do sertão passaram a sofrer controle régio e os colonos tinham que prestar conta do total de índios descidos. A partir deste trabalho dos colonos, os índios eram aldeados e cabia aos jesuítas prestar informações sobre a administração deles. Após o devido registro, para que fosse liberado o uso da mão-de-obra do aldeado, era necessário fazer uma petição endereçada ao pároco da aldeia que deliberaria sobre o uso da mão-de-obra e estabeleceria o valor pago ao índio.

> [...]O trabalho dos índios das aldeias é, desde o início, remunerado, já que são homens livres. Sejam aldeias administradas por missionários ou por moradores, as leis prevêem o estabelecimento de uma taxa, os modos de pagamento e o tempo de serviço. O pagamento de salário é afirmado desde a lei de 1587, reafirmado no Alvará de 1596, na Lei de 1611, no Regimento do governador geral do Maranhão e Grão Pará de 14/4/1655, no Diretório de 1757, para citar apenas os documentos mais importantes.[...]PERRONE-MOISÉS, 2000, pp.120-121)

No conjunto que perfazia doze no total, os aldeamentos da capitania de São Vicente, segundo Petrone, foram inicialmente criados a partir do núcleo de evolução, identificado como o colégio jesuíta, fundado em 1554, pelos padres Manuel da Nóbrega e José de Anchieta, na colina do Inhanpunbuçu, segundo a denominação atribuída pelos grupos indígenas tupi.

> [...] São Paulo também foi um desses núcleos de evolução. Criado como centro de catequese, modificou radicalmente suas funções com o predicamento de vila obtido em prejuízo de Santo André. Entre todos os núcleos dos campos de Piratininga teria de ser o de mais rápido desenvolvimento, dada a importância de sua posição. Tornar-se-ia como que por vocação a capital de toda área, em seu derredor sendo definido, com o tempo, um cinturão de núcleos satélites.[...] (PETRONE, 1995, p.112)

Este cinturão, segundo Petrone, teve duas funções essenciais, sendo uma delas a produção agrícola subsidiária de uma economia exportadora e a outra a defesa territorial que visava conter o avanço dos espanhóis, sendo que esta última constituía-se em um dos

principais fundamentos da ação política do governo português.

A criação dos aldeamentos de São Paulo foi permeada por instigantes contradições e estas contradições podem esclarecer muitos pontos sobre o processo de resistência das populações indígenas e sobre as alianças que os portugueses foram obrigados a firmar com estas populações.

> [...]... considerando o processo que os originou, os aldeamentos compreendem dois grupos: o primeiro, daqueles que foram fundados com os indígenas, que, colocados na dura necessidade de procurarem um paradeiro a males sem conta, que lhes fez carregar a conquista do seu território, decidiram-se pela vida comum sob o poder dos invasores. Estão nesse caso os aldeamentos de Pinheiros e São Miguel. O segundo grupo é formado por aqueles que se erigiram com índios libertados da escravidão, ou evadidos às famosas administrações. Estão neste grupo os aldeamentos que passaram para os jesuítas por doações, a exemplo de Embu, Escada, Carapicuíba. Queluz, como Peruíbe, São José, Itaquaquecetuba, Itapecerica, Barueri e Guarulhos, constituíram ou parece que constituíram casos com características especiais.[...](PETRONE, pp.126-127, 1995)

A distinção entre aldeias reais (Pinheiros e São Miguel) e aldeias particulares (Embu, Escada, Carapicuíba) e ainda a existência de casos especiais (Queluz, Peruíbe, São José, Itaquaquecetuba, Itapecerica, Barueri e Guarulhos), mostra a diversidade existente na dinâmica formativa dos aldeamentos. Esta separação estabelecida na historiografia é resultado da análise de memorialistas como J.J. Machado de Oliveira e Azevedo Marques, para citar dois entre os mais importantes, que por meio de um trabalho árduo compulsaram a documentação disponível, referente à época da formação dos aldeamentos de São Paulo e estabeleceram como fontes de análise as cartas jesuíticas e as atas da câmara municipal. A interpretação feita por estes memorialistas foi incorporada por historiadores da Companhia de Jesus, como o padre Leite e acabaram reproduzidas por Petrone e Monteiro em suas relevantes e referenciais obras, porém, não realizaram uma análise sobre o papel das populações indígenas no processo formativo dos aldeamentos.

A distinção entre aldeias reais e aldeias particulares e as contradições oriundas desta

diferenciação fornecem indícios de que as ações empreendidas com a finalidade de aldear ou de escravizar as populações indígenas, classificando-as em categorias de "aliados" e não aliados, teriam sido resultado da resistência dos grupos indígenas.

Carapicuíba é um exemplo instigante, pois foi um aldeamento classificado pela historiografia como aldeia particular, pertencente ao colono Afonso Sardinha e transformado em aldeamento apenas em 1615, por meio da doação feita em testamento ao padroado real. No entanto, ao citar, em 1585, doze aldeamentos situados no entorno do colégio, sob tutela espiritual jesuíta, o padre José de Anchieta indica Carapicuíba, Embu e Escada como aldeamentos, o que implica em dizer que estavam administrativamente subordinados ao padroado real.

Com o intuito de compreender melhor as relações de poder existentes no momento da formação dos aldeamentos e a contradição exposta, se faz necessária a análise do documento que teria criado, segundo os moldes de uma aldeia real, o aldeamento de Carapicuíba.

> [...]Jerônimo Leitão capitão desta Capitania de São Vicente pelo Senhor Pedro Lopes de Souza, Capitão e governador della por el-rei nosso Senhor etc., faço a saber a todos juízes e justiças officiais e pessoas desta capitania que esta minha dada de terra de sesmarias de hoje para todo sempre virem em como a mim enviaram a dizer os índios de Piratinim da aldeia de Pinheiros e da aldeia de Uraruí por sua petição que os índios dos Pinheiros até agora lavraram nas terras dos padres por serem índios chistãos e as ditas terras se vão acabando elles descendo esperam por outros do sertão e haviam mister quantidade de terras para se poderem sustentar e se a não tiverem por já ser dada aos portuguezes que lhes não sentem lavrar nellas elles suplicantes serem naturaes das ditas terras que nasceram por não saberem as não pediram mais cedo e se agora as não derem-lhes-à forçado irem tão longe que não possam ser doutrinados o que não será serviço de Deus nem el-rei nosso senhor nem proveito dos portuguezes os quais se defendem com ditos índios... suas fazendas pelo que me pediram que antes as ditas terras se acabassem de dar houvesse respeito serem eles naturais da mesma terra e lhes desse de sesmarias seis léguas de terra em quadra onde chamam Carapicuíba ao longo

> do rio de uma parte e da outra começando onde acabarem as dadas de Domingos Luiz e Antonio Preto e para os da aldeia de Ururay outras seis léguas em quadra...[...][17]

O documento reproduzido foi escrito em 12 de outubro de 1580 por meio de uma petição dos índios e isto pode servir para o entendimento da seguinte questão: qual a abrangência da pressão das populações indígenas sobre as decisões tomadas na capitania?

Considerando que a principal prática utilizada para aldear os índios no planalto foi convencê-los a subir do litoral e "descer" do sertão, talvez a separação entre aldeias reais e aldeias particulares tenha sido um termo para diferenciar os territórios sob os auspícios do governo real em relação aos territórios sob domínio da câmara[18], não passando de um artifício para estabelecer onde ficavam os índios inimigos e os índios "aliados", ou seja, em qual espaço a categoria "índio escravo" era admitida legalmente, pois os aldeamentos desde suas primeiras células, contendo índios livres, teriam pertencido ao padroado, enquanto as fazendas particulares, contendo índios escravizados, oriundos de diversas expedições como as ocorridas no Guairá 1624) teriam pertencido aos colonos e sido arrolados em testamentos em favor do padroado real.

Nesta perspectiva, podemos inferir que as doações feitas, em testamento, por Afonso Sardinha referiam-se a incorporação de suas fazendas as terras do padroado, fato que explicaria mais claramente o aumento das disputas entre colonos e jesuítas, pois a incorporação das terras de fazendas particulares ao padroado alterava a condição jurídica do índio listado, em testamento, como escravo, porque nos aldeamentos não podia haver escravos e todos os índios aldeados, utilizados fora dos aldeamentos deveriam ser remunerados, cabendo ao padre a liberação dos índios e a fiscalização e gerenciamento sobre os pagamentos efetuados ao padroado real. Talvez, devido ao fato de a legislação estabelecer que não podia haver índios escravos nos aldeamentos, a interpretação dos memorialistas tenha desconsiderado Carapicuíba, Embu e Escada como aldeamentos desde o século XVI.

[17] Boletim do Arquivo do Estado de São Paulo. Sesmarias e Datas de Terra, vol. V,.1804.
[18] As terras dadas em sesmaria eram controladas pelo rei e consideradas rurais mesmo que não fossem aldeamentos. No entanto, as terras dadas pela câmara não eram sesmaria e ficavam no espaço urbano. Cf.. Glezer, Raquel. 2007.

Não obstante, o poder do padroado, a orientação espiritual das ordens religiosas e a observação das ordens régias que regulamentavam a liberdade dos índios foram as características próprias das aldeias reais, ou seja, dos aldeamentos, concedidos por meio de sesmarias outorgadas pelo Conselho Ultramarino e sob auspícios administrativos da Mesa de Consciência e Ordens. Estas características podem ser verificadas no documento de doação das terras em Carapicuíba, feita aos índios e este é um fato que não pode passar despercebido por mostrar um conflito entre religiosos, colonos, índios e representantes da coroa, bem como dar uma pista sobre os povos indígenas que viviam na região.

O conflito entre indígenas e religiosos centrava-se na luta pelo território, pois os índios ao afirmarem que lavraram na terra dos padres e requisitarem suas próprias terras deram mostras de que não concordavam em continuar onde estavam e que a forma de organização jesuíta não atendia seus interesses, embora seus interesses provavelmente não fossem de ordem econômica e não estivessem dispostos a deflagrar uma guerra. A análise desta postura dos indígenas permite o entendimento de que eram da etnia dos Guarani, M'byá, pois,

> [...]Os Guarani, por motivos religiosos e éticos não disputam terra. A demarcação de terras não faz sentido em seu sistema. Não é qualquer terra que lhes interessa; visam pontos especiais num vasto território que histórica e socialmente dominam. Não existe contradição. Se um certo desapego e fragilidade com relação às glebas que ocupam e indefinições quanto a permanência nas aldeias contrastam com o propósito firme de caminhar à procura de lugares especiais, isso acontece, ao contrário do que se poderia supor, em razão do reconhecimento preciso e vivido do seu território. A terra, ou os lugares que procuram restringem-se, ainda hoje, nos mesmos limites pré-estabelecidos pelos antepassados míticos.[...](LADEIRA, 1982, pp.58-59)

Por meio desta perspectiva torna-se mais lógico o motivo da saída das terras de Pinheiros e Ururay e o pedido feito para ocupar um local específico, às margens dos rios (atualmente denominados Cotia e Carapicuíba), localizado em uma colina. Além do que permite inferir que as mudanças que despovoavam os aldeamentos foram decorrências das decisões dos indígenas, e que sua participação em um processo produtivo deveria ser

negociada porque caso contrário, por não conduzirem sua existência segundo os objetivos da coroa portuguesa, se afastariam totalmente e como diz a carta de doação, isto não seria serviço de Vossa Magestade e de Deus.

A disputa entre colonos e governantes reais está implícita na delimitação do território, pois Jerônimo Leitão, sob ordens de Pero Lopes deixou claro que as fazendas de Antonio Preto e Domingos Grou deveriam ser dissociadas daquilo que pertencia aos índios e deveriam ser exploradas e revertidas em favor da coroa portuguesa, além do que deveria ocorrer a evangelização sob tutela jesuíta.

A instabilidade gerada pela constante saída dos indígenas causava profundas controvérsias na administração dos aldeamentos, pois a divisão entre temporal e espiritual tornou-se a centralização do poder dos padres sobre os desígnios de Deus e sobre a prática colonial.

O antagonismo entre colonos e jesuítas se deu, essencialmente, por causa dos aspectos político-econômicos da negociação por mão-de-obra. Esta negociação era tão difícil que visando obter mão-de-obra, sem intermediação jesuíta, muitos colonos passaram a escravizar os índios descidos do sertão, sem levá-los aos aldeamentos. (MONTEIRO, 2000)

A próspera produção agrícola do século XVII, especialmente no período entre 1630 e 1680, dependeu sobremaneira da mão-de-obra indígena administrada em propriedades particulares. A produção de trigo foi destaque do comércio periférico no litoral brasileiro e também por este motivo foram intensificadas as discordâncias entre colonos e jesuítas.

A câmara municipal de São Paulo disputava recursos provenientes da produção cultivada pela mão-de-obra indígena e entrou inclusive num debate acalorado com a câmara de Santana de Parnaíba, porque esta última incentivava o uso dos índios aldeados em Barueri. (MONTEIRO, 1995)

O aumento da demanda e o aumento da produção causaram o acirramento da luta por mão-de-obra e as acusações se intensificaram de parte a parte, havendo inclusive a preocupação de ambos os lados em manter uma constante defesa quanto ao respeito às leis metropolitanas. É o que observamos na escritura pública da câmara de São Paulo reproduzida na obra de Leite:

> [...]Não fariam com estes índios no futuro nenhum contrato oposto à sua liberdade, a saber, nem os trocariam, ou comprariam ou venderiam ou dariam a credores em pagamento de dívidas.
> E como não convinha remetê-los outra vez para o sertão, sendo já cristãos, para aí viverem à maneira de feras, nem deixá-los completamente sobre si mesmos, errantes como rebanho sem pastor, e para não viverem do roubo pela sua indolência, se não fossem e residissem em Aldeias sem guarda, nem direcção, ficaram os moradores como administradores deles, tutores e curadores; e se lhes pagaria cada ano pelo trabalho de lavrar os campos e do serviço doméstico, o salário de comida, vestido e remédios, com a obrigação de lhes dar assídua instrução no tocante à fé cristã, como de pais a filhos, de mestres a discípulos; nem os educar, castigar, e manter no cumprimento dos seus deveres, ultrapassariam os limites do Pai ou Tutor.[...](LEITE, 1945, p.327)

Os colonos buscavam, portanto, justificar a necessidade do uso da mão-de-obra indígena dentro das regras estabelecidas pela legislação, visando garantir inclusive a instrução religiosa, negando as acusações feitas pelos jesuítas que os qualificava como violentos no trato com povos indígenas, tanto que os colonos reafirmam:

> [...]Os Índios eram completamente livres, quer vivessem nas casas dos moradores quer nas suas fazendas, tanto os que tinham trazido do sertão, como os comprados, ou os dados, Cristãos e gentios, nem se serviriam deles como escravos.[...](LEITE, 1945, p.327)

Os colonos acusavam os jesuítas de obterem alta lucratividade com a produção dos aldeamentos por meio da exploração da mão-de-obra indígena, utilizando-a inclusive como intermediária para cooptação de novos grupos.

Devido a este tipo de acusação dos colonos, defendiam-se os jesuítas dizendo que:

> [...]Os índios só acompanhariam os Missionários da nossa Companhia, que fossem a visitá-la em serviço de catequese.[...](LEITE, 1945, p.327)

Os jesuítas, segundo John Monteiro, contavam com um grande contingente indígena aldeado, o qual provinha inclusive de fazendas doadas por colonos e que eram revertidos à condição de libertos, o que restringia a ação dos colonos reduzindo o contingente de mão-de-obra disponível para o trabalho em suas fazendas.

Neste aspecto, é importante ressaltar uma importante discussão referente as doações de terras, pois havendo uma grande disputa por mão-de-obra não tinha sentido os colonos doarem suas propriedades ao colégio. E de fato, os colonos não doavam ao colégio, e sim ao padroado real.

Esta diferenciação é fundamental porque ao padroado cabia toda a gestão política e econômica das fazendas recebidas dos colonos e a arrecadação de dízimos, inclusive eclesiásticos, em benefício do rei (AZZI, 2008) devendo ficar sob controle jesuítico e posteriormente, sob controle das demais ordens,[19] a orientação espiritual dos índios, observando que nas fazendas a situação dos índios administrados se assemelhava a do escravo, devido serem comprados, vendidos e contabilizados nos autos de testamento.

O conflito entre jesuítas e colonos teve como pano de fundo a desorganização do poder régio na colônia na época da união das coroas ibéricas (1580-1640) porque aquilo que cabia ao padroado ficou sob domínio dos jesuítas que ocuparam o vácuo de poder e, sobrepuseram a temporalidade às funções espirituais. Tornaram-se, então, administradores coloniais da matéria e do espírito dos aldeamentos e dos aldeados. Todavia, a câmara municipal também ocupava espaços e lutava para manter seu poder aproveitando parte deste vácuo deixado pelo poder régio e as tensões somente aumentavam.

A contenda entre colonos e jesuítas foi subsídio para justificar a expulsão dos jesuítas que puderam, sob condições pré-estabelecidas pelos colonos e pelo governo português, retornar a capitania de São Paulo em 1653, momento em que franciscanos, beneditinos e carmelitas conduziam a evangelização nos aldeamentos.

Antes da expulsão em 1640 os jesuítas denunciavam colonos por práticas escravocratas contra os índios e por desobediência ao edito papal, bem como as ordenanças régias que declaravam a liberdade dos índios, exceto em caso de guerra justa. Por meio

[19] A expulsão dos jesuítas ocorrida em São Paulo fez com que estes ficassem legalmente afastados de suas atividades missionárias durante 13 anos, compreendidos entre 1640 e 1653. Neste período o poder das ordens de São Francisco, dos Capuchinos, dos Carmelitas e de São Bento se fortaleceram e assumiram o controle espiritual dos aldeamentos.

desta análise é possível observar que a garantia do direito de padroado esteve condicionada a administração espiritual, porque como explica John Monteiro, a câmara restabeleceu o direito temporal de padroado, ou seja, a expulsão dos jesuítas, em 1640, investiu este órgão municipal de plenos poderes, afrouxando a influência das determinações régias mediante a uma realidade predatória sobre a mão-de-obra indígena.

Do final do século XVII até meados do século XVIII o aumento da inconstância dos índios nos aldeamentos e a queda da produção agrícola causaram um arrefecimento na disputa entre colonos e jesuítas na capitania de São Paulo.

1.3 As populações indígenas dos aldeamentos da capitania de São Paulo entre os séculos XVI e XVIII

A identificação dos povos indígenas aldeados é um desafio para os historiadores, considerando que são utilizadas nas fontes escritas denominações diversas para os vários grupos indígenas habitantes da região paulista. Houve ainda a tendência muito forte em generalizar os diversos povos indígenas do território brasileiro, desconsiderando as diferenças, assim como suas histórias milenares criadoras de uma cultura complexa nos aspectos linguísticos e religiosos, além das formas de organização política e social, muitas vezes consideradas de estrutura simples, mas que estudos antropológicos informam sobre as complexidades, formas de conhecimento, relações sociais e com natureza.

Na esteira deste processo fundante de uma nova interpretação do papel das populações indígenas e de sua origem, Pasquale Petrone, no intuito de corrigir a prática de apagamento das culturas indígenas desenvolveu em seu estudo uma classificação que objetivou ordenar e recuperar a origem dos povos aldeados em alguns núcleos de aldeamento de São Paulo

Aldeamentos Paulistas do entorno do núcleo central	Identificação étnica dos aldeados
Pinheiros	Guaianá
São Miguel	Guaianá
Nossa Senhora da Escada	Guaianá

Itaquaquecetuba	Guaianá e Carijó
Barueri	Guaianá
Itapecerica	Guaianá
Embu	Carijó
Guarulhos	Guarumim ou Marumimim

Fonte: PETRONE, PASQUALE.Aldeamentos Paulistas

Contudo, mesmo com um trabalho sério e árduo, a dificuldade que o autor encontrou para esboçar quais teriam sido os povos aldeados entre os séculos XVI e XVII fica patente no uso dos etnômios listados por aldeamentos. Isto porque, estes são genéricos e servem mais ao entendimento da ótica européia, do que a compreensão da diversidade existente entre as culturas indígenas, pois o que necessariamente significam guaianá, guarumim e carijó?

Estes são etnômios, relatados por cronistas, viajantes e missionários que servem para determinar uma origem cultural e que denotam e reproduzem o que os colonizadores, temporais ou espirituais, julgavam ser grupos indígenas mais aptos ao trabalho, mais refratários à conversão e, também, mais belicosos e por isso, submetidos por "guerra justa".

Prezia distingue estes etnômios, relatados por cronistas, viajantes e missionários que servem para determinar uma origem cultural e que denotam e reproduzem o que os colonizadores, temporais ou espirituais, julgavam ser grupos indígenas mais aptos ao trabalho, mais refratários à conversão e, também, mais belicosos e por isso, submetidos por "guerra justa".

Prezia distingue estes etnômios do significado presente nas categorias formativas do conceito da autodenominação[20], porque partindo deste conceito ele buscou a compreensão que os povos tinham de si mesmos e, também do outro, portanto, procurou compreender a alteridade nos povos indígenas.

Para as populações indígenas a compreensão de si está intrinsecamente ligada ao lugar em que habita, porque as autodenominações sempre estão acompanhadas por um

[20] Os povos indígenas, segundo relato dos primeiros cronistas, classificavam a si mesmos e também os inimigos de maneiras peculiares, esta classificação é o que Prezia denomina categorias formativas do conceito de autodenominação. Este conceito é definido por meio da representação que o indígena considera ser o outro, porque sua identidade é afirmada ao reconhecer e ritualizar as diferenças que possui em relação a outros povos.

topônimo ou por fenômenos explicados em sua mitologia. No caso dos povos indígenas que ocupavam São Paulo, uma das principais referências era a água.

> [...]Na mitologia guarani, a água é tida como símbolo de vida, sabedoria e moderação. Segundo Cadogan, entre os Guarani M'Byá do Paraguai três são as entidades "criadas e não engendradas", e que atuam junto aos humanos: Karaí, deus do fogo e das chamas; Jakairá, que comanda a "neblina vivificante", através da qual seus representantes recebem a sabedoria e o poder para espantar malefícios. E Tupã, "deus das águas" que, juntamente com sua esposa, recebeu o poder sobre a chuva e o granizo, "que darão temperança e moderarão seus filhos".(PREZIA, 2000, p.144)

Os povos indígenas do planalto viviam em locais constantemente inundados pelas águas das chuvas, os espaços ocupados compreendiam uma região cercada por rios, como por exemplo, a colina Inhampumbuçu, cercada pelo Rio Anhangabaú e Tamanduateí, o aldeamento de Carapicuíba cercado pelo ribeirão Carapicuíba, pelo rio Cotia e pelo rio Tietê, os aldeamentos de Barueri, São Miguel margeados pelo rio Tietê, Pinheiros margeado pelo rio Pinheiros e Embu cortado por um ribeirão, isto para citar alguns.

Quanto à origem dos grupos indígenas da região o que se depreende, é que eram tupi-guarani, pois duas passagens na carta de doação de Carapicuíba denotam indícios dos costumes dos referidos grupos indígenas. A primeira delas expõe que: "as ditas terras se vão acabando elles descendo esperam por outros do sertão" e a segunda passagem está na colocação que informa que os índios "lavram nas terras dos padres por serem índios chistãos e as ditas terras se vão acabando elles descendo esperam por outros do sertão". Estes dois trechos permitem a compreensão de que os índios que habitavam Pinheiros e Ururay (aldeamentos de Pinheiros e São Miguel) e receberam a doação, estavam em um processo migratório, sem intenção de fixar raízes, pois, reivindicavam apenas terras para lavrar e obter sustento. Reforçando esta perspectiva observamos o que estudou a antropologia a respeito dos M'byá guarani:

> [...] Para Hélène Clastres a convicção que nutria as migrações se explicava pelo fato de que:"Aterra sem mal foi o núcleo à volta do qual gravitava o pensamento religioso dos Tupi-Guaranis: a vontade de chegar a ela governou suas práticas: esteve na

> origem de uma diferenciação nova, nascida do xamanismo: os caraís, os homens-deuses cuja razão de ser era essencialmente promover o advento da terra sem mal. Pois a atividade dos homens-deuses não se limitava a discorrer sobre as maravilhas da terra eterna: propunham-se a conduzir os índios para ela. Sabe-se que desde a conquista até o começo deste século, numerosas migrações efetuadas
>
> pelas tribos tupis e guaranis tinham como único objetivo a busca da terra sem mal.[...](LADEIRA, 1992, pp.55-56)

Segundo o estudo de Ladeira, a partir do trabalho antropológico e etno-histórico realizado junto aos grupos tupi-guarani e a análise dos trechos contidos na carta de doação das terras em Carapicuíba, é possível inferir que o fato de os índios irem descendo quando as terras vão acabando pode significar que estavam em uma constante busca de nova terra e que migravam agrupados. Desta maneira, as evidências parecem se encaminhar para o entendimento de que em Pinheiros, Ururay e nas terras de Carapicuíba a cultura dos povos indígenas era tupi-guarani. O mesmo talvez, seja possível deduzir de Itapecerica, porque no início do século XVII o despovoamento do aldeamento de Carapicuíba se deveu ao fato de os indígenas ali aldeados terem fugido para Itapecerica.

Consoante a esta análise, os relatos de viajantes, cronistas e missionários os povos que constituíram a base dos aldeamentos no planalto de São Paulo foram da família lingüística dos Tupi-Guarani, o que antropólogos como Métraux(1963), Viveiros de Castro(1986), Fernandes(1948), citando apenas alguns estudiosos, confirmaram em suas pesquisas.

> [...]Poderíamos traçar o perfil destes povos, detendo-nos em alguns pontos básicos da cultura tupi, como o uso da rede de dormir, o cultivo de alimentos básicos, como a mandioca e o milho, a prática da antropofagia ritual, a religiosidade, a saudação lacrimosa... assim como a organização social do grupo... ou a vida na mata[...](PREZIA, 2000, p.138)

Estes foram nos documentos produzidos por colonos, por administradores e pelos padres sobre os costumes mais comuns na Capitania de São Paulo e caracterizaram o cotidiano nos aldeamentos.

Considerando o objetivo de esclarecer alguns dos etnômios listados por Petrone à luz dos estudos antropológicos feitos acerca das crônicas, relatos e cartas e também para prosseguir a delimitação dos povos que habitavam o planalto é importante a discussão da autodenominação.

O etnômio carijó(Karios), significava na autodenominação do tronco linguístico Tupi aquele que habita o litoral, embora o etnômio para o europeu tenha significado simplesmente Tupi, ou "aliado". Parece simplista, mas distinguir aquele que habita o litoral, daquele que habita o sertão, segundo a lógica dos povos indígenas e significava o estabelecimento do lugar de ocupação, o território.

Analisando os relatos de Thevet (1504-1592) que considerou o etnômio Temiminó como o inimigo dos Tupinambás, Prezia entendeu que era possível haver uma conotação pejorativa, dada pelo europeu, na denominação Temiminó. Desta forma, etnômios originários do Temiminó, como Hoyanan/Guaianã, significaria "gente rude, selvagem".(PREZIA, 2000). Portanto, guaianã, etnômio originário do tronco lingüístico tupi servia para que o europeu (francês) diferenciasse os Tupinambá (seus "aliados") dos Tememinó ("aliados portugueses").

Desta forma, embora Tupinambás e Tememinós fosses do tronco Tupi, cada um dos etnômios servia para classificá-los, entre os europeus, como "aliados" ou inimigos.

A compreensão do etnômio Tapuia presente nas cartas de Anchieta (século XVI) e de Simão Vasconcelos (século XVII) servia para identificar aqueles que eram classificados fora do tronco Tupi, como os Maromomi do tronco linguístico macro-jê. Este povo, segundo Simão Vasconcelos, vivia em matas, campos e serras, pois,

> [...] não praticava a agricultura, plantando esporadicamente e vivendo basicamente da coleta, em regiões onde abundavam frutas nutritivas, como o pinhão e a sapucaia.[...](´VASCONCELOS, VA 1:193 In. PREZIA, 2000, p.181)

Os Maromomi foram chamados de Guarulho, não se sabe ao certo o motivo, e foram aldeados pelos jesuítas no aldeamento de Nossa Senhora da Conceição dos Guarulhos, porém

> [...]Estes povos coletores muito se diferenciavam dos grupos tupis. A grande mobilidade e a falta de tradição agrícola, dificultaram o sedentarismo do Maromomi. Não é de admirar que não tenham permanecido no aldeamento missionário, sobretudo após a expulsão dos jesuítas.[...](1669.ACSP,6:160. In. PREZIA,2000,p.184)

Evidentemente não se deve deixar de considerar que muitas referências feitas pelos europeus foram passadas por indígenas em relação a si e em relação ao outro, embora a autodenominação e a denominação dada ao outro possam ter um sentido que não foi apreendido pelo europeu.

Por que esta observação é necessária?

Justamente, para não cair no discurso colonial de que não havia organização política entre as populações indígenas. É importante o entendimento de que as populações indígenas possuíam e possuem divisões políticas e que estas geravam e geram tensões. Porque, provavelmente, quando os indígenas falavam do outro, do inimigo, estes ressaltavam as diferenças. Desta maneira considerando que aquele que fala ressalta sua cultura como "correta", o outro consequentemente transforma-se no "errado".

Por meio desta perspectiva é ressaltada a importância da identificação das populações indígenas, porque isto contribui no entendimento da dinâmica da organização dos povos antes do contato, nas relações oriundas do contato, na lógica das negociações dos povos "aliados" e na atitude daqueles que foram considerados inimigos dos europeus, ou seja, contribui para o entendimento do motivo que causou a decadência do século XVIII.

A provável composição étnica dos povos indígenas da capitania de São Vicente era Tupi-Guarani, fato que se refleti nos aldeamentos do planalto, sendo o aldeamento de Nossa Senhora da Conceição dos Guarulhos uma exceção.

É importante ressaltar que o motivo que inviabilizou o aldeamento dos Guarulhos, segundo atesta a documentação, foi o fato de os povos aldeados pertencerem ao tronco linguístico macro-jê. Mas será que isto basta para justificar o malogro jesuíta neste aldeamento?

Segundo a análise que Batolomeu Melià desenvolveu sobre os M´bya guarani, a língua é um importante veículo para explicar o entendimento que um povo possui sobre si e sobre o mundo, portanto, talvez a falta de compreensão sobre o mundo maromomi tenha se dado pelo desconhecimento de sua língua e contribuído para o malogro do aldeamento.

Nesta perspectiva, é importante refletir sobre o estudo feito por Melià, ao analisar a documentação colonial e depois conviver com os M'byá Guarani, Melià percebeu diferenças tão grandes que o que estava escrito parecia não corresponder ao grupo que ele estudava e com quem convivia.

O fato de aprender a língua e inclusive conseguir ter a dimensão da diferença de mentalidade cultural existente entre um europeu e um Mbyá-Guarani, após ter compulsado vasta documentação, gerou em Melià a seguinte sensação:

> [...] El Guaran í "conquistado" de la historiografia colonial y, no menos, el Guaran í "reducido" de la documentación jesuítica se me salían de los estereótipos más consagrados; lo que hab ia lê ido no siempre combinaba com lo que estaba viendo y viviendo. Sent ia uma grande distancia entre el Guaran í del documento y el Guaran í de la vida actual, uma distancia que la simple diferencia de tiempo no me sabr ia explicar. Miraba a los Guaran í com quienes me era dado tratar no me sabr ia explicar. Miraba a los Guaran í com quienes me era dado tratar com cierta familiaridad y um poço como de cassa, com ojos históricos, pero al mismo tiempo no pod ia dejar de leerlos hisóricamente sin la impresi ón reciente de um rostro conocido, de uma noche de danza ritual, de um camino andado por la selva o de la conversación com um cham án em cuya casa me hospedara. Del pasado tra ia preguntas para el presente, pero este presente de los Guaran í me obligaba a revisar el pasado, ese pasado de mi gente conquistadora y reductora que al fin era yo mismo.[...](MELIÀ, 1993, p.15)

Ele mostra a enorme dificuldade contemporânea no entendimento da cultura guarani, não de toda sua diversidade, mas de um recorte dela, ou seja, a cultura Mbyá-Guarani. Observa que a historiografia, produzida por conceitos europeus, urdidos pela cultura do ocidente colonizador, não se encaixa a dinâmica de ocupação, relacionamento social e mentalidade, por ele vivenciados "in loco", junto à população Guarani.

Nesta perspectiva, ao fazer um estudo antropológico e lingüístico dos Guarani, Melià percebeu que existe um lapso histórico na colonização da América e que cabe, portanto, um novo enquadramento analítico acerca da organização, da ocupação do espaço

e da mentalidade das populações indígenas colonizadas, o qual deve partir do entendimento das populações por meio do estudo com elas e sobre elas, numa relação dialética que permita analisar os indícios do passado, recuperar a experiência cultural por meio da oralidade e construir conceitos que possam explicar a cultura das populações indígenas, revertendo a análise dos métodos europeus que conceituam e rotulam estas populações, para compreendê-las, conforme ressalta Melià, a partir de suas categorias próprias de interpretação do mundo.

A intenção não é realizar etno-história, análise antropológica e lingüística das nações indígenas, mas salientar que estes são elementos importantes a se considerar, principalmente quando a análise é referente a relações humanas entendidas segundo a interpretação cristalizada de conceitos formulados por aqueles que dominaram.

É importante ressaltar que a documentação que dá indícios sobre a composição étnica das aldeias e dos aldeamentos é produção literária dos séculos XVI até meados do XVII, pois,

> [...]A falta de cultura literária em São Paulo, agravada com a saída dos jesuítas, criou um vazio documental.[...](PREZIA, 2000, p.106)

O período de 1641 a 1693 é o espaço de tempo a que o autor se refere para ilustrar a decadência literária de São Paulo. E esta situação somente começou a modificar-se a partir do século XVIII por meio dos relatos, práticas e notícias de figuras como de Pedro Taques e do beneditino Frei Gaspar da Madre de Deus.(PREZIA, 2000) Todavia, os relatos, as práticas e as notícias voltam aos séculos XVI e XVII, mostrando que o vazio populacional(TAUNAY, 1981) encontrado no século XVIII dificultava qualquer levantamento acerca dos aldeamentos.

A redução populacional e a decadência de São Paulo foram o incentivo para a criação de uma capitania apartada das Minas Gerais e foi a partir de 1710 o rei criou o cargo de capitão-mor para São Paulo e o planalto passou a ser conhecido como Capitania de São Paulo.(DEUS, 1784)

Devido a penúria vivida na capitania e ao despovoamento dos aldeamentos o conde Sarzedas, capitão general de São Paulo, criou em 1734 o regimento para todas as aldeias da capitania e para os índios delas.

Este regimento não estabelecia nenhuma preocupação quanto à existência de diferentes povos indígenas, tratava-os por índios e índias como categorias gerais e considerava que boa parte daqueles que estavam aldeados eram **mamelucos**.

Desta maneira, visando estudar os aldeamentos indígenas no século XVIII foi necessário recuperar o histórico da criação, da organização administrativa e econômica e da composição étnica dos povos indígenas no período compreendido entre os séculos XVI e XVII, porque a partir do referido histórico torna-se possível situar os aldeamentos da capitania de São Paulo no século XVIII, bem como observar a mudança do modelo civilizador português, a reordenação do processo de instrução, catequese e educação das populações indígenas e a transição administrativa compreendida entre 1734 e 1775 na capitania e nos aldeamentos.

CAPÍTULO II

Política e Educação na capitania de São Paulo

A capitania de São Paulo nas primeiras décadas do século XVIII não estava em uma fase de prosperidade. Pouco se beneficiara da mineração descoberta pelos bandeirantes nas regiões mineiras após a separação de Minas Gerais (1720), de Goiás e Mato-Grosso (1748), mas passava por mudanças econômicas que alteravam as relações sociais conforme a historiografia mais recente tem mostrado (MESGRAVIS, 2004 e BLAJ, 1995). A descoberta de ouro na região de Cuiabá em 1718 provocou nova "corrida do ouro" e, de São Paulo, muita gente se "abalou, deixando casas, fazendas mulheres e filhos botando-se por estes sertões como se fora a terra da promissão" (ELLIS, 1963, p. 279). Também chegaram muitos comerciantes portugueses que percorriam as terras paulistas em busca do ouro e juntamente com mineradores paulistas adentravam o interior para a exploração do extremo Oeste conforme revelam os estudos de Sergio Buarque de Holanda em sua obra Monções (1976). As atividades dos monçoeiros necessitavam dos indígenas para adentrar os sertões pelos rios e para todo tipo de serviço de transporte das cargas de produtos que deviam chegar á região de Cuiabá, além de utilizar os conhecimentos dos nativos para a confecção de barcos para a navegação nos rios, conforme informa Sérgio Buarque:

> "Intensificando-se a navegação dos rios do planalto, com o descobrimento das jazidas cuiabanas - o que só ocorre a partir do segundo decênio do século XVIII -, não se transformam no essencial as características herdadas da piroga indígena. A assiduidade nas vias fluviais, que conduzem ao sertão longínquo, a necessidade de transportar mercadorias e de resguardá-las durante as viagens, vão aos poucos, fixando o perfil da canoa usada nas monções, sem, no entanto, alterar profundamente aquelas mesmas características." (HOLANDA, 1976, p.35)

Paralelamente às atividades dos monçoeiros, a localização geográfica da capitania de São Paulo favoreceu o desenvolvimento do tropeirismo, desenvolvendo a criação de gado e de muares e realizando contato com a região sul em cujas pastagens naturais haviam se multiplicado o animais que serviam para abastecimento de carnes para as regiões

mineradoras e, sobretudo os muares que eram essenciais para o transporte das cargas pelos caminhos terrestres. O tropeirismo favoreceu o aparecimento de caminhos e aparecimento de vilas que serviam de pouso, situação que favorecia o crescimento populacional. Na segunda metade do século XVIII as condições econômicas se transformam, com o estabelecimento de propriedades rurais em que se produziam açúcar e mais tarde o café, produtos para exportação. A partir da produção da cana é que se introduziu, em número mais significativo, o escravo de origem africana na região paulista e no "último quartel do século XVIII, a melhor safra de cana e tropas de mulas carregadas de sacos de açúcar, produzidos nos engenhos recém-criados do Oeste, desde Jundiaí até Campinas, passavam obrigatoriamente pela capital para alcançarem a Calçada de Lorena, rumo ao porto de Santos." (MARCILIO, 2004, p.253)

Os moradores da capitania de São Paulo se ocupavam assim de várias atividades, sendo que mantinham laços constantes com a vila que se tornou cidade em 1711, passando a ser a sede do governo da capitania com o novo nome São Paulo e não mais São Vicente. O morador de São Paulo "para sobreviver, trabalhava ou administrava roças, comercializava sua produção, capturava e revendia índios e buscava metais preciosos. Raras vezes se especializava em uma só atividade, combinando duas ou três. Era bandeirante, agricultor, comerciante, militar, tropeiro e monçoeiro. Ao contrário das elites açucareiras do Nordeste, não se furtava a 'procurar o seu bem', a procurar "remédio para sua pobreza' ou a 'buscar fortuna' por qualquer meio que fosse (...) (MESGRAVIS, L., 2004, p.138)

A situação econômica na capitania de São Paulo, nesse período, sobretudo, era dependente da produção da população aldeada e das armações de expedições para o sertão. Desta maneira, a economia do planalto precisava muito da mão-de-obra dos indígenas, pois os centros produtores e criadores de animais para o abastecimento local e dos deslocamentos para o sertão foram obtidos por intermédio da produção dos aldeamentos. E foi visando suprir a demanda por gêneros alimentícios que Holanda explica o crescimento da população ao longo do século XVIII.

2.1 – A política administrativa da capitania de São Paulo.

No ponto de vista administrativo a capitania de São Paulo e das Minas Gerais, criada em 1709[21], segundo provisão do rei D. João V possuía aproximados 3.265.562 km² que foram mantidos até 1720, ano em que foram divididas em Minas e Ouro e São Paulo.(DONATO, 2004, pp..642-643)

Os capitães-generais designados pelo rei D. João V para governar São Paulo, devido a divergências com colonos e disputas pelo poder foram perdendo a autonomia administrativa da capitania e como conseqüência o território começou a sofrer fragmentações.

Em 1737 o controle do governo do Rio de Janeiro assumiu a Ilha de Santa Catarina e o Rio Grande de São Pedro. Em 1748, Goiás e Mato Grosso tornaram-se autônomos, e o capitão-general do Rio de Janeiro assumiu a jurisdição sobre a capitania de São Paulo, juridicamente extinta, designando poderes gerais sobre toda a região ao capitão-mor da praça de Santos. (DONATO, 2004,p.644)

Após a separação, o primeiro capitão nomeado foi Rodrigo César de Meneses(1721-1727) que se instalou, meses após a nomeação, em Cuiabá.

Entre 1727 e 1748 o capitão-general que mais se dedicou ao governo da capitania foi o Conde Sarzedas, porque esteve presente o suficiente para perceber que havia um despovoamento da capitania, fato que o levou a criação de um regimento regulamentando a organização civil dos indígenas, em 1734, para que fossem mantidos nas aldeias. Este fato indica que o centro produtor do planalto, os aldeamentos, precisava de mão-de-obra.

Os demais capitães deste período não tiveram força para manter a capitania, ou interesse mediante a prosperidade das áreas que tornavam-se autônomas frente a São Paulo, pois, a exploração de áreas ricas em metais preciosos era o objetivo central da coroa portuguesa.

O restabelecimento jurídico e administrativo da capitania de São Paulo em 1765, conforme indicação contida nas portarias do rei e na historiografia ocorreu por causa da necessidade do estabelecimento de meios para defender o território, principalmente, após a assinatura do Tratado de Madri que foi acordado no reinado de D. João V, mas executado

[21] Frei Gaspar da Madre de Deus anotou a validade administrativa do governo do capitão-general Antonio Albuquerque Coelho de Carvalho a partir de 1710 porque afirmou ser costume até esta data tratar o local por capitania de São Vicente.

durante o reinado de D. José I que enfrentava um processo de transformações desencadeado na Europa e que começava a atingir Portugal.

O modelo da civilização portuguesa herdado dos séculos XVI e XVII estava em crise. Portugal enfrentava uma séria catástrofe, um terremoto que destruiu Lisboa em 1755 e durante o processo de reconstrução, D. José I, assessorado pelo seu Secretário de Estado e dos Negócios Estrangeiros Sebastião José de Carvalho e Melo(Marquês de Pombal) incentivou a execução de reformas profundas que se desdobraram para muito além da arquitetura e da urbanização, pois atingiram a política, a economia, a intelectualidade e a cultura portuguesa.(TEIXEIRA, 1999)

A política e a economia foram atreladas ao pensamento liberal, importado do iluminismo francês e do liberalismo inglês. Sebastião José de Carvalho e Melo fomentou a prática econômica pautada pelo pensamento fisiocrata e monopolista e apoiou a implementação de uma política monarquista entusiasta do despotismo esclarecido.[22] (Falcon, 1982)

As ações reformadoras do "período pombalino" (1750-1777) foram também sentidas no Brasil. Dentre outras medidas foi criado o Diretório civil para os índios do Grão-Pará e Maranhão em 1757.

Visando o cumprimento dos objetivos traçados, Pombal nomeou para a função de capitão-general de São Paulo D. Luiz Antonio de Souza Botelho Mourão, também denominado Morgado de Mateus.[23]

Morgado de Mateus, realista e pragmático, buscava o treinamento para o trabalho, a redução da pobreza e a formação de quadros burocráticos administrativos. (SILVA, 1981)

Portanto, com um perfil administrativo muito próximo ao pragmatismo pombalino teve início a administração da capitania de São Paulo, a qual sob ordens deste capitão-general foi governada entre 1765 e 1775 e as transformações deveriam ser enormes conforme o que relatou ao assumir a capitania.

[22] Foi uma prática adotada pelos governantes europeus que unia os princípios filosóficos do iluminismo com o absolutismo monárquico.

[23] Morgado era o nome dado ao conjunto de bens constituídos, vinculados, inalienáveis, indivisíeveis e hereditários ao filho primogênito de uma família nobre.(Bluteau, Vocabulário, t.9, p.496. In. Bellotto, 2007, p.45, nota nº.2)

> [As] tropas... estavam sem disciplina e obediência pela dispersão em que viviam os povos e pelo descostume de os puxarem os exercícios.
>
> Visitei os armazéns e igualmente os achei faltos de petrechos, e munições, principalmente pólvora.
>
> Passe a examinar a provedoria, não só para fazer pagamento as ditas tropas, a que se deviam soldos de mais de um ano, as farinha, a folha eclesiástica, e os ordenados dos ministros, mas também para poder entreter diariamente quatro companhias de aventureiros, que o governador Alexandre Luiz de Souza tinha levantado de novo nesta capitania, por ordem do Conde de Cunha Vice-Rei do Estado, e eram destinadas a reforçar a fronteira do Rio Grande, e enquanto não partiam, e não chegavam os dinheiros dos seus soldos que deviam vir do Rio de Janeiro, era necessário conservá-la com alguma parte de sua paga para o sustento diário.(DI, 1766, 23, p.252)

Dessa maneira, o capital-general se utilizou de vários instrumentos para fazer o reconhecimento da situação geral da capitania e traçou objetivos e as metas para todos os setores. Durante seu governo devido o uso dos censos populacionais, tornou-se possível aferir com maior objetividade a organização populacional na capitania.

2.2 – Os moradores de São Paulo: os levantamentos populacionais.

Em 1737 a Capitania estava sob a jurisdição da Capitania do Rio de Janeiro e, na fase da reforma pombalina era administrada de maneira secundária pelo capitão-mor de Santos (1748-1765).[24] O restabelecimento da autonomia da capitania de São Paulo no ano de 1765 e a escolha de Dom Luis Antonio de Sousa Botelho Mourão (Morgado de Mateus) para capitão general de São Paulo propiciaram o desenvolvimento de censos demográficos

[24] Desde o período em que foi criada (1710) até sua extinção(1748-1765) a capitania de São Paulo não foi administrada do planalto, pois a sede administrativa migrou para as regiões mais próspera economicamente, como por exemplo, Goiás, Mato Grosso, São João Del Rey e Ouro Preto. Isto causou uma enorme fragmentação da documentação pública produzida na época, fato que contribuiu para a perda de muitos documentos. Além desta dificuldade, as ordens religiosas que se concentravam na capitania, especialmente os jesuítas até 1759, não relatavam a situação vivida neste período exceto quando eram questionados quanto ao envio de dados, os quais eram objetivos, sintéticos. Desta maneira, tanto os arquivos públicos, quanto os arquivos religiosos possuem poucos documentos sobre a capitania e seus aldeamentos no período em que São Paulo perdeu sua autonomia.

visando mapear a população e as repartições geográficas mais habitadas da capitania. Com base nesse mapeamento a pesquisa de M.Luiza Marcílio apresenta os seguintes dados:

Repartição da população na capitania de São Paulo		
	Ano de 1765	
Zonas	Fogos	Habitantes livres
Núcleo Central	392	1.516
Bairros limítrofes		
Santa Ifigênia	200	889
Brás	14	73
Penha	100	450
N. Srª. Do Ó	88	408
São Bernardo	105	502
Total	507	2.322
Bairros periféricos		
Juqueri	281	959
Guarulhos	349	1.314
Cotia	349	1.735
Santo Amaro	377	1.770
Atibaia	439	2.425
Nazaré	303	1.393
Jaguari	280	1.266
Total	2.378	10.922
Paróquias		
Paróquia da Sé	_____	3.832
Outras paróquias	_____	10.928

Fonte: MARCÍLIO, Maria L., p.102-103[25]

[25] A autora não listou os aldeamentos, focalizou os censos conforme a repartição geográfica que estabeleceu para análise, porém com esta prática misturou classificações como, por exemplo, fogos.

Este levantamento da população de Marcílio omite a população indígena dos aldeamentos em torno da cidade, limitando-se a contabilizar a população livre da cidade de maneira bastante imprecisa sobre este *status social*. O levantamento da autora aborda a população escrava, mas de origem africana, entendendo que a presença deles era sinal de enriquecimento da cidade:

"No final do século XVIII a Cidade já contava com significativa população escrava, de origem africana. A substituição do braço escravo indígena pelo do negro africano era sinal claro de mudanças econômicas que estavam se operando lentamente na cidade. Em 1768, só a Freguesia da Sé contava com 3.266 escravos de origem africana." (MARCÍLIO, 2004, p.254)

E, pelas indicações da autora a proporção de escravos de origem africana girava em torno de 25% entre os anos de 1765 a 1803.

A presença indígena na cidade, por parte de alguns autores da história de São Paulo tende assim a ser ignorada, considerando-se que recensear essa população exige métodos diferenciados na análise documental. Este tipo de classificação, foi muito utilizada para estimar o total de habitantes dos aldeamentos por famílias, sendo o principal[26] dela, o responsável pela informação da quantidade de membros que era relatada ao padre, justamente porque nos aldeamentos os padres faziam o levantamento das família sob sua administração espiritual e contabilizavam os homens que haviam saído para trabalhar em obras externas. Desta maneira, os padres controlavam o total daqueles que ficavam e sabiam quantos estavam fora, controlando o total de pessoas que habitavam os aldeamentos, por famílias.

Segundo Marcílio (1973) a repartição geográfica dividia-se em: "núcleo central ou sítio propriamente urbanizado da cidade(na colina central); bairros limítrofes e os bairros periféricos que compreendem em seus territórios as paróquias com o mesmo nome". A autora não incluiu os aldeados na população e os aldeamentos como repartição, indicando que teriam deixado de existir, pois, os dados populacionais foram compulsados dos relatórios produzidos durante o governo Morgado de Mateus, o qual propunha uma nova ordenação para os aldeamentos que se iniciaria pela extinção da nomenclatura e pela reorganização das relações de poder.

[26] Principal era a denominação atribuída ao líder nato entre os indígenas aldeados.

A informação do censo de 1765 que poderia ser considerada para os aldeamentos é àquela que refere-se as paróquias, pois,

> ...sob a legislação de Pombal(1755-1758), primeiramente aplicada no Maranhão e no Pará e depois no resto do Brasil, as aldeias foram transformadas em paróquias, os párocos substituíram os missionários, o tupi foi trocado pelo português e os próprios missionários foram restringidos à obra de evangelização das tribos não contatadas.(HEMMING; HOORNAERT in. BETHELL 1999, p.560)

No entanto, esta transformação não estava prevista no Diretório[27], pois foi frisado no documento o que segue:

> ...os índios existentes nas aldeias, que passarem a ser vilas, serão governados no temporal pelos juízes ordinários, vereadores, e mais oficiais de justiça; as aldeias independentes das ditas vilas pelos seus respectivos principais.(DPI 1755, p.01-02)

Mesmo o censo sendo fornecido com base em informações dos padres, o governo não especificaria juridicamente a nomenclatura paróquia para os aldeamentos, pois a paróquia servia para especificar a administração espiritual, desta maneira seria um controle da Igreja para dimensionar o tamanho de sua província, pois, cabe observar que os aldeamentos foram repartidos quanto à administração espiritual entre franciscanos, beneditinos e carmelitas. Todavia, não há como precisar a população aldeada como paroquial, porque segundo a documentação o controle da população aldeada demandou um controle à parte devido a sua especificidade quanto a produção e arrecadação de dízimos ao padroado real.

Os levantamentos demográficos dos aldeamentos foram durante todo o século XVIII e XIX feitos conforme o seguinte rol de informações:

Fogos, nomes, emprego, naturalidade, idade, estado, ocupações e casualidade.

[27] O Diretório dos Índios foi um documento criado pelo alvará régio de 1755 e registrado na Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão em 1758. Este documento norteou toda a organização civil que se deveria aplicar aos índios. Durante o governo Morgado de Mateus(1765-1775) na capitania de São Paulo, este Diretório foi adotado como prática para substituir os aldeamentos.

Os fogos(famílias) eram contados a partir de um principal(chefe geral do aldeamento e do seu grupo familiar) e os outros nomes eram arrolados na seqüência e identificava-se ali suas funções(ocupações internas) e suas saídas(casualidades) para servir como mão-de-obra em outros locais. O emprego, a naturalidade, a idade e o estado visavam controlar a origem dos aldeados, mantê-los sob um controle, uma ordem e um regimento civil geral. É importante ressaltar que nos censos dos aldeamentos a prioridade na listagem esteve voltada para o controle dos homens porque a eles cabia o trabalho na lavoura e o trabalho externo pago pelo método de *jornal*.

Desta maneira, os índios originários de aldeamentos, porém mantidos como domésticos, perfaziam outra listagem que separava os gêneros.

POPULAÇAO ALDEADA DE SÃO PAULO 1798-1799

Aldeamento	Homens	Mulheres
Peruíbe	130	148
São Miguel	191	280
Itapecerica	144	171
Escada	95	101
São José	166	203
Barueri	263	270
Carapicuíba	66	75
M'Boy(Embu)	105	128
Pinheiros	75	89

Fonte: manuscritos (tempo colonial maço (1798-1799)

É interessante notar a dificuldade para realizar uma análise coerente, pois, neste documento consta São José e Escada, os quais segundo portaria de 1767 foram elevados à condição de vila.[28]

No entanto, estarem relacionados como aldeamentos é um indício de que as determinações que os renomearam pereceram ao tempo e a resistência contrária ao projeto

[28] O aldeamento transformado em vila transformava sua condição administrativa, mas não alterava suas práticas, porque a mudança da nomenclatura modificaria o cotidiano vivido pelos aldeados.

pombalino de formação de freguesias e vilas. Este projeto como ideal civilizador e unificador da população não foi bem sucedido, pois, existem indícios de que não se conseguiu a transformação das práticas das pessoas que ali viviam e a resistência dos aldeados acabou por provocar a extinção do Diretório dos Índios que, entre outras propostas estabelecia padrões para conduta dos índios e o trato civil dado aos mesmos.

Esta análise acerca dos censos é essencial porque a população da vila e das povoações adjacentes não constituiu o mesmo perfil populacional dos aldeamentos e assim, a documentação deve ser tratada com nova metodologia para que seja possível tratar objetivamente a relação entre paróquias e aldeamentos. Da mesma forma, não se deve considerar, simplesmente, o fato de um aldeamento ao ser elevado à condição jurídica de vila ou freguesia como modificador imediato de sua estrutura social, mas uma tentativa de modificá-lo buscando a superação de sua organização e instituindo outra.

Esta modificação na organização dos aldeamentos que deveria ser instaurada por meio das reformas pombalinas abrangia a estrutura política, econômica, social, ideológica e cultural portuguesa.

A realidade do Brasil colonial, em especial da capitania de São Paulo, não era a mesma de Portugal, portanto, as reformas, na prática, não foram aplicadas da mesma maneira e cabe questionar se em alguns casos, como o dos aldeamentos, elas foram aplicadas conforme concebidas na metrópole.

2.3 O governo de Morgado Mateus: propostas e ações políticas e administrativas

Analisando as determinações políticas, econômicas e militares de Morgado de Mateus depreende-se que procurou seguir as orientações reformistas do governo de D. José I, conforme seus primeiros relatos ao chegar no Brasil:

> Logo que cheguei pus em prática todas as ordens que recebi de V. Magestade, e do que passei a esse respeito com o conde da Cunha, Vice Rei do Estado, dei essa ocasião conta a V. Magestade pela Secretaria de Estado dos Negócios da Marinha.(DI 1767, p.250)

As ordens a que Mateus se referiu versavam sobre a organização política, econômica e militar da capitania, conforme relata ao descrever como encontrou a capitania.

> Observei as povoações, e achei que todas são pequenas, ainda as de maior nome, faltas de gente, e sem nenhum modo de ganhar a vida, os campos incultos, tudo coberto de mata brava, a lavoura por mau método, só se planta em mato virgem pelo pouco que custa, e pela repugnância que tem de se sujeitarem ao maior trabalho de cultivarem os campos como nesse reino. Apenas colhe cada um para seu sustento, muito pouco sobeja para vender ao público.(DI 1767 23, p.253)

Quanto a organização militar para defesa do território:

> ...dei logo princípio, entre outras coisas, a uma fortaleza na praia chamada Góes, para impedir o desembarque que ali poderia haver contra a fortaleza de Santo-Amaro, que de outro modo se não poderia defender, e esta obra se acha ao presente quase acabada. (...)Fiz prover, do modo possível as munições os armazéns, reformei de novo todas as carretas de artilharia, e consertei todos os petrechos velhos, porém a falta de pólvora ainda é grande, e necessito de ser provido com maior abundância, pelo gasto que continuamente tem este gênero, e pelo muito que serve nestas terras, aonde este provimento serve nas expedições para poder haver sustento.(DI 1767 23, p.254-255)

A preocupação com a produção agrícola que viabilizaria economicamente a capitania, bem como a formação de regimentos armados para defesa do território se devia a disputa com a Espanha e visava fortificar as fronteiras ao sul e à oeste para garantir o ajuste estabelecido no Tratado de Madri(1750) articulado por Alexandre Gusmão.

A cidade de São Paulo foi assim descrita pelo governador da capitania nomeado por Pombal, D. Luis Antonio de Souza Botelho Mourão, o Morgado de Mateus em sua chegada em 1766:

> "Está edificada a cidade de São Paulo no meio de uma grande campina em sitio pouco elevado, que a descobre toda em roda. O seu terreno é brando e tem as ruas

> planas, largas e direitas e algumas são compridas, porém, não são calçadas, todas as paredes dos edifícios são de terra; os portais e alizares de pau por ser muito rara a pedra, mas não deixa de ter conventos e bons templos, e altas torres da mesma matéria com bastante segurança e duração, os mais suntuosos e melhores são a Sé, este Colégio que foi dos jesuítas, especialmente o Seminário em que estou aquartelado, a Igreja do Carmo, e o seu Convento que está se reedificando, a de São Bento, que não está acabada e o de São Francisco que é antigo e pretendem reformar; há mais um recolhimento de mulheres, coisa limitada (...)" (DI, 1766, 73, p.57)

A cidade possuía assim uma organização urbana e um conjunto de edifícios religiosos característicos, com base na taipa e apresentava-se de modo agradável aos europeus, apesar das deficiências quanto a calçamentos e outros equipamentos urbanos existentes nas cidades européias ou mesmo nos centros urbanos do litoral da colônia.

Ao que indicam estudos sobre a cidade de São Paulo, muitas casas viviam fechadas na maior parte do ano porque seus moradores viviam nas casas da roça e apenas vinham à cidade em ocasiões especiais – dias de festas ou nas reuniões das Câmaras. Viviam efetivamente na cidade os comerciantes, os padres, toda "uma gama de artesãos", como seleiros, ferreiros, picheleiros, latoeiros, armeiros, alfaiates, sapateiros, oleiros dos arrabaldes beira-rio, padeiros e açougueiros.

Assim a vila de São Paulo era uma pequena célula circundada por construções de ordens religiosas, sendo a primeira delas a casa jesuíta, edificada em 1554, constituindo-se como um espaço urbano sem uma definição específica do poder político, como indica o próprio relato do Morgado Mateus sobre sua primeira instalação "*o Seminário* [dos antigos jesuítas] *em que estou aquartelado"*.

2.4 - As reformas educacionais pombalinas.

Para entender as propostas políticas de Morgado Mateus na área educacional junto aos paulistas é preciso situar o problema do rompimento com os jesuítas a partir da metrópole e as reformas de instrução pública introduzidas em Portugal e que deveriam se estender para as áreas coloniais.

A reforma dos estudos ocorrida em Portugal, especificamente no século XVIII, foi

desenvolvida pelos portugueses "estrangeirados" adeptos da ilustração e que defendiam a ideia de que somente reformas orientadas segundo o iluminismo e o racionalismo transformariam a mentalidade da sociedade portuguesa, salvando-a do atraso em que vivia quando comparada à França, à Inglaterra, dentre outros países europeus.

Este ideário serviu para que o governo português organizasse suas ações durante o reinado de D. José I e se defrontou com as práticas jesuítas ao caracterizar-se conforme a seguinte definição de ilustração:

> [...]A ilustração aparece-nos assim, claramente, como uma ideologia na qual se afirmam as principais categorias da sensibilidade intelectual do século XVIII: cultura, civilização, progresso, educação da humanidade. O homem esclarecido age sempre segundo os ditames do intelecto, não se deixando levar pelo sentimento e pela paixão. Toda autoridade exterior, não-justificada pela razão, deve ser rejeitada pela consciência individual, na religião, na política, na estética, no direito e na moral.[...](FALCON, 1982, p.100)

O governo português ao reformar o Estado se adequando às práticas políticas e econômicas liberais, seguiu a tendência francesa, porque esta ação reformista enveredou para o estabelecimento de novas práticas culturais que modificavam o modelo de civilização, de progresso e de educação pensado, até então, como ideal para a sociedade portuguesa.

A reorientação das práticas culturais com foco no modelo civilizador, no progresso e na educação fomentou o desencadeamento do processo que determinou o distanciamento entre o Estado e a Companhia de Jesus. Este distanciamento, conflituoso, culminou na definitiva expulsão dos jesuítas, em 1759, tanto da metrópole quanto das possessões ultramarinas, entre elas o Brasil.

A influência jesuíta na cultura portuguesa e nas possessões ultramarinas era representante de uma conceituação de civilização e progresso tratada como modelo de atraso, estagnação e retrocesso pelos ilustrados "estrangeirados". Desta maneira, visando guiar Portugal segundo os "ditames do intelecto" tornou-se necessário desenvolver novos métodos de educação pautados pelo racionalismo e principalmente pelo empirismo.

Desta maneira, o racionalismo e o empirismo da ilustração portuguesa estiveram atrelados à mudança de paradigma que causava a reforma do Estado português. Tais

conceitos intrínsecos as ações reformadoras permeavam a educação que era disponível para poucos, pois, estava restrita aos espaços religiosos. Esta situação seria modificada porque a partir das reformas o intuito era tornar a educação acessível a um grupo maior da sociedade, embora elitizado, pois, conforme Falcon:

> [...]...na realidade, os que assim partilhavam dessa experiência cosmopolita e podiam sentir-se autênticos cidadãos de uma república iluminada não constituíam senão uma parcela diminuta, a minoria dos instruídos ou, pelo menos alfabetizados, do conjunto das sociedades européias.[...](FALCON, 1982, p.96)

Estes grupos elitizados por meio do letramento, constituídos por uma ínfima parcela da população, transitavam pela ideologia entremeada pelo fortalecimento do racionalismo e do empirismo, dividida em duas vertentes: a primeira pautada pela noção cosmopolita de sociedade e a segunda por um nacionalismo voltado para a análise da sociedade e adequação do Estado à realidade do país.

A adequação do Estado e a análise da sociedade portuguesa originaram, então, o entendimento de que deveria haver uma noção cosmopolita, a cultura cosmopolita deveria ser enfatizada por meio dos elementos úteis aos ideais reformadores portugueses. Desta maneira, Portugal criou um modelo próprio de ilustração, pois, foi reformista, regalista, católico, não revolucionário.(TEIXEIRA, 1999)

A concepção reformista portuguesa teve no regalismo a manutenção do direito de padroado dos reis, mantendo as funções de chefe de estado com ingerência sobre a religião católica difundida entre a população. Consequentemente a religiosidade portuguesa deveria manter-se segundo os padrões éticos e morais do catolicismo, embora o perfil dos religiosos devesse sofrer algumas adequações:

> [...]Contra o dogma opõe-se o saber, contra a superstição, a fé, mas em lugar da indiferença ou do negativismo, o que se afirma é uma religião positiva, é a identidade da religião que se busca através da diversidade dos ritos, assim como pelo alargamento do conceito de Deus.[...](FALCON, 1982, p.128)

As mudanças propostas conforme perspectivas ilustradas abriam espaço para os oratorianos e estreitavam o campo de atuação educacional, evangelizadora e missionária dos jesuítas, porque o dogma, a superstição e a indiferença no seio da sociedade portuguesa foram qualificações pejorativas atribuídas a atividade missionária dos religiosos da Companhia de Jesus. Desta maneira, este choque reformista ao propor a ampliação do entendimento sobre Deus, estabeleceu que a religião não deveria ser regida segundo os preceitos institucionais da Companhia de Jesus, preceitos estes que atendiam a realidade dos séculos XVI e XVII e que estiveram norteados pela orientação individual e pela legislação formativa do corpo social dos jesuítas, firmadas respectivamente pelos *Exercícios Espirituais*(1548)[29], pelas *Constituições Jesuíticas*(1540) e pela *Ratio atque Institutio Studiorum*(1599).

Os *Exercícios Espirituais* tinham a função de formar a disciplina, a obediência, o respeito à ordem e à hierarquia, o autocontrole e a concentração dos padres da Companhia de Jesus, porque desta maneira poderiam se manter unidos, mesmo separados fisicamente pela distância, na execução da tarefa evangelizadora e nos estudos gerais. Sobre estes fundamentos de conduta individual, foram redigidas por Inácio Loyola com o auxílio de João Codure e João Afonso de Polanco, as *Constituições Jesuíticas* que serviram em 1540 como base para que o Papa Paulo III editasse a bula *Regimini Militantis Ecclesiae* criando a Ordem religiosa, Companhia de Jesus.

As *Constituições Jesuíticas* estabeleceram prioridades de atuação, conforme se lê a seguir:

> O fim da Companhia não é somente ocupar-se com a graça divina, da salvação e perfeição das almas próprias, mas, com esta mesma graça, esforçar-se intensamente por ajudar a salvação e perfeição das do próximo. (Const., Primeiro exame geral, § 3)[30]

Estas finalidades voltadas para a organização da sociedade jesuíta denotam o duplo alvo, ou seja, a evangelização do próximo e sua salvação, bem como a organização da sociedade jesuíta de maneira articulada, pois esta última tarefa viabilizaria a primeira.

[29] Este foi o ano de publicação da obra, portanto, devem ser observados como prática imposta a todos aqueles que tinham como objetivo serem ordenados na Companhia a partir da aprovação dada pelo Papa.
[30] O centro da ação jesuíta esteve voltado para a evangelização, para o trato do espírito e para a catequese, visando salvar o próximo.

Nesta perspectiva desenvolveu-se um forte entrelaçamento entre educação e catequese, pois a formação intelectual sólida mantinha o foco dos missionários e evitava a influência de ideários que pudessem persuadir os padres em outros caminhos que não aqueles traçados pela ordem, o que equivale dizer que a solidez intelectual auxiliava na renovação da fé e na obediência aos desígnios de Deus.

A Companhia de Jesus respeitando sua constituição organizava os colégios visando garantir a solidez intelectual e de obediência à hierarquia para um bem comum:

> A estrutura do colégio jesuítico é, com efeito, monolítica, fundada sobre uma só pedra, a hierarquia, que tem como correspondente a obediência. A hierarquia, na acepção da época, era entendida como o elemento que atravessa todos os membros da sociedade, ligando-os e constituindo-os num só corpo. A obediência, seu contraponto, é a adesão individual ao corpo social, garantindo-lhe a sobrevivência. Não se trata, pois, de relações de mando e submissão isoladas. A idéia de comunidade, isto é, de um constituinte que faz de muitos um, perpassa as regras, pois é a comunidade que prefigura a perfeição, mesmo que, por diversas vezes, se dê atenção para a diversidade das pessoas, das regiões e dos tempos. (PAIVA/PUENTES: 2000:107 In: ARNAUT & RUCKSTADTER, p.108)

Os referidos colégios criados em toda a Europa tinham a função formativa que garantiria a unicidade da ordem, por conseguinte, com a noção de que a hierarquia tornaria os ordenados o corpo constituinte da sociedade jesuíta e este corpo seria indivisível, criaram-se dispositivos para mantê-los unidos e o principal dispositivo foi a comunicação epistolar, conforme previa a constituição.

> Concorrerá também de maneira muito especial para esta união a correspondência epistolar entre súditos e superiores, com o intercâmbio freqüente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos Superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para a consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor. (Const., VIII, cap.1, § 673 In: ARNAUT & RUCKSTADTER, p.108)

Os jesuítas por meio de cartas relatavam suas agruras, suas vitórias, suas experiências e mantinham o vínculo com a ordem e com os irmãos inacianos mesmo mediante grandes distâncias geográficas.

A articulação jesuíta e a influência que desenvolveram sobre a cultura portuguesa e sobre a colonização dos domínios ultramarinos, durante os séculos XVI e XVII, atenderam as necessidades da coroa portuguesa e iam ao encontro do modelo de civilização lusitana, portanto, foi algo que no século XVIII incomodou extremamente os ilustrados. Este incômodo aumentava à medida que o Estado português sofria modificações na política e na economia, pois, tais mudanças demandavam espaço para uma nova mentalidade, para uma nova educação e tinha na ação jesuíta um empecilho, tanto que no século XVIII as cartas jesuítas praticamente inexistem, pois o processo que levou a expulsão já estava em curso tanto pelo fortalecimento de outras ordens quanto pela censura às práticas educacionais dos jesuítas.

A educação dada pelos jesuítas tinha como objetivo a formação literária dos alunos e a aprendizagem de costumes cristãos. Esta especificidade dos jesuítas quanto a atuação no campo da educação deveria garantir que excetuando as escolas de ler e escrever, todas as outras de Latim e Humanidades deveriam funcionar sob os auspícios dos jesuítas, fossem elas públicas ou privadas. Nesta perspectiva, educar as massas populares deveria ser uma tarefa ao cargo dos métodos de pregação e catequese.(ADÃO, 1997)

A ação missionária educativa jesuíta, conforme ressaltam as Constituições da Companhia de Jesus em seu capítulo XIII deveria dedicar-se ao ensino médio e superior (secundário e universitário), pois, os estudos menores (ler e escrever) seriam ministrados quando houvesse padres em número suficiente, porém, "ordinariamente não se ensinará".(ADÃO, 1997, p.20 In. GOMES, 1991, p.39)

Entende-se por meio desta análise que o Ratio Studiorum era voltado apenas para os estudos secundário e universitário, regulando um currículo dividido em nível inferior e superior. O nível inferior estava subdividido em três classes: "Gramática (aprendizagem dos rudimentos do Latim e do Grego), Humanidades (desenvolvimento dos conhecimentos anteriores e primeiras considerações sobre eloquência) e Retórica (estudo da arte retórica e poética)".(Adão 1997, p.23)

Nos estudos de leitura e escrita (primeiras letras) as restritas escolas jesuítas contavam com subvenção dos particulares, tanto material quanto humana, e adotavam cartilhas que eram verdadeiros catecismos organizados por meio de frases curtas visando estabelecer o diálogo entre mestre e discípulo. A cartilha mais utilizada foi a obra do padre jesuíta Marcos Jorge, a qual foi ampliada pelo padre jesuíta Inácio Martins, ambos do século XVI.

Este breve panorama referente ao "modus operandi" jesuíta em Portugal teve o objetivo de situar a organização da educação lusitana, pois, alfabetização para o conjunto da sociedade não era uma política de Estado e esta questão só se apresenta no decorrer do século XIX. Eram raras as escolas e o ensino estava entregue a atividade religiosa nas igrejas, nos seminários e nos colégios, nos séculos XVI, XVII e meados do XVIII.

Mediante este panorama, o governo de D. José I, por meio das ações implementadas pelo ministro Pombal estabeleceu uma reforma da instrução pública colocando o Estado como regulador da educação, criando escolas públicas e estabelecendo meios, métodos e currículo para desenvolver o ensino de primeiras letras, o ensino secundário e o ensino universitário.

Ainda sob o governo de D. João V, sucedido por D. José I, a Congregação dos Oratorianos recebeu em 1745 a função de ensinar a doutrina cristã, a leitura, a escrita, os métodos de contar, a gramática, a retórica, a teologia moral e a filosofia. Os referidos conhecimentos seriam ministrados por meio de compêndios escritos sob influência intelectual dos ideários racionalista e empirista. Estes compêndios continham letras impressas em formas variadas de abcedários e foram desenvolvidos a partir da concepção de que havia o momento certo para ensinar, pois, era necessário aproveitar tanto a capacidade de aprendizagem quanto o interesse pelo conhecimento, por isso, ensinar a "...Religião começa pela doutrina acerca da fé e dos costumes, com a qual convém que em primeiro lugar se instruam os entendimentos humanos, na medida em que a fé significa crer o que Deus disse; porque ele o disse, e assim o ensine a Santa Madre Igreja Católica Romana."(Exercícios 1748, pp.III e 8 In. ADÃO, 1997, p.28)

É notória, nos Exercícios Oratorianos, a concepção ilustrada do encaminhamento que deveria trilhar a religião, embora tais mudanças tenham sido implementadas ao longo de décadas. Considerando que os jesuítas foram expulsos definitivamente em 1759, pode-se

inferir que o ato de expulsão foi resultado de um processo de transformação e de deslocamento de poder para o Estado e que este Estado absolutista redefinia e propunha, desde D. João V, uma nova orientação educacional que passou a ser implementada entre as décadas de 1750 a 1770, tendo como referencias efetivas as reformas de 1759 e a de 1772.

Desta maneira, as reformas no Estado português embora marcadas pelo reinado de D. José I(1750-1777), trilharam os primeiros passos no final do reinado de D. João V (1706-1750), pois, neste último os jesuítas perderam espaço significativo para a congregação dos oratorianos, especialmente, devido ao uso da obra *Verdadeiro Método de Estudar* escrita pelo oratoriano Luis Antonio Verney que foi inserida como importante referência para as ações no campo cultural ainda no governo de D. João V.

Não obstante, o século XVIII estabeleceu um divisor de águas na história cultural portuguesa. Este divisor marcou o contexto que envolveu a expulsão dos jesuítas e o processo constitutivo e aplicativo das reformas pombalinas da instrução pública em Portugal e no Ultramar, especialmente no Brasil.

Tratando ainda de Portugal, considerando todo este contexto em que se deu o crescimento da influência dos oratorianos vale ressaltar que os jesuítas continuavam desenvolvendo suas atividades, posto que:

> Durante os nove primeiros anos de governo pombalino, a Companhia de Jesus manteve a superintendência em quase todo o ensino preparatório para os Estudos maiores. Com a publicação da sentença de sua expulsão de todo o território português, em 12 de janeiro de 1759, por crime de lesa majestade e com a confiscação de todos os seus bens, Pombal ficou confrontado com a inexistência de estabelecimentos de ensino que pudessem receber os estudantes dos colégios jesuíticos.(ADÃO, 1997, p.44)

A expulsão da Companhia de Jesus não estabeleceu mudanças imediatas, mesmo considerando que:

> D. José publicou a 28 de junho de 1759 uma "geral reforma" destinada a ser aplicada "no ensino das classes, e no estudo das Letras Humanas". Este alvará extinguia definitivamente "todas as classes, e escolas, que com tão pernicioso, e funestos

> efeitos lhes foram confiadas aos opostos fins da instrução, e da edificação" dos súbditos; ficando, por isso, os jesuítas, privados "inteira, e absolutamente" de todos os estudos, de que já estavam ali suspensos.
> Criaram-se então aulas régias gratuitas de Gramática Latina, de Grego e de Retórica.(ADÃO 1997, p.44)

Todavia, esta reforma geral publicada em 1759 por D. José I foi tomada sem que houvesse um plano prévio do governo, pois,

> ...a precipitação com que resolveu o gabinete de D. José I os assuntos referentes ao restabelecimento das escolas por si só autoriza a opinião segundo a qual, ainda que fossem melhores as suas intenções, não avaliou o governo a força dos protestos dos povos que, certa ou erradamente, encontravam nas escolas da Companhia de Jesus o refúgio benfazejo que poderiam seus filhos receber, com o ensino, a dignidade das posições na administração civil e eclesiástica.(Carvalho 1978, p.100)

Salientada a situação em que se encontrava a instrução pública em Portugal na ocasião da expulsão dos jesuítas e as pressões que apressaram a tomada de rápidas decisões outorgadas seis meses após o fechamento das escolas jesuítas, cabe indagar o seguinte: de que maneira se estruturou a instrução pública em Portugal no período entre 1759 e 1772?

Segundo o alvará de 1759 o ensino seria centralizado pela administração do Diretor Geral dos Estudos, o qual faria cumprir as determinações do referido documento. Esta função sob a gestão de um funcionário público régio ocupou o espaço aberto pela expulsão dos jesuítas, foi remunerada pelo erário público e subordinou os professores que também seriam pagos pelo mesmo erário. O ensino ministrado por meio de aulas régias tornou-se gratuito, ou seja, subsidiado e, portanto, administrado diretamente pelo governo português.

Quanto às disciplinas curriculares dos estudos secundários, a reforma instituiu a gramática latina, o grego e a retórica nas disciplinas de Latim e Humanidades. Por outro lado, a reforma da Universidade somente ocorreu em 28 de agosto de 1772 e por meio dela a organização curricular ficou dividida em seis faculdades: Teologia, Cânones, Leis, Medicina, Matemática e Filosofia composta pelo estudo do pensamento ilustrado.(Adão 1997)

> Se interpretarmos bem o pensamento dos homens responsáveis pelos atos relacionados com a vida educacional portuguesa, no período compreendido entre 1759 e 1777, não poderemos deixar de reconhecer que a reforma dos estudos do latim e humanidades corresponde a uma aspiração indisfarçável no sentido de fazer da escola o meio para a obtenção do passaporte indispensável ao ingresso na ordem pombalina. (...) procuraram por a escola que melhor atendesse aos fins da política que as condições portuguesas reclamavam.(Carvalho 1978, p.116)

O problema mais urgente estava na composição dos quadros de professores. Os professores de latim eram "ex-jesuítas" e os professores de grego e de retórica eram de países estrangeiros, como Inglaterra e França. Carvalho argumenta que esta escassez de professores de grego e de retórica serve para analisar a falha no ensino destas disciplinas nas escolas jesuítas.

Todavia, é difícil afirmar que os estrangeiros contratados não fossem jesuítas ("ex-jesuítas"). Além do que é temerário afirmar que os padres que ensinavam estas disciplinas em Portugal não eram jesuítas estrangeiros. Portanto, é plausível a hipótese indicativa de que os professores contratados podiam ter sido alunos ordenados e expulsos em 1759, ou mesmo padres mestres.

Os jesuítas não se tornaram "ex-inacianos"[31] em instantes, renunciando a tudo em que acreditavam por causa de alvarás outorgados por monarcas europeus. Bianchini ao analisar a trajetória dos ex-jesuítas notou que estes ocuparam funções importantes nos governos europeus, exercendo influência sobre a cultura e a educação por meio do uso da imprensa, escrevendo em jornais, mantendo e alimentando debates. Este papel ocupado pelos "ex-jesuítas" é para Bianchini o motivo pelo qual o restabelecimento da Companhia de Jesus em 1814 foi sucedido pela rápida reorganização da ordem.

> Il letterato umanista e cortigiano, Che gli intellecttuali della Compagnia incarnavano de secoli, non era interessato allá competizione nel mondo editoriale. Era, invence,

[31] Inaciano, discípulo de Santo Inácio Loiola, membro da Companhia de Jesus.

> attento allá difesa dell'ortodossia, e per questo era pronto a vestire i panni Del teólogo o dell' apologeta per difendere la religione. (BIANCHINI, p.61)[32]

A influência jesuíta nos estudos universitários centralizou o estudo das reformas e, a historiografia sobre o tema não ficou atenta em relação ao ensino elementar (ler, escrever e contar), também denominado primeiras letras. Nesta perspectiva é necessário situar as reformas pombalinas sobre os estudos elementares (menores) para que se entenda as novas concepções sobre os mestres:

> Mestre de ler e escrever, mestre de meninos, mestre de gramática, são expressões usadas até ao começo do decênio de 1770 para referir o mestre de primeiras letras. A designação mestre de ler e escrever enunciava as matérias principais com que aquele membro das artes , consideradas mecânicas, se ocupava, e tinha em vista distingui-lo do mestre de latim. A segunda expressão referia o grupo etário a quem se dirigia o trabalho do mestre, em oposição aos estudantes, que freqüentavam as aulas de latim e gramática latina. A última designação, mestre de gramática, significava que ele ensinava simultaneamente a ler e a escrever os principiantes e a gramática latina aos mais adiantados, sem uma especialização de magistério, situação esta que era muito freqüente.(Adão 1997, p.11)

A preocupação com as atividades de ensino elementar era secundária, pois, os mestres de ler, escrever e contar nem mesmo eram considerados funcionários do Estado. O alvará de 1759 garantia pagamento apenas aos mestres de gramática latina, grego e retórica, portanto, somente em 1772 os mestres de ler, escrever e contar passaram também a receber pelo Estado.

A remuneração dos mestres foi subvencionada pela arrecadação oriunda do Subsídio literário, criado em 10 de novembro de 1772, e toda a reorganização dos estudos menores (elementar e médio) atendeu as determinações da reforma de 1759 e foi desenvolvida pela Real Mesa Censória criada em 1768. A Real Mesa era formada por um colegiado que definia a censura sobre livros, conteúdos a serem ensinados, investigação,

[32] O humanista erudito e cortesão que os intelectuais da Companhia encarnaram ao longo de séculos, não estava interessado em competir no mundo editorial. Foi, no entanto, atento defensor da ortodoxia, pela qual ele estava disposto a usar o disfarce de apologista da teologia para defender a religião.

entrevista e fiscalização sobre a prática dos professores. A Real Mesa administrou a partir de 1771 os estudos menores devido à extinção da Diretoria dos Estudos. No entanto, somente teve ingerência sobre a Universidade após 1790, pois, somente neste ano a Mesa de Consciência e Ordens perdeu o controle sobre a tutela das universidades, em especial a de Coimbra.

A substituição da Diretoria dos Estudos pela Real Mesa Censória não modificou os estudos menores na divisão referente ao ensino elementar, pois, não cabia ao Diretor de Estudos a deliberação sobre os mestres de ensinar ler, escrever e contar.

Tendo em vista o quadro geral, sintetizado, quanto a organização da instrução pública em Portugal, cabe tratar das reformas no Brasil, especificamente na capitania de São Paulo.

2.5 As reformas da instrução pública na Capitania de São Paulo

A história da educação de São Paulo tem sido marcada em torno do mito do Colégio São Paulo fundado pelos jesuítas em 1554. Cultura, religião e educação foram aspectos marcantes ao longo do período colonial demonstrando a estreita união e colaboração entre Igreja e Estado na configuração da colonização portuguesa em áreas as mais remotas do território que estava sendo conquistado na América.

José de Anchieta, figura emblemática da história educacional de São Paulo, enfatizava a ação educativa que, exercia desde os primórdios da colonização:

> " Os índios entregavam-nos de boa vontade os filhos a serem ensinados[...] Na escola, muito bem ensinados pelo Mestre Antonio Rodrigues, encontram-se quinze já batizados e outros em maior número , ainda catecúmenos. Os quais depois de rezarem de manhã as ladainhas em coro na igreja, seguirem a lição e cantarem à tarde a "Salve Rainha' , são mandados para as suas casas; e todas as sextas-feiras fazem procissões com grande devoção, disciplinando-se até ao sangue ..." [33]

[33] Carta de José de Anchieta ao Padre Inácio Loyola, São Paulo de Piratininga, 1º de setembro de 1554.

A ação missionária dava a entender que era acompanhada de um processo educativo no aprendizado de uma cultura letrada aos índios e esta compreensão passou a dominar concepções sobre a educação que os jesuítas dispensavam á população indígena nas terras de Piratininga.

Entretanto, o Colégio dos jesuítas de São Paulo logo se transformou e acabou por se tornar um lugar de estudos para os futuros "irmãos da Companhia" e para os filhos de colonos. No início do século XVIII o Colégio de São Paulo, então denominado Colégio de Santo Inácio" foi restaurado após o retorno dos jesuítas que haviam sido expulsos da vila em 1640 pelos colonos paulistas e nele funcionavam os cursos de Artes ou Filosofia. Pelo estudo de Maria Lúcia Hilsdorf, o colégio destinava-se aos jovens paulistas mais abastados sendo que apenas em 1732 funcionava como um estabelecimento de nível secundário completo " desde a aula elementar de alfabetização até os estudos teológicos. No ano da expulsão, 1759, o anexo construído para Seminário abrigava 23 internos." (HILSDORF, M. L. 1995, p. 179)

Outras ordens religiosas haviam se instalado em São Paulo embora o poder dos jesuítas se reiniciara e se estabelecera novamente nas primeiras décadas do século XVIII. Em 1745 havia sido criada a Diocese de São Paulo, tendo sido nomeado o primeiro bispo Dom Bernardo Rodrigues Nogueira em 1746 e que logo faleceu, em 1748. O segundo bispo Dom Frei Antonio da Madre de Deus Galrão (1750-1764) " continuou a obra da Sé, deu início à construção do palácio diocesano ,,,e conseguiu junto aos jesuítas que os padres da diocese fossem instruídos no seminário que mantinham anexo ao Colégio." (WERNET, 2004, p.207) . Este mesmo autor afirma que esse bispo não apoiou a expulsão dos jesuítas, defendendo-os com uma resistência passiva e em 1764 os jesuítas ainda permaneciam em São Paulo e efetivamente saíram apenas após a chegada do Morgado de Mateus, "tendo sido seus bens confiscados e incorporados ao Estado, isto em 1768." (WERNET, 2004, p.209).

Foi assim, com o Morgado de Mateus que teve início a implementação da reforma educacional determinada pelo alvará de 1759 para os estudos menores.

O implemento das reformas de 1759, no núcleo e nos bairros habitados pelos colonos, mesmo nos mais periféricos, orientou a educação colonial por meio de um currículo estabelecido e organizado em aulas régias, porém o primeiro estatuto que

regulamentou as medidas na capitania de São Paulo foi publicado em 1768, conforme atesta a correspondência entre Morgado Mateus e o Conde Oeyras (Sebastião José de Carvalho e Melo).

Morgado de Mateus seguiu a especificação dos livros permitidos pela Real Mesa Censória, a forma de fiscalização, a formação moral dos mestres de meninos e desta maneira, definia-se o perfil dos meninos e sua origem.

Começando pelo material de uso na instrução, no item 7, para as aulas de Leitura e Retórica estabelecia-se:

> Que todos os mestres sejam obrigados a ensinar pelo Livro do Andrade, e seguir em tudo aquelas regras, que no princípio do livro se prescrevem para a boa direção das escolas, e será bom que tenha outros livros como a Educação de hum menino nobre, a Tradução das obrigações civis, de Cícero, para que possam inspirar aos meninos as boas inclinações, e o verdadeiro merecimento do homem.(DI, 1768, 19, p.20)

Esta instrução deixou evidente que os estudos menores estavam reservados àqueles que podiam pagar pela instrução desde as primeiras letras, porque especificou o perfil do aluno civilizado por meio do ensino e destinava-os aos estudos maiores.

> Que nenhum menino se possa passar ao Estudo da Língua Latina sem proceder a mesma Licença, a qual se dará com informação do Mestre sobre a sua capacidade, para se saber se se acham bem instruídos no ler, escrever, e contar, e bons costumes, para que não suceda passarem a outros Estudos maiores sem estes primeiros, e mais necessários fundamentos da Religião cristã, e obrigações civis.(DI, 1768, 19, p.21)

Durante o período de 1759 a 1765 as referências à instrução pública na capitania de São Paulo são escassas e o pouco que indicam é que os padres mantiveram, após a expulsão dos jesuítas, aulas que visavam garantir ao menos entre os religiosos, o mínimo de instrução.

Morgado de Mateus em 1768 corrobora com a afirmação de que a educação na capitania de São Paulo era desastrosa, conforme atesta o enunciado da correspondência em que enviou o estatuto para aprovação do Conde Oeyras:

> Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor. Havendo necessidade nesta Secretaria de pessoas que escrevessem, por causa de terem incapacitado as moléstias do ano pretérito as pessoas, que nela costumavam servir, não achei quem tivesse letra, que ao menos, por remédio, pudesse suprir esta falta, por cuja causa procurei que nesta cidade houvesse um mestre de meninos...(DI 1768, 19, p.20)

Assim antes do Morgado de Mateus, a capitania não aplicara as reformas.(Fragoso 1972, p.49)

O ensino em São Paulo estava desde o século XVII co-dirigido por jesuítas, franciscanos, beneditinos e carmelitas. Os jesuítas já sofriam com o controle reforçado no início do reinado de D. José I, conforme atesta a correspondência entre o rei e o capitão de Santos[34] solicitando que este último relacionasse os colégios, as missões, os seminários e as residências da Companhia de Jesus em São Paulo. Deste fato o que se pode depreender é que o ato de expulsão foi muito bem articulado durante anos, tanto que a redução do poder da Igreja não ocorreu somente entre os jesuítas que tiveram sua atividade suspensa de maneira radical, pois, em 1756 o governador de Santos enviou informações gerais sobre as Igrejas e os Bispados de São Paulo, o que indica a necessidade do governo português em conhecer bem a realidade com a qual lidava e o impacto que as mudanças causariam.

Estes fatos indicam que o governo português detinha todas as informações necessárias para conduzir as reformas na colônia e a implantação mais rápida, mais gradual ou mais morosa, se deveu essencialmente a conjuntura política e econômica existente em cada capitania, tanto que na Bahia(Salvador) a execução das reformas foi muito mais rápida.

Na Bahia o alvará inicial da reforma foi aplicado rapidamente, com a publicação do regulamento do concurso para mestre de filosofia que foi expedida 06(seis) meses após o alvará de 1759, portanto, em fevereiro de 1760. Havia um relatório estabelecendo os bens e o total de alunos dos jesuítas e os franciscanos já conduziam a educação em escolas públicas, populares e de gramática latina.(FRAGOSO, 1972)

Desta maneira é possível compreender que todos os governantes da colônia tiveram que enviar informações ao rei e que a decisão de implantar as reformas de instrução pública

[34] (Carta de 1750, col. "Alberto Lamego").

dos estudos menores dependeu da pujança política, da demanda e das pressões e prioridades locais.

O direcionamento do ensino atendendo ao público a que seria destinado foi um fator central na execução das reformas, sendo que o ensino elementar não era destinado a toda população. Era vedado o ensino aos "empregados nos serviços rústicos, e nas Artes Fabris, que ministrarão o sustento dos Povos, e constituem os braços do Corpo Político, para quem bastava o ensino da Doutrina Cristã ministrado pelos párocos."(FERRER, 1997, p.81)

Por conseguinte, a criação de escolas públicas somente se efetivou a partir do momento em que a capitania de São Paulo assumiu importância estratégica na defesa do território, teve o capitão sediado no planalto e a formação de uma burocracia própria para gerir a capitania, portanto, gerando uma demanda pela instrução pública, reforçando mais uma vez, o perfil daquele que teve acesso as primeiras letras, leitura e contas nas escolas públicas e particulares.

> Faço saber que Sua Magestade que Deus guarde, atendendo ao bem comum de seus fiéis vassalos e desejando-os fazer felizes com os benefícios de seu real favor e proteção, é servido mandar criar escolas públicas de ler, escrever e contar, e estudos de gramática, grego, retórica e filosofia, para cuja subsistência ordena que se estabeleça nesta capitania a coleta das carnes e águas ardentes para satisfação dos mestres dos referidos estudos, cujo plano e instruções contém a lei de Sua Magestade de 06 de novembro de 1772, e outro alvará de 15 de fevereiro de 1773, e as instruções de 04 de setembro de 1773, que junto com este se vão publicar.(DI 1774, 33,p.164)

Salientando que o pragmatismo movia o governo do capitão Morgado de Mateus é indispensável a análise do lançamento do edital sobre o estudo de geometria.

> ...atendendo a grande falta que há de pessoas hábeis na geometria e ser conveniente ao Real serviço formar pessoas capazes nesta utilíssima arte, em que interessa o bem público e defensa destes Estados, tem conseguido estabelecer uma cadeira de geometria em o convento de São Francisco desta cidade e faz público a todos que hão de abrir estes estudos para o mês de agosto próximo futuro de 1771.(DI, 1771, 34, p.294-295)

O fato de o governo Morgado de Mateus ter criado uma cadeira de geometria no convento de São Francisco, em São Paulo, confere fortes indícios de três importantes elementos para analisar o fomento da implantação das reformas pombalinas da instrução públicas na capitania de São Paulo:

O primeiro ilustra que os religiosos franciscanos gozavam de grande prestígio junto ao ministério pombalino, consequentemente, no governo de Morgado de Mateus não foi diferente. Os franciscanos já possuíam, conforme foi dito anteriormente, um controle efetivo sobre as escolas da Bahia. Na capitania de São Paulo por ordem do ministro Pombal, expedida em 1770, Morgado de Mateus teve que desocupar o prédio do colégio dos jesuítas(então sede do governo) onde também funcionavam aulas régias, concedendo o espaço ao bispo, portanto aos franciscanos, os quais controlavam o bispado de São Paulo.(FRAGOSO, 1972)

O segundo elemento é que os mestres das aulas régias eram em sua maioria franciscanos e estes contavam com um pequeno número de meninos. Neste ínterim, a necessidade de militares para conduzir tropas, fomentou a demanda por meninos formados nas primeiras letras, aptos a aprender os ensinamentos da arte de geometria que ficaram sob a responsabilidade do Reverendo Padre Frei José do Amor Divino.(DI, 1770, 34, p.292)

O terceiro elemento é que somente em 1774, de fato, o ensino foi estatizado, porque até então, estava sob concessão ao mestre-escola que ministrava, a seletos grupos de meninos, as aulas particulares, seguindo o alvará régio de 1759 e o estatuto do capitão Morgado de Mateus de 1768, pois a reforma foi finalizada somente em 1772, embora os mestres tenham sido nomeados a parir de 1768. Portanto, o pequeno grupo de meninos instruídos por mestre-escola não era suficiente para compor a demanda de militares, desta maneira, civis e religiosos foram obrigados a dedicarem-se aos estudos de geometria.

Estes elementos reunidos reforçam o indício de que a educação ministrada foi voltada para poucos, os quais tinham boa condição econômica e desfrutariam de muitas benesses políticas por meio das provisões reais, conforme o lugar que ocupassem na sociedade e a utilidade que tivessem para o Estado.

Além disso, a existência de demanda por meninos formados em primeiras letras aumentava, porque este estudo menor era essencial para o ingresso nas artes de geometria.

Portanto, a demanda criada pelas aulas de geometria fomentou a ampliação do ensino de primeiras letras, estatizada em 1774, a formação de quadros burocráticos especializados na escrita e a formação de grupos favorecidos pelas benesses do Estado devido a sua distinção atingida por meio do estudo.

Mediante o exposto e considerando que o estudo, conforme atestam os documentos, conferia distinção social, cabe perguntar: que tipo de educação os índios receberam nos aldeamentos? As reformas pombalinas de instrução pública foram aplicadas nos aldeamentos da capitania de São Paulo? O diretório de 1755, criado para determinar o trato dado aos índios e a conduta civil que se exigiria dos mesmos formulou um estatuto particular de ensino referendado pelas reformas pombalinas? Caso tenha criado, este estatuto contido nos parágrafos do diretório teria sido o diferenciador quanto ao "status quo", não conferindo distinção, mas localizando o sujeito como indivíduo, identificando a uma função "profissional", conferindo-lhe uma noção de utilidade ao Estado? Por que o Diretório foi extinto?

Capítulo III

A Educação nos Aldeamentos da Capitania de São Paulo

O caminho para a obtenção de um lugar de distinção na reformada civilização portuguesa passava pela educação e a educação seria prerrogativa de poucos, portanto, a ilustração era para poucos na metrópole e consequentemente os governantes da colônia deveriam ser personalidades ilustradas para receber nomeação e ocupar cargos públicos de destaque. Nesta perspectiva da política educacional, como se configurou a educação nos aldeamentos indígenas e em particular dos povos aldeados?

É notório que os aldeados não eram, segundo a mentalidade do século XVIII, considerados como civilizados, pois fazer parte dos aldeamentos significava viver na ignorância, ser incapaz e inapto, segundo a caracterização feita pelos administradores quanto a qualificação atribuída ao Principal[35] do aldeamento, ou seja, ao responsável pela administração dos aldeados. Estas qualificações serviram, inclusive, de argumento para a criação do cargo de Diretor que administraria as demandas indígenas nas Freguesias e nas Vilas. O Diretor deveria ser portador de

> "bons costumes, zelo, prudência, verdade, ciência da língua, e de todos os mais requisitos necessários para poder dirigir com acerto os referidos índios debaixo das ordens, e determinações seguintes, que inviolavelmente se observarão enquanto sua majestade o houver afim por bem, e não mandar o contrário". (DIGPM, 1755, p.01)

Dirigir com acerto dentro dos parâmetros ilustrados defendidos pelo Estado Português excluiu a manutenção do poder dos Principais, responsáveis pela administração temporal dos aldeamentos e que juntamente com os padres regulares governavam os índios aldeados segundo conveniências particulares em detrimento da civilidade, conforme a acusação feita por Francisco Xavier de Mendonça Furtado no texto do Diretório.

[35] O Principal era um aldeado escolhido pelos índios e "nomeado" pelo pároco local para cuidar dos problemas cotidianos do aldeamento, para representar o grupo em petições e para mediar as relações dos aldeados com o pároco e com o diretor do aldeamento.

3.1 A administração dos aldeamentos no governo de Morgado Mateus.

Viabilizar a capitania seria uma missão árdua e Morgado de Mateus iniciou seu trabalho verificando que o regimento de 1734 não estava sendo cumprido.

Segundo o item nº. 04 do regimento de 1734:

> [...]Não poderão os índios sair das ditas aldeias, nem ainda ao porto do Cubatão a conduzir cargas, sem o dar a saber ao seu Superior, o qual deve ter grande cuidado em fazer recolhe-los pelos oficiais da aldeia, evitando as grandes ausências pelo prejuízo que se segue de não tornarem a ellas, e se casarem em casa dos moradores da capitania.[...](DI., 1734, 22, p.73)

Os índios estavam à mercê dos padres superiores e não podiam sair, todavia esta ordem não estava sendo cumprida, pois, escreveu Morgado de Mateus:

> [...] Ordeno ao diretor da aldeia de S. Miguel, que para maior aumento da povoação dela e cultura das terras que S. Magestade manda se aproveitem, recolha sem demora alguma, á sobredita aldeia, todos os índios que por algum título ou fundamento devão, ou hajam de pertencer a ela, e andarem fora dispersos por qualquer título, ordem, ou pretexto que possa haver, ainda aqueles que fossem dados a título de contribuírem com alguma esmola para a dita aldeia, como também por esta mesma ordem fará recolher a ela todos os forros, vadios, e gente inútil, que achar desarranchada e dispersa, posto que não pertença a sobredita aldeia, por ser assim preciso, tudo para o aumento do serviço de S. Magestade que Deus guarde.[...](DI., 65,p.88)

O capitão-general percebeu que o despovoamento dos aldeamentos, gerado pela resistência dos aldedos, constituiria uma crise na base produtiva da capitania, pois, os aldeados eram essenciais para a manutenção do desenvolvimento agrícola.

É por meio desta perspectiva que Morgado de Mateus, querendo modificar o sistema de aldeamentos da Capitania de São Paulo, solicitou uma cópia do Diretório para os índios, aplicado no Grão-Pará e Maranhão. Esta petição foi feita ao governador do Grão-

Pará e Maranhão, senhor Francisco Xavier de Mendonça Furtado no ano de 1768.(DI., 19, p.169)

A estrutura administrativa existente nos aldeamentos até a implantação do Diretório dos índios, desenvolvida após 1768, era organizada respeitando o regimento de 1734.

Segundo podemos depreender do regimento criado para todas as aldeias da capitania, pelo Capitão Conde de Sarzedas, os aldeamentos estavam estruturados administrativamente da seguinte maneira:

A administração externa era feita pelo governador e capitão general, incumbidos da fiscalização e contabilização dos impostos e dos dízimos arrecadados. Além disso, era responsável pela nomeação dos oficiais das Aldeias, pela regulamentação econômica e pelo zelo da organização social dos índios. Todas estas ações eram fiscalizadas e relatadas no trabalho do Doutor Ouvidor General da Comarca.

A administração interna era comandada pelo Padre Superior que determinava os procedimentos para produção, autorizava ou proibia o trabalho dos índios fora dos aldeamentos, relacionava os ausentes e informava o oficial da aldeia, bem como encaminhava crianças órfãs femininas aos parentes e os órfãos masculinos ao mestre escola. Além disso, o padre superior era responsável pelo encaminhamento dos jovens indígenas aos prelados religiosos em que aprenderiam as artes mecânicas, onde seriam divididos entre os mestres de ofício.

O oficial de aldeia (Principal) era auxiliar dos padres no tocante ao controle da população aldeada, tanto por meio do uso do diálogo e da negociação quanto pelo uso da força. Este funcionário, provavelmente era um aldeado e recebia esta função de destaque para auxiliar na negociação com os demais, visando manter a ordem. É provável que este seja o motivo que mantinha os oficiais das aldeias subordinados ao padre superior, porque cabia ao padre determinar o castigo daqueles que resistiam, conforme atesta o item nº 11 do regimento de 1734.

> [...]Nas Aldeias devem haver oficiais dos Índios escolhendo-se para os postos os de mais capacidade para darem comprimento as ordens deste Governador como também ao do Superior de cada uma das Aldeias, e quando alguém dos ditos oficiais cometa

> culpa me deve dar conta o dito Superior para ser castigado, e tirado do posto se for conveniente.[...](DI, 1734, 22, p.76)

No item nº 05 do regimento, o capitão deixa clara a distinção entre aldeados e escravos ou servos dos moradores, evidenciando a separação entre fazendas particulares e a aldeamentos sob administração do padroado.

> [...]Não se admitirá em nenhuma das Aldeias escravos ou servos dos moradores desta Capitania, antes os que a elas forem fugidos os mandará prender o Padre Superior e se dará parte aos donos para os mandarem buscar, e não se-lhe sabendo o dono serão remetidos a cadeia desta Cidade e se me Dara parte, e se pagará o trabalho aos Índios, assim de os prenderem, e conduzirem, mas o sustento que lhe tiverem dado no tempo da prisão por ser assim conveniente ao bem comum.[...](DI, 1734, 22, p76)

Dois aspectos são relevantes neste item do regimento. O primeiro aspecto é o poder de justiça conferido ao padre superior, porque além de ele ordenar prisões, também cabia a ele a comunicação do paradeiro do indígena fugitivo aos donos de fazenda. A fuga da fazenda era punida com prisão na cidade e trabalhando para produzir bens necessários aos moradores.

O segundo aspecto é a formação de duas categorias de índios, sendo a primeira caracterizada pela escravidão e pela servidão outorgada pelos colonos em suas fazendas. Por outro lado, a segunda categoria caracteriza o aldeado como livre, no entanto, a liberdade se dava neste estatuto civil de 1734 quando o indígena estivesse reduzido no aldeamento. Desta maneira, a liberdade civil dos aldeados, prevista na legislação, estava condicionada a obediência aos padres superiores, ou seja, a liberdade dos aldeados não era prerrogativa individual, mas um dispositivo de diferenciação e controle, mostrando que os indígenas resistiam a ação dos padres e entendiam claramente que não estavam livres.

> [...]Todos os índios e índias devem ter grande respeito e veneração aos PP.

> Superiores, e os que faltarem ao decoro que lhe deve os deve castigar o dito Superior com brandura não sendo a sua culpa que mereça maior demonstração.[...](DI, 1734, 22, p76)

A obediência, vista como uma obrigação do índio para com o padre deveria ser inerente, tanto que a ação violenta do padre contra o índio era considerada culpa do índio, ou seja, a reação contrária do índio a implantação da catequese e da "civilidade" européia era punida para servir de exemplo e tentar conter a reação dos aldeados.

Esta situação de resistência dos aldeados ao poder do padre e do diretor da aldeia fomentou a legislação punitiva, portanto as leis foram formas desenvolvidas pelos colonizadores para tentar conter a reação dos indígenas e ao mesmo tempo manter o controle sobre a aplicação das punições.

É importante salientar o fato de o fugitivo de uma fazenda não poder ficar no aldeamento, porque esta foi uma forma de evitar que as diferentes práticas de controle exercidas pelos colonos e pelos padres fossem misturadas.

O regimento de 1734 mostra, assim, a importância do controle sobre as populações indígenas e a impossibilidade de expandir a colonização sem o uso da mão-de-obra indígena, o que indica que seu cumprimento era de vital importância para garantir a viabilidade econômica e a defesa da capitania.

Todavia, este regimento deveria ser adequado as mudanças decorrentes da dinâmica da organização colonial. Isto porque a partir de 1736 o poder da Secretaria de Marinha e Ultramar já estabelecia outro organograma no poder colonial, bem como a criação de duas unidades administrativas diferentes, respectivamente Grão-Pará e Maranhão em 1751 e Brasil em 1752.

As mudanças afetaram sobremaneira a relação da metrópole com a colônia e procurando equacioná-las, no ano de 1755, foi escrito um diretório para as povoações indígenas, o qual regeria a organização civil destes povos e tinha o objetivo de extinguir os aldeamentos, criando uma nova organização política e administrativa na colônia.

3.2 O Diretório dos índios na Capitania de São Paulo no governo Morgado de Mateus

O Diretório para os povos indígenas do Grão-Pará e Maranhão foi utilizado também na capitania de São Paulo, porém, muitos anos depois de sua criação e em substituição ao Regimento do capitão general Antonio Luiz de Távora (Conde Sarzedas) no ano de 1734 para todos os aldeamentos da Capitania de São Paulo e seus índios.

Em São Paulo as regulamentações do Diretório criado para o Grão Pará e Maranhão somente foram utilizadas no governo do capitão Morgado de Mateus (1765-1775), portanto, no mínimo após dez anos de sua expedição como alvará. Nos primeiros anos do governo Morgado vigoravam determinações do Regimento de 1734, considerando algumas modificações como o a redução do enorme poder colocado nas mãos dos padres superiores que administravam diretamente os aldeamentos, prestando contas ao capitão, porém com autonomia para a execução de castigos sobre os aldeados, ou seja, possuindo autoridade jurídica.

Morgado de Mateus após assumir o governo da capitania de São Paulo solicitou ao capitão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, reiteradas vezes, os detalhes das regulamentações do Diretório:

> Com grande cuidado espero as ordens que pedi a V. Exª. em carta de 22 de dezembro de 1766, nº29, e de 28 de janeiro de 1767, nº 37, e ultimamente em carta de 04 de julho do mesmo ano pretérito de 1767, para efeito de me conformar com elas em tudo o que dispuser para a fundação de novas povoações e ereção de novas vilas, que tenho disposto nesta capitania, das quais necessito muito para desfazer todas as dúvidas com que a cada passo me pretendem embaraçar estes estabelecimentos, e persuado-me que tendo V. Excelência levantado setenta e tantas Vilas no Pará, encontrasse as mesmas objeções.(DI 19, 1768, p.22-23)

Não sendo atendido, Morgado de Mateus fez novo pedido em julho de 1768, portanto, em várias correspondências que enviava ao Grão Pará e Maranhão, solicitava cópia do Diretório. Tal procedimento ocorria por duas razões: sendo a primeira o risco da viagem e consequentemente o extravio da carta e a segunda a necessidade que o governador

da capitania de São Paulo tinha de efetivar as ordens que recebia do ministro Sebastião José de Carvalho e Melo (Pombal).

Desta maneira, a criação de freguesias e de vilas em espaços que eram aldeamentos, a preocupação em manter os índios reunidos, empregando sua força de trabalho na agricultura, estabelecendo normas, criando cargos de diretores que respondiam por povoações e por aldeamentos e utilizando práticas de combate à ainda presente influência jesuíta, são indícios de que o Diretório teve aplicação em São Paulo, pois todas estas ações eram previstas nele.

Decorridos dois anos de sua posse na capitania de São Paulo, Morgado de Mateus, obedecendo as ordens régias sob a condução do ministro Sebastião José de Carvalho e Melo iniciou o processo de civilização dos aldeados, que se deu por meio do processo de reorganização da estrutura dos aldeamentos sob a forma de povoação ou freguesia e vila, conforme o previsto no Diretório.[36]

> Ordeno ao Doutor Ouvidor e Corregedor desta Comarca faça erigir em Vila a Aldeia de São José, cita no termo da Vila de Jacareí, signalando-lhe termo com a circunvizinhança pelas confrontações das terras que pertencem a dita aldeia, levantando-lhe pelourinho, nomeando juízes, e vereadores, e mandando fazer cadeia, tudo na forma das ordens que Sua Majestade tem dado a este respeito, para que a sobredita aldeia, que é das mais capazes desta capitania, fique erigida em Vila, e se possa melhor civilizar, e aumentar , na conformidade das reais instruções de Sua Majestade.(DI 65, 1767, p.170-171)

Esta ordem para formar vila em São José e uma outra ordem com o mesmo teor para erigir em vila a aldeia de Nossa Senhora da Escada circunvizinha a vila de Mogi das Cruzes é clara em seus objetivos concentrados em "civilizar" os índios e aumentar a população visando manter a prosperidade econômica. É importantíssimo observar o fato de que os aldeamentos escolhidos eram próximos a vilas constituídas, as quais não eram aldeamentos e tinham organização econômica próspera, pois, poderiam incentivar o maior trânsito entre

[36] Morgado de Mateus distigue aldeias de índios, povoações e vilas dizendo que vilas devem substituir aldeias de índios e povoações eram fundadas independentemente das aldeias.(DI, 23, p. 192)

os moradores e contribuir com a miscigenação, pois, a criação de vilas e freguesias abria legalmente o trânsito dos moradores no aldeamento.

Manter os indígenas sob o controle do Estado era o fundamento da criação das vilas, pois, para os aldeamentos que se mantinham, a perspectiva voltava-se para o aumento populacional primeiro por meio da contenção dos índios, evitando seu trânsito e depois por meio de resgates de fugitivos. Os aldeados serviriam também para estabelecer contatos com indígenas não contatados, ainda gentílicos. [37]

No Grão-Pará a maior preocupação residiu na normatização dos resgates de povos indígenas do sertão e na tutela dos grupos reduzidos, porque a decisão sobre esta questão configurou-se numa estratégia importante para manutenção do poder produtivo do Estado, com normatizações sobre o uso da mão-de-obra.

> Missionários de ordens regulares, párocos, procuradores-gerais, procuradores de aldeias, tesoureiros, clérigos, diretores de aldeias, inspetores, chefes de postos, sertanistas, enfim todas estas representações tutelares, só estiveram à frente de trabalhos de atração, civilização, catequese e assistência aos índios mediante concessão do Estado. As prioridades e as exclusividades dadas a uma e outra destas representações tutelares e o trabalho em conjunto ou desenvolvido apenas pelo Estado é que deram tonalidades diferentes à história da tutela como instituição.(Almeida 199 , p.36)

A questão da tutela dos povos indígenas resgatados foi uma preocupação permanente na colônia, porém, em São Paulo recebeu durante o século XVIII um novo contorno, porque o grande problema não era mais tutelar os resgatados no sertão, mas manter os povos aldeados, pois, a circulação dos grupos indígenas dos aldeamentos de São Paulo, em sua maioria de origem Guarani, tornava a manutenção dos aldeamentos difícil, porque a tendência dos grupos que viviam neles era despovoá-los após alguns meses, pois mantinham a cultura da busca pela "terra sem mal".(LADEIRA, 1978)

Evidentemente, houve modificações no perfil dos grupos indígenas aldeados, porque seria ingênuo esperar que os grupos aldeados no século XVII tivessem se mantido com a mentalidade inalterada no século XVIII. Todavia, por meio da preservação da memória os povos indígenas que tradicionalmente transmitem de forma oral sua história, conseguem suas tradições vivas ao longo de gerações.(MELIÀ, 1993)

[37] O aldeamento de Queluz, São João de Queluz, foi criado em 1800 por meio da redução de índios resgatados no sertão.

A permanência cultural dos povos indígenas resistentes ao processo civilizador pode ser analisada por meio da leitura dos relatos quinhentistas de Fernão Cardim comparando com o artigo nº 12 do Diretório dos Índios do período setecentista, ambos versando sobre a arquitetura das "casas" dos indígenas.

> "Moravam os índios, antes da sua conversão, em Aldeias, em umas ocas ou casas mui compridas, de duzentos, trezentos ou quatrocentos palmos, e cinquenta em largo, ...(...) Dentro delas vivem logo cento ou duzentas pessoas, cada casal em seu rancho, sem repartimento nenhum, e moram duma parte e outra, ficando grande largura pelo meio, e todos ficam como em comunidade, e entrando na casa se vê quanto nela está, porque estão todos à vista uns dos outros sem repartimento nem divisão."(CARDIM, 1939:271-272 Apud.NEVES, 1978, p.124)

A indicação feita por Fernão Cardim e analisada por Neves(1978) é a de que os aldeamentos foram criados para modificar todos elementos da organização cultural dos povos indígenas, sendo a "casa" um elemento essencial. Neves, explica o espanto do jesuíta Cardim quanto à diferença da "casa" indígena em relação ao modelo de casa "civilizada" para os jesuítas. A ausência de um padrão arquitetônico prontamente identificável causava o estranhamento e inviabilizava o estabelecimento das práticas de controle, pois, não se identificava uma hierarquia entre as pessoas.

A ausência de um padrão arquitetônico fomentou nos jesuítas a busca pela idealização de um plano para submeter os indígenas, criando divisões visíveis e estabelecendo hierarquia. As divisões e a hierarquia existentes na habitação indígena não foram enxergadas porque se inseriam num outro complexo cultural, identificado por meio de códigos inacessíveis aos colonizadores espirituais e temporais, porém, claramente reconhecidos entre os indígenas que habitavam as "casas".

No Diretório de 1757 o problema da habitação retorna sem ter sido superado, pois, no item 12 é assim colocado o problema da habitação:

> Sendo também indubitável, que para a incivilidade, e abatimento dos índios, tem concorrido muito a indecência, com que tratam suas casas, assistindo diversas famílias em uma só, na qual vivem como brutos; faltando aquelas leis da honestidade, que se deve á diversidade dos sexos; do que necessariamente a de resultar maior relaxação nos vícios; sendo talvez o exercício deles, especialmente o da torpeza, os primeiros elementos com que os pais de famílias educam os seus filhos: Cuidarão muito os Diretores em desterrar das povoações este prejudicialíssimo abuso, persuadindo aos índios que fabriquem as suas casas a imitação dos brancos, fazendo

> nelas diversos repartimentos, onde vivendo famílias com separação, possam guardar, com racionais, as leis da honestidade, e polícia.(DIGPM 1757, p.06)

Mediante o exposto um alerta deve ser feito, pois, é para muito além do simples exemplo tratado que se deve observar as permanências culturais indígenas que resistiram ao processo de colonização. A documentação mostra que as mudanças propostas não são se solidificaram, porque não foram mais do que planos utilizados para classificar estratégias e ações, em outros termos, a documentação sobre a colonização aplicada aos povos indígenas traz de maneira indiciária pela pena do colonizador, que a prática não correspondeu ao plano europeu, a estratégia não pôde ser executada de acordo com as coordenadas, não virou prática, enfim o aldeamento não mudou a relação do indígena com sua cultura nativa.

A manutenção do estilo habitacional da "casa" dos indígenas é um elemento importante para analisar as permanências culturais dos povos nativos, ao longo do processo de aculturação. Evidentemente, o Diretório recebeu uma diretriz mediante a realidade vivida no Grão-Pará e Maranhão, porém na capitania de São Paulo, Saia(1978) se deparou com habitações semelhantes ao largo da praça central do aldeamento ao analisar a morada paulista em um estudo que teve o objetivo de compreender a arquitetura das casas bandeiristas de São Paulo e que traçou um esboço da arquitetura do aldeamento de Carapicuíba, Barueri e São Miguel.

Saia(1978) escreveu que o aldeamento de Carapicuíba tinha ao centro a capela e contava com três habitações(uma à frente da capela e duas laterais) que fechavam o espaço. As referidas habitações, ocupadas de um lado pelo padre e do outro pelo Principal e por indígenas com funções domésticas, não tinham alpendre, fato que o arquiteto observava como uma característica dos locais que não recebiam visitas, pois, o alpendre separava na casa dos moradores, as visitas que repousariam por um tempo , pois, estavam de passagem. Este aspecto reforça a informação de que os aldeamentos não recebiam pessoas externas à sua rotina, portanto, os padres visitadores[38] eram considerados integrantes da rotina.

[38] Os jesuítas desenvolveram práticas de itinerância e esta itinerância originou a idéia do visitador, ou seja, um padre volante que transitava pelos aldeamentos para observar o que se pratica neles. O padre Belchior Pontes no século XVII, foi um dos mais relevantes visitadores dos aldeamentos da capitania de São Paulo e sua vida se constituiu em importante registro dos caminhos que levavam aos aldeamentos no referido século.

Os índios aldeados viviam no lado externo ao centro constituído pela capela e pelas casas jesuítas. Quanto ao local em que habitavam restou o indício de que as "casas" eram compridas, habitadas por famílias (fogos), pois, a contagem do total de habitantes dos aldeamentos era feita considerando primeiro o total de fogos e assim, se contabilizava o total de pessoas existentes nos fogos.

Desta maneira, paradoxalmente, segundo os indícios apresentados na documentação, foram as populações indígenas que fizeram do aldeamento algo necessário, fomentando o agrupamento de moradores em torno de sua utilidade e estabelecendo práticas peculiares e uma dinâmica interna tão própria que resistiu ao tempo, não dependendo dos alvarás régios ou das portarias dos capitães, porque embora estivessem sendo extintos pela ação da pena do colonizador, continuaram existindo na prática cotidiana.

Na capitania de São Paulo havia muitos vícios cujas origens estavam na prática dos jesuítas que deixaram os povos indígenas sem o hábito do trabalho na lavoura, desobedientes às regras e desrespeitosos em suas relações com o Estado. Portanto, o fracasso da colonização se deu, ainda segundo Morgado, devido aos males da empresa jesuíta que teria sido nefasta ao Estado Português, conforme defendeu Sebastião José de Carvalho e Melo na obra Dedução Cronológica e Analítica:[39].

> Também se me oferece alguns motivos que me parecem dignos participar a V. Exª. a respeito das ruínas que as doutrinas dos jesuítas tem produzido por estas partes, e se alcançam depois de lida a Dedução Cronológica e Analítica, que agora me chega junta com a segunda parte da mesma obra, tendo sido esta expedida muito tempo depois da primitiva.(DI 19, 1768, p.169)

Todavia é importante notar que a ausência de civilidade européia que reclama Morgado de Mateus e os vícios que impedem a maior utilidade do indígena por parte do Estado podem ser interpretados como permanência, pois, o que Morgado identifica como

[39] Segundo o estudo do estilo de escrita, de argumentação e do ideário contido na obra Dedução Cronológica e Analítica pode-se atribuir a Sebastião José de Carvalho e Melo a autoria desta obra que serviu como propaganda contrária

ausência de civilidade européia representa muito da cultura dos povos indígenas e indica a resistência ao processo de civilização empreendido pelos jesuítas.

Desta maneira, os jesuítas eram os responsáveis pelos vícios dos indígenas e caberia ao Estado corrigir esta situação e o Diretório deveria ser um começo, porque iniciaria a mudança alterando a organização civil do índio, alterando a nomenclatura do espaço habitado e incentivando o convívio com civilizados brancos, gerando assim um fomento civilizatório.

Todavia, existiu uma contradição na aplicação do Diretório porque suas determinações eram cabíveis nas freguesias e nas vilas, sob administração do diretor, dos vereadores e dos juízes que tutelariam a transição dos índios da incivilidade à civilidade, no paulatino processo de miscigenação e adequação a tipos diferentes de moradia, mas não se aplicavam claramente aos índios que se mantivessem em aldeamentos sob administração do Principal, portanto, os aldeamentos elevados à condição de vilas e freguesias passariam a receber uma administração diferenciada, segundo os moldes ilustrados enquanto os aldeamentos continuariam com a função de catequese, formação, organização e suprimento de mão-de-obra para moradores e para manutenção própria.

O objetivo, assim era inserir os povos indígenas na dinâmica civilizada, segundo "conveniências temporais, que só se podem conseguir pelos meios da civilidade, da cultura, e do comércio".(DIGPM 1757, p.02)

A civilidade estava atrelada ao espaço de ocupação e ao respeito as leis do Estado, ao uso da língua portuguesa e ao catolicismo. A cultura representava o trabalho na agricultura, o plantio, o cultivo das riquezas que elevaria a força do Estado e incentivaria o comércio praticado para gerar os dividendos necessários para manter os diretores, os párocos e os demais funcionários do Estado.

O Diretório, portanto, teve importância na estrutura civil imposta, mais uma vez, às populações indígenas aldeadas. É significativo, no entanto, perceber a concepção que as autoridades portuguesas possuíam sobre os indígenas.

Para Pombal, as populações indígenas deveriam se tornar verdadeiramente "súditos" da coroa portuguesa, considerando que eram fundamentais para consolidar a posse territorial das áreas delimitadas pelo Tratado de Madrid de 1750. As populações indígenas garantiriam a posse dos territórios amazônicos e das áreas disputadas com a Espanha ao sul

e na expansão para o oeste. A ocupação do território, escassa de portugueses só poderia ser assegurada pelos povos indígenas transformados em "súditos portugueses" e nesta perspectiva, sofrer interno processo de "civilização". Nesta perspectiva os projetos educacionais possuem nova dimensão, diferenciada dos projetos anteriores, tanto dos colonos quanto dos jesuítas.

Qual educação seria, então, destinada as populações indígenas aldeadas?

3.3 As reformas pombalinas dos estudos menores nos aldeamentos

Os diretores que administravam os índios que seriam incorporados as vilas e que, portanto, passariam a viver em freguesias ou povoações que deixariam a nomenclatura aldeamentos, tinham a incumbência de combater por meio das escolas, o uso da língua geral e das línguas nativas.

Esta atribuição indica que os índios aldeados utilizavam não só a língua geral, mas também a língua nativa e mesmo considerando que o Diretório foi criado para o Grão-Pará e Maranhão, e por isso deveria atender a realidade desta capitania, há indícios de que na capitania de São Paulo a realidade não era diferente, porque relatos do final do século XVIII mostram a existência de grupos que se autonomeavam por meio do uso da língua nativa, conforme ocorreu, por exemplo, no aldeamento de Queluz e em suas proximidades, pois, os índios reduzidos no aldeamento de Queluz foram reunidos nas regiões circunscritas a este aldeamento.

O Diretório assim definia, no seu item 07, como a base para se obter civilidade, o uso da língua portuguesa no ensino de meninos e meninas das escolas e a instrução dos índios capazes de aprender, combatendo o uso das línguas nativas:

> "E como esta determinação é a base fundamental da civilidade, que se pretende, haverá em todas as povoações duas escolas públicas, uma para os meninos, na qual se lhes ensine a doutrina cristã, a ler, escrever e contar, na forma que se pratica em todas as escolas das nações civilizadas; e outra para as meninas, na qual, além de serem instruídas na doutrina cristã, se lhes ensinará a ler, escrever, fiar, fazer renda, cultura, e todos os mais ministérios próprios daquele sexo.(DIGPM 1757, p.04)

A distinção primeiramente entre sexos e depois quanto aquilo se devia ensinar e aprender marcava o que se esperava dos meninos e das meninas instruídos nas escolas públicas. Estas escolas seriam mantidas pelo pagamento dos pais dos meninos índios, efetuados aos mestres e mestras responsáveis pela instrução. Os mestres e mestras deveriam:

> ser pessoas dotadas de bons costumes, prudência, e capacidade, de sorte, que possam desempenhar as importantes obrigações de seus empregos;...(DIGPM 1757, p.04)

A qualificação exigida para a função de mestre e de mestra esclarece a influência do ideal civilizador ilustrado desenvolvido durante o reinado de D. José I, porque mostra a preocupação em formar meninas, futuras mães, respeitando os padrões portugueses que aprendidos seriam naturalmente repassados aos filhos. Mais que isso, a criação de escolas públicas como forma de instrução para civilizar os índios em um Diretório específico a esta população, antes da expulsão dos jesuítas, antes da primeira reforma de instrução em 1759, evidencia a relevância dada pelo governo português ao controle sobre os povos indígenas e a integração destes à sociedade colonial como "súditos", retirando antes mesmo da expulsão, qualquer controle mais efetivo dos jesuítas.

A falta de instrução das meninas ao que tudo indica foi mais preocupante que a falta de instrução dos meninos, porque as mulheres poderiam ser multiplicadoras dos esforços do Estado, tanto que o Diretório resolvia assim a falta de mestras:

> No caso porém de não haver nas povoações pessoa alguma, que possa ser mestra de meninas, poderão estas até a idade de dez anos serem instruídas na escola de meninos, onde aprenderão a doutrina cristã, a ler e escrever, para que juntamente com as infalíveis verdades da sagrada religião adquiram maior facilidade no uso da língua portuguesa.(DIGPM 1757, p.04)

É notório que não havia escolas de instrução femininas e que formar mestras demandaria algum tempo, pois, as meninas deveriam passar por formação junto com os meninos, no entanto, não aprenderiam a contar, por conseguinte as mulheres não deveriam fazer parte do comércio, porque no comércio seriam exigidas noções de pesos e medidas.

Além deste fato, outra evidência é a de que não havia mulheres aptas ao exercício da função de mestra, o que indica que a ação missionária feminina ainda não era realidade no Grão-Pará, que também não havia leigas instruídas para responsabilizar-se pelas instruções e que os meninos não estavam mais sob a instrução dos jesuítas, porque se estivessem, segundo a orientação ilustrada do capitão general de Grão Pará e Maranhão, jamais seria permitida a inserção feminina, além do que os jesuítas, por princípio, destinavam à catequese e à instrução apenas a meninos.

Os estudos elementares somente foram objeto de reforma pelo instrumento de 06 de novembro 1772, regulamentando reformas de instrução pública dos estudos menores. Os estudos menores englobavam os estudos elementares e os estudos secundários (preparatórios para os superiores), entretanto, no caso das orientações de instrução do Diretório e de sua aplicação nos aldeamentos da capitania de São Paulo analisaremos apenas a execução dos estudos elementares, observando que quando o Diretório começou a ser aplicado na capitania, não havia escola pública (criadas em 1774), nem regimento para mestres (criado em 1768).

A educação nos aldeamentos manteve-se muito atrelada a Igreja, conforme se verifica pela portaria do Bispo de São Paulo, frei Manoel da Ressureição (1771-1789) ao enviar capelão para a aldeia de Itapecerica.

> ...somos servidos prover no ministério de cura da aldeia de Itapecerica por tempo de um ano, se antes não mandarmos o contrato; a qual ocupação servirá como convém ao serviço de Deus e de Sua Majestade para o que lhe damos faculdade para administrar os sacramentos aos seus fregueses, confessar e absorvê-los dos pecados, menos os reservados do bispado. Terá muito cuidado por si, ou por outrem instruir a mocidade principalmente nos atos da nossa santa religião, mandando ensinar a ler, escrever e contar, cantar latim, aqueles que tiverem aptidão para assim servirem a Deus e a República.(DI 1774, 33, p.158)

O primeiro elemento a ressaltar é que os franciscanos assumiram lugar destacado na catequese e na instrução colonial, pois, na capitania de São Paulo coube a eles o ensino secundário, incluindo a Geometria, bem como, juntamente com os beneditinos e os

capuchinhos, eram quem se dedicavam ao ensino do "ler e escrever" que, em princípio, se projetava se projetava para os indígenas.

O segundo elemento é que os padres enviados aos aldeamentos deveriam ensinar apenas os meninos, essencialmente a serem cristãos. Por meio da catequese deveriam avaliar a aptidão dos catecúmenos e ensinar-lhes a ler, escrever, contar, cantar em latim o que mostra uma incoerência em relação a aplicação do Diretório, porque o mesmo defendia o uso da língua portuguesa. Esta colocação feita pelo Bispo dá indícios da educação ministrada aos indígenas no aldeamento.

A exigência de do Canto indica que havia a prática da língua geral neste aldeamento, porque segundo os escritos jesuítas, os cânticos em latim eram um meio para aproximar os nativos da religião, os quais seriam repetidos em ladainhas. As ações voltadas para a teatralização, para o uso de cânticos (GOMES, 1991) e pela insistência na produção de bons exemplos, reunidas, compunham, segundo a análise historiográfica sobre as cartas, o método educacional jesuíta, utilizado para converter os gentios a religião cristã, obedecendo as leis e ao rei.

Esta inserção do cantar em latim, portanto, é muito provável que não tenha sido um descuido do Bispo, mas de fato uma instrução ao capelão para que este pudesse aproximar-se dos aldeados, pois, embora tivessem sido expulsos em 1759, os jesuítas conseguiram manter atuação na capitania durante o bispado de Dom Frei Antônio da Madre de Deus Galrão (1750-1764).

> Dom Antonio teve de enfrentar em seu bispado a expulsão da Companhia de Jesus, que não apenas não apoiou, como manteve sua posição de protetor dos jesuítas. A longa demora na retirada dos padres jesuítas de São Paulo, deveu-se, em parte, à resistência passiva e à falta de colaboração desse bispo. Ao falecer , em 19 de março de 1764, os padres jesuítas ainda permaneciam em São Paulo.(WERNET, 2004, p.207)

Somente a partir da nomeação do Morgado de Mateus a expulsão dos jesuítas se fez uma realidade na capitania de São Paulo, pois, até os bens dos jesuítas ainda estavam para serem completamente arrolados nesta capitania.

> O bispo Dom Antônio e o ouvidor da comarca ficaram encarregados de levantar os bens da companhia de Jesus, para que uma junta do Rio de Janeiro os administrasse.(FERREIRA, .p.42)

A morosidade no trabalho e a guarida dada aos padres jesuítas pelo bispo Dom Antonio, facilitou a manutenção da ordem jesuíta por mais um pequeno período na colônia.

O Morgado de Mateus, portanto, requisitou o Diretório, conforme atestam suas correspondências, como uma forma de tentar implementar uma política para os indígenas, visando incorporá-los ao Estado, pois, sem uma liderança no bispado, vago entre 1764 e 1771, as ações nos aldeamentos ficaram sem controle, pois, era função dos padres fazer levantamentos subsidiando a fiscalização do cumprimento das regras observando o regimento de 1734[40] que normatizava a administração da ppulação indígena, tratando enfaticamente dos aldeados.

> A falta de eficiência administrativa decorrente da subordinação da capitania do Rio de Janeiro, fez que tais disposições não fossem cumpridas a contento. Somente quando a capitania readquiriu a autonomia, em 1765, passando a ser governada pelo capitão geral Dom Luís Antonio de Sousa Botelho Mourão, o Morgado de Mateus (1765-1775), é que os jesuítas foram efetivamente expulsos de São Paulo, seus bens foram seqüestrados e incorporados aos bens do Estado, isso em 1768. São Paulo perdeu 28 padres, sendo treze moradores do Colégio, e os demais, fixados nas aldeias de São José, Itaquaquecetuba, M'Boy(Embu), Carapicuíba e Itapecerica.
>
> A Igreja ficou enfraquecida, pois não havia clérigos seculares devidamente preparados para substituir os jesuítas no setor educacional e na catequese dos indígenas.(WERNET, 2004, p.209)

Pode-se perceber que as ordens dos franciscanos, dos beneditinos e dos capuchinos, embora, sediadas nos aldeamentos, pouco puderam fazer para modificar a cultura dos grupos indígenas, não porque os jesuítas tivessem evangelizado todos os aldeados, mas porque, como os jesuítas atestaram em suas cartas, os indígenas não se fixavam, não seguiam os preceitos da religião, assim a catequese e a educação atingiram alguns, mas não foram uma prática nos aldeamentos.

[40] Há indícios de que o regimento criado em 1734 por provisão e registro do Conde Sarzedas, então capitão de São Paulo, era o que vigorava, porém de maneira tíbia, pois, sem autonomia a capitania de São Paulo ficou à mercê dos interesses da câmara municipal, a qual segundo atestam as atas, o interesse dos moradores para com os índios se restringia ao uso destes últimos como mão-de-obra.

A debilidade da igreja na capitania de São Paulo quando da ocasião de posse de Dom frei Manoel da Ressureição, instruído a observar as reformas de instrução, talvez possa servir como justificativa para sua orientação contida na portaria que enviou capelão a Itapecerica, um daqueles que ficaram sem padre a partir de 1768, devido a efetiva expulsão de todos os jesuítas remanscentes e que até aquele momento, mantinha-se por meio da prática dos aldeados, sem seguir fé-, lei e rei, conforme informações implícitas no próprio relato do bispo, pois, o envio do capelão era uma experiência que deveria durar um ano e caso fosse positiva seria feito um contrato entre o religioso e o Estado.

Um outro elemento importante é a observação do bispo, ainda na mesma portaria referente à Itapecerica ressaltando ao capelão o que segue:

> Não consentirá que sacerdote algum exerça ação de ordem atual sem licença Nossa, e assim de todas as mais coisas que ocorrerem nos dará logo parte com individuação.(DI 33, 1774, p. 158)

Esta observação ressalta o indício de que realmente os jesuítas ainda se constituíam em um "perigo", porque a advertência do Bispo foi direcionada para atentar ao fato da intervenção de religiosos que tinham alianças firmadas com os aldeados e poderiam usufruir a simpatia destes, causando problemas ao capelão que se dirigia para se instalar e ser responsável pela capela do aldeamento, fato que implicaria na necessidade utilizar as práticas usuais dos jesuítas para aproximar-se e dialogar.

Neste contexto para explicar a aplicação dos estudos elementares aos indígenas passamos a análise da contratação de mestres de meninos e mestras de meninas, para exercerem a função de ensinar em uma vila e em um aldeamento.

A contratação de mestres e mestras para a vila de São José da Parayba foi feita pela portaria do capitão general Morgado de Mateus:

> Nomeio para mestre da escola dos meninos que houverem na nova vila de São José da Paraíba, a Matias da Silva e Aguiar, para que possa ensiná-los na forma do diretório, e dos estatutos que se hão de achar nesta secretaria; e a sua mulher a nomeyo para mestra das meninas, e o mesmo sirva de escrivão na dita vila enquanto se não der outra procedência.(DI 65, 1767, p.180)

A nomeação mostra que se deveria observar o Diretório e que haveria mestre-escola e mestra escola, portanto, os meninos e as meninas seriam instruídos separadamente, os meninos, segundo determinava o Diretório seriam iniciados nos estudos elementares de ler, escrever e contar observando a doutrina cristã, enquanto as meninas deveriam ler, escrever, fiar, ser iniciadas na cultura e em tudo mais que fosse de sua natureza.

O fato de o aldeamento de São José, ter se transformado em vila, por decreto, e recebido a nomeação de mestre e mestra escola em período de tempo inferior a 02 meses[41], indica a urgência com que se deveria desenvolver as ações para civilizar os índios em obediência ao Diretório, mas também mostra que o problema maior não era a demanda de meninos e meninas para instruir, mas a necessidade de um escrivão para a vila, fato indiciário de que eram estas as únicas pessoas que poderiam assumir a função,[42] algo que não seria estranho porque o próprio capitão general se ressentia desta dificuldade, tanto que quando seu secretário Tomaz Pinto da Silva ficou enfermo e impossibilitado de escrever, Morgado de Mateus afirmou que não se conseguia nem para remédio alguém que tivesse letra na capitania no preâmbulo do regimento que criou para conformar a conduta dos mestre-escola.

Este fato levanta algumas questões. A historiografia sobre a ação missionária jesuíta apresenta como usual o ensino da leitura e da escrita aos índios, conforme relatam as cartas jesuíticas seiscentistas e setecentistas. Considerando que a prática dos jesuítas envolvia o grupo e buscava multiplicar ações a partir dos exemplos, encontrar nas entrelinhas dos registros sobre os aldeamentos da capitania de São Paulo no século XVIII, um número ínfimo de pessoas aptas a leitura e a escrita, nomeadas para ensinar indígenas e que segundo a indicação contida no nome[43] sequer eram indígenas, é algo que suscita a hipótese de que os jesuítas não conseguiram frutos no que se referiu a ensinar os indígenas a ler e a escrever, lembrando ainda que estes não se dedicavam ao ensino da língua portuguesa.

---

[41] São José foi formado como vila em 11 de julho de 1767 e a portaria de nomeação do mestre e da mestra escola ocorreu em 04 de setembro de 1767, portanto, num intervalo inferior a 02 meses.

[42] A função de escrivão seria exercida pelo homem, segundo fica claro na portaria de nomeação, porque este era um status que para a mentalidade da época não cabia as mulheres.

[43] Nas listas de população dos aldeamentos os índios são listados com o primeiro nome, são atribuídos sobrenome somente ao chefe e a esposa do chefe do fogo, ou seja, da família. Quando não havia distinção de função da pessoa e esta era recém batizada, o sobrenome não aparecia e isto pode ser constatado nas listas de população dos aldeamentos de Carapicuíba, Barueri, Itapecerica, São Miguel, Pinheiros, portanto, era uma prática.

Então ensinavam em: "nhengatú", a língua geral? Esta tese é muito pouco provável, porque a língua geral servia mais a especificidade do uso por meio da oralidade do que da escrita, pois, os mestiços, externos ao aldeamento eram os que mais se utilizavam desta linguagem, porque ele servia como instrumento de mediação, de negociação, uma segunda língua utilizada, inclusive, pelos brancos para se aproximar dos indígenas. Esta análise se depreende do fato de que na documentação compulsada, nenhum documento foi encontrado com registro da língua geral.

A instrução de primeiras letras direcionada aos índios, segundo se apresenta na documentação, não seguia as normatizações no estatuto expedido pelo capitão Morgado de Mateus, porque este documento voltava-se para os estudos menores secundários (preparatórios).

O primeiro indício desta diferenciação é que as normas a serem observadas pelo mestre-escola dos meninos foram expedidas somente em 1768, portanto após a criação de escolas públicas nas vilas recém criadas. Além disso, direcionou somente a instrução de meninos, organizando-se segundo estabelece o item 07, por meio da utilização do "Livro do Andrade" para boa direção da escola, do livro a "Educação de um menino nobre" e da tradução das obrigações civis de Cícero.(DI 19, 1768, p.22)

Após 1772 o erário pôde arcar com escolas públicas, devido à existência do subsídio literário, pois, até então, todas as aulas eram ministradas por mestres escola, pagos pelos pais e mesmo após a criação das escolas públicas abertas na capitania de São Paulo, pelo bando expedido em 1774 pelo Morgado de Mateus, a função de mestre escola mantido pelos pais dos meninos continuou muito forte, conforme relatórios elaborados pelos mestres.

> Antonio Manuel, natural desta Villa, filho legítimo do dito Antonio Correia, e de Ana Francisca Gomes entrou para a aula desta Vila em agosto de 1798, e tem continuado com bons costumes, aplicação, e aproveitamento, apesar da falta dos necessários livros e intervalos causados por moléstias.(SILVA, 1800)[44]

[44] As informações são parte do relatório manuscrito do professor de língua latina João Amaro Silva. AESP.caixa 90, ordem 337 instrução pública 1793 – 1822, pasta 02, documento 08.

Este relatório informa que o professor de aula régia que ensinava Língua Latina chamava-se João Amaro da Silva e mostra que ele conhecia a linhagem da família, tinha preocupação em explicar que o menino instruído não era órfão e que seus pais eram naturais de uma vila da capitania de São Paulo[45].

Como é possível depreender o Diretório constituiu uma forma de organizar as aulas de ler, escrever e contar, diferenciou a educação entre meninos e meninas, direcionou o papel que ambos exerceriam após receberem as instruções e fixou esta instrução como elementar e única, porque nas determinações do capitão general de São Paulo sequer foi normatizada a função de mestra escola.

Mesmo nas vilas, a instrução dada aos índios deveria ser diferenciada, porque neste período, anterior a reforma de 1772, o Estado não tinha escolas custeadas e a manutenção era feita pelo que se arrecadava com dízimos.

Podemos ressaltar que as escolas públicas de que trata o documento da vila de São José, não era a mesma escola pública aberta por meio da portaria do capitão-general Morgado de Mateus, pois esta última dedicava-se aos estudos secundários preparatórios e era voltada para os filhos dos moradores, enquanto a primeira era destinada a civilização dos índios que estudariam juntamente com os mestiços.

Além destas escolas, havia a educação no aldeamento, a qual era ministrada por um padre secular para os meninos e por uma mulher para as meninas, obedecendo as regras do diretório, porém, com ênfase na necessidade produtiva do aldeamento.

Em uma portaria de 1767, portanto anterior ao estatuto dos mestres e a criação das escolas públicas de 1774, Esperança Machada foi nomeada para ensinar as meninas da aldeia de Itapecerica a coser:

> Ordeno a Esperança Machada, passe a estabelecer morada na aldeia de Itapecerica, e nela tome a sua conta o ensinar as meninas a coser, e a todas as mais coisas de que for mestra, dando sempre a educação às ditas na forma que é obrigada.(DI 65, 1767, p.137)

[45] O professor não especificou de qual vila se referia, nem mesmo se considerava ser a vila de São Paulo, ou seja, o espaço central próximo a sede do bispado e a sede do governo.

No aldeamento, a educação[46] era ministrada para meninos e meninas, sendo que os meninos era instruídos por religiosos que recebiam um pagamento[47] por seu trabalho e não recebiam a alcunha de mestre. Já as mulheres, conforme o que podemos depreender da nomeação, não recebiam em dinheiro, mas em moradia e em alimentação, ou seja, ensinariam em troca da subsistência. Estes aspectos quanto a forma de pagamento daqueles que instruíam os índios nas aldeias são reveladores, porque indicam que o Diretório servia apenas às Vilas, povoados e freguesias, pois, nestes espaços os índios deveriam ser miscigenados e civilizados, portanto, segundo o modelo das escolas elementares de Portugal.

Todavia, os índios que eram mantidos em aldeamentos embora devessem, por meio dos seus Principais e pela ação dos diretores seguir as instruções do Diretório, a instrução dada a eles se mostra menos voltada para os estudos elementares das primeiras letras e mais ao ensino das atividades manuais, ao trabalho.

Nas listas dos aldeamentos não há referências a instrução recebida pelos índios aldeados e os documentos produzidos são sempre escritos por outros, sejam eles padres, mestres ou governantes e demonstram preocupação com a ocupação dos aldeados, além de mostrar a existência de um Principal, o qual geralmente recebia uma titulação de capitão ou tenente do aldeamento.

POVOAÇÃO DA ALDEIA DE CARAPICUÍBA 1803

Fogos	Nome, empregos, naturalidades	idade.	estados	Ocupações, casualidades
1	Manoel Barbosa cap. mor natural da aldeia de Itapecirica	57	casado	Planta milho, feijão, algodão e gasta em sua casa.
	Ayeda Dias mês.	34	casada	
	Filhos			
	Francisco	29	solteiro	
	Ricarda	18	solteira	
	Luzia	16	solteira	
	Manoel	13	solteiro	
	Antonio	12	solteiro	
	Catarina	6	solteira	
	Maria	3	solteira	
	Tomazia agregada	6	solteira	

[46] Estes conceitos para a época são providos de um mesmo sentido, pois, civilizar era o conceito fundamental e este envolvia todos os outros. A repetição aleatória dos termos instrução, ensino e educação servem ao entendimento de um propósito final que era civilizar.
[47] O pagamento feito aos padres que instruíam os índios nos aldeamentos era denominado côngrua.

Fogos	Nome, empregos, naturalidades	idade.	estados	Ocupações, casualidades
2	Vetorino Barbosa	44	casado	Planta milho, algodão, gasta em sua casa.
	Ignácia Pedrozim mês.	24	casada	
	Filhos			
	Reginaldo	8	casado	
	Caetano	4	casado	
	Bernardino	2	casado	
	Felícia vieira sogra	51	solteira	
	Miguel Aluiz cunhado	28	solteira	
3	Diogo da Costa	31	casado	Vive de jornal
	Laudelina Barboza mês.	24	casada	
	Filhos			
	Jacinto	7	Solteiro	
	Sicilia	4	Solteira	
	Alonza	2	Solteira	

Fonte: AESP,Aldeamentos indígenas, 1803[48]

Estas listagens eram feitas pelos párocos, tinham o objetivo de destacar o total de fogos, de habitantes por fogos, o estado da união, o tipo de ocupação (interna) ou casualidade (serviços externos) e o destino daquilo que produzia. Esta é apenas uma parte do relatório, utilizada para exemplificar o controle feito nos aldeamentos. Neste aldeamento em Itapecerica havia 17 fogos, e em nenhuma das demais listagens, foram encontradas referências a instrução de primeiras letras, pois, não haver sequer o campo para esta informação.

Um caso específico ilustra o aspecto de existir um escrevente para as petições dos indígenas. Em um processo iniciado em 1771 e arrolado até 1774, as indígenas Catharina Nunes, sua Mãe Anna Nunes e sua irmã fazem petição para livrarem-se do controle de um morador, porém foi um padre o responsável pela redação de todo o processo que relata as condições de vida e o tratamento recebido por elas.(Aldeamentos Indígenas, 1771)

O fato de não haver referências de instrução em listas de aldeamentos e o fato de o índio ter sempre alguém que escreva suas petições é um indício de que as aulas de ler e escrever não foram prioridade e não se disseminaram e ao que tudo indica a inconstância

[48] O relatório total conta com 33 fogos e foi produzido pelo diretor Antonio Correia de Barros.

dos aldeados no espaço reservado a eles também impedia uma prática efetiva de ensino elementar.

Eram comuns ordens como estas:

> Ordeno ao diretor da aldeia de São Miguel, que para maior aumento da povoação dela e cultura das terras que Sua Majestade manda se aproveitem, recolha sem demora alguma, à sobredita aldeia, todos os índios que por algum título ou fundamento devam, ou hajam de pertencer a ela, e andarem por fora dispersos por qualquer título, ordem, ou pretexto que possa haver, ainda que eles fossem dados a título de contribuírem com esmola para a dita aldeia, como também a esta ordem fará recolher a ela todos os forros, vadios, e gente inútil, que achar desarranchada e dispersa, posto que não pertença a sobredita aldeia, por ser assim preciso, tudo para o aumento do serviço de Sua Majestade.(DI 65, 1766, p.88)

São diversas a ordens com o mesmo teor e para todos os aldeamentos, reiteradas vezes, pressionando os diretores para que estes atentassem para o problema da dispersão dos índios porque deveriam trabalhar e produzir.

Por conseguinte, a execução do Diretório serviu para a educação de uma mão-de-obra mais qualificada para os interesses comerciais, sem que esta condição favorecesse a participação dos indígenas nos seus benefícios pecuniários ativamente. As primeiras letras voltadas para ler, escrever e contar não puderam ser ministradas com freqüência nos aldeamentos e o aprendizado que recebiam os índios era voltado para a execução de diversas funções, como por exemplo, oleiros, uma das mais requisitadas profissões durante todo o século XVIII. Conforme atestam a petição:

> O diretor da aldeia de são Miguel mandará vir a esta cidade um dos melhores oleiros que houverem na dita aldeia, que é para ir para a vila de São Sebastião trabalhar na obra que lhe mandarei destinar...[...](DI, 1767, 65, p.128)

E a portaria de assistência aos aldeados:

> O provedor da fazenda real mandará assistir com necessário sustento ao índio

> Francisco de Souza que vai trabalhar pelo seu ofício de oleiro na vila de São Sebastião para fazer o que for preciso para a fortaleza que ali se anda fabricando o que o dito provedor continuará a fazer enquanto o dito índio existir na referido obra... o mesmo se praticará com o outro índio Santiago que vai para a mesma obra trabalhar com o referido Francisco de Souza, assistindo a ambos não só com o sustento diário, enquanto assistirem no trabalho da dita obra, mas também para o necessário do transporte São Paulo - São Sebastião.(DI, 1767,65, p.130)

Além dos interesses comerciais, era imperioso o emprego de mão-de-obra na defesa da capitania. A obra de reparos do forte de São Sebastião demonstra este norteamento logo no princípio do governo Morgado de Mateus. O requerimento feito aos aldeamentos foi atendido apenas por São Miguel, e isto reforça a informação de que o regimento de 1734 não era cumprido. Mediante a situação, foi intensificada a ação voltada para a manutenção dos indígenas nos aldeamentos, bem como tornou-se mais urgente a implantação do Diretório.

A extinção do Diretório em 1798 e a criação do Plano de aldeias[49] desenvolvido a partir das visitas de inspeção feitas por José Arouche Toledo Rendon(Diretor dos Índios), mostrou que a criação de escolas de ensino elementar nos aldeamentos não deu certo, explica a educação dada nos aldeamentos e deixa claro que não foram extintos e mantiveram a função de "civilizar" para o trabalho.

> Na sua origem, os aldeamentos foram, com frequência, núcleos de catequese. Sob esse aspecto, neles a escola, no seu mais amplo sentido, teve extraordinária importância. Em todas as fazendas dos jesuítas, as crianças receberam sempre uma orientação espiritual e, ao mesmo tempo, foram preparadas através da aprendizagem dos mais variados ofícios. O aldeamento aproximava-se dessa forma, de um burgo indígena, sede de agricultores e artesãos. Proscritos os jesuítas, entretanto, essa preocupação deixou de existir. Embora o Diretório estabelecesse que em todos os aldeamentos devessem existir escolas para meninos e outras para meninas a realidade foi bem outra. Nos aldeamentos paulistas, as crianças geralmente puderam contar,

[49] Este Plano de aldeias foi denominado como Plano Rendon.

> apenas com a formação fruto da experiência diária, limitada ao Âmbito do aldeamento, e sob orientação, nem sempre contínua, nem sempre possível, de seus pais. O Morgado de Mateus, como nos demais setores, tentou criar escolas nos aldeamentos, inclusive tendo nomeado um mestre de meninos e uma mestra para as meninas para a recém criada vila de São José.(RENDON, 1798)

Na capitania de São Paulo os aldeamentos persistiram e, inclusive, em Queluz, no ano de 1800, foi criado um novo aldeamento, o qual foi entregue ao cargo da missão evangelizadora dos franciscanos, sob orientação do padre Francisco Chagas Lima. Neste aldeamento, segundo a listagem feita pelo padre Francisco, havia 86 pessoas resgatadas no sertão, no entanto, 34 constavam como mortas e eram sete fugitivas, portanto, quase cinquenta por cento do total. Havia ainda, 02 pessoas ausentes, sob tutela do juiz Domingos Gonçalves Leal Jory, trinta e seis catecúmenos e sete crianças menores de cinco anos, as quais eram tratadas como desprovidas de razão e sobre elas as informações são o nome em idioma nativo, os pais e a idade.[50]

Quanto à instrução dos indígenas aldeados o Padre explica: "...não posso deixar de dar parte a V. Exª. Que vou continuando na instrução aos índios, a qual por não ter eu inteligência do seu idioma se faz dificultosa, mas não tanto, que brevemente não haja de batizar alguns adultos, além dos infantis".(Aldeamentos de índios, LIMA, 1800)

A explicação do padre é clara ao dizer que preocupava-se com a instrução religiosa, com a catequese e que mesmo sendo ele o responsável pela instrução, poderia fazer muito pouco, porque não conseguia se comunicar adequadamente. Ele não fez referência ao ensino elementar, porque inclusive para ele era difícil escrever, pois, justificava a falta de padrão no documento produzido dizendo que: "não desagradará ler, tolerando-me a grosseria do papel e escrita, porque o lugar e ocasião não permitia outra causa" (Aldeamentos de índios, LIMA. 1800)

[50] **Ver anexo 1.**

Desta maneira, conforme atesta o relatório Rendon, os aldeamentos não foram extintos,[51] o plano de civilização do Diretório malogrou e a escola elementar não se tornou uma realidade nos aldeamentos. A educação nos aldeamentos não foi desenvolvida visando a efetivação de uma obra educacional letrada, semelhante ao que estava sendo proposto e parcialmente realizada para os colonos mais abastados e seus filhos mas tratava-se de uma educação para a "civilização" de uma mão-de-obra necessária à produção em fase de transformação da colônia, com novos ofícios e para o treinamento de efetivos militares para a defesa territorial.

[51] No relatório da Assembléia Legislativa da Província de São Paulo durante o governo do presidente Barão de Parnayba, está contido o relato que atesta a permanência dos aldeamentos de Mboy(Embu), Carapicuíba, Barueri, Escada, São Miguel e Itapecerica, isto no ano de 1887.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizando a análise do que se chamou educação nos aldeamentos indígenas da capitania de São Paulo, durante o governo do capitão-general Morgado de Mateus, cabe salientar que este trabalho visa contribuir com os recentes debates acerca do tema.

A transição do modelo civilizador instaurado em Portugal, da filosofia política empreendida pela Companhia de Jesus durante os séculos XVI e XVII para o modelo civilizador defendido pelo ministério pombalino, constituindo em um novo paradigma político-filosófico para Portugal foi um elemento central na configuração da estrutura da educação na capitania de São Paulo, pois, mudou a categoria do indígena, o qual passou a ser visto como "súdito" da coroa portuguesa.

A renovação reformista, regalista e católica implementada em Portugal no século XVIII restringiu o campo de atuação da Companhia de Jesus e aumentou as pressões exercidas pelo Estado sobre as práticas jesuítas, se ampliando de tal maneira que inviabilizou a manutenção do funcionamento desta ordem religiosa, mesmo separada do Estado. Isto porque, por filosofia própria, os jesuítas agiam de maneira coesa, considerando as diferenças entre os povos e adaptando suas práticas à realidade (LECOUTURE, 1993), mas, jamais abandonando os preceitos regimentais de sua constituição, a conduta disciplinar dos exercícios espirituais e a organização política que esteve arraigada os Estado Português.

Todos estes elementos tornaram-se incompatíveis ao paradigma da ilustração, em processo de implantação no Estado Português pelo governo de Dom José I. Desta maneira, a Companhia de Jesus esteve inserida em um Estado que se reformava e defendia uma forma de governar que era considerada ultrapassada, portanto, suas atividades se reduziram e em 1759 tornaram-se proibidas, quer na metrópole portuguesa quer nas colônias ultramarinas.

As reformas do Estado Português atingiram o campo da educação primeiramente na metrópole como era de se esperar. No entanto, a manutenção da colônia sob o poder de Portugal sofria constantes ameaças, por este motivo foi necessário, e Morgado de Mateus estabeleceu, aulas régias de geometria, porque esta matéria visava formar militares aptos a

defender um território instruindo corretamente as fileiras militares e ocupando os lugares estrategicamente mais importantes.

A mão-de-obra para viabilizar esta empresa militar e para recuperar a economia da capitania de São Paulo precisava para tanto ser concentrada, pois, estava dispersa, resistente a "civilidade", vivendo conforme os ditames de suas culturas. Sendo assim, restabelecer a ordem civilizadora nos aldeamentos se fazia urgente, porém, o plano não seria manter os indígenas aldeados e sim miscigenar a população, ensinar-lhes a língua portuguesa, edificando um só povo e fomentando a orientação da sociedade por meio de uma só cultura, formando "súditos".

A realização deste plano foi implementada em São Paulo por meio da implantação das orientações do Diretório dos Índios, o qual foi criado para ser aplicado primeiramente no Grão-Pará e Maranhão e por requisição do capitão Morgado de Mateus foi outorgado na capitania de São Paulo.

O Diretório visava a civilização dos índios que passassem a habitar as freguesias, as povoações e as vilas, ou seja, aqueles que não estivessem mais nos aldeamentos.

A tentativa de criar uma nova civilização apartou os indígenas que se mantinham aldeados, pois a manutenção dos costumes nativos superava as determinações legais, que pela força e pela pena, se tentava estabelecer. Isto foi um fato verificável porque a prática de estudos elementares destinava-se primeiramente as vilas, recém-criadas, e não previa o mesmo para os aldeamentos, pois, a tentativa era superar as práticas cotidianas dos aldeados.

Nos aldeamentos a catequese deveria continuar como eixo fundamental da educação e a instrução para o trabalho deveria ser reforçada, tornando-se o esteio da economia da capitania.

A dinâmica de substituição dos aldeamentos não se desenvolveu, pois, não foi assimilada pela cultura dos aldeados. O governo colonial, no caso específico da capitania de São Paulo, continuou criando aldeamentos após a extinção legal do malogrado Diretório dos Índios, pois em 1800 em São Paulo criava-se um novo aldeamento, utilizando a técnica do resgate e a estratégia de civilizar por meio da religião.

Todavia, a educação religião foi concedida aos franciscanos e a orientação geral para os aldeamentos que nos séculos XVI e XVII foi auspício jesuíta passou no século

XVIII um campo de domínio dos franciscanos, essencialmente no ensino secundário. É importante salientar que os franciscanos não agiam sozinhos, pois, tiveram os beneditinos e nos carmelitas como importantes aliados na tarefa da catequese, contudo, embora estivessem desde o século XVII inseridos nos aldeamentos, sendo responsáveis pela orientação espiritual dos índios, segundo registram seus historiadores, contribuíram pouco com a educação dos índios.

Neste ínterim a educação praticada nos aldeamentos não se voltou para as primeiras letras, naquilo que corresponde ao aprendizado da leitura e da escrita, porque não foi este o objetivo dos colonizadores temporais e espirituais.

A dinâmica de organização do espaço e de constante migração dos indígenas não permitia a intensiva aplicação da leitura e da escrita, portanto, o que se conseguiu foi negociar com as lideranças das populações indígenas, "aliadas", para que a produção dos aldeamentos pudesse ser compartilhada e para que as fazendas particulares produzissem para alimentar uma demanda interna, utilizando a mão-de-obra indígena remunerada.

Os povos aldeados foram importantes na provisão agrícola da capitania, na construção de estruturas como fortes militares e pontes, bem como na defesa das fronteiras. A mão-de-obra dos aldeamentos foi essencial na viabilidade econômica da capitania e na manutenção de suas fronteiras e, por meio da negociação entre aldeados e colonos esta empresa se desenvolveu. No entanto, é necessário ressaltar que o projeto que previa a formação de "súditos" por meio da educação de primeiras letras, do estudo elementar e do Diretório civilizador malogrou, e a resistência cotidiana dos povos indígenas aldeados foi o fundamento da falha nos projetos de "civilização".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

Manuscritas

Arquivo do Estado de São Paulo. Aldeamento de índios (1721-1810). caixa 2. ordem 228. maço 2, pastas 01-19.

Arquivo do Estado de São Paulo. Instrução Pública (1793-1822). Ordem 337, caixa 90, pastas 02; 03;04.

Coleção Projeto Resgate "Barão do Rio Branco, fundo "Alberto Lamego", documentos avulsos para a Capitania de São Paulo. (1644-1830). Cd.01/04.

Impressas.

Boletim do Arquivo do Estado de São Paulo. Sesmarias e Datas de Terras, vol. V, 1804, pp.72-73.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1901. Correspondência do capitão-general D. Luiz Antonio de Souza(1772-1775). São Paulo: AESP, vol. 35.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1896. Bandos, regimentos e ordens, Conde de Sarzedas e D. Luiz Mascarenhas(1722-1748). São Paulo: AESP, vol. 22.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1901. Bandos, ordens e portarias de Luiz Antonio de Souza(1771-1775). São Paulo: AESP, vol. 33.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1896. Correspondência do capitão-general Dom Luiz Antonio de Souza(1767-1770). São Paulo: AESP. vol. 19.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1896. Correspondência do capitão-general Dom Luiz Antonio de Souza Botelho Mourão (1766-1768). São Paulo: AESP. vol. 23.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1901. Correspondência do capitão-general Dom Luiz Antonio de Souza (1770-1771). São Paulo: AESP. vol.34.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1940. Ofícios do capitão general Dom Luiz Antonio de Souza Botelho Mourão aos diversos funcionários da capitania. (1765-1771). São Paulo:AESP. vol. 65.

Coleção documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. 1896. Correspondência do capitão-general Dom Luiz Antonio de Souza.(1774-1776). São Paulo : AESP. vol. 73.

DEUS, Frei Gaspar da Madre de. Frei.(1715-1800). Memória para a história da capitania de São Vicente. Belo Horizonte: Itatiaia. 1975.
FONSECA, Pe. Manoel da. 1752. *Vida do Venerável Padre Belchior Pontes: da Companhia de Jesus da Província do Brasil*. São Paulo: Companhia Melhoramentos.

Diretório que se deve observar para as populações indígenas do Grão-Pará e Maranhão. 1757. In. DAMASCENO, Alberto. *Origens da educação estatal na América Portuguesa.* Tese doutoramento (Educação e Currículo). São Paulo:PUC. Apêndice.

RENDON, José Arouche Toledo.(1756-1834). Memórias sobre aldeias de índios da Província de São Paulo. *Coleção paulística*. vol. 3. São Paulo. 1978.

FONTES SECUNDÁRIAS

ADÃO, Áurea. 1997, *Estado absoluto e ensino das primeiras letras: as aulas régias(1772-1794).*Lisboa:Fundação Calouste Gulbenkian.1

AGNOLIN, Adone. 2006. Catequese e tradução: gramática cultural, religiosa e lingüística do encontro catequético e ritual nos séculos XVI e XVII. In. MONTERO, Paula(org.) *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo.

ALDEN, Dauril. 1999.O período final do Brasil colônia, 1750-1808. In. BETHELL, Leslie.(org.). *História da América Latina Colonial*. vol.1 São Paulo, EDUSP Brasília:FENAG.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. 2000. *O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul. São Paulo: Cia. das Letras.*

ALMEIDA, Rita Heloisa de. 1997. *O diretório dos índios: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII.*Brasília,DF:UNB.

ANDRADE, Antonio Alberto Banha. 1978. *A reforma pombalina dos estudos secundários no Brasil.* São Paulo:Saraiva –Edusp.

AZEVEDO, Aroldo de. 1958. *A cidade de São Paulo, estudos de geografia urbana*. São Paulo:Nacional.

AZEVEDO, Fernando. 1976. *A transmissão da cultura*. São Paulo:Melhoramentos.

AZZI, Riolando. 2008. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: *História da Igreja no Brasil.* Rio de Janeiro: Vozes. 5ªed.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. 2007. *Autoridade e conflito no Brasil colonial: governo Morgado de Mateus em São Paulo(1765-1775). São Paulo:Alameda.2ªed.*

BITTAR, Marisa e FERREIRA JR., Amarílio. 2007. Casa de bê-á-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século 16. In. FERREIRA JR, Amarílio(org). *Educação Jesuítica no mundo colonial ibérico-1549-1768*. Em aberto, Brasília:INEP, v.21, nº78.

BLAJ, Ilana. 1995. Tramas e tensões: o progresso de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721). Tese de doutorado (História).São Paulo:USP.

CARDOSO, Tereza Fachada Levy. 2004. As aulas régias no Brasil. In. STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara.(orgs.). *Histórias e Memórias da educação no Brasil.* Petrópolis, RJ:Vozes.

CARVALHO, Laerte Ramos de. 1978. *As reformas pombalinas da instrução pública.* São Paulo: Saraiva,Edusp.

CASAGRANDE, Nancy dos Santos. 2005. *A implantação da língua portuguesa no Brasil no século XVI: um percurso historiográfico.* São Paulo:Educ.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. 2006. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil*. São Paulo:Edusc.

COSTA, Emília Viotti da. 1998. Coroas de glórias, lágrimas de sangue: A rebelião dos escravos de Demerara em 1823. São Paulo:Cia. das Letras.

COSTA, Juvenal Célio.2007. A racionalidade jesuítica na educação dos índios Brasileiros (século 16).In. FERREIRA JR. Amarílio.(org).*Educação Jesuítica no mundo colonial ibérico-1549-1768.* Em aberto, Brasília:INEP,v.21, nº78.

CUSTÓDIO, Maria. Ap. e HISDORF, Maria. L. 1995. *O colégio dos jesuítas de São Paulo (que não era colégio nem se chamava São Paulo).* In: Revista Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo, nº. 39.

DAMASCENO, Alberto. 1998. *Origens da educação estatal na América Portuguesa.* Tese doutoramento (Educação e Currículo). São Paulo:PUC.

DAHER, Andréa. 2001. A conversão do gentio ou a educação como constância. In: VIDAL, Diana Gonçalves e HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. *Brasil 500 anos* Tópicas em História da Educação.Edusp: São Paulo

DICK, Maria Vicentina P. Amaral. A toponímia paulistana. In: PORTA, Paula(org.).*História da cidade de São Paulo – a cidade colonial 1554-1822.* São Paulo:Paz e Terra.

DONATO, Hernani. 2004. Os que governaram São Paulo: 1532-1822. In. PORTA, Paula(org.).*História da cidade de São Paulo – a cidade colonial 1554-1822.*São Paulo:Paz e Terra.

ELIAS, Norbert. 1996. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar. 2v.

ELLIS, JR. Alfredo. 1944. *Capítulos da História Social de São Paulo*. São Paulo: Nacional.

_____.1979. *A economia paulista no século XVIII. O ciclo do muar, o ciclo do açúcar*.São Paulo: Academia Paulista de Letras.

ELLIS, Myriam. 1963. As bandeiras na expansão geográfica do Brasil. In. *História geral da civilização brasileira.* São Paulo:Difel, T.1,v.1.

ENDRES, José Lohn.Dom. *A ordem de São Bento no Brasil quando província (1582-1827)*. Bahia: Ed. Beneditina Ltda.

FARIA, Marcos Roberto de. 2005. *As representações de ensino, escola e aluno nas carta de Manuel da Nóbrega, José de Anchieta e Antonio Blasquez (1549-1584).* Dissertação de mestrado (Educação: História, Política, Sociedade). São Paulo:PUC.

FALCON, Francisco José Calazans. 1993. *A época pombalina: política e monarquia ilustrada.*São Paulo: Ática.2ª.ed.

FÉRRER, Francisco Adegildo. 1997. *O obscurantismo iluminado: Pombal e a instrução em Portugal e no Brasil (século XVIII).* Tese de doutoramento (Educação). São Paulo:USP.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann.2007. A educação jesuítica nos povos das sete Missões (séculos 17-18).In. FERREIRA JR. Amarílio(org). *Educação Jesuítica no mundo colonial ibérico-1549-1768*. Em aberto, Brasília:INEP,v.21, nº78.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. 2004. A "civilização" dos índios e a formação do território do Brasil. In. *Revista Brasileira de Educação*, dez.2004.

FRAGOSO, Myriam Xavier. 1972. *O ensino régio na capitania de São Paulo(1759-1801).* Tese de doutoramento (Educação). São Paulo:USP.

GINZBURG, Carlo. 1990. *Mitos, emblemas e sinais:morfologia e história.*São Paulo:Cia. das letras

_____. 1989. O inquisidor como antropólogo.IN. GINZBURG, Carlo(org.). A Micro-história e outros ensaios. Lisboa:Difel.

GLEZER, Raquel. 2007. *Chão de terra e outros ensaios sobre São Paulo.* São Paulo: Alameda.

GOMES, Plínio Freire. 1991. *O ciclo dos meninos cantores (1550-1552) – Música e aculturação nos primórdios da colônia*. In: Revista Brasileira de História. São Paulo:vol. 11, nº.21.

GONÇALVES, Rosana Andréa, MAIA, Ivani, SANTOS, Marco Antonio Cabral,SCHLEUMER, Fabiana. 1998. *Luzes e sombras sobre a colônia: educação e casamento na São Paulo do século XVIII*. São Paulo:Humanitas.

HANSEN, João Adolfo. 2001. Ratio Studiorum e política católica ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves e HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. *Brasil 500 anos ópicas em História da Educação*.Edusp: São Paulo.

_____. 2007. A civilização pela palavra. In. LOPES, Eliane M. T.; FARIA FILHO, Luciano Mendes e VEIGA, Cynthia Greive. *500 anos de educaçãoo Brasil.* Belo Horizonte: Autêntica.3ªed.

HEMMING, John. Os índios e a fronteira no Brasil colonial. In. BETHELL, Leslie(org.). *História da América Latina Colonial*. vol.1São Paulo, EDUSP Brasília:FENAG.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. 2000. *Monções.* São Paulo: Brasiliense. 3ªed.

_____. 1994. *Caminhos e fronteiras.* São Paulo: Cia. das Letras. 3ª ed.

HOORNAERT, Eduardo.2008.A Evangelização do Brasil durante a primeira época olonial. In. *História da Igreja no Brasil-Primeira época colonial*. Rio de Janeiro:Vozes.

KERN, Arno Alvarez. 2004. A educação do outro:jesuítas e guaranis nas missões coloniais platinas. In. STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara.(orgs.). *Histórias e Memórias da educação no Brasil.* Petrópolis, RJ:Vozes.

LADEIRA, Maria Inês Martins. 1982. O caminho sob a luz: o território M'bya à beira do oceano. Dissertação de Mestrado. São Paulo:PUC.

LECOUTURE, Jean. 1993. *Os Jesuítas, a conquista*. Lisboa:estampa. Vol.1.

LEITE, Serafim. 1945. *História da companhia de Jesus no Brasil.* Rio de Janeiro: Instituto nacional do livro.

LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. 1980. *Nobiliarquia paulistana*. Belo Horizonte:Itatiaia.

LEMOS, Carlos A. C. 2004. Notas sobre a cultura material e o cotidiano em São Paulo nos tempos coloniais. In. PORTA, Paula(org.).*História da cidade de São Paulo – a cidade colonial 1554-1822*.São Paulo:Paz e Terra.

_____. 2004. Organização urbana e arquitetura em São Paulo dos tempos coloniais. In. PORTA, Paula(org.).*História da cidade de São Paulo – a cidade colonial 1554-1822*.São Paulo:Paz e Terra.

LUNA, D. Joaquim G. de, OSB. 1947. *Os monges beneditinos no Brasil*. Rio de Janeiro:"Lumen Christ.

LUNA, Sergio Vasconcelos. 2006. *Planejamento de Pesquisa:uma introdução.* São Paulo: Educ.

MADUREIRA, J. M. de S.J. 1927. A liberdade dos índios; A Companhia de Jesus sua pedagogia e seus resultados. In. *A Companhia de Jesus*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

MARCÍLIO, Maria Luiza. 2004. A população paulistana ao longo dos 450 anos. In: PORTA, Paula(org.).*História da cidade de São Paulo – a cidade colonial 1554-1822*.São Paulo:Paz e Terra.

MARCÍLIO, Maria Luiz. 1973. A *cidade de São Paulo: povoamento e povoação (1750-1850)*. São Paulo: Pioneira.

MAURO, Frédéric. *Portugal e o Brasil:a estrutura política e econômica do império, 1580-1750*. In. BETHELL, Leslie.(org.). *História da América Latina Colonial*. vol.1São Paulo, EDUSP

MAXWELL, Maxwell. 1996. *Marquês de Pombal: Paradoxo do iluminismo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. 2002. *Mais malandros: ensaios tropicais e outros.* São Paulo: Paz e Terra.

MEDEIROS, João Bosco. 2005. *Redação científica: a prática de fichamentos, resumos, resenhas.* São Paulo: editora Atlas.

MELIÀ, Bartomeu. 1993. *El guarani conquistado y reducido:ensayos de etnohistoria.* Assuncion, Paraguay:Ceaduc

MESGRAVIS, Laima. 2004. De bandeirante a fazendeiro: aspectos da vida social e econômica em São Paulo colonial. In. PORTA, Paula(org.).*História da cidade de São Paulo – a cidade colonial 1554-1822*.São Paulo:Paz e Terra.

MOISÉS, Beatriz Perrone. Índios livres e índios escravos:o princípio da legislação indigenista do período colonial - séc.XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) *História dos índios no Brasil*. São Paulo:Cia. das Letras.

MONTEIRO, John Manuel. 1994. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*: Cia. das Letras.

_____. 2004. Dos campos de piratininga ao morro da saudade: a a presença indígena na história de São Paulo. In: PORTA, Paula(org.)*História da cidade de São Paulo.* São Paulo: Paz e Terra.

_____. Os Guarani e a História do Brasil Meridional(´Sec.XVI-XVII). In.CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha..(org.). *História dos Índios no Brasil.* São Paulo: Cia. das letras.

MOTA, Carlos Guilherme. 2008. *A idéia de revolução no Brasil e outras idéias.* São Paulo: Globo.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. 1978. *O combate dos soldados de cristo na terra dos papagaios.* Rio de Janeiro:Forense universitária.

NOVAIS, Fernando A. 2001. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808).* São Paulo: Hucitec.

OLIVEIRA, J.J. Machado de. 1864. *Quadro histórico da província de São Paulo*. São Paulo: Imparcial de J. R. A Marques.

PAIVA, José Maria de. 2007. Educação jesuítica no Brasil colonial. In. LOPES, Eliane M. T.; FARIA FILHO, Luciano Mendes e VEIGA, Cynthia Greive. *500 anos de educação no Brasil.* Belo Horizonte: Autêntica.3ªed.

_____. 2004. Igreja e educação no Brasil colonial. In. STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara.(orgs.) *Histórias e Memórias da educação no Brasil.* Petrópolis, RJ:Vozes.

PETRONE, Pasquale. 1995. *Aldeamentos paulistas.* São Paulo:Edusp.

PRADO JR., Caio. 2000. *Formação do Brasil contemporâneo.* São Paulo: brasiliense; Publifolha.col.grandes nomes do pensamento brasileiro.

PREZIA, Benedito. 2000. *Os indígenas do planalto paulista. nas crônicas quinhentistas e seiscentistas.* São Paulo:Humanitas.

PROGRAMA DE PÓS-GRRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: HISTÓRIA, POLÍTICA, SOCIEDADE. 2000. *Normas para elaboração de projetos, dissertações, teses e outros textos acadêmicos*. São Paulo: PUC.

PUNTONI, Pedro. 1992. *Guerras do Brasil (1504-1654).* São Paulo: Brasiliense.

RUCKSTADTER, Flavio Massami Martins e ARNAUT DE TOLEDO, Cezar de Alencar. 2002. *A filosofia educacional dos jesuítas nas cartas do Pe. Anchieta*. XI Encontro anual de iniciação científica. Universidade Estadual de Maringá. Paraná.

SAIA, Luis. 1978. Morada Paulista. São Paulo: Perspectiva.

_____.1955. Casa Bandeirista. São Paulo: Rothschild

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. 2004. Franciscanos na educação brasileira. In. STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara.(orgs.) *Histórias e Memórias da educação no Brasil.*. Petrópolis, RJ:Vozes.

SANTOS, Fabrício Lyrio. 2007. Aldeamentos jesuítas e política colonial na Bahia, Século XVIII. *Revista de História*, nº 156, 1º semestre.

SILVA, Andrée Mansuy-Diniz. 1999. Portugal e Brasil:a reorganização do império,1750-1808. In. BETHELL, Leslie.(org.). *História da América Latina Colonial*. Vol.1. São Paulo:Edusp. Brasília:Fenag. pp.417-518

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. 2004. A Educação da mulher e da criança no Brasil colônia. . IN.Histórias e memórias da educação no Brasil, Séculos XVI-VIII.(org.) STHEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. *Histórias e memórias da educação no Brasil, Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Vozes.

_____. 1981. *Cultura no Brasil Colônia.* Petrópolis:Vozes.

_____. 1981. *A Educação na Capitania de São Paulo.* In. Revista da Academia Paulista de História São Paulo, v. 1, n. 1, p. 19-34, nov./dez.

TAUNAY, Afonso de Escragnolle. 2003. São Paulo nos primeiros anos: ensaios de reconstituição social; São Paulo no século XVI: história da vila piratiningana. PORTA, Paula(coord.).São Paulo:Paz e Terra.(col.3)

_____.1940-1951. História da cidade de São Paulo no século XVIII. São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico.

_____. 2003. *São Paulo nos primeiros anos 1554-1601. São Paulo no século XVI.* São Paulo: Paz e Terra

TEIXEIRA, Ivan. 1999. *Mecenato pombalino e poesia neoclássica*. São Paulo:Edusp.

TORRES-LONDONÕ, Fernando. 2006. Trabalho indígena na dinâmica de controle das reduções. In. *Revista de História*.nº25, v.01.

VAINFAS, Ronaldo. 1995. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de.Visconde de Porto Seguro.1858. *Amador Bueno ou a coroa do Brazil em 1641*. Madrid: Del Atlas.

VIANNA, Hélio. 1969. *São Paulo no arquivo de Mateus*. Col. Biblioteca Nacional.

VILLALTA, Luiz Carlos.1997. O que se fala e o que se lê? Língua, instrução e leitura. In. NOVAIS, Fernado A.; MELLO E SOUZA, Laura. *História da vida privada no Brasil*. vol. 1 São Paulo: Companhia das Letras.

WERNET, Augustin. 2004. Vida religiosa em São Paulo: do colégio dos jesuítas à diversificação de cultos e crenças (1554-1954). In: *História da cidade de São Paulo.* PORTA, Paula(org.) São Paulo: Paz e Terra.

ANEXO I

POPULAÇÃO RESGATADA E ALDEADA EM QUELUZ

Número	Nomes bárbaros	Anos de idade	Batismos	Ministros	Nomes neles impostos	Sucessos
1	Sanim Casique	60	In. Ast. Most. Bapt.	Pe. Januário Nunes Dias	Manuel	Falecido
2	Axiquá m'es	40	batisado	Pe. Januário Nunes Dias	Maria	Falecida
3	Purú gentio	22				Fugitivo
4	Ahupan m'es	18	Batisado	Pe. José Rodrigues Junqueira	Maria	Falecida
5	Apague gentio	18	batisado	Vig. Pe. Francisco das Chagas Lima	Januário	Falecido
6	Ityian m'es	16				Fugitivo
7	Sambuahá po	10				Catecúmeno
8	Xicá cas	50				Morreu fugitivo
9	Mb'o m'es	50	batisado	Pe. Januário Nunes Dias	Maria	Falecida
10	Pao' a h'ua filho sol.	5				Catecúmeno
11	Itipo'a filha	20				Catecúmeno
12	Tauigui filha sol.	9				Catecúmeno
13	Ua hu filha	2	Batisado	Pe. Januário Nunes Dias	Maria	Falecida
14	Puhihó filho cãs.	25	batisado	Antonio José Raposo	Joaquim falecido	Falecido
15	Ahia mês.	30	batisado	Pe. Januário Nunes Dias	Maria	falecida
16	Munh'a filha destes	1	prejudicado	José de Faria Couto	Rosa	Vazio
17	I'oque filho destes	7				Catecúmeno
18	Aixagua gentio	25				Morto fugitivo
19	Itye MS	25				Catecúmeno
20	Cafágue filha destes	7				catecúmeno
21	Pathé filha destes	2				Morto afogado
22	Mãe He gentio	23				Catecúmeno
23	Iyxi mês.	22	Irmnd. Mons. Batisado	José Ruiz Junqueira	Mariana	Falecida
24	Safuí filho destes	3				
25	.... filha destes	0	batisada	Pe.José R. Junqueira.	Mariana	Falecida
26	Iimbihi filha	17				Catecumena
27	Iiyá viúvo	50	batisada	Pe.Domingos S. Leal	Maria	Falecida
28	Tapaigna filho	9				Catecúmena
29	Vaxú filho	7				Catecúmeno

30	Cop'á gentio	30	Inavt. Morto batisado	Pe.Domingos S. Leal	Lourenço	falecido
31	Iygua mestre	17				Catecúmeno
32	... filha destes	0	batisada	Pe.José Ruiz Junqueira	Maria	Falecida

33	Xupis cãs.	27				Catecúmeno
34	Xi'que mestre	18				Catecúmeno
35	Págone filho	2				
36	Cohen rm.	14	batisada	Pe.José Ruiz	Manuel	Falecido
37	Sipaty ir.	11				Catecúmeno
38	Agui' ir.m'a	8	batisado	Pe. Januário Nunes Dias	Maria	Falecida

39	Goaguihen cãs.	35				Fugitivo
40	Cugui' mês	16	batisado	Pe. Januário Nunes Dias	Maria	Falecida

41	Xigú cãs.	40				Morto fugitivo
42	Iipyé mês.	35				Catecúmeno
43	Vúgui filho	11				Catecúmeno
44	Apagu filho	6				Catecúmeno
45	Púgui filho	2				

46	Vty viúvo	60				Fugitivo
47	Onde filho	22				catecúmeno
48	Amatn filho cãs.	30				Catecúmeno
49	Pahuan mês. 24					Catecúmeno
50	Água filha destes	7				Catecúmeno
51	Bíuve filha destes	2				

52	Ande cãs.	70				Fugitivo
53	Guihi men	60				Catecúmenos
54	Chumb'uie filha	11	batisada	Pe. José Ruis ampos	Isadora	Falecida
55	Phihen gentio	32				Fugitivo
56	Egú mês	16	batisado	Pe.Januario Nunes de Siqueira	Maria	Fugitiva
57	Pupita filha	1	batisada	Januário	Maria	Falecida

58	Axicá cãs.	30	Batisado	Pe.José Ruiz Junqueira	Sebastião	Falecido
59	Mahagú mês.	40	batisado	Pe.Januário Nunes	Maria	Falecida
60	Guaxipé filha	7				Catecúmeno
61	Iaxoé irmã	10				Catecúmeno

62	Goagué viúva	70	batisada	Pe.Januário Nunes	Maria	Falecida

63	Upí filho	19	batisado	Pe.Januário	Manuel	falecido
64	Puxiná filho	9				Catecúmeno

65	Agui viúva	80	batisada	Pe.Francisco Nunes Siqueira	Maria	Falecida
66	Panhã filho	11				Catecúmeno
67	Xupi filha	10				Catecúmeno
68	Iipohó filha cãs.	30				Catecúmeno
69	Súixugo marido	60				Catecúmeno
70	Xágue filho destes	3				

71	Iihú viúva	50	batisada	Pe.Francisco Nunes de Siqueira	Maria	falecida
72	Cafó filha	7				Catecúmeno
73	Uta á filha	7				Catecúmeno
74	Cumbá fa	2				

75	Itiapé cãs.	60				Morto afogado
76	Duva mês.	25				Catecúmeno
77	Soguè filho	7				Morto afogado
78	Itambi filho	2				Morto afogado
79	Pao'agui filha	7				catecúmeno
80	Xah´we sobrinho	16	batisado	Pe.Januário Nunes	Manuel	Falecido
81	Poça irmão	9				Catecúmeno

82	Puhí viúva	50				Ausente
83	Pinha filha	16				catecúmeno
84	Iiyê filha	18				Ausente
85	Saqu'e gentio	20	batisado	Pe.Januário Nunes	Manuel	Falecido
86	Oahú mês.	16	batisado	Pe.Francisco das Chagas Lima	Anna	Falecida

AESP, aldeamentos de índios 1721-1810,

OBS.:A tabela contém separações porque cada uma das partes representa um fogo(família). A contagem foi feita de maneira unitária, porque estes indígenas haviam sido resgatados, portanto, foi o resultado de uma apuração inicial dos sobreviventes.

ANEXO II

FONTES PESQUISADAS NO ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO - AESP

Data	Assunto	Tipo de fonte	Local	Autoria	Doc. nº	Ordem	Caixa	Maço
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de Peruíbe	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de São Miguel	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de Itapecirica	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento N. Sra. De Escada	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de São José	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de Barueri	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de Carapicuíba	Diretor da Aldeia		228	2	2
1798	censo	manuscritos	Aldeamento de M Boy	Diretor da Aldeia		228	2	2
23/08/1783	censo	manuscritos	Aldeamento de Carapicuíba	Diretor da Aldeia	27	228	2	7
1775	Fugas	manuscritos	Aldeamento de Barueri	Diretor da Aldeia	26	228	2	7
20/04/1776	Censo(vadios e bastardos)	manuscritos	Aldeamentos (São Miguel...)	Diretor da Aldeia	21	228	2	7
12/05/1736	Petição de liberdade	manuscritos	Aldeamento de Escada		4	228	2	
1808	Produção	manuscritos	Aldeamento de Escada	Diretor da Aldeia	41	228	2	
1803	Produção	manuscritos	Aldeamento de Barueri	Diretor da Aldeia	14	228	2	8
1800	Instrução dos índios	manuscritos	Aldeamento de Queluz	Padre	7	228	2	8
1802	Produção	manuscritos	Aldeamento de M boy	Diretor da Aldeia	13	228	2	
1802	Produção	manuscritos	Aldeamento de Itapecirica	Diretor da Aldeia	11	228	2	
1802	Petiçaõ ao governador	manuscritos	Aldeamento N. Sra. De Escada	Diretor da Aldeia		228	2	
1732	Instrução dos índios	manuscritos	Aldeamento de São Miguel	Reverendo	12	228	2	2
1733	Índios adm. e educados	manuscritos	Aldeamento de São Miguel	Frei carmelita	30	228	2	3
1759-1760	Requisitos p. contratar prof.	manuscritos				437	7	
1772	Requisitos p. contratar prof.	manuscritos				437	7	
1775-1801	Administração dos Aldeamentos	manuscritos	Aldeamentos Paulistas	Gov. geral		437	7	
25/08/1771	Ordem de pagamento	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Ordem		33
17/09/1771	Abertura de escola	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Bando		35-36
1771	Saída de índios das aldeias	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Portaria		41
04/02/1772	Reparo de ponte	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Portaria		46
29/04/1772	Plantação dos aldeamentos	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Ordem		57-58
30/04/1772	Recrutamento militar	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Ordem		59-60
02/08/1772	Salário dos índios	impressa	Aldeamento de Carapicuíba	Diretor da Aldeia	33	Ordem		70

FONTES PESQUISADAS NO ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO

Data	Assunto	Tipo de fonte	Local	Autoria	Vol.	Tipo	Página
17/05/1774	Missão dos capelões	impressa	Aldeamento de Itapecirica	Bispo	33	Portaria	157-58
29/07/1774	Escolas públicas	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Bando	163-64
25/11/1774	Recrutamento militar	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	33	Portaria	167-69
1770-1771	Criação de aula de geometria	impressa	São Paulo		34	Carta	291-94
1770-1771	Solicita aula de geometria	impressa	São Paulo		34	Carta	293
1770-1771	Edital sobre geometria	impressa	São Paulo		34	Edital	294-95
s/data	Aldeias do Padroado	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	35	Carta	298-300
18/02/1768	Estatuto aos mestres	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	19	Carta 14	03 e 04
12/05/1768	Instruções para ensinar	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	19	Carta 21	20-22
12/05/1768	Estruturar o Ensino = ao Pará	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	19	Carta 22	22-25
s/data	Côngruas	impressa	São Paulo		19		76
12/07/1768	Quebrar influência jesuíta	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	19	Carta	167-68
12/07/1768	Acesso a obras antijesuíta	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	19	Carta	168-170
04/07/1767	Aldeias de Índios	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	23	Carta	192
01/12/1767	Conselho Ultramrino	impressa	São Paulo	Conselheiro	23	Carta	250-56
01/12/1767	Conselho Ultramrino	impressa	São Paulo	Conselheiro	23	Carta	256-57
01/09/1767	Presença jesuíta em S.P	impressa	São Paulo	Conselheiro	23	Carta	370-71
30/01/1768	Atraso da produção agrícola	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	23	Doc.05-carta	374-77
31/01/1768	Costumes públicos de S.P.	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	23	Doc.06-carta	377-82
20-06-1766	Diretores de Aldeia	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	65	Ordem	80-81
	especialmente Bareury						
12/06/1766	Substituição de Diretor	impressa	São Paulo		65	Ordem	83
19/07/1766	Direção de Aldeia	impressa	São Paulo		65	Ordem	88
20/07/1766	Direção de Aldeia	impressa	São Paulo		65	Ordem	88-89
13/08/1766	Nomeação de cap.mor p.aldeia	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	65	Portaria	95
20/08/1766	Novo proverdor da fazenda real	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	65	Portaria	99
27/09/1766	Substituição de capitães	impressa	Aldeamento de Baruery	Diretor da Aldeia	65	Ordem	109
16/01/1767	Doação de aldeia aos índios	impressa	Aldeamento de São José	Diretor da Aldeia	65	Portaria	127
16/01/1767	Solicita índio oleiro	impressa	São Paulo		65	Portaria	128
15/01/1767	Instruções aos diretores	impressa	São Paulo		65	Portaria	128

FONTES PESQUISADAS NO ARQUIVO DO ESTADO DE SÃO PAULO - AESP

Data	Assunto	Tipo de fonte	Local	Autoria	Vol.	Tipo	Página
20/01/1767	Sustento do índio oleiro	impressa	São Paulo	Diretor da Aldeia	65	Portaria	130
04/02/1767	Nomeação de mestra p/aldeia	impressa	São Paulo		65	Portaria	137
01/06/1767	Proteção de autoridade	impressa	São Paulo		65	Portaria	154
16/06/1767	Cobrança de dízimos	impressa	São Paulo		65		155
20/06/1767	Devolução de índia fugitiva	impressa	São Paulo		65	Portaria	158
01/07/1767	Fiscalização da administração	impressa	São Paulo	Morgado Mateus	65	Portaria	159
01/07/1767	Isenção dada aos índios	impressa	São Paulo		65	Portaria	160
01/07/1767	relação com os índios	impressa	São Paulo		65		166-68
11/07/1767	Elevar São Jozé para Vila	impressa	São Paulo		65	Ordem	170-171
17/07/1767	Translado de índios	impressa	São Paulo		65	Ordem	171
17/07/1767	Medição da aldeia	impressa	São Paulo		65	Ordem	172
29/07/1767	Medição da aldeia	impressa	São Paulo		65	Ordem	172
14/08/1767	Formar vila	impressa	São Paulo		65	Ordem	175-76
29/08/1767	Negociação pelas terras	impressa	São Paulo		65	Ordem	179-80
04/09/1767	Escolha de mestre escola	impressa	São Paulo		65	Portaria	180

FONTES PESQUISADAS NO INSTITUTO DE ESTUDOS BRASILEIROS - IEB

Data	Assunto	Tipo de fonte	Local	Autoria	Vol.	Tipo	Página
11/12/1772	Organização da capitania	manuscrita	São Paulo	Morgado Mateus		Ofício	mcf.
1750	Informações ao rei D.José I	manuscrita	São Paulo	Cap. De Santos		Carta	cdresg.
12/07/1692	Informação sobre São Paulo	manuscrita	Bahia	Pe. Antonio Vieira		Informe geral	cdresg.
1730	Envio de padres para aldeias	manuscrita	São Paulo				cdresg.
16/06/1739	Aldeamento de Barueri	manuscrita		Prior do Carmo			cdresg.
20/02/1776	Ausência de padres	manuscrita	São Paulo	Gov. Martinho		Ofício	cdresg.
01/02/1776	Catequese	manuscrita	São Paulo	Gov. Martinho		Offício	cdresg.
20/12/1724	Província Carmelita	manuscrita	São Paulo	Ouvidor Geral		Carta ao Rei	cdresg.
22/07/1756	Informações	manuscrita	Santos	Gov. de Santos			cdresg.