

OS POVOS INDÍGENAS, A DOMINAÇÃO COLONIAL E AS INSTÂNCIAS DE JUSTIÇA NA AMÉRICA PORTUGUESA E ESPANHOLA¹

Pedro Cardim

CHAM, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa

Protagonismo indígena

Nas últimas três décadas, assistiu-se à afirmação dos povos indígenas em toda a América, num movimento de grande envergadura em defesa dos seus direitos, das suas terras, dos seus saberes e das suas formas de vida. Tal movimento resultou, fundamentalmente, da iniciativa – e da luta – de mulheres e de homens oriundos do universo ameríndio, e acabou por ser graças ao seu esforço que a voz dessas populações se fez finalmente ouvir.

Essa afirmação dos povos indígenas teve um considerável eco nos estudos desenvolvidos nas universidades. Colocando os temas ameríndios no centro das suas agendas de trabalho, um número crescente de investigações – entre as quais cabe destacar, para o Brasil, as de Manuela Carneiro da Cunha e de John Manuel Monteiro – contribuiu para incrementar o conhecimento sobre a história dos povos

¹ Este trabalho foi desenvolvido no âmbito do projeto *Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th Centuries*, coordenado por Mafalda Soares da Cunha (CIDEHUS-UÉ) e financiado pelas Marie Skłodowska Curie Actions no âmbito do programa RISE (Marie Skłodowska – Curie Grant Agreement No. 778076).

indígenas, acabando por confirmar um dado que é hoje adquirido: a sua plena condição de sujeitos da vida social, do presente e do passado.²

Outro dos resultados mais salientes desta renovação é a constatação de que os estudos sobre a América colonial, nas suas versões mais tradicionais, negaram ou quase apagaram a participação dos indígenas. Ou então, na melhor das hipóteses, reduziram essa participação a uma simples, linear e inevitável “crónica da sua extinção”, expressão de John Manuel Monteiro. Essa narrativa contribuiu (ainda que, por vezes, de uma forma não intencional) para a desclassificação dos saberes indígenas e das suas epistemologias, acabando por vincar a irrelevância dessas populações, justificar o seu desaparecimento da história e, como corolário, o apagamento definitivo das suas memórias.³ Ao tornar quase invisíveis os indígenas, essa maneira de ver o passado colonial prolongou a dominação que foi exercida sobre os indígenas, não só durante o período colonial, mas também no tempo pós-colonial. Justifica-se, pois, a afirmação de Manuela Carneiro da Cunha de que os indígenas foram duplamente violentados, pois primeiro sofreram com a colonização e, mais recentemente, foram penalizados pelo modo como a história os tratou.⁴

Os anos 80 do século XX foram marcados por uma forte inflexão na maneira de ver as populações indígenas e o papel por elas desempenhado ao longo da história. De facto, foi nesse período que, como começámos por dizer, mulheres e homens oriundos do universo ameríndio contestaram de um modo cada vez mais categórico esta visão do passado ameríndio, chamando a atenção para a diversidade e para a complexidade da subjetividade dos povos indígenas ao longo do período em que viveram sob dominação colonial.

Pela mesma altura, desenvolveu-se uma criativa e vigorosa investigação antropológica, etno-histórica e arqueológica em torno de novos temas ligados ao universo ameríndio, investigação essa baseada em abordagens e em metodologias inovadoras.⁵ Os estudos antropológicos foram determinantes para o empoderamento das vozes indígenas.⁶

2 Ramos 1998; Pacheco de Oliveira 2006; Almeida 2012; Resende 2017a; Cohen 2008.

3 Bouza 2006, 111.

4 Carneiro da Cunha 1992a e 1992b; Wright et Carneiro da Cunha 1999.

5 Langfur 2014; Resende 2017a.

6 Vieira, Amoroso et Viegas 2015.

Cumprer em todo o caso reconhecer que estas mudanças tardaram a chegar ao campo historiográfico. De facto, até ao final da década de 1990, as investigações sobre os povos indígenas foram desenvolvidas, sobretudo, por antropólogos e por etno-historiadores, sem que a generalidade dos historiadores demonstrasse muito interesse por esse tipo de estudos ou temas. Contudo, e também por influência dos *subaltern studies* e dos estudos pós-coloniais, aos poucos foi-se construindo uma integração mais forte entre aqueles que se dedicavam à história da sociedade colonial e os investigadores que, desde há anos, trabalhavam sobre os indígenas.⁷ Em paralelo, recorreu-se cada vez mais às fontes produzidas pelos próprios povos ameríndios, tirando partido dos ensinamentos da *new philology*, no que respeita à história da Nova Espanha, e dos contributos da etno-história, no que toca ao mundo andino. Para além disso, desenvolveu-se um modo completamente diferente de trabalhar com o arquivo colonial, tendo em vista superar os seus silêncios nada inocentes e nele encontrar a voz e o rosto dos indígenas.⁸ Ao mesmo tempo, foram desenvolvidas ferramentas interpretativas mais adequadas para lidar com as lógicas e cosmovisões ameríndias, dando-se assim um passo fundamental no sentido do respeito pelas suas epistemologias,⁹ inclusive quando estudadas a partir dos países europeus com um passado colonial na América, como Portugal ou Espanha.¹⁰

A integração da América Latina nos processos de globalização também teve um forte impacto nestes desenvolvimentos. Por um lado, porque tornou possível a comunicação entre as escalas local e global, permitindo, através dessa comunicação, o estabelecimento de movimentos transnacionais de solidariedade entre “povos originários”. Contudo, e ao mesmo tempo, a dinâmica comercial global que se desenvolveu a partir do final do século XX acentuou igualmente as ameaças à condição de vida dos povos indígenas. Ao assentar num intensivo extrativismo dos recursos naturais, colocou sob enorme pressão as terras e o modo de organização dos povos ameríndios em todo o continente americano. As nefastas consequências – sociais e ambientais – desse extrativismo estão hoje bem à vista.

7 Schaub 2016, 173 et seq.

8 Fisher 2009.

9 Viveiros de Castro 2002, sobretudo pp. 181 et seq.; Marchena 2015.

10 Schaub 2014; Nuzzo 2018.

O cenário que acabou de ser descrito convida a uma profunda reflexão e torna imperativo questionar o passado colonial americano e o lugar que os ameríndios nele ocuparam. É essa, precisamente, a finalidade do presente capítulo.

Assim, nas páginas que se seguem, iremos apresentar os principais resultados da renovada atenção dedicada ao mundo ameríndio no campo historiográfico. Cobrindo fundamentalmente o período compreendido entre a chegada dos primeiros europeus e o fim da dominação colonial no continente americano, este ensaio privilegiará uma dimensão bastante específica, mas sem dúvida crucial, da experiência indígena no período que se seguiu à invasão das suas terras por portugueses e por espanhóis: a relação entre os nativos e as instâncias de justiça colonial.

Embora este ensaio incida sobre as duas Américas ibéricas; nas páginas que se seguem, será dedicada mais atenção à parcela da América do Sul colonizada pelos portugueses. Assim, numa primeira parte, explica-se o modo como os espanhóis e os portugueses situaram os indígenas no seu ordenamento jurídico-político. Em seguida, assinala-se a resposta que os povos ameríndios deram a essa classificação que lhes foi imposta. Ao tratar dessa resposta, tem-se em conta não só a resistência armada, mas também outras formas de atuação e, ainda, o uso que muitos indígenas fizeram dos recursos jurídicos trazidos pelos colonizadores. Na terceira parte deste ensaio, discute-se a influência dos indígenas na conformação dos direitos castelhano e português em terras americanas. Na quarta e derradeira parte deste capítulo, mostra-se que, no período tardo-colonial, os indígenas continuaram a ser uma presença muito ativa, tanto na América espanhola quanto na portuguesa, influenciando os seus respetivos ordenamentos jurídicos.

Neste texto, optou-se por utilizar os termos “indígena”, “nativo” e “ameríndio” para denominar a miríade de povos originários da América com os quais os portugueses e os espanhóis entraram em contato. Essa opção foi tomada tendo presente os problemas inerentes a cada um desses vocábulos, decorrentes, sobretudo, da sua origem colonial e, no caso das palavras “índio” e “indígena”, da sua conotação desclassificadora. Como sabemos, a palavra “índio” é problemática em muitos âmbitos da América atual; o termo “indígena” levanta igualmente muitas reservas, sobretudo para quem estuda o colonialismo na África e na Ásia dos

séculos XIX e XX; quanto a “nativo”, trata-se de um vocábulo que também tem uma história complexa e uma semântica bastante ambivalente.¹¹ Na falta de uma palavra que evite a ideia simplificadora de “índio genérico” e que melhor traduza a enorme variedade dos povos originários do continente americano, optou-se por usar termos como “indígena”, “nativo” ou “ameríndio” com a plena noção de que as outras alternativas também levantam tantos ou mais problemas. Recorre-se a essas palavras com a consciência, também, do enorme esforço que os intelectuais indígenas têm desenvolvido no sentido de se reapropriarem do vocabulário colonial e de revalorizarem as suas identidades.¹²

As origens coloniais da subalternidade

Para o leitor familiarizado com a historiografia mais atenta à presença dos indígenas na América espanhola e portuguesa, é hoje bastante evidente que o estatuto de irrelevância que foi atribuído aos ameríndios remonta aos primórdios do período colonial. Com efeito, foi no decurso da conquista e da ocupação das terras americanas que, com toda a intencionalidade, as autoridades coloniais portuguesas e espanholas impuseram – frequentemente com violência – um estatuto subalterno aos povos autóctones das zonas por eles conquistadas.

Na América hispânica, foi após a devastação das primeiras décadas da conquista que as autoridades espanholas começaram a situar a população indígena no seio do ordenamento jurídico-político castelhano. Empenhadas em intervir fortemente nas sociedades ameríndias¹³ e, ao mesmo tempo, preocupadas por reduzir a sua capacidade de resistência, impuseram a conversão ao catolicismo aos que foram obrigados a viver entre os espanhóis. Contudo, e ao mesmo tempo que atribuíram a condição de “vassalos do rei de Castela” às populações indígenas cristianizadas, remeteram-nas para uma situação de menoridade cívica, jurídica e política. Para tanto, foi determinante o recurso à categoria *miserabile persona*, presente tanto no direito de Castela quanto no português.

11 Herzog 2003.

12 Thomson 2011, 89-90; Herzog 2014.

13 Mills 2007.

O tema da condição “miserável” dos indígenas tem sido estudado por uma série de historiadores.¹⁴ Como explicaram Bartolomé Clavero ou António Manuel Hespanha, entre outros, nos dois ordenamentos ibéricos transpostos para a América, a categoria *miserabile* aplicava-se a uma pessoa que não estava enquadrada em termos domésticos. O *miserabile* era, por exemplo, um órfão ou uma viúva, porque tais pessoas não tinham um enquadramento familiar cristão, eram pessoas incapazes de se autogovernar e necessitavam, por isso mesmo, de ser protegidas e amparadas pelo direito, careciam de uma tutela especial, política ou eclesiástica.¹⁵ É isso mesmo o que está plasmado nas *Ordenações Filipinas* (Livro IV, Título 102), a compilação de leis portuguesas impressa em 1603, que associam a tutela não só aos órfãos, mas também à menoridade etária.

A doutrina produzida pelos teólogos e juristas que pensaram o ordenamento colonial da América espanhola acolheu esta ideia, o mesmo se podendo dizer da legislação que, direta ou indiretamente, foi equiparando os indígenas a *personae miserabiles*.¹⁶ A categoria *miserabile* foi mobilizada por espanhóis e por portugueses não só porque estavam convencidos de que os indígenas eram desvalidos, mas também por causa da circunstância de essas populações se terem convertido muito recentemente à fé cristã, eram uma espécie de neófitos.¹⁷ Assim, ao serem classificados como *miserabile*, os nativos, a despeito de declarados “livres”, eram reduzidos a uma espécie de crianças desprovidas da capacidade não só de se autogovernarem, mas também de serem titulares de direitos.¹⁸ Tal situação exigia, portanto, uma proteção especial. Os indígenas que passaram a viver no interior ou nas imediações das zonas controladas pelos espanhóis ficaram, desse modo, sob a tutela dos colonizadores. E porque a tutela dos *miserabile* e dos menores era uma forma de dominação muito mais ligada à ordem doméstica do que à jurídica, coube à Igreja – enquanto instância mais competente sobre matérias familiares – exercer essa tarefa “protetora”.

Foi assim que, como notou Bartolomé Clavero, o poder doméstico, a domesticidade, se foi tornando no principal elemento articulador da dominação

14 Castañeda Delgado 1971; Clavero, 1994; 2002; Nuzzo 2004, 473 et seq.; Cebreiros-Álvarez 2004; Castro 2007; Cunill 2011; Duve 2004; 2008.

15 Clavero 1998; Hespanha 2010.

16 Cebreiros-Álvarez 2004, 11 et seq.

17 Cebreiros-Álvarez 2004, 8 et seq.

18 Ramos 1998, 14 et seq.; 24 et seq.

colonial sobre os indígenas.¹⁹ Tratados como miseráveis ou como menores, os indígenas eram vistos como incapazes de conhecerem a lei e as suas subtilezas. Para além de declararem que o direito não servia para governar os indígenas cristianizados, as autoridades coloniais decidiram que estes teriam de viver sob a tecnologia disciplinadora da família, de matriz paternal e fundamentalmente pré-jurídica. Para as autoridades espanholas e portuguesas, a disciplina familiar, que oscilava entre a proteção e a punição, era a mais adequada para esse processo de inserção dos indígenas na *Res Publica Christiana*. Instituiu-se assim uma tutela de duração indefinida e que só terminaria quando as autoridades coloniais considerassem que os indígenas assim classificados já eram capazes de ser titulares de direitos, de se autogovernarem.²⁰

Deste modo de classificar os indígenas decorre a criação, em meados da década de 1520, da figura do “*protector de indios*”, uma instituição que, nos anos que se seguiram, viu as suas faculdades serem delimitadas de um modo mais preciso. Mais tarde, foram criados os “corregedores de índios” ou “juízes de naturais”, incumbidos de administrar o tributo pago pelos indígenas e, também, de conhecer causas em que estes fossem pelo menos uma das partes.²¹ Em 1549, estabeleceram-se os primeiros “*cabildos de indios*” na Nova Espanha.

Como assinalaram, entre muitos outros, Juan Carlos Garavaglia e Juan Marchena, as autoridades coloniais não se limitaram a impor o modelo europeu de vida social. Em muitos pontos da América, obrigaram também as populações a abandonar o seu tradicional habitat, o qual estava diretamente relacionado com os sistemas autóctones de organização do poder, de aproveitamento dos recursos e de organização do trabalho.²² O impacto destruidor destas concentrações forçadas de indígenas foi, evidentemente, avassalador. Controladas por religiosos, estas novas “*republicas de indios*” implicaram a deslocação (frequentemente violenta e com efeitos por vezes devastadores) de diversas comunidades indígenas, as quais foram concentradas, de uma forma compulsória, em determinados lugares, aí passando

19 Clavero 2017a.

20 Nuzzo 2004, 472 et seq.; Lyrio Santos 2017, 143.

21 Bonett Vélez 1992; Santos Pérez 2016; Novoa 2016.

22 Garavaglia et Marchena 2003, 237 et seq.

a viver sob a vigilância de eclesiásticos.²³ Desapossados das suas terras originais, os índios envolvidos neste processo de “*repartimiento*” recebiam novas terras, cujo usufruto (e não propriedade) lhes era concedido pela Coroa no quadro da sua ação supostamente “protetora”.²⁴

O quadro que acabou de ser traçado sobre a América espanhola aplica-se, sobretudo, a algumas zonas da Nova Espanha, embora com muitas variantes locais.²⁵ No Peru e nas Caraíbas, a implementação destas medidas foi muito mais lenta e heterogénea. Além disso, mesmo depois de terem sido declarados juridicamente livres (em especial após a gradual supressão da “*encomienda*”), os indígenas cristianizados ficavam muitas vezes numa situação de forte dependência porque sobre eles pesavam obrigações de trabalho e de pagamento de tributos aos senhores das terras, às quais estavam agregados.

Uma coisa é certa: apesar de se ter concedido a condição de “vassalo” aos nativos cristianizados, estes permaneceram numa situação de marcada subalternidade no seio da ordem social e jurídica da América espanhola.²⁶

No que toca à América portuguesa, foi igualmente a partir da década de 1550 que, depois de muitos debates doutrinários²⁷ e bastante hesitação a respeito do que fazer com os ameríndios, se definiu o modo como a colonização iria contar com os nativos e com o seu contributo. Para tanto, aqueles que caíram sob a dominação portuguesa foram classificados como juridicamente livres (excetuando os “cativos de resgate” e os “cativos de guerra”) e declarados membros do “corpo político” português.²⁸ Foi nesse contexto que as autoridades criaram as primeiras “aldeias”.

O processo de formação dessas “aldeias” tem sido muito estudado e é hoje bastante conhecido. Convictas da insuficiência civil e política dos povos indígenas, as autoridades portuguesas decidiram deslocar várias comunidades (um processo habitualmente designado por “descimento”) e concentrá-las em determinados lugares para aí serem catequizadas e viverem sob a guarda e vigilância de religiosos, os quais também aí residiam. Tais aldeias foram muito desestabilizadoras, pois também

23 Cañeque 2009.

24 Herzog 2013, 320.

25 Duve 2017.

26 Yannakakis 2008; Ramos 2014.

27 Alencastro 2000; Marcocci 2011; Toste 2018; Birr 2018; Nuzzo 2019.

28 Pécora 1998.

elas implicaram deslocações forçadas, assim como a imposição da sedentarização e da vida em conjunto com outros povos ameríndios. Aliás, é hoje bem-sabido que os “descimentos” fizeram parte de uma estratégia disruptiva totalmente intencional e que envolveu, frequentemente, o colocar de certos povos indígenas contra outros.²⁹

Esses assentamentos começaram por ser de iniciativa exclusivamente jesuítica. Contudo, com o passar do tempo, as outras ordens religiosas também criaram “aldeias”, e algumas delas foram igualmente resultantes da iniciativa das populações laicas de origem europeia,³⁰ sendo posteriormente enquadradas pelo clero secular e submetidas à autoridade episcopal.³¹ Tais assentamentos tinham subjacente, uma vez mais, a ideia de que os indígenas, uma vez admitidos no “corpo político” dos colonizadores, eram *miserabiles personae*, carecendo por isso mesmo de tutela e de proteção, a qual, sintomaticamente, foi desempenhada não só por eclesiásticos, mas também, em alguns lugares do Brasil, por juízes dos órfãos e mamosteiros (os oficiais da Coroa que, no Portugal europeu, estavam incumbidos da tutela dos órfãos menores, das viúvas e dos idosos sem família).³²

Para além da apropriação das terras ameríndias, os “descimentos” converteram-se num instrumento fundamental de inserção de trabalhadores indígenas livres na sociedade colonial.³³ Como se sabe, as aldeias localizavam-se, em regra, nas imediações das áreas colonizadas, já que serviam de reserva de mão de obra e, igualmente, de barreira defensiva contra os muitos ameríndios que continuaram a resistir contra a dominação portuguesa.³⁴

Importa, no entanto, frisar que, no Brasil, e ao contrário do que se passava na América espanhola, as aldeias não tinham qualquer autoridade municipal, encontrando-se sujeitas, sobretudo, à jurisdição eclesiástica.³⁵ As aldeias eram entendidas como unidades autossuficientes do ponto de vista jurisdicional, cabendo ao missionário, com a sua autoridade paternal – por vezes coadjuvado por um “capitão”, em regra escolhido pelos missionários entre os “índios aldeados” –, julgar

29 Valenzuela 2015; Marques 2014.

30 Lyrio Santos 2017, 144.

31 Feitler 2013b.

32 Hespanha 2012, 291 et seq.; Metcalf 2014.

33 Chambouleyron, Melo et Bombardi 2009.

34 Paraíso 1993.

35 Pécora 1998; Lyrio Santos 2014; Ferraz 2015.

os delitos e aplicar as penas correspondentes. A opção foi, portanto, a do exercício do “poder indireto” dos missionários sobre os nativos, os quais passaram, assim, a viver sob o regime de tutela da Igreja.

Aldeias, vida cívica e ordem

A par da assimilação mediante a tutela, as medidas que acabaram de ser descritas baseavam-se igualmente no conceito de vida urbana vigente na Europa católica. A este respeito, vale a pena lembrar que, para além de terem atribuído o estatuto de *miserabile* e de menor aos indígenas, as autoridades portuguesas e espanholas recorreram a uma outra categoria jurídica europeia para caracterizar a população ameríndia: o estatuto de “rústico”.³⁶

Na Península Ibérica daquele tempo, o “rústico” era o indivíduo que deambulava por uma zona algo despovoada e exterior à cidade, sendo desconhecedor, por isso mesmo, do direito.³⁷ Como se sabe, esta era uma noção que se filiava ao pensamento da Grécia Antiga. A tradição doutrinal de matriz aristotélica encarava o espaço urbano como o único contexto que tinha verdadeiramente condições para favorecer a ordem e o pleno desenvolvimento do potencial racional dos seres humanos. A *polis* era vista como o espaço da comunicação ordeira entre humanos, o *locus* da correta conversação com os seus semelhantes, a conversação que permitia o desenvolvimento das faculdades racionais e a única que verdadeiramente contribuía para o “bem comum”.³⁸ Nos séculos que se seguiram, a tradição cristã, sobretudo a de matriz tomista, deu um significativo contributo para reforçar esta ligação entre conversação “civil” e ordem social.

Os colonizadores espanhóis e portugueses reviam-se na noção aristotélica e tomista de que o ser humano estava naturalmente inclinado para a vida em conjunto, para a entreaajuda e para a colaboração, e que tal comportamento tinha na vida urbana e sedentária a sua melhor concretização. É precisamente este modelo de

36 Nuzzo 2004, 474 et seq.

37 Hespanha 1983.

38 Gil Pujol 2014.

vida urbana que está na base da ação que as ordens missionárias desenvolveram sobre vários dos povos indígenas com os quais entraram em contacto. Para além de funcionarem como reservatórios de mão de obra forçada ou escravizada para os colonos e para a Igreja, essas aldeias serviram para a *communicatio civitatis*, para a “comunicação da cidadania” aos indígenas que foram forçados a nelas viver sob a tutela dos missionários.

As autoridades coloniais ibéricas olhavam para essas aldeias como um meio de sedentarizar os índios e de contrariar a sua propensão para uma existência “volante”, isto é, alegadamente nómada.³⁹ É isso o que está plasmado nas famosas *Ordenanzas de Descubrimientos, Nueva Población y Pacificación de las Indias*, de 1573, assim como nos regulamentos das aldeias missionárias do Brasil.⁴⁰

O espaço urbano foi igualmente fundamental para indicar, aos indígenas, como se podiam tornar membros dessa nascente sociedade colonial. Como mostrou Tamar Herzog, a condição de membro da comunidade era matéria muito discutida desde o período tardo-medieval, e foi a partir desse período que os vários ordenamentos jurídicos ibéricos procuraram estabelecer uma série de critérios para identificar os membros de uma determinada comunidade e para os distinguir dos que dela não faziam parte.⁴¹ Para a concretização dessa tarefa classificatória, a normativa dos núcleos urbanos revelou-se fundamental. Com efeito, a experiência de vida urbana serviu para individualizar uma série de critérios de pertença: a residência durante um período considerável de tempo num determinado povoado; o continuado pagamento de tributos a instituições locais; a ajuda, durante um longo período de tempo, para resolver problemas locais e, desse modo, contribuir para o “bem comum”; ou, ainda, a participação nas milícias locais. Por vezes, associava-se a estes critérios o nascimento nesse local. Seja como for, e como mostrou Herzog, o nascimento esteve longe de ser um fator determinante para distinguir os que eram membros dos que não faziam parte da sociedade local.⁴²

Às pessoas que preenchiam estes e outros requisitos costumava-se atribuir categorias como “povoador”, “natural”, “vizinho” ou “morador”, as quais

39 Gil Pujol 2014; Almeida 2013; Xavier 2016.

40 Castelnaud-L'Estoile 2000.

41 Herzog 2003.

42 Herzog 2003.

denotavam, de um modo geral, a condição de membro da comunidade. Já os que não preenchiam esses requisitos eram vistos como exteriores à comunidade local e classificados como “estrangeiros”. Uma vez qualificados como forasteiros, ficavam impedidos de aceder a cargos e benefícios eclesiásticos ligados a um determinado local, e eram privados de uma série de outros direitos também inerentes à condição de membro da comunidade. Seja como for, e como mostrou Tamar Herzog nos importantes trabalhos que dedicou a este tema, a aplicação destes e de outros critérios à dinâmica concreta das sociedades ibéricas foi muito complexa, dando azo a muitas disputas.

A “naturalidade”, a condição de membro da comunidade, era, portanto, matéria controversa e estava longe de se encontrar resolvida quando teve início a conquista da América. Apesar disso, na construção da sociedade colonial em terras americanas, as autoridades espanholas e portuguesas aplicaram a forma de entender a “naturalidade” que acabou de ser descrita. Assim, do seu ponto de vista, o facto de os indígenas serem autóctones da América acabou por ser pouco relevante para a definição de quem era membro dessa nova sociedade que estava a ser criada em terras americanas pelos conquistadores ibéricos. Para definir a pertença à sociedade colonial, as autoridades portuguesas e espanholas não tiveram em conta a condição de aborígene como critério, mas sim os demais fatores que foram apontados.⁴³ Aquilo que valorizaram foi a disposição de algumas populações indígenas de se converterem não só à vida cristã, mas também à vida cívica. Essa dupla conversão sinalizava, como vimos, o (longo) caminho para que, um dia, os indígenas se tornassem capazes de desempenhar os deveres inerentes à pertença à nova sociedade colonial, bem como de beneficiar de alguns dos seus direitos.

Os portugueses e espanhóis atribuíram a condição de “estrangeiro” aos povos autóctones da América. Decidiram que as populações autóctones poderiam tornar-se, no plano jurídico e em termos formais, “vassalos” dos monarcas castelhano ou português, mas apenas na condição de abdicarem das suas formas culturais e de aceitarem a conversão que lhes foi imposta. Se enveredassem por esse caminho – e o principal sinal disso mesmo seria aceitar viver nos moldes impostos

43 Herzog 2014.

pelos portugueses e espanhóis –, os indígenas convertidos passavam desse modo a poder aceder, pelo menos em termos potenciais (mas em condições muito difíceis e desigualitárias), aos cargos e mercês que estavam reservados aos vassallos dos reis de Portugal ou de Castela.

Ao mesmo tempo, as populações de origem europeia foram, aos poucos, pondo de lado o seu estatuto de “conquistadores” – e, portanto, a sua condição de forasteiros – e avançaram num processo de “autonaturalização”, mediante o qual se apresentaram como os verdadeiros “indígenas” e naturais das terras americanas (“*settler indigenisation*”).⁴⁴

Em suma, e recorrendo à formulação de Bartolomé Clavero, o ordenamento que os espanhóis e os portugueses desenvolveram para a América foi imposto aos indígenas como se estes carecessem de uma cultura e da capacidade para se regerem a si mesmos. Tal ordenamento estabeleceu as regras de receção e de localização dos povos ameríndios nas novas sociedades coloniais e, para além disso, foi a forma de teólogos e juristas ibéricos conectarem o ordenamento europeu com o universo ameríndio.⁴⁵

O vocabulário da conquista

Esta maneira de entender a inclusão e a exclusão da nova sociedade colonial está plasmada em algumas das palavras que os portugueses e os espanhóis mais usaram para caracterizar os povos ameríndios.

Na América espanhola, o uso do termo “índio” generalizou-se logo nos primeiros anos da colonização. Já no espaço que corresponde ao atual Brasil, Manuela Carneiro da Cunha assinalou que a palavra “índio” começou a ser usada, pelos portugueses, em meados do século XVI, em geral para designar os ameríndios submetidos (aldeados ou escravizados). A expressão “negro da terra” tornou-se igualmente corrente, desta feita como sinónimo de indígena escravizado.⁴⁶ Em fases

44 Herzog 2006 e 2014.

45 Clavero 2004, 543.

46 Carneiro da Cunha 2012; Monteiro 2000.

ulteriores da conquista e colonização, também foram utilizadas expressões como “natural da terra”, ou simplesmente “natural”, para denominar os indivíduos de ascendência ameríndia, mas sem que tal comportasse uma equiparação à população de origem europeia. Recorreu-se ainda a termos como “gerações”, “nações” e “linhagens” para designar as diversas etnias.

A palavra “índio”, em geral, estabelecia o contraste com “gentio”, termo que designava os indígenas que não eram batizados porque não estavam submetidos aos portugueses. A categoria “gentio” era por vezes associada a lugares de origem (“gentio da Índia”, “gentio do Brasil”, “gentio de Angola”), à condição (“gentio de corso”, ou seja, nativos ainda não-sedentarizados), podendo até surgir associado ao próprio vocábulo “índio” (“índio gentio”) ou, ainda, a adjetivos (como “bárbaro” ou “bravo”). E podia igualmente denotar o período anterior à conquista e à chegada do cristianismo (“tempo da gentilidade”).⁴⁷ Com o aprofundar da colonização, o termo “gentilidade” acabou mesmo por ser usado pelos próprios indígenas em algumas das suas interações com as autoridades coloniais, para se referirem ao período anterior à invasão europeia e à sua conversão ao cristianismo.

É oportuno lembrar que, no quadro da doutrina católica, “gentio” era uma categoria desde há muito utilizada. Como mostrou Giuseppe Marcocci, as bulas quatrocentistas referentes às viagens empreendidas pelos portugueses falavam em “gentios” sempre que se referiam às populações extraeuropeias não-cristianizadas com as quais os lusos contactaram.⁴⁸ Para além de sinalizar uma população suscetível de ser convertida ao cristianismo, a categoria “gentio” tinha implicações jurisdicionais. Na Península Ibérica, a Inquisição não tinha jurisdição sobre a população assim denominada e estava sobretudo orientada para os cristãos (e, em particular, os cristãos-novos).⁴⁹ Na América colonial, contudo, a situação era diversa. Nas Índias de Castela, os indígenas que viviam nas áreas controladas pelos espanhóis – e que eram, portanto, cristianizados – começaram por ficar fora da alçada inquisitorial logo a partir do segundo quartel do século XVI (1569), em boa medida por causa do estatuto especial conferido pela sua condição “miserável”, atrás caracterizada. Não

47 Herzog 2013, 309.

48 Marcocci 2012; Horta 2004.

49 Marcocci 2016; Bodian 2018.

obstante, são hoje conhecidos muitos casos de indígenas denunciados à Inquisição, sobretudo através das faculdades inquisitoriais dos prelados.⁵⁰ Algo de semelhante aconteceu na América portuguesa: embora não tivessem sido os principais alvos da Inquisição, um número considerável de indígenas batizados, e que em geral viviam fora das aldeias, acabou por ser denunciado e alguns chegaram mesmo a ser processados.⁵¹

Seja como for, e como demonstraram Ana de Zaballa Beascochea e Maria Leônia Chaves de Resende nos vários estudos que dedicaram a esta temática, sendo certo que a Inquisição atingiu um número apreciável de indígenas, não restam dúvidas de que o Santo Ofício acabou por ser “brando” no tratamento dispensado a estes processados. Partindo do princípio do carácter “neófito” – na fé cristã – destas populações e da sua “ignorância” dos preceitos cristãos, raramente aplicou penas mais severas a estes indígenas.⁵² Como refere Maria Leônia Chaves de Resende no capítulo do presente volume dedicado a este tema, a “ignorância” e a “rusticidade” seriam atenuantes do delito, pois apontavam para a não-consciência da falta cometida. Importa sublinhar que os próprios indígenas rapidamente se deram conta do potencial “protetor” desse argumento. No fundo, e como refere Ana de Zaballa Beascochea, foi uma entre as muitas formas de a população indígena se apropriar e tirar partido da cultura, do direito e dos privilégios proporcionados pela nova ordem colonial que lhes tinha sido imposta.⁵³

Os povos indígenas que habitavam as zonas não controladas pelas autoridades coloniais também foram frequentemente apelidados de “bárbaros”. Assinalámos atrás que, desde a Antiguidade, o espaço exterior aos núcleos urbanos foi associado a uma humanidade itinerante e menos desenvolvida ou, até, à ausência de seres verdadeiramente humanos, isto é, à barbárie, quase sempre entendida na sua aceção negativa (e não com a conotação edénica que, por vezes, aparece nas fontes da época, sobretudo as que falavam de um selvagem nobre, inocente e em harmonia com a natureza).⁵⁴

50 Zaballa Beascochea 2010; Zaballa Beascochea 2011; Lara Cisneros 2014.

51 Feitler 2013a, 231-232. A esse respeito, ver, de Maria Leônia Chaves de Resende, o estudo “Da ignorância e rusticidade”: os indígenas e a Inquisição na América Portuguesa (séculos XVI-XIX)”, incluído neste volume.

52 Zaballa Beascochea 2010; Resende 2013.

53 Zaballa Beascochea 2011, 45 et seq.

54 Schaub 2009, 824 et seq.; Kwiatkowski 2013.

No Portugal peninsular, o termo “sertão” foi por vezes utilizado para descrever – e para (des)qualificar – o espaço mais ou menos despovoado que era exterior às zonas controladas pelas autoridades, marcado por uma certa ausência de ordem e habitado por seres que, precisamente por causa disso, eram apelidados de “rústicos” ou “sertanejos” e desfrutavam da reputação de barbárie. Como se sabe, a expressão “sertão”, com esta mesma conotação, também foi muito usada no Brasil e na África subsaariana a partir do século XVI.⁵⁵ Confrontados com o modo de vida dos indígenas, tanto as autoridades coloniais como os colonos viram frequentemente, nessas populações, muitos traços em comum com os rústicos da Europa. Assim se explica que, a par da “barbárie”, a rusticidade dos ameríndios tenha sido tantas vezes proclamada, nas mais diversas situações, ao longo dos tempos que se seguiram a 1492. Portugueses e espanhóis procuraram inserir no seu ordenamento os povos que eram qualificados desse modo e fizeram-no, sobretudo, através da guerra, embora, por vezes, também tenham lidado com eles como “nações estrangeiras”, no sentido explicado por Tamar Herzog, estabelecendo até tratados com as suas lideranças.

Para além destas palavras, ao longo de todo o período colonial, os “índios aldeados” foram inúmeras vezes qualificados de “miseráveis”. Quanto à sua forma de vida, foi frequentemente apelidada de “miséria”. Os termos usados na conhecida lei de 26 de julho de 1596, para o estado do Brasil, são esclarecedores do potencial performativo das categorias “miserável”, “rústico” e “gentio” como forma de classificação dos povos indígenas, bem como da estrutura de domesticidade e sua mobilização pelo projeto colonial. Ao mesmo tempo que afirma a liberdade dos indígenas, essa norma emitida pelo rei de Portugal atribui aos jesuítas a incumbência

“de fazer deçer este *gentio* do sertão, e o enstruir nas cousas da religião christã, e *domesticar*, emsinar, e encaminhar no que convem ao mesmo gentio, assi nas cousas de sua salvação, como na *vivenda comum*, e tratamento com os *povoadores*, e *moradores* daquellas partes”.⁵⁶

55 Sampaio 2011, 35 et seq.; Ferraz 2015.

56 Leite, 2000, II, 623-624. (Itálico nosso.)

Como se vê, a autoridade dos missionários, foi caracterizada como fundamentalmente paternal e a sua ação como “tutela”.

No olhar dos missionários, está muitíssimo presente a separação entre o espaço da aldeia e o que se encontrava “fora” desse perímetro. Como vimos, o facto de os indígenas aceitarem integrar uma aldeia era um passo decisivo no sentido de se tornarem “naturais” ou “moradores”, ou seja, de abandonarem a sua condição de estrangeiros, de serem incluídos na sociedade colonial, desfrutando do estatuto especial inerente à pertença à aldeia missionária. Caso decidissem abandonar essa aldeia ou fossem mandados para fora do seu perímetro jurisdicional, acabavam inevitavelmente por se “des-naturalizar”, para usar as palavras do provincial jesuíta Manuel de Siqueira, num relatório produzido na Bahia em 1745.⁵⁷ Ou seja, perdiam o estatuto especial a que tinham direito pelo facto de serem “índios aldeados”. Eram excluídos da sociedade colonial e regressavam à condição de barbárie.

“Domesticar”, “instruir”, “doutrinar” e, ainda, “civilizar”, “fazer [os indígenas] civis” e “civildade”, são palavras utilizadas em muitos documentos para caracterizar as aldeias missionárias ao longo de todo o período colonial, o mesmo se podendo dizer da expressão “curador dos miseráveis índios”, usada para descrever os missionários ou os capitães que os coadjuvavam no governo das aldeias. Quanto aos “índios civis”, eram os que haviam enveredado pelo caminho apontado pelos missionários e adotado a aldeia como lugar de residência, por oposição dos “rústicos”, em regra itinerantes pelos sertões e matas.

A aposta das autoridades religiosas foi no sentido de instaurar uma segregação entre as zonas coloniais e os aldeamentos. E tal sucedeu por duas principais razões: para proteger os indígenas dos abusos dos colonos; e, em segundo lugar, porque, do ponto de vista das autoridades europeias, a “barbárie” podia ser “transmissível”, era preciso separá-la das zonas organizadas. A demasiada exposição a essa “barbárie” era vista como ameaçadora para os membros do grupo agora dominante e para a sua noção de civildade.⁵⁸

57 AHU, Proposta de regimento das missões elaborada pelo provincial Manoel de Siqueira e encaminhada ao rei D. João V no ano de 1745. Caixa 83, doc. 6808, fols. 35-36.

58 Schaub 2014a, 491.

Como dissemos, o termo “bárbaro” foi usado desde o início da conquista europeia e o seu uso chegou mesmo a intensificar-se no Brasil da segunda metade do século XVII. Como mostrou Guida Marques; ao longo desses anos, as referências à guerra contra o “gentio bárbaro” tornaram-se cada vez mais frequentes na comunicação política da Câmara de Salvador com a Coroa.⁵⁹ Nesses tempos de territorialização da presença colonial portuguesa, o “gentio bárbaro” foi, a partir de então, retratado como a principal ameaça à “prosperidade da república”, devido aos ataques dos povos indígenas não-submetidos contra arraiais e plantações.

Convém não esquecer que muitos indígenas, diante da profunda reorganização demográfica e territorial operada pela colonização, responderam através do recrudescer da violência contra as zonas coloniais. Saques e razias das zonas ocupadas pelas populações de origem europeia passaram a fazer parte do dia-a-dia de muitas regiões da América colonial. Ao mesmo tempo, as famílias poderosas de regiões do Brasil como a Bahia aproveitavam essas missivas dirigidas ao rei para enaltecer a sua luta contra um inimigo tão devastador. Nessas missivas, mas também na generalidade da documentação que dá conta das relações com os povos ameríndios que resistiam contra a conquista, é bem visível como as categorias “gentio” e “bárbaro” foram usadas, a nível local, de uma forma quotidiana, o mesmo se podendo dizer da noção de “guerra justa” como forma de legitimar ataques – e massacres – de povos indígenas que resistiam contra a invasão portuguesa ou espanhola.⁶⁰ O corolário desta escalada de violência seria, no último quartel do século XVII, a chamada “guerra dos bárbaros”, magistralmente estudada por Pedro Puntoni.⁶¹ O termo “bárbaro” seria usado até às etapas mais tardias do período colonial, tanto na América portuguesa, quanto na espanhola.⁶²

Apesar de toda a diversidade de povos indígenas e de condições locais, esta foi a linha que norteou a ação sobre os indígenas na América portuguesa. Em todo o caso, estas medidas geraram bastante controvérsia. Antes de mais, entre os eclesiásticos, pois muitos discordaram do forte envolvimento dos missionários

59 Marques 2014.

60 Marques 2014.

61 Puntoni 2002.

62 Weber 2006.

na administração temporal das aldeias.⁶³ Quanto aos colonos, lutaram tenazmente contra a “administração temporal” dos missionários sobre os nativos, protestando contra o “fechamento” das aldeias – especialmente as jesuíticas –, contra o facto de estas não poderem ser frequentadas por pessoas de origem portuguesa e, ainda, contra a circunstância de eles próprios não poderem gerir as “entradas no sertão” sem a interferência dos missionários.

Cumprir ter presente que, para além da mão de obra, todas estas medidas de intervenção nas sociedades ameríndias são igualmente inseparáveis do interesse em aproveitar as terras dos indígenas. A conversão ao cristianismo fazia com que as terras ameríndias passassem a estar mais próximas da alçada das autoridades coloniais e, sobretudo, da população de origem portuguesa e espanhola.⁶⁴ Os colonizadores tomaram outras medidas que fizeram com que as terras ameríndias passassem a estar potencialmente mais vulneráveis aos interesses dos colonos. Foi esse o caso, por exemplo, da circunstância de muitos índios, na Amazónia do final do século XVII em diante, serem obrigados a combater ao lado dos portugueses, sob pena de as suas mulheres e filhos serem escravizados como punição.⁶⁵

Como facilmente se percebe, os missionários que estavam a atuar no terreno desempenharam um papel classificatório fundamental, não só religioso, mas também político, porquanto muitas vezes foram eles a estabelecer a distinção entre nativos “gentios” e “cristãos”, ou entre nativos “mansos” e “bárbaros”, diferenciação que produzia importantes efeitos jurisdicionais, pois não só definia quem estava sob o ordenamento europeu, mas também quem tinha títulos legítimos (do ponto de vista dos colonos) sobre a terra.⁶⁶ Importa não esquecer que as alianças com os indígenas eram necessárias e fundamentais para a sobrevivência da sociedade colonial, pois sem “índios amigos” não era possível manter a guerra contra os “índios do corso”, e sem essa guerra era impossível satisfazer as necessidades de mão de obra das populações de origem europeia.⁶⁷

63 Zeron 2008.

64 Souza 2019.

65 Chambouleyron 2011.

66 Herzog 2015b, 72 et seq.; Alveal 2002.

67 Chambouleyron, Melo et Bombardi 2009, 122 et seq.

Os missionários tiveram muito com que se ocupar por causa dos recorrentes abusos dos colonos sobre os indígenas e sobre as suas terras, mas também porque a fronteira entre “índios amigos” e “índios inimigos” era extremamente instável.⁶⁸ O facto de a Coroa ter promulgado sucessivas normas restringindo a escravização dos nativos (com destaque, no caso da América portuguesa, para as leis de 1570, 1609, 1680 e 1755)⁶⁹ ou a apropriação violenta das suas terras, mostra que os abusos foram persistentes.⁷⁰ No Brasil, em especial no estado do Maranhão e do Pará, a escravização indígena perdurou ao longo de todo o período colonial, o que obriga a pôr de lado, de uma vez por todas, a tradicional ideia de que o colonialismo português na América foi benigno, bem como a tese de que os ameríndios foram “substituídos” pelos africanos escravizados.⁷¹ A persistente escravização de indígenas levou a que os missionários tivessem recorrido frequentemente às instâncias judiciais para denunciar essa situação.⁷²

Resistências indígenas

Graças às investigações sobre os povos indígenas, é hoje perfeitamente evidente que, até ao final do período colonial, estes resistiram tenazmente contra as populações de origem espanhola e portuguesa que procuravam ocupar as suas terras.⁷³ Sabemos, também, que antes da hecatombe da conquista e colonização europeias, outras conquistas e outras colonizações já haviam tido lugar, protagonizadas exclusivamente por sociedades e culturas autóctones daquele continente.⁷⁴

Investigações recentes mostraram, também, que a par de uma resistência tenaz contra a invasão europeia das suas terras, os indígenas protagonizaram numerosas revoltas contra as autoridades coloniais.⁷⁵ Estes e outros estudos revelaram que,

68 Chambouleyron, Melo et Bombardi 2009.

69 Cavalcanti 2009.

70 Santos 2011; Pinheiro 2018.

71 Monteiro 1982; Perrone-Moisés 1992; Chambouleyron 2016; Goetz 2016.

72 Monteiro 1989; Herzog 2013.

73 Schwartz 1978; Souza 2016; Langer 2012; Resende 2017b; Monteiro 2000; 2012; Garavaglia et Marchena 2003, 219-246; Resende 2008.

74 Schaub 2014b, 199 et seq.

75 Stern 1987; Katz 1988; O'Phelan Godoy 1995; Viqueira 1999; Thomson 2002; Serulnikov 2013; Walker 2016; Ibáñez-Bonillo 2015.

ao contrário do que era reiteradamente afirmado pela historiografia tradicional, a resistência armada dos nativos foi, em geral, muito mais relevante do que se pensava. E sabemos ainda que, para derrotar essa tenaz resistência indígena, portugueses e espanhóis tiveram de usar meios extremamente violentos.⁷⁶ Aliás, e no caso da América portuguesa, é conhecido que as autoridades coloniais procuraram manter uma série de guerras de baixa intensidade, algumas orientadas para a escravização, outras para a extinção e “limpeza” de certas parcelas do espaço americano, tendo em vista a sua abertura à colonização.

Uma coisa é certa, a violência marcou o quotidiano de todo o período colonial e deixou uma memória perene, a qual, em alguns contextos, sobreviveu até aos nossos dias, como demonstra o texto de Ailton Krenak na abertura deste volume. O massacre dirigido por Mem de Sá, conhecido como Batalha dos Nadadores ou como Guerra dos Ilhéus, ocorrido em 1558-1559 na região de Olivença, no atual estado da Bahia, é um exemplo, entre muitos, de como a marca da violência em tempos coloniais pode perdurar até aos nossos dias.⁷⁷

Importa frisar, no entanto, que a noção de “resistência indígena” foi ampliada e estendida a outros modos de atuação, não necessariamente violentos. Investigações das últimas décadas têm identificado sinais de resistência indígena nos campos mais diversos e, até, inesperados, como por exemplo a esfera da intimidade, palco da contestação e, por vezes, da subversão do discurso de género e de sexualidade trazido pelos colonizadores e violentamente imposto aos povos indígenas.⁷⁸ Conceitos como “resistência adaptativa”⁷⁹ e “*negotiation within domination*”⁸⁰ foram, a esse respeito, especialmente profícuos.⁸¹

No que toca à formação de aldeias, os estudos de Maria Regina Celestino de Almeida mostraram que esses novos aglomerados indígenas não devem ser vistos como um simples espaço cristão, espanhol ou português, no qual os nativos vencidos e indefesos viviam sob permanente exploração e perdas culturais. Graças a este tipo de investigações, demonstrou-se que as aldeias foram igualmente construídas

76 Puntoni 2002; Santos 2011.

77 Paraíso 1989; Viegas et Paula 2009.

78 Stoler 2001.

79 Stern 1987.

80 Ruiz Medrano et Kellog 2010.

81 Harris 2015.

a partir dos interesses dos indígenas, os quais encontraram, nesse contexto, novas oportunidades de vida (por vezes, inclusive, em melhores condições do que as que tinham) e deram origem a diversas estratégias individuais e coletivas.⁸²

Assim, sabe-se hoje que, com o avançar da colonização do Brasil e do Maranhão-Pará, os indígenas impuseram cada vez mais condições para se aldear, para além de terem resistido mais tenazmente à escravização.⁸³ O mesmo se poderia dizer para a América espanhola. Em alguns pontos dos vice-reinos de Nova Espanha e do Peru foram os próprios indígenas a ter a iniciativa de adotar o modelo de organização política trazido pelos espanhóis – o *cabildo* – como forma de se independentizarem dos *cacicazgos* e para se constituírem como comunidades plenamente reconhecidas pelas autoridades coloniais.⁸⁴

Os próprios indígenas participaram de uma forma ativa no processo que acabou de ser descrito. Para alguns indivíduos ou grupos indígenas, tornou-se rapidamente claro que só poderiam fazer parte da sociedade colonial e tirar algum partido dos seus recursos mediante a sua reinscrição na cultura que se estava então a tornar hegemónica como resultado da conquista e da colonização ibéricas.⁸⁵ Perceberam, sem dificuldade, que tal passava pelo assumir da condição de “índio”, pela assunção do estatuto ligado a essa condição e, ainda, pela aceitação de algumas das formas de atuar coloniais.

Foi isso o que sucedeu no conhecido caso da cidade de Tlaxcala, no acordo que estabeleceu com as autoridades espanholas logo no início da conquista do México. Graças ao apoio dado pelos tlaxcaltecas na guerra de Cortés com Tenochtitlán, as autoridades hispânicas reconheceram a essa urbe um estatuto especial. Nos tempos que se seguiram, os líderes tlaxcaltecas usaram esse estatuto como arma de negociação com o poder régio, insistindo nos mesmos *topoi* que os “*criollos*” mais frequentemente mobilizavam, como a lealdade, a união voluntária à Coroa ou a sua inquestionável fé católica. E fizeram-no de um modo tão sistemático que alguns dos membros das comunidades nativas submetidas aos colonizadores chegaram mesmo a reivindicar a sua condição “espanhola”.⁸⁶

82 Pacheco de Oliveira 1998; Almeida 2011; Arenz 2016.

83 Chambouleyron, Melo et Bombardi 2009, 125 et seq.

84 García 1987; Menegus Bornemann 2019.

85 Rappaport 2017, 35 et seq.

86 Garriga 2006, 42 et seq.; Herzog 2014.

Maria Regina Celestino de Almeida mostrou que algo semelhante aconteceu logo no início da colonização portuguesa da América do Sul. Os povos autóctones da baía de Guanabara rapidamente se deram conta de que, ao apoiarem os portugueses na sua luta contra os franceses, podiam depois declarar que também eles tinham contribuído para a conquista daquela área, apresentar-se como membros participantes do “corpo político” português e reivindicar contrapartidas da parte das autoridades portuguesas: “as suas histórias entrelaçavam-se com as dos colonizadores e em seus relatos incluíam-se nelas na posição de vencedores, aliados dos poderosos portugueses, com os quais dividiam as honras e as glórias das conquistas militares”.⁸⁷ Tal contribuiu para a inserção desses grupos indígenas, empoderando-os. Contudo, e como notou Lauren Benton há quase duas décadas, também concorreu para debilitar muitos elementos da sua cultura.⁸⁸

Uma outra área que tem sido alvo de pesquisas inovadoras é a que estuda o processo de conversão ao catolicismo. Nas investigações sobre este tema, constatou-se que o espaço da evangelização foi, muitas vezes, altamente conflituoso, e não propriamente apaziguador e gerador de ordem. Como demonstrou Cristina Pompa, o modo como os povos indígenas se apropriaram do cristianismo mostra que a religião, a par de cimentar a ordem colonial, foi também um dos principais palcos para a sua contestação, para a subversão dessa ordem e para a sublevação.⁸⁹ De resto, não há dúvida de que os povos indígenas rapidamente se aperceberam das disputas religiosas entre os vários colonizadores europeus que ocuparam a América, tirando partido dessas diferenças e fomentando até as dissensões entre eles.⁹⁰

É imprescindível não esquecer que tanto os espanhóis quanto os portugueses tiveram muitas dificuldades em compreender as culturas e os ordenamentos ameríndios, bem como o modo como as sociedades nativas se classificavam umas às outras. Estas, por seu turno, ora aceitaram as classificações forjadas pelos europeus, ora as recusaram. Uma coisa é certa: participaram ativamente nesse processo de categorização, tirando partido quer do carácter instável e negociado dessas classificações, quer das dificuldades sentidas pelos colonizadores.

87 Almeida 2001, 67-68.

88 Benton 1999.

89 Pompa 2003; Comaroff et Roberts 1986; Vainfas 1995; Daher 1998; Carvalho Júnior 2005; Tavarez 2011; Maldawski 2014.

90 Daher 2002; 2007; Pijning 2006.

O protagonismo das populações indígenas também foi potenciado pela forte porosidade da fronteira entre as zonas colonizadas e as vastas áreas que escapavam às autoridades coloniais. Tal facto abria muitas possibilidades de circulação e de fuga, para além de permitir muita interação com as populações autóctones não submetidas aos portugueses ou aos hispânicos.⁹¹

De qualquer modo, e a despeito do esforço de segregação, a interação entre a sociedade colonial e os indígenas cristianizados acabou por ser bastante intensa. Muitos índios aldeados saíam das aldeias e dirigiam-se para as zonas habitadas pela população originária da Europa. Outros nem sequer passavam pelas aldeias e iam diretamente para os povoados onde os colonos viviam. Apesar de ser difícil descortinar, na documentação da época, a presença de ameríndios em zonas sob a alçada de instâncias civis portuguesas, não há dúvida de que, nas áreas colonizadas, o seu número aumentou paulatinamente, incluindo no interior das principais cidades e vilas da América portuguesa.⁹²

A dinâmica da sociedade colonial complicou muitíssimo quer a aplicação da categoria de *miserabile*, quer a política de criação das aldeias. As uniões entre indivíduos de origem ameríndia e europeia tornaram-se, em muitos lugares da América colonial, extremamente frequentes, o mesmo se podendo dizer das uniões de indígenas com africanos e afrodescendentes. E tal aconteceu apesar de as autoridades, em geral, desencorajarem essas uniões. Além disso, o número crescente de homens e de mulheres indígenas que passaram a viver nos espaços urbanos fez com que, em alguns casos, as autoridades civis acabassem por situar, no perímetro da sua jurisdição, indivíduos de ascendência ameríndia.⁹³ Como se disse atrás, no Brasil, a Inquisição alcançou não só os mestiços, mas também os indígenas batizados, e alguns deles foram até denunciados pelos seus próprios confessores.

O facto de, com o passar do tempo, a sociedade colonial se ter tornado cada vez mais mestiça abriu ainda mais espaço para que os diversos atores sociais tirassem partido das classificações coloniais.⁹⁴ Por vezes, o assumir de categorias como “índio” ou “indígena” dependeu mais da situação e da oportunidade do que

91 Almeida 2012.

92 Schwartz 1969; Galindo 2011; Carvalho Júnior 2013.

93 Feitler 2017.

94 Schaub 2018.

da origem étnica.⁹⁵ No Brasil colonial, as mulheres e os homens mestiços sabiam que, em certas circunstâncias, serem classificados como “gentios” ou “miseráveis” podia ser vantajoso, pois situava-os numa condição especial que proporcionava alguma proteção, por exemplo face à Inquisição, aos tribunais ordinários ou, ainda, aos colonos. Como mostrou Maria Leônia Chaves de Resende, vários indígenas já incorporados e com experiência de vida nas vilas acionaram a justiça ordinária e alegaram a sua condição de “gentios da terra” a fim de escaparem à jurisdição inquisitorial ou para serem objeto de um tratamento menos severo.⁹⁶ Da mesma forma, os indígenas da América espanhola rapidamente se apropriaram do vocábulo “índio” e, por vezes, usaram-no em prol dos seus interesses, pois sabiam que era uma categoria que permitia o acesso a um estatuto especial e algo “protegido” dos abusos dos colonos. De tal forma que, em alguns pontos das Índias de Castela, há notícia de mestiços que pediram para serem classificados como “índios”, a fim de poderem beneficiar das condições estabelecidas pelas “*Leyes nuevas*”.⁹⁷

As investigações desenvolvidas nas áreas da história do direito, da antropologia jurídica e da história social da justiça mostraram que muitos indígenas resistiram, igualmente, no campo jurídico, aproveitando os recursos postos à disposição pelo próprio colonizador.⁹⁸ Hoje, sabemos que os indígenas inseriram nas suas relações sociais, com uma surpreendente facilidade, os europeus e as suas instituições. Na América espanhola, por exemplo, foram numerosos os indígenas que rapidamente aprenderam a escrever em castelhano⁹⁹ a fim de poderem recorrer às autoridades castelhanas para resistirem contra abusos, melhorarem a sua condição ou lutarem pela sua vida.¹⁰⁰

Como se assinalou, ao serem classificados como *miserabile*, os indígenas passaram a estar sob um regime de proteção que era mais afim do universo doméstico do que do ordenamento jurídico. Importa recordar, em todo o caso, que, no âmbito das relações familiares, ao filho era reconhecido o direito de recorrer à justiça sempre que o *pater familias* não cumpria a função que lhe estava naturalmente

95 Herzog 2015a.

96 Resende 2003.

97 Deussen 2015.

98 Comaroff 2001; Tomlins 2001; Benton 2002; Benton 2013.

99 García Martínez, 1987; Daher 2012; Neumann 2015.

100 Deussen 2015.

atribuída. Assim, e à semelhança do que, na Europa, os filhos menores costumavam fazer, também os indígenas se apresentaram diante das instâncias judiciais exteriores à aldeia denunciando situações de abuso dos missionários. Tais abusos eram em geral retratados como o incumprimento das obrigações naturais daqueles que exerciam a tutela.¹⁰¹

Em virtude desse crescente recurso à justiça por parte de alguns setores da população indígena, por volta de 1550 foi criado o ofício de “*procurador general de indios*”, cuja finalidade era enquadrar os nativos nas suas interações com as instituições judiciais hispânicas. Durante a segunda metade do século XVI, foram implementadas outras medidas que fortaleceram a conexão entre o ordenamento jurídico dos colonizadores e a “*republica de indios*”.¹⁰² Em 1592, foi mesmo criado o Juzgado General de Indios, instituição que continuou a fazer a ligação entre a legislação castelhana e essas comunidades.¹⁰³

Também na década de 1550 foi estabelecido, em alguns pontos do Brasil, o cargo de “Procurador dos índios”, talvez inspirado na figura do “Pai dos cristãos”, originária do Estado da Índia, ou porventura por influência da correspondente instituição castelhana. Entre outras funções, este oficial tratava das relações entre as populações indígenas e a justiça régia portuguesa.¹⁰⁴ Os juizes dos órfãos e os mamosteiros – oficiais que, na Europa, estavam ligados à proteção dos menores e dos incapazes – foram introduzidos no Brasil sensivelmente pela mesma altura, com o intuito de se ocuparem também das relações entre os indígenas e as instâncias de justiça coloniais.

Ainda no que respeita ao recurso a tribunais por parte de homens e de mulheres indígenas, importa frisar que tal situação foi muito mais frequente na Mesoamérica e no mundo andino do que no contexto brasileiro.¹⁰⁵ No espaço que corresponde ao atual Brasil, tudo leva a crer que foram sobretudo os missionários,

101 Hespanha 2010.

102 Kellogg 1995; Puente Luna 2018.

103 Borah 1985; Owensby 2008; Lenkersdorf 2010; Castro Gutiérrez 2010; Zaballa Beascochea 2011; Cunill 2012a; Velasco Murillo 2012; Lara Cisneros 2014.

104 Souza e Mello 2004. Como assinalou Márcia de Souza e Mello, esse cargo era em geral ocupado por um morador, o qual auxiliava os índios e defendia os seus interesses perante as autoridades coloniais. Souza e Mello sublinha que tal procurador não exercia nenhuma função jurisdicional, limitando-se a aconselhar e a encaminhar os seus protestos para as instâncias competentes, ou seja, o governador (Souza e Mello 2004).

105 Borah 1985; Deusen 2006.

e não os nativos, quem denunciou aos tribunais régios a violência e os abusos dos colonos.¹⁰⁶ Já nas instâncias de justiça episcopal e inquisitorial, os indígenas aparecem com maior frequência como partes de processos.¹⁰⁷

Seja como for, um número não despidendo de indígenas conseguiu interagir com as instituições seculares – judiciais e não só – portuguesas e delas tirar algum partido, como mostraram John Manuel Monteiro, Regina Celestino de Almeida, Ronald Raminelli ou Bruna Portela, entre outros.¹⁰⁸ Para o Brasil, estão documentados vários casos de indígenas que recorreram à justiça secular a fim de denunciarem os abusos dos missionários. Alguns chegaram mesmo a apoiar-se nas justiças régias ou donatárias para exigir a criação de novas aldeias, como forma de escaparem à opressão de missionários mais violentos.

Pode então dizer-se que a inserção de comunidades ameríndias, com as suas autoridades, no “corpo político” instaurado pelos europeus no Novo Mundo foi mais veloz no caso das Índias de Castela do que no contexto da América portuguesa, fenómeno que se relaciona, acima de tudo, com os diferentes padrões das diversas sociedades e culturas ameríndias submetidas pelos ibéricos, mas também com a maior institucionalização da América Espanhola.¹⁰⁹ De resto, no Brasil não foi criado qualquer município de indígenas antes da década de 1760, o que é, sem dúvida, sintomático.¹¹⁰ Significa isto que, face ao ordenamento da Coroa portuguesa, os ameríndios mantiveram uma condição liminar durante um período de tempo muito longo. Permaneceram, sobretudo, no perímetro da tutela e da justiça eclesíásticas, e tal perdurou até à década de 1750, altura em que tiveram início as reformas que praticamente acabaram com as “aldeias” e que converteram alguns desses assentamentos em vilas dotadas de “câmaras de índios”.

106 Monteiro 1989; Souza 2006.

107 Marcocci 2013; Resende 2004; Mattos 2013; Silverblatt 2004; Tavarez 2009. Ver igualmente o capítulo de Jaime Gouveia, “*Ubi societas ibi ius*. Os indígenas nos auditórios eclesíásticos do espaço luso-americano”, editado no presente volume.

108 Monteiro 2000; Almeida 2013; Raminelli 2014; Portela 2014.

109 Zaballa Beascochea 2011; Duve 2011.

110 Marcis 2016.

Coexistência de ordenamentos diversos

A persistência dos indígenas e de várias das suas formas de organização social obriga a repensar a maneira como as normativas jurídicas portuguesa e espanhola foram implantadas na América. Em particular, o modo como os indígenas que integravam a sociedade colonial influenciaram a conformação dessa normativa oriunda da Europa.

Como é bem sabido, os territórios americanos conquistados por Castela e por Portugal passaram a estar no perímetro, respetivamente, do direito castelhano e do direito português. No decurso da colonização, as autoridades hispânicas, logo seguidas pelas portuguesas, impuseram – frequentemente de um modo violento – a sua normativa e desenvolveram um dispositivo político-jurisdicional bastante complexo em solo americano. Tais instituições contribuíram para levar os ordenamentos jurídicos ibéricos aos diversos pontos do Novo Mundo.

No contexto da colonização hispânica da América, tanto os “*cabildos*” municipais quanto o Consejo de Indias foram produzindo muitas normas especificamente dirigidas às terras americanas.¹¹¹ O crescimento acelerado da malha judicial da América espanhola contribuiu igualmente para o avolumar da normativa que visava dar resposta à especificidade da realidade da América.

Assim, e face à profusão de cédulas e de estatutos referentes ao mundo americano, sob Filipe II foram tomadas algumas medidas no sentido da sistematização deste novo corpo normativo. Em 1573, surgiram, como se sabe, as *Ordenanzas de Descubrimientos, Nueva Población y Pacificación de las Indias*, e, em 1596, o Consejo de Indias decidiu publicar uma coleção de *Cedulas*. Nos anos que se seguiram registaram-se novas tentativas de sistematização desse heterogêneo corpo normativo.

Investigações recentes na área da história do direito demonstraram que, por vezes, essa nova legislação, apesar de imposta pelos colonizadores, levou em conta as leis e os costumes de algumas comunidades ameríndias, sobretudo daquelas que foram enveredando por uma submissão pactuada com os espanhóis.

111 Garriga 2006, 40 et seq.

Cumprer lembrar que, no decurso da colonização, as autoridades espanholas reconheceram – pontualmente e quase sempre de uma forma muito condicionada – certas lideranças indígenas. Reconheceram, também, muitas das suas faculdades judicativas¹¹² e, até, a posse de determinados bens (sobretudo terras) baseada em ordenamentos ameríndios.¹¹³ Em alguns lugares, as autoridades coloniais chegaram ao ponto de estabelecer acordos com lideranças indígenas, reconhecendo-lhes o domínio de certas áreas territoriais, por vezes misturando noções europeias e ameríndias de posse da terra.¹¹⁴

Tal reconhecimento serviu, muito claramente, o propósito do controlo dessas populações, fez parte intrínseca da dominação inerente ao processo de colonização. Como recordaram Juan Carlos Garavaglia e Juan Marchena a propósito da América espanhola, foram numerosas as situações em que os conquistadores só mantiveram as lideranças indígenas e concordaram em as preservar porque perceberam que podiam tirar partido da sua mediação. No fundo, os colonizadores tinham a necessidade de contar com interlocutores no interior do mundo indígena e tal fez com que, por vezes, as autoridades coloniais chegassem mesmo a confiar a um líder nativo (por exemplo o *kuraka*) ou a uma instituição (o *kuracazo*) a gestão de assuntos estratégicos para a monarquia, como a cobrança de tributos ou a organização do trabalho indígena.¹¹⁵ Esta situação de coexistência entre diferentes ordenamentos foi também fomentada pelo carácter “aberto” e casuístico dos ordenamentos jurídicos castelhano e português, e serviu-se, até, de precedentes da sociedade ibérica tardo-medieval, como as aljamas mouriscas.¹¹⁶

Tendo em conta a situação que acabou de ser descrita e, sobretudo, a presença de muitos indivíduos e grupos indígenas nas áreas sob dominação colonial, não estranha que, no território americano, os direitos castelhano e português tivessem sofrido muitas transformações. Ambos os ordenamentos se declinaram em normas que chegaram mesmo a incorporar certos elementos da normativa dos

112 Puente Luna et Honores 2016.

113 Townsend 2016.

114 Owensby 2011; Graubart 2017.

115 Garavaglia et Marchena 2003, 22 et seq.; Seijas 2018.

116 Deardorff 2018.

povos indígenas que lhes estavam subordinados.¹¹⁷ No caso de Portugal, a extrema dispersão das suas possessões, a carência de meios humanos e a maior diversidade de povos ameríndios com os quais os lusos interagiram foram fatores que ainda acentuaram mais essa transação com ordenamentos locais. Como resultado, em vez do desenvolvimento de uma legislação geral do mundo ultramarino português, surgiu uma miríade de normas, orientadas acima de tudo para âmbitos particulares e destinadas a resolver situações concretas da muito diversa realidade brasileira.¹¹⁸ O mesmo se poderia dizer da legislação vigente na América espanhola.¹¹⁹

Ao longo do século XVII, a produção normativa em terras americanas prosseguiu o seu caminho, e o mesmo se poderia dizer do esforço de sistematização dessas normas, com destaque para o labor de figuras como Antonio de León Pinelo ou Juan de Solórzano y Pereira. Em 1681, foi impressa, em Madrid, a *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*. A pragmática que acompanhava estas compilações de legislação dos vice-reinos do México e do Peru deixava claro que não se tratava nem de um “direito comum”, específico das Américas, nem de um direito próprio de cada um desses territórios. Como salientou Carlos Garriga, a *Recopilación* era, fundamentalmente, uma coleção de normas “municipais”,¹²⁰ normas essas que foram resultando da adaptação do ordenamento castelhano à realidade americana. Cumpre notar que várias normas nativas da cidade de Tlaxcala foram incorporadas nessa *Recopilación*. Referência, igualmente, para as *Ordenanzas de los Indios*, que ocupam todo o tomo II das *Ordenanzas del Perú*,¹²¹ uma coleção de legislação coordenada por Tomás de Ballesteros, magistrado na capital do vice-reino do Peru.

No espaço ultramarino português, o particularismo e a pluralidade normativa também persistiram ao longo do século XVII, continuando a registar-se diversas situações em que justiças régias tiveram em conta ordenamentos locais e os seus agentes de composição de conflitos. O mesmo se poderia dizer da interação entre os indígenas e os oficiais de justiça portugueses, a quem por vezes recorriam. O contacto

117 Díaz Rementería 1976; Manzano Manzano 2000.

118 Hespanha 2016, 23; Subtil 2013.

119 Hespanha 2016; Pihlajamäki 2015.

120 Garriga 2006, 41 et seq.; Nuzzo 2015, 167 et seq.

121 Ballesteros 1685.

entre diferentes normas e entre diversas matrizes de justiça, ameríndias e europeias, foi, por conseguinte, bastante prolongado.¹²²

Este modo de conceber o contacto entre diferentes ordenamentos obriga a pôr de parte todo e qualquer essencialismo de partida ou de chegada no que respeita às formas de regulação de todas as partes envolvidas na dinâmica colonial.¹²³ Quando chegaram à América, os ordenamentos português e espanhol estavam longe de ser produtos acabados. O mesmo acontecia com as normativas dos povos ameríndios. Ao se envolverem no mundo jurídico do colonizador, os indígenas acabaram por ir incorporando noções europeias de ordem social, de género ou de propriedade. Assim, e por exemplo, com o passar do tempo um número crescente de indígenas passou a exigir, junto das autoridades coloniais, certidões de posse de terras, antecipando eventuais conflitos ou processos judiciais que viessem a ocorrer. Além disso, também se valeram de alguns institutos do direito português ou castelhano para afirmarem os seus direitos.¹²⁴ Foi-se assim desenvolvendo um universo jurídico com vários traços de hibridismo.¹²⁵ Esse hibridismo resultou de uma situação de pluralidade jurisdicional¹²⁶ ou, como defendeu recentemente Thomas Duve para evitar as ressonâncias eurocêntricas desta última expressão, de multinormatividade.¹²⁷

Nos seus estudos sobre a Nova Espanha de Seiscentos, Magnus Lundberg mostrou que os indígenas usaram o nauatle para recriar os escritos judiciais castelhanos, num complexo processo de tradução e de mediação dos modos judiciais ibéricos. Apesar de escritas em nauatle, o tribunal eclesiástico apreciou estas petições e deu provimento a muitas delas.¹²⁸ Como seria de esperar, o facto de os indígenas recorrerem a tribunais coloniais também teve um forte impacto nas suas normativas. Para além da aprendizagem da língua do colonizador, os nativos tiveram de traduzir os seus conceitos e as suas categorias para a lógica dos colonizadores, processo repleto de consequências. A dinâmica transformadora também decorreu

122 Hespanha 2012, 284-287; 293 et seq.

123 Spalding 1972; Bauer 2017.

124 Zaballa Beascochea 2011, 30 et seq.

125 Whitehead 1993; Cañizares-Esguerra 2013; Schaub 2014b.

126 Benton 2013; Duve 2016.

127 Duve 2017, 11; Hoekema 2017.

128 Lundberg 2011; Herzog 2013.

a um nível local, entre as muitas instâncias de justiça indígena que continuaram a operar em diversos pontos da América colonial, as quais passaram a apreciar os casos à luz não só da normativa nativa, mas também de alguns elementos do direito castelhano ou português.

Pode assim dizer-se que, a despeito do carácter assimétrico da relação entre indígenas e colonizadores, teve lugar um processo de mútua constituição dos vários ordenamentos em presença. Nos importantes estudos que dedicou a este tema, Tamar Herzog sublinhou a transformação que os ordenamentos ameríndios sofreram em virtude do seu reconhecimento pelo ordenamento dos dominantes. As autoridades reconheceram alguns direitos indígenas, e estes passaram a fazer parte do ordenamento castelhano na América. No entanto, e sintomaticamente, só foram reconhecidas as normas indígenas que os colonizadores conseguiram compreender, as que estavam de acordo com o sentido de “justiça” trazido da Europa e, obviamente, as que não iam contra a moral cristã e as que não afetavam os interesses políticos das duas monarquias ibéricas.

Seja como for, é indispensável jamais perder de vista que os ordenamentos castelhano e português sempre se apresentaram como direitos impostos no quadro de uma conquista e de uma guerra que, para os europeus, era “justa”. Por essa razão, aos ordenamentos locais, dos indígenas, foi sempre atribuída uma posição fundamentalmente subordinada. Pode assim concluir-se que o reconhecimento de vários aspetos da normativa ameríndia por parte das autoridades coloniais fez parte do seu projeto de dominação, que passava por transformar os homens e as mulheres indígenas em pessoas mais parecidas com os europeus.¹²⁹

129 Herzog 2013, 312 et seq.

Persistências indígenas na América colonial (séculos XVII-XVIII)

Entre 1650 e 1800, as autoridades coloniais produziram uma grande quantidade de normas tendo em vista enquadrar as populações indígenas que viviam nas zonas dominadas pelos europeus. Foi isso o que sucedeu no seio da Junta Geral das Missões, um órgão estabelecido em Lisboa em meados da década de 1650. Anos mais tarde, a partir de 1681, e no contexto do recrudescer da violência sobre os indígenas (sobretudo no Nordeste do Brasil,¹³⁰ no Maranhão e no Pará), a Coroa decidiu estabelecer as chamadas Juntas das Missões Ultramarinas em diferentes pontos do Brasil, do Maranhão-Pará, em Goa, em Cabo Verde e em Angola.¹³¹ As Juntas das Missões reuniam representantes das ordens religiosas e das autoridades seculares de cada região, e lidavam com matérias como o trabalho missionário, a legitimidade dos cativeiros dos nativos e a distribuição da mão de obra indígena. Para além das faculdades que foram referidas, a estas juntas cabia igualmente apreciar, como instância final, as apelações dos nativos e, também, os acordos de paz entre as autoridades indígenas e as portuguesas.¹³² Como seria de prever, estas instituições tiveram de enfrentar a pressão dos colonos interessados em usar os indígenas como mão de obra escravizada e em se apropriar das suas terras.

As decisões destas juntas plasmaram-se numa série de normas dirigidas exclusivamente para o contexto brasileiro. E não obstante ser difícil descortinar, na documentação, a intervenção indígena nesse processo, tudo indica que estas juntas só foram criadas porque o empreendimento colonial continuava a contar com os indígenas e a deles depender, como sustentáculo ideológico (a evangelização da América), como mão de obra e, ainda, como barreira defensiva contra os muitos ameríndios que resistiam contra a invasão das suas terras.

Aliás, é oportuno lembrar que não foram só os indivíduos e grupos indígenas que marcaram presença nessa etapa da formação da sociedade colonial. No último quartel de Seiscentos, os africanos e afrodescendentes – escravizados, libertos e

130 Puntoni 2002.

131 Souza e Mello 2007.

132 Souza e Mello 2004; Ferreira 2017.

livres – também fizeram ouvir a sua voz de protesto contra a ordem social vigente. Como consequência desse protesto, e também das acusações proferidas por alguns missionários; na década de 1680, registou-se um significativo aumento da legislação régia sobre o modo como os afrodescendentes escravizados estavam a ser tratados no Brasil e no Maranhão-Pará. Na sequência de várias denúncias, a Coroa legislou no sentido de moderar as punições que os senhores aplicavam aos seus escravos. Além disso, permitiu que os escravizados recorressem à justiça régia para se defenderem dos abusos dos seus senhores. De acordo com Silvia Hunold Lara e Carlos Zeron, fez-se então sentir uma maior interferência da Coroa nas relações privadas, também elas de matriz doméstica, entre senhores e escravos.¹³³

Foi igualmente nessa conjuntura que regressou o debate acerca da “administração temporal dos índios”, questão que, desde o início da colonização, dividiu os jesuítas que estavam em missão no Brasil. Figuras como João António Andreoni (Antonil) ou Jorge Benci defenderam a “necessidade de ‘recentragem espiritual’ da Companhia de Jesus, no Brasil”, como refere Carlos Zeron num importante estudo que dedicou a este tema.¹³⁴ Andreoni e Benci lutaram pela entrega da administração dos indígenas aos particulares, bem como pelo circunscrever do trabalho dos missionários à cura das almas. Esta posição acabou por vingar e, nos anos que se seguiram, a administração de vários aldeamentos de indígenas foi sendo transferida para os moradores e para as autoridades civis.

A partir dos primeiros anos de Setecentos, a ação de tutela dos missionários ficou mais confinada ao foro das consciências, orientação que foi consagrada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, surgidas em 1707.¹³⁵ Como defendeu Charlotte de Castelnau-L’Estoile, todas estas mudanças no modo de administrar os nativos (e os afrodescendentes escravizados) inscrevem-se numa conjuntura de denúncia da brutalidade das práticas escravistas nos territórios ultramarinos dos portugueses e dos espanhóis, denúncia essa levada a cabo tanto por religiosos (principalmente franciscanos e capuchinhos), quanto por indígenas, por africanos e por afrodescendentes libertos.¹³⁶

133 Lara 2005; Zeron 2011.

134 Zeron 2004.

135 Souza 2010.

136 Castelnau-L’Estoile 2011; Gray 1987.

De qualquer modo, com o intensificar da presença da administração régia e, também, com o incremento da migração de população de origem europeia para a América, registou-se uma gradual diminuição da autonomia de que muitas lideranças indígenas até aí haviam desfrutado. Márcia de Souza e Mello assinalou que, a partir do início de Setecentos, os indígenas foram aos poucos passando para o perímetro jurisdicional das autoridades seculares. Até aí, sempre que os indígenas queriam denunciar abusos dos missionários, recorriam às instâncias episcopais e, na segunda metade de Seiscentos, às Juntas das Missões (nas capitânicas em que estas conseguiram funcionar).¹³⁷ Contudo, a partir de 1700, a Coroa tornou-se mais resoluta nas medidas que visavam retirar ao clero regular a tutela dos indígenas, mudança visível no facto de os ouvidores gerais das capitânicas de Pernambuco e do Rio de Janeiro passarem formalmente a apreciar denúncias de indígenas contra missionários, bem como a atuar como “Juizes das causas de liberdade dos índios” (indígenas que alegavam a injustiça do seu aprisionamento para requererem a condição de “livre”). Nos anos que se seguiram, este sistema foi sendo estendido a outros lugares do Brasil e do estado do Maranhão e do Grão-Pará. Como defendeu Souza e Mello,

desta forma, ficava criado o ‘Juízo das Liberdades’, ligado às ouvidorias, funcionando como um foro de primeira instância por onde corriam as causas da liberdade dos indígenas, examinadas e julgadas pelo ouvidor das Capitânicas, também denominado de ‘Juiz das Liberdades’.¹³⁸

Claro que estas instâncias também decidiam sobre questões que interessavam aos colonos, como as ações militares contra indígenas, a sua utilização como mão de obra e a apropriação das suas terras. Seja como for, vários foram os indígenas que continuaram a recorrer a esse juízo, alegando a injustiça do seu cativeiro para requererem a condição de livre.¹³⁹

Seja como for, a matriz doméstica das aldeias revelou-se extraordinariamente perene. Em 1745, num escrito acerca da administração temporal dos missionários

137 Ferreira 2017.

138 Souza e Mello 2006.

139 Resende 2003; 2013; Premo 2017.

nas aldeias, o provincial jesuíta Manoel de Siqueira continuava a argumentar que a autoridade dos missionários nas aldeias não era de caráter jurisdicional, “mas somente hum poder como de Curadores dos miseraveis Indios”. Quanto aos crimes cometidos pelos índios aldeados, Siqueira defendeu que deviam ser punidos

... com castigos ja certos e determinados a que elles [os índios] pello costume não repugnaõ e assim os vaõ sempre conservando com aquella formalidade de governo, que he possivel em Povos taõ rudes [sic] da mesma sorte que hum Pay castiga na sua Familia os crimes, que se cometem dentro della, contra o bom governo de sua caza.

Acrescentou Siqueira que

qualquer Aldea he como huma Familia a respeito de toda a Republica; e assi como seria erro palpavel querer que hum Pay governasse a sua Familia sem castigo, assim he absurdo querer que se governem sem castigo as Aldeas.¹⁴⁰

A partir de meados de Setecentos, e sob o signo da Ilustração, recrudesceram os debates sobre o lugar que os povos indígenas deveriam ocupar na sociedade colonial da América portuguesa e espanhola. Neste último caso, fizeram-se ouvir vozes que advogavam formas mais sistemáticas e mais “científicas” de assimilação dessas populações. A finalidade era acelerar a “civilização” dos indígenas e fazer com que estes dessem um contributo mais palpável para vida económica das colónias.¹⁴¹ Foi precisamente nesse contexto que muitos indígenas voltaram a ser retratados como não-merecedores das terras americanas – porque alegadamente preguiçosos, pusilânimes ou avessos ao trabalho – ou como detentores “imperfeitos” dessas terras, por não as aproveitarem como supostamente deviam.

Uma das principais mudanças decorrente desta nova situação foi o recrudescer do autoritarismo dos governantes coloniais face aos povos indígenas, com o correlativo aumento da violência sobre essas populações.¹⁴² Ao mesmo tempo que foram desativando o poder inicialmente atribuído aos caciques,¹⁴³ os

140 Apud Lyrio Santos 2017, 150. AHU, Proposta de regimento das missões elaborada pelo provincial Manoel de Siqueira e encaminhada ao rei D. João V no ano de 1745. Caixa 83, doc. 6808, fols. 35-36.

141 Weber 2006.

142 Wilde 2009.

143 Castro Gutiérrez 2019.

descendentes de espanhóis e de portugueses cada vez mais se apresentaram como os verdadeiros detentores das terras americanas. Em paralelo, desclassificaram os indígenas que continuaram a resistir contra a conquista, apelidando-os – com uma veemência redobrada – de “bárbaros” e retratando-os como obstáculos a uma ocupação produtiva das terras americanas.

No final da década de 1750, as autoridades portuguesas introduziram mudanças ainda mais substantivas no modo de lidar com os “índios aldeados”. Mais como consequência de conflitos sociais no espaço colonial do que por determinação do governo de Lisboa,¹⁴⁴ foram criados os primeiros municípios de indígenas, no quadro das reformas que praticamente acabaram com as missões e as converteram em “vilas”. Através da lei e alvará de 6 de julho de 1755, declarou-se a completa liberdade dos indígenas, independentemente das circunstâncias do seu cativeiro.¹⁴⁵ E a 7 de junho de 1755, foi promulgado um alvará que retirou aos missionários do Maranhão e do Pará a administração temporal dos indígenas, entregando-a aos governadores, aos ministros e aos “principais dos índios”. Este novo modelo de relacionamento entre a Coroa e as populações nativas cristianizadas seria regulamentado pelo famoso “Diretório que se Deve Observar nas Povoações dos Índios do Pará, e Maranhão”, de 1757, norma que estabelecia a figura de um “diretor”, o qual ficava incumbido de administrar os indígenas caso se constatasse que estes ainda não eram capazes de se governar, por continuarem a ser “miseráveis, rústicos e ignorantes”. Nessas vilas, os indígenas ficavam obrigados a usar apenas a língua portuguesa, a morar em casas separadas, a abdicar da nudez e a adotar nomes lusos.

No ano seguinte, o alvará de 1755 e o “Diretório” foram estendidos ao estado do Brasil.¹⁴⁶ Pela mesma altura, passou a ser permitido o apelo das sentenças da Junta das Missões para um dos Tribunais da Relação. Além disso, as “apelações de liberdade” dos nativos escravizados passaram, a partir de então, a ser encaminhadas para os juízes dos feitos da Coroa. Pouco tempo depois, foi também criada a Junta da Liberdade, órgão que substituiu a Junta das Missões.¹⁴⁷ A Coroa suprimiu, igualmente, a categoria “índio aldeado”, e os indígenas passaram a estar plenamente

144 Coelho 2016.

145 Sampaio 2012a.

146 Lopes 2011.

147 Souza e Mello 2004.

inseridos na esfera do direito régio português. Decretou-se, ainda, que nessas vilas os nativos seriam preferidos para os cargos de juiz ordinário e de vereador, e que as aldeias independentes das vilas seriam governadas pelos seus “principais”.

Estudos dos últimos anos têm mostrado que a implementação do “Diretório” e a extinção das antigas aldeias coloniais foi um processo lento, pouco homogêneo e bastante conflituoso, muito por causa dos interesses de poderosos locais, mas não só.¹⁴⁸ De facto, temos notícia de episódios de resistência dos próprios nativos contra as disposições do “Diretório”, empenhados que estavam em preservar o seu estatuto especial.¹⁴⁹ Registraram-se igualmente casos de coletivos de indígenas que tiveram a iniciativa de criar algumas vilas e paróquias depois de terem tomado conhecimento da recém-promulgada legislação portuguesa.¹⁵⁰ Fizeram-no porque tinham plena consciência de que essa transformação proporcionava tanto oportunidades quanto ameaças.¹⁵¹ Perceberam que, através dela, se consumava a perda de uma condição jurídica específica e a sua entrada num estatuto que os colocava numa posição de muito maior vulnerabilidade face aos colonos, os quais, a partir desse momento, passaram a frequentar livremente os assentamentos de nativos.¹⁵² E a verdade é que se verificou um claro aumento da violência contra os indígenas no último quartel de Setecentos, ao mesmo tempo que se acelerou a erosão de muitos dos seus traços identitários e a sua diluição na sociedade colonial.¹⁵³ Pela mesma altura, a população de origem nativa marcou uma presença cada vez mais forte nas áreas coloniais e nas suas urbes.¹⁵⁴

De qualquer modo, e a despeito destas mudanças, as autoridades seculares continuaram a encarar grande parte dos indígenas como pessoas em estado de minoridade. A prova disso é própria figura do “diretor”, introduzida pelo “Diretório” precisamente porque, como se disse atrás, se considerava que muitos dos indígenas

148 Domingues 2000; Coelho 2013.

149 Marcis 2016.

150 Pompa 2011, 277 et seq.; Moreira 2014.

151 Maria Leônia Chaves de Resende mostrou que, em Minas Gerais, após a promulgação da lei de 1755, vários indígenas e descendentes entraram com ações de liberdade no Senado da Câmara, alegando a sua condição e o reconhecimento da condição de indígena (porque eram tratados como mestiços e escravizados) para obterem a liberdade (Resende 2003, capítulo 3).

152 Almeida 2012; Chaves Jr. 2016; Roller 2014.

153 Pompa 2011, 279 et seq.

154 Langfur 2005; Langfur 2006; Carvalho 2012; Resende 2014.

continuavam a não ser capazes de se autogovernar.¹⁵⁵ Recorde-se que, em muitos lugares do Brasil de finais do século XVIII, os indígenas, ao transitarem para a jurisdição secular, foram diretamente para a alçada dos “juizes dos órfãos”, o que também aponta para a persistência da domesticidade como elemento articulador da dominação colonial (e pós-colonial) sobre os indígenas.¹⁵⁶ Por último, convém ter em conta que, mesmo depois de ter sido revogado por carta régia de 12 de maio de 1798, o “Diretório” continuou a ser aplicado oficiosamente e, como assinalou Manuela Carneiro da Cunha, a sua influência foi muito significativa, fazendo-se sentir até meados do século XIX.¹⁵⁷

Os ameríndios como sujeitos da história da América colonial

Chegados a este ponto, e antes de concluir, importa sublinhar que os dados que acabaram de ser apresentados corroboram um facto fundamental que foi, durante demasiado tempo, negligenciado: as sociedades e as culturas ameríndias da América continuaram a ter uma dimensão social e histórica no período que se seguiu a 1492. No seu conjunto, os estudos que serviram de base a este ensaio demonstram que, quando os indígenas são tomados como sujeitos, a história colonial se transforma, mesmo, numa “outra” narrativa.

O que sobressai deste conjunto de investigações é, fundamentalmente, uma sociedade colonial muito mais plural. Ressalta, também, o corte com o tradicional olhar essencialista e a-histórico sobre os indígenas e a sua substituição por uma perspetiva atenta à interação entre múltiplas identidades, sempre muito híbridas e descontínuas. Sem prescindirem do estudo das dinâmicas de *assimilação*, de *integração* ou de *aculturação*, todas estas investigações centraram a sua atenção nos fenómenos de adaptação, de apropriação, de mestiçagem e, ainda, de criação de novas entidades e identidades sociais.¹⁵⁸

155 Cavalcanti 2009.

156 Bartolomé Clavero 2017b.

157 Carneiro da Cunha et Farage 1987; Carneiro da Cunha 1992a, 213 et seq.; Sampaio 2012a; 2012b; Ramos 1998, 15 et seq.; 24 et seq.

158 Schwartz 2003, 506.

Conforme se assinalou; na fase inicial da conquista, as autoridades espanholas e portuguesas ainda consideraram a hipótese de pouco contar com os indígenas, encarando-os como meros obstáculos à ocupação da América, os quais havia que exterminar ou simplesmente escravizar. Contudo, e como vimos, essa ideia acabou por ser posta de parte, dando origem a uma modalidade de dominação que se caracterizou, fundamentalmente, pela inclusão dos indígenas no empreendimento colonial. Tal opção impôs às autoridades a tarefa de posicionar, em termos jurídico-políticos, os povos ameríndios no seio dessa nova sociedade colonial.¹⁵⁹ Foi assim que os indígenas deixaram de ser elemento descartável e passaram a ocupar um lugar bastante central no projeto colonizador, sobretudo a partir do momento em que este passou a ser fundamentalmente associado à missão catequizadora.

Através do exercício do *ius predicandi*, portugueses e espanhóis apresentavam aos ameríndios os princípios e os valores que regiam a *Res Publica Christiana*, estimulando o seu ingresso nesse sistema de crença (e de relação de poder). A partir do momento em que tinham contacto com o cristianismo, os indígenas já não podiam invocar a condição de “ignorância invencível” e, caso recusassem a entrada dos europeus nos seus territórios, a guerra contra eles seria, pelos europeus, considerada “justa”.

Como assinalou Luigi Nuzzo, do indígena esperava-se uma resposta a esse incitamento para a conversão religiosa e cívica, resposta essa que poderia desencadear duas estratégias distintas por parte dos colonizadores: caso o indígena aceitasse entrar na *Res Publica Christiana*, a resposta seria caritativa, caracterizada pelo “amor” e pela inclusão na sociedade colonial numa posição de extrema subalternidade; caso recusasse, a resposta de espanhóis e portugueses seria devastadora e violenta, pois passaria pela exclusão, pela guerra e, até, pelo extermínio.¹⁶⁰ Por aqui se vê que o sistema da graça e do *beneficium* que primava na Europa católica também modelou as relações entre os conquistadores europeus e os povos indígenas.¹⁶¹ A estes últimos, como “recompensa” pela sua aceitação da fé cristã, era dispensada uma “educação” nas aldeias, assim como alguma “proteção”.

159 Clavero 2017b.

160 Nuzzo 2019, 212 et seq.; 2004.

161 Hespanha 1993.

Os estudos que apresentámos, incidindo em questões jurídicas, confirmam igualmente que, do ponto de vista dos portugueses e dos espanhóis, a condição dos indígenas não estava à disposição dos próprios, mas sim dos seus tutores. Por esse motivo, Carlos Garriga defendeu que o estatuto que lhes foi atribuído merece ser classificado de “colonial”, porquanto foi imposto de uma maneira realmente unilateral, decidido apenas pelos portugueses e pelos espanhóis.¹⁶² E apesar das muitas mudanças ocorridas no decurso dos 300 anos de dominação colonial da América, a condição que foi atribuída aos indígenas logo no início da conquista acabou por sofrer poucas alterações.

A decisão de classificar os nativos como *miserabiles* abriu-lhes as portas da sociedade colonial. Contudo, e ao mesmo tempo, remeteu-os para uma situação de menoridade, de liberdade muito condicionada e de extrema subalternidade. Os nativos que caíram nas malhas da colonização foram declarados “livres”, mas tratados como *miserabiles* ou como uma espécie de crianças, como pessoas desprovidas de autonomia e de autossuficiência e, portanto, carentes da proteção dos colonizadores. Incluiu-se, sem dúvida, o indígena cristianizado, mas suprimiu-se a sua autonomia jurídico-política através do regime de tutela. Como sustentou Carlos Garriga, a integração forçada na ordem católica foi um processo de inclusão excludente: o batismo incluiu, mas o sangue, a linhagem, marcou e excluiu, ou seja, subordinou e impôs a tutela, o tributo e várias formas de trabalho forçado.¹⁶³ Mais importante ainda, a peculiar modalidade de dominação consubstanciada no estatuto de “miserável”, por ser mais doméstica do que jurídica, permitiu que as autoridades coloniais submetessem essas populações a formas extraordinárias de governo e facilitou, sem dúvida, o seu uso como trabalhadores forçados, assim como vários outros abusos.

Seja como for, dos estudos apresentados ressalta igualmente a ideia de que os indígenas conseguiram ser, pelo menos em parte, produtores da sua própria história, e que tal sucedeu apesar da devastação provocada pela colonização europeia e do estatuto subalterno que lhes foi colonialmente imposto. É hoje um dado adquirido que os indígenas contestaram essa classificação, ora subvertendo-a,

162 Garriga 2019.

163 Garriga 2019, 21.

ora dela tirando partido para, individual ou coletivamente, perseguirem os seus interesses. O mesmo se poderia dizer do uso que fizeram dos recursos jurídicos trazidos pelos colonizadores.

Afirmar que os indígenas foram muito mais do que simples vítimas passivas não significa negar a violência da conquista, o arbitrário da colonização ou o carácter assimétrico das relações entre colonizadores e indígenas.¹⁶⁴ Da mesma forma, tomar cada vez mais em conta as fontes indígenas – quando elas existem – não equivale a considerá-las neutras, não condicionadas por um determinado ponto de vista, mais autênticas ou mais “verdadeiras” do que os documentos europeus.¹⁶⁵ Significa, acima de tudo, diversificar os pontos de observação sobre a dominação colonial e as suas múltiplas configurações no decurso dos 300 anos da sua duração.

Por último, é importante referir que, nas diversas investigações que fomos assinalando ao longo deste ensaio, ficou igualmente claro que, nesse ambiente de “política jurisdicionalista”, a colonização foi, também, uma “operação eminentemente jurídica”, na expressão de Carlos Garriga: o projeto colonial precisava do direito não só para legitimar a situação colonial, mas também para construir os sujeitos da relação colonial e o enquadramento organizacional no seio do qual as mulheres e os homens de ascendência ameríndia passaram a ter de se mover.¹⁶⁶ Em face do exposto, não restam dúvidas de que o sujeito indígena conseguiu atuar dentro desse sistema de dominação que sobre ele se abateu, tendo-o feito através da apropriação das formas europeias de representação, ou mediante a reinserção das suas formas socioculturais no seio da cultura hegemónica decorrente da colonização portuguesa e espanhola.¹⁶⁷ Para os indígenas – lembra Garriga – o seu empoderamento, no quadro da ordem colonial, passou pelo assumir da condição de “índio”, pela assunção do estatuto ligado a essa condição e, ainda, pela aceitação das formas de atuar coloniais, inclusive perante as instâncias jurídicas portuguesas e espanholas. Tal conferiu aos indígenas, sem dúvida, importantes meios de negociação, de afirmação e de resistência. Contudo, e ao mesmo tempo, também contribuiu para debilitar muitos elementos da sua cultura.¹⁶⁸

164 Schaub 2018.

165 Schwartz 2003, 501.

166 Garriga 2019, 4.

167 Rappaport 2017, 35 et seq.

168 Garriga 2019, 36; Benton 1999.

BIBLIOGRAFIA

Fontes manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Conselho Ultramarino. Bahia

Proposta de regimento das missões elaborada pelo provincial Manoel de Siqueira e encaminhada ao rei D. João V no ano de 1745. Caixa 83, doc. 6808.

Fontes impressas

Ballesteros, Thomas de. 1685. *Ordenanzas del Perú*. Lima: Joseph de Contreras.

Bibliografia

- Alencastro, Luiz Felipe de. 2000. *O Trato dos Videntes. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Almeida, Maria Regina Celestino de. 2001. “Os Índios Aldeados: Histórias e Identidades em Construção.” *Tempo* 12:51-71.
- . 2011. “Tierras y Recursos Económicos de las Aldeas Indígenas de Rio de Janeiro: Conflictos y Negociaciones (siglos XVII-XIX).” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. doi:10.4000/nuevomundo.60531.
- . 2012. “Os Índios na História do Brasil no Século XIX: Da Invisibilidade ao Protagonismo.” *História Hoje* 1 (2):21-39. doi:10.20949/rhhj.v1i2.39.
- . 2013. *Metamorfoses Indígenas. Identidade e Cultura nas Aldeias Coloniais do Rio de Janeiro*. 2.^a ed. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Alveal, Carmen. 2002. “História e Direito. Sesmarias e Conflito de Terras entre Índios em Freguesias Extramuros no Rio de Janeiro (século XVIII).” Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
- Arenz, Karl Heinz. 2016. “Lacaios ou Líderes: Os Principais Indígenas nos Aldeamentos Jesuíticos da Amazônia Portuguesa (séculos XVII).” In *Novos Olhares sobre a Amazônia Colonial*, orgs. Rafael Chamboleyron, et José Alves de Souza Júnior, 175-198. Belém: Paka-Tatu.
- Bauer, Ralph, et Marcy Norton. 2017. “Introduction. Entangled Trajectories: Indigenous and European Histories.” *Colonial Latin American Review* 26 (1):1-17. doi:10.1080/10609164.2017.1287321.
- Benton, Lauren. 1999. “Colonial Law and Cultural Difference: Jurisdictional Politics and the Formation of the Colonial State.” *Comparative Studies in Society and History* 41 (3):563-588. doi:10.1017/S0010417599002303.
- . 2002. *Law and Colonial Cultures. Legal Regimes in World History, 1400-1900*. Cambridge: Cambridge University Press.

- , et Richard J. Ross. 2013. “Empires and Legal Pluralism: Jurisdiction, Sovereignty, and Political Imagination in the Early Modern World.” In *Legal Pluralism and Empires, 1500-1850*, eds. Lauren Benton, et Richard J. Ross, 1-20. New York: New York University Press.
- Birr, Christiane. 2018. “Dominium in the Indies. Juan López de Palacios Rubios’ Libellus de Insulis Oceanis quas Vulgus Indias Appelat (1512-1516).” *Rechtsgeschichte/Legal History* 26:264-283. doi:10.12946/rg26/264-283.
- Bodian, Miriam. 2018. “Baptized or Not? The Inquisitors’ Dilemma in Trials of Portuguese Jews from Dutch Brazil, 1645-1647.” In *Portuguese Jews, New Christians, and “New Jews”. A Tribute to Roberto Bachmann*, eds. Claude B. Stuczynski, et Bruno Feitler, 123-144. Leiden-Boston: Brill.
- Bonett Vélez, Diana. 1992. *Los Protectores de Naturales en la Audiencia de Quito: Siglos XVII y XVIII*. Quito: FLACSO.
- Borah, Woodrow. 1985. *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bouza, Fernando. 2006. “Memoria de Memorias. La Experiencia Imperial y las Formas de Comunicación.” In *Europa, América y el Mundo. Tiempos Históricos*, dirs. Roger Chartier, et Antonio Feros, 107-124. Madrid-Barcelona: Marcial Pons.
- Cañeque, Alejandro. 2009. “Palafox and the Virtuous Indian: An Introduction to ‘Virtues of the Indian.’” In *Virtues of the Indian/Virtudes del Indio*, Juan de Palafox y Mendoza. Ed. et trans. Nancy Fee, intro. Alejandro Cañeque, 77-101. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. 2013. “Hybrid Atlantics: Future Directions for the History of the Atlantic World.” *History Compass* 11/8:597-609. doi:10.1111/hic3.12051.
- Carneiro da Cunha, Manuela, et Nácia Farage. 1987. “Caráter da Tutela dos Índios: Origens e Metamorfoses.” In *Os Direitos dos Índios: Ensaíos e Documentos*, org. Manuela Carneiro da Cunha, 103-118. São Paulo: Brasiliense.
- , org. 1992a. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- . 1992b. *Legislação Indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp/Comissão Pró-Índio de São Paulo.
- . 2012. *Índios no Brasil. História, Direitos e Cidadania*. São Paulo: Editora Claro Enigma.
- Carvalho Júnior, Almir Diniz de. 2005. “Índios Cristãos: A Conversão dos Gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769).” Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas (UEC). URL: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280085>.
- . 2013. “Índios Cristãos no Cotidiano das Colônias do Norte (Séculos XVII e XVIII).” *Revista de História* 168:69-99. doi:10.11606/issn.2316-9141.v0i168p69-99.
- Carvalho, Maria do Rosário de, et Ana Magda de Carvalho, orgs. 2012. *Índios e Caboclos. A História Recontada*. Salvador: EDUFBA.
- Castañeda Delgado, Paulino. 1971. “La Condición Miserable del Indio y Sus Privilegios.” *Anuario de Estudios Americanos* XXVIII (1):245-335.
- Castelnu-L’Estoile, Charlotte de. 2000. *Les Ouvriers d’Une Vigne Stérile. Les Jésuites et la Conversion des Indiens au Brésil. 1580-1620*. Paris-Lisboa: Centre Culturel Calouste Gulbenkian-CNCDP.
- . 2011. “O Ideal de Uma Sociedade Escravista Cristã: Direito Canônico e Matrimônio dos Escravos no Brasil Colônia.” In *A Igreja no Brasil*, orgs. E. S. Souza, et Bruno Feitler, 384-386. São Paulo, Universidade.
- Castro Gutiérrez, Felipe, coord. 2010. *Los Indios y las Ciudades de Nueva España*. México: UNAM.

- . 2019. “Los Indios y el Imperio. Pactos, Conflictos y Rupturas en las Transiciones del Siglo XVIII.” In *Los Virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740): Un Balance Historiográfico*, ed. Bernard Lavallé, 7-22. Madrid, Collection de la Casa de Velázquez.
- Castro, Daniel. 2007. *Another Face of Empire. Bartolomé de Las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism*. Durham: Duke University Press.
- Cavalcanti, Alessandra Figueiredo. 2009. “Aldeamentos e Política Indigenista no Bispado de Pernambuco – século XVIII.” Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).
- Cebreiros-Álvarez, Eduardo. 2004. “La Condición Jurídica de los Indios y el Derecho Común: Un Ejemplo del ‘Favor Protectionis’.” In *“Panta rei”. Studi Dedicati a Manlio Bellomo*, ed. Orazio Condorelli, vol. 1, 469-489. Roma: Il Cigno Edizioni.
- Chambouleyron, Rafael, Vanice Siqueira de Melo, et Fernanda Aires Bombardi. 2009. “O ‘Estrondo das Armas’. Violência, Guerra e Trabalho Indígena na Amazônia.” *Projeto História* 39 (Jul./Dez.):115-137.
- , et Fernanda Aires Bombardi. 2011. “Descimentos Privados de Índios na Amazônia Colonial (Séculos XVII e XVIII).” *Vária História* 27 (46):601-623. doi:10.1590/S0104-87752011000200011.
- . 2016. “Indian Freedom and Indian Slavery in the Portuguese Amazon.” In *Building the Atlantic Empires. Unfree Labor and Imperial States in the Political Economy of Capitalism, ca. 1500-1914*, orgs. John Donoghue, et Evelyn P. Jennings, 54-71. Leiden: Brill.
- Chaves Jr., José Inaldo. 2016. “Histórias de Índios e Vidas na Fronteira: O Enfrentamento do Sertão na Capitania da Paraíba (1755-1799).” In *Colonialidades. Governos, Gentes e Territórios na América Ibérica (séculos XVII-XIX)*, orgs. José Inaldo Chaves Jr., Renan M. Birro, Valter Lenine, et Victor Hugo Abril, 319-334. Curitiba: Editora Prismas.
- Clavero, Bartolomé. 1988. “De los Dudosos Orígenes de los Derechos Humanos: A Propósito de Un Fallido Encuentro entre los Droits de l’Homme y los Natural Rights.” *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno* 17 (1):499-505.
- . 1994. *Derecho Indígena y Cultura Constitucional en América*. México: Siglo XXI.
- . 1998. “La Edad Larga del Derecho entre Europa y Ultramar.” *Historia. Instituciones. Documentos* 25:135-150.
- . 2002. *Genocidio y Justicia. La Destrucción de las Indias, Ayer y Hoy*, Madrid, Marcial Pons.
- . 2004. “Europa Hoy entre la Historia y el Derecho o Bien entre Postcolonial y Preconstitucional.” *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno* 33-34 (2004-2005):509-607.
- . 2005. *Tratados con Otros Pueblos y Derechos de Otras Gentes en la Constitución de Estados por América*. Madrid, Centro de Estudios Políticos Constitucionales.
- . 2017a. “Constitucionalismo y Colonialismo en las Américas: El Paradigma Perdido en la Historia Constitucional.” *Revista de Historia del Derecho* 53:23-39.
- . 2017b. *Europa y Su Diáspora. Debates sobre Colonialismo y Derecho*. Madrid: Ediciones Olejnik.
- Coelho, Mauro Cezar, et Rafael Rogério do Nascimento Santos. 2013. “‘Monstruoso Systema (...) Intrusa e Abusiva Jurisdição’: O Diretório dos Índios no Discurso dos Agentes Administrativos Coloniais (1777-1798).” *Revista de História* 168:100-130. doi:10.11606/issn.2316-9141.v0i168p100-130.

- . 2016. *Do Sertão para o Mar. Um Estudo sobre a Experiência Portuguesa na América. O Caso do Diretório dos Índios (1750-1798)*. São Paulo: Editora Livraria da Física.
- Cohen, Paul. 2008. "Was there an Amerindian Atlantic? Reflections on the Limits of a Historiographical Concept." *History of European Ideas* 34:388-410. doi:10.1016/j.histeuroideas.2008.08.002.
- Comaroff, John L., et Simon Roberts. 1986. *Rules and Processes. The Cultural Logic of Dispute in an African Context*. Chicago, University of Chicago Press.
- . 2001. "Colonialism, Culture, and the Law: A Foreword." *Law and Social Inquiry* 26:305-314. doi:10.1111/j.1747-4469.2001.tb00180.x.
- . 2011. "El Indio Miserable: Nacimiento de la Teoría Legal en la América Colonial del Siglo XVI." *Cuadernos Inter.c.a.mbio* 8 (9):229-248.
- Cunill, Caroline, 2012a. *Los Defensores de Indios de Yucatán y el Acceso de los Mayas a la Justicia Colonial, 1540-1600*. México: UNAM.
- . 2012b. "La Negociación Indígena en el Imperio Ibérico: Aportes a su Discusión Metodológica." *Colonial Latin American Review* 21 (3):391-412. doi:10.1080/10609164.2012.730664.
- Daher, Andrea. 1998. "Escrita e Conversão: a Gramática Tupi e os Catecismos Bilingues no Brasil do Século XVI." *Revista Brasileira de Educação* 8 (Mai./Jun./Jul./Ago.):31-43.
- . 2002. "Do Selvagem Convertível." *Topoi* 3 (5):71-107. doi:10.1590/2237-101X003005003.
- . 2007. *O Brasil Francês. As Singularidades da França Equinocial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- . 2012. *A Oralidade Perdida. Ensaios de História das Práticas Letradas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Deardorff, Max. 2018. "Republics, their Customs, and the Law of the King: Convivencia and Self-Determination in the Crown of Castile and its American Territories, 1400-1700." *Rechtsgeschichte/Legal History* 26:162-199. doi:10.12946/rg26/162-199.
- Deusen, Nancy van. 2006. "Recent Approaches to the Study of Gender Relations among Native Andeans under Colonial Rule." In *New World: First Nations: Native Peoples of Mesoamerica and the Andes under Colonial Rule*, eds. David Cahill, et Blanca Tovias de Plaisted, 144-166. Brighton: Sussex Academic Press.
- . 2015. *Global Indios. The Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Castile*. Durham: Duke University Press.
- Díaz Rementería, Carlos. 1976. "La Costumbre Indígena en el Perú Hispano." *Anuario de Estudios Americanos* 33:193-196.
- Díaz Serrano, Ana. 2012. "Repúblicas Perfectas para el Rey Católico. Los Franciscanos y el Modelo Político de la Monarquía Hispánica en la Nueva España durante el siglo XVI." In *Oficiales Reales. Los Ministros de la Monarquía Católica, Siglos XVI-XVII*, orgs. Juan Francisco Parto, et. al., 109-136. València, Universitat de València.
- Domingues, Ângela. 2000. *Quando os Índios Eram Vassalos. Colonização e Relações de Poder no Norte do Brasil da Segunda Metade do Século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Duve, Thomas. 2004. "La Condición Jurídica del Indio y Su Consideración como Persona Miserabilis en el Derecho Indiano." In *Un Giudice e Due Leggi. Pluralismo Normativo e Conflitti Agrari in Sud America*, ed. Mario G. Losano, 3-33. Milão: Giuffrè.

- . 2008. *Sonderrecht in der Frühen Neuzeit. Studien zum ius Singulare und den Privilegia Miserabilium Personarum, Senum und Indorum in Alter und Neuer Welt*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- . 2010. “Derecho Canónico y la Alteridad Indígena: Los Indios como Neófitos.” In *Esplendores y Miserias de la Evangelización de América. Antecedentes Europeos y Alteridad Indígena*, orgs. Wulf Oesterreicher, et Roland Schmidt-Riese, 73-94. Berlin: De Gruyter.
- . 2011. “La Jurisdicción Eclesiástica sobre los Indígenas y el Trasfondo del Derecho Canónico Universal.” In *Los Indios, el Derecho Canónico y la Justicia Eclesiástica en la América Virreinal*, ed. Ana de Zaballa Beascoechea, 29-44. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- . 2016. “Global Legal History – A Methodological Approach.” *Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series*, No. 2016-04. doi:10.2139/ssrn.2781104.
- . 2017. “Indigenous Rights in Latin America: A Legal Historical Perspective.” *Max Planck Institute for European Legal History – Research Paper Series*, no. 2017-02.
- Feitler, Bruno. 2013a. “A Ação da Inquisição no Brasil: Uma Tentativa de Análise.” In *Travessias Inquisitoriais das Minas Gerais aos Cárceles do Santo Ofício. Diálogos e Trânsitos Religiosos no Império Luso-Brasileiro (Sécs. XVI-XVIII)*, orgs. Junia Furtado, et Maria Leônia Resende, 29-45. Belo Horizonte: Fino Traço.
- . 2013b. “Continuidades e Rupturas da Igreja na América Portuguesa no Tempo dos Áustrias. A Importância da Questão Indígena e do Exemplo Espanhol.” In *Portugal na Monarquia Hispânica: Dinâmicas de Integração e de Conflito*, orgs. Pedro Cardim, Leonor Freire Costa, et Mafalda Soares da Cunha, 203-230. Lisboa: Centro de História de Além-Mar.
- . 2017. “Brízida: Uma Índia Feiticeira perante a Inquisição (1639).” In *Um Historiador por Seus Pares: Trajetórias de Ronaldo Vainfas*, orgs. Angelo Adriano Faria de Assis, Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz, Yllan de Mattos, 231-240. São Paulo: Alameda.
- Ferraz, Socorro, et Bartira Ferraz Barbosa. 2015. *Sertão. Fronteira do Medo*. Recife: Editora UFPE.
- Ferreira, André Luís Bezerra. 2017. “Nas Malhas das Liberdades. O Tribunal da Junta das Missões e o Governo dos Índios na Capitania do Maranhão (1720-1757).” Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Pará (UFPA).
- Fisher, Andrew B., et Matthew O’Hara. 2009. “Introduction. Racial Identities and their Interpreters in Colonial Latin America.” In *Imperial Subjects. Race and Identity in Colonial Latin America*, eds. Andrew B. Fisher, et Matthew O’Hara, 1-37. Durham: Duke University Press.
- Galindo, Marcos. 2011. “A Submergência Tapuia.” In *A Presença Indígena no Nordeste: Processos de Territorialização, Modos de Reconhecimento e Regimes de Memória*, org. João Pacheco de Oliveira, 167-215. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Garavaglia, Juan Carlos, et Juan Marchena. 2003. “Sometimiento y Resistencia. El Mundo Americano frente a la Conquista.” In *América Latina. De los Orígenes a la Independencia*. Vol. 1, 219-246. Barcelona: Crítica.
- García Martínez, Bernardo. 1987. *Los Pueblos de la Sierra. El Poder y el Espacio entre los Indios del Norte de Puebla hasta 1700*. México: El Colegio de México.
- . 2006. “Patrias Criollas, Plazas Militares: sobre la América de Carlos IV.” In *La América de Carlos IV*, org. Eduardo Martiré, 35-130. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- . 2019. “Cómo Escribir Una Historia Descolonizada del Derecho en América Latina?” In *Antidora. Homenaje a Bartolomé Clavero*, coords. Jesús Vallejo, et Sebastián Martín. Pamplona: Editorial Aranzadi.

- Gil Pujol, Xavier. 2014. "City, Communication and Concord in Renaissance Spain and Spanish-America." In *Athenian Legacies. European Debates on Citizenship*, ed. Paschalis M. Kitromilides, 195-221. Florença: Leo S. Olschki.
- Goetz, Rebecca Anne. 2016. "Indian Slavery: An Atlantic and Hemispheric Problem." *History Compass* 14 (2):59-70. doi:10.1111/hic3.12298.
- Graubart, Karen B. 2017. "Shifting Landscapes. Heterogeneous Conceptions of Land Use and Tenure in the Lima Valley." 26:62-84. doi:10.1080/10609164.2017.1287328
- Gray, Richard. 1987. "The Papacy and the Atlantic Slave Trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the Decisions of the Holy Office." *Past and Present* 115:52-68. doi:10.1093/past/115.1.52.
- Greer, Allan, et Kenneth Mills. 2007. "A Catholic Atlantic." In *The Atlantic in Global History, 1500-2000*, eds. Jorge Cañizares-Esguerra, et Erik R. Seeman, 3-19. Upper Sadle River: Pearson Prentice Hall.
- Harris, Mark. 2015. "Sistemas Regionais, Relações Interétnicas e Movimentos Territoriais – Os Tapajó e além na História Ameríndia." *Revista de Antropologia* 58 (1):33-68. doi:10.11606/2179-0892.ra.2015.102099.
- Herzog, Tamar. 2003. *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*. New Haven-London: Yale University Press.
- . 2006. "Indiani e Cowboys: Il Ruolo dell'Indigeno nel Diritto e nell'Immaginario Ispano-Coloniale." In *Oltremare. Diritto e Istituzione dal Colonialismo all'Età Postcoloniale*, ed. A. Mazzacane, 9-44. Nápoles: Cuen.
- . 2013. "Colonial Law and 'Native Customs': Indigenous Land Rights in Colonial Spanish America." *The Americas* 69 (3):303-321. doi:10.1353/tam.2013.0016.
- . 2014. "The Appropriation of Native Status: Forming and Reforming Insiders and Outsiders in the Spanish Colonial World." *Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte* 22:140-149. doi:10.12946/rg22/140-149.
- . 2015a. "Did European Law Turn American? Territory, Property and Rights in an Atlantic World." In *New Horizons in Spanish Colonial Law. Contributions to Transnational Early Modern Legal History*, eds. Thomas Duve, et Heikki Pihlajamäki, 75-95. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History.
- . 2015b. *Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hespanha, António Manuel. 1983. "Savants et Rustiques. La Violence Douce de la Raison Juridique." *Ius Commune* 10:1-48.
- . 1993. *La Gracia del Derecho. Economía de la Cultura en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- . 2010. *Imbecillitas. As Bem-Aventuranças da Inferioridade nas Sociedades do Antigo Regime*. São Paulo: Annablume.
- . 2012. *A Cultura Jurídica Europeia. Síntese de Um Milénio*, Coimbra: Almedina.
- . 2015. *Como os Juristas Viam o Mundo. 1550-1750. Direitos, Estados, Coisas, Contratos, Ações e Crimes*. S.l.: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- . 2016. "El Derecho de Indias en el Contexto de la Historiografía de las Colonizaciones Ibéricas." Conferência proferida no XIX Congresso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Berlim, 28 de Agosto-2 de Setembro de 2016, Max-Planck Institut für europäische Rechtsgeschichte.

- Hoekema, Andreas J. 2017. "The Conundrum of Cross-Cultural Understanding in the Practice of Law." *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 49 (1):67-84. doi:10.1080/07329113.2017.1310446.
- Horta, José da Silva. 2004. "A Categoria de Gentio em Diogo de Sá: Funções e Níveis de Significação." *Clio. Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*, Nova Série, 10:135-136.
- Ibáñez-Bonillo, Pablo. 2015. "Desmontando a Amaro: Una Re-lectura de la Rebelión Tupinambá (1617–1621)." *Topoi* 16 (31):465-490. doi:10.1590/2237-101X016031005.
- Katz, Frederick, ed. 1998. *Riot, Rebellion, and Revolution. Rural Social Conflict in Mexico*. Princeton: Princeton University Press.
- Kellogg, Susan. 1995. *Law and the Transformation of Aztec Culture, 1500-1700*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Kwiatkowski, Nicolás. 2013. "“Y Ahora, ¿Qué Será de Nosotros sin los Bárbaros?”. Usos Europeos y Americanos de Un Concepto." In *Congreso Internacional de Lengua Española*, AA.VV. URL: http://congresosdelalengua.es/panama/ponencias/libro_atlantico_pacifico/kwiatkowski_nicolas.htm#nota2.
- Langer, Protasio Paulo, et Graceila Chamorro, orgs. 2012. *Missões, Militância Indigenista e Protagonismo Indígena*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora.
- Langfur, Hal. 2005. "Moved by Terror: Frontier Violence as Cultural Exchange in Late-Colonial Brazil." *Ethnohistory* 52 (2):255-289. doi:10.1215/00141801-52-2-255.
- . 2006. *The Forbidden Lands. Colonial Identity, Frontier Violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830*. Stanford: Stanford University Press.
- . 2014. "Introduction. Recovering Brazil's Indigenous Pasts." In *Native Brazil. Beyond the Convert and the Cannibal, 1500-1900*, ed. Hal Langfur, 1-28. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- . 2017. "Canibalismo e a Legitimidade da Guerra Justa na Época da Independência." *Revista Brasileira de História* 37 (75):119-143. doi:10.1590/1806-93472017v37n75-05.
- Lara Cisneros, Gerardo. 2014. *¿Ignorancia Invencible? Superstición e Idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Azobispado de México en el siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Lara, Silvia Hunold. 2000. "Legislação sobre Escravos Africanos na América Portuguesa." In *Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica*, coord. José Andrés-Gallego. Madrid: Tavera.
- Leite, Serafim. 2000. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 vol., edição fac-símile comemorativa dos 500 anos da descoberta do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Lenkersdorf, G. 2010. *Repúblicas de Indios. Pueblos Mayas en Chiapas, Siglo XVI*. México: Plaza y Valdés Editores.
- Lopes, Fátima Martins. 2011. "Capitães-Mores e Camaristas Índios: Novos Interlocutores nas Vilas de Índios da Capitania do Rio Grande." In *Cenários Históricos e Educativos. Sertão, Questão Indígena e Espaços de Saber*, org. Juciene Ricarte Apolinário, 187-220. Campina Grande: EDUEPB.
- Lundberg, Magnus. 2011. "Justicia Eclesiástica en Un Escenario Local Novohispano: Peticiones Indígenas de Ixcateopán en el Siglo XVII." In *Los Indios, el Derecho Canónico y la Justicia Eclesiástica en la América Virreinal*, org. Ana de Zaballa Beascoechea, 223-240. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.
- Lyrio Santos, Fabrício. 2014. *Da Catequese à Civilização. Colonização e Povos Indígenas na Bahia*. Cruz das Almas: Editora da UFRB.

- . 2017. “Entre a Catequese e o Cativo: Notas sobre a Administração das Aldeias pelos Jesuítas no Século XVIII.” In *Interações entre América e África (Séculos XVI-XIX)*, orgs. Giuseppina Raggi, João Figueiróa-Rego, et Roberta Stumpf, 141-160. Salvador-Lisboa: EDUFBA-CHAM.
- Maldawski, Aliocha, Wietse de Boer, Giuseppe Marcocci, et Ilaria Pavan, orgs. 2014. *Space and Conversion in Global Perspective*, Leiden-Boston: Brill.
- Manzano Manzano, Juan. 2000. “Las Leyes y Costumbres Indígenas en el Orden de Prelación de Fuentes del Derecho Indiano.” In *I Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, AA.VV., vol. 1, 65-71.
- Marchena, Juan. 2015. *Oír la Voz de los Cerros. Los Pueblos Andinos en Su Lucha por la Educación*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Marcis, Teresinha. 2016. “A Integração por Decreto: A Lei de Liberdade e o Diretório dos Índios na Bahia.” In *Os Índios na História da Bahia*, org. Fabrício Lyrio Santos, 71-84. Cruz das Almas: UFRB/Belo Horizonte: Fino Traço.
- Marcocci, Giuseppe. 2011. “Escravos Ameríndios e Negros Africanos: Uma História Conectada. Teorias e Modelos de Discriminação no Império Português (ca. 1450-1650).” *Tempo* 15 (30):41-70. doi:10.1590/S1413-77042011000100003.
- . 2012. *A Consciência de Um império. Portugal e o Seu Mundo (Sécs. XV-XVII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- , et José Pedro Paiva. 2012. *História da Inquisição Portuguesa*. Lisboa: Esfera dos Livros.
- . 2016. “Blackness and Heathenism. Color, Theology, and Race in the Portuguese World, c. 1450-1600.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 43 (2):33-57.
- Marques, Guida. 2014. “O Índio Gentio ao Gentio Bárbaro: Usos e Deslizes da Guerra Justa na Bahia Seiscentista.” *Revista de História* 171:15-48. doi:10.11606/issn.2316-9141.rh.2014.89006.
- Marquese, Rafael de Bivar. 2004. *Feitores do Corpo, Missionários da Mente. Senhores, Letrados e o Controle dos Escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mattos, Yllan, et Pollyanna Gouveia Mendonça, orgs. 2013. *Inquisição e Justiça Eclesiástica*. São Paulo: Paco Editorial.
- Menegus Bornemann, Margarita. 2019. “El Mundo Indígena en México y el Perú: Un Estado de la Cuestión.” In *Los Virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740): Un Balance Historiográfico*, org. Bernard Lavallé, 23-31. Madrid: Collection de la Casa de Velázquez.
- Metcalfe, Alida. 2014. “The Society of Jesus and the First ‘Aldeias’ of Brazil.” In *Native Brazil. Beyond the Convert and the Cannibal, 1500-1900*, org. Hal Langfur, 29-61. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Monteiro, John Manuel. 1982. “Escravidão Indígena e Despovoamento na América portuguesa; São Paulo e Maranhão.” In *Nas Vésperas do Mundo Moderno. Brasil*, org. Jill R. Dias. Lisboa: Comissão Nacional de Comemoração dos Descobrimientos Portugueses.
- . 1989. “Alforria, Litúrgias e a Desagregação da Escravidão Indígena em São Paulo.” *Revista de História* 120:45-57.
- . 2000a. “The Heathen Castes of Sixteenth-Century Portuguese America: Unity, Diversity, and the Invention of the Brazilian Indians.” *Hispanic American Historical Review* 80 (4):697-718.

- . 2000b. *Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*, 2.^a ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- . 2012. “Rethinking Amerindian Resistance and Persistence in Colonial Portuguese America.” In *New Approaches to Resistance in Brazil and Mexico*, eds. John Gledhill, et Patience A. Schell, 25-43. Durham: Duke University Press.
- Moreira, Vania Losada. 2014. “Índios Vassallos versus Portugueses Descansados – Liberdade, Terra e Trabalho na Vila Indígena de Benavente (Capitania do Espírito Santo, 1795).” *Revista Mundos do Trabalho* 6 (12):317-325. doi:10.5007/1984-9222.2014v6n12p317.
- Neumann, Eduardo. 2015. *Letra de Índios. Cultura Escrita, Comunicação e Memória Indígena nas Reduções do Paraguai*. São Bernardo do Campo: Nhanduti.
- Novoa, Mauricio. 2016. *The Protectors of Indians in the Royal Audience of Lima History, Careers and Legal Culture, 1575-1775*. Leiden: Brill.
- Nuzzo, Luigi. 2004. “Dal Colonialismo al Postcolonialismo: Tempi e Avventure del Soggetto Indigeno.” *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno* XXXIII/XXXIV:463-509.
- . 2015. “Between America and Europe. The Strange case of Derecho Indiano.” In *New Horizons in Colonial Spanish Law. Contributions to Transnational Early Modern Legal History*, orgs. Thomas Duve, et Heikki Pihlajamäki, 161-192. Frankfurt am Main: Max-Planck Institut für europäische Rechtsgeschichte.
- . 2018. “Rethinking Eurocentrism. European Legal Legacy and Western Colonialism.” In *Diritto: Storia e Comparazione. Nuovi Propositi per Un Binomio Antico*, orgs. Alessandro Somma, et Massimo Brutti, 359-378. Frankfurt am Main: Max-Planck Institut für europäische Rechtsgeschichte.
- . 2019. “Law, Religion and Power: Texts and Discourse of Conquest.” In *International Law and Islam. Historical Explorations*, orgs. Ignacio de la Rasilla, et Ayesha Shahid, 199-227. Leiden-Boston: Brill.
- O’Phelan Godoy, Scarlett. 1995. *La Gran Rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.
- Owensby, Brian. 2005. “How Juan and Leonor Won Their Freedom: Litigation and Liberty in Seventeenth-Century Mexico.” *Hispanic American Historical Review* 85(1): 39-79. doi:10.1215/00182168-85-1-39.
- . 2008. *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press.
- . 2011. “Pacto entre Rey Lejano y Súbditos Indígenas. Justicia, Legalidad y Política en Nueva España, Siglo XVII.” *Historia Mexicana* 61 (1): 59-106.
- , et Richard J. Ross, eds. 2018. *Justice in a New World Negotiating Legal Intelligibility in British, Iberian, and Indigenous America*. New York: New York University Press.
- Pacheco de Oliveira, João. 1998. “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais.” *Mana* 4 (1):47-77. doi:10.1590/S0104-93131998000100003.
- . 2006. *A Presença Indígena na Formação do Brasil*. Brasília: SECAD/MEC e UNESCO.
- Paraíso, Maria Hilda Baqueiro. 1989. “Os Índios de Olivença e a Zona de Veraneio dos Coronéis de Cacau da Bahia.” *Revista de Antropologia* 30/32:79-109.
- . 1993. “De como se Obter Mão-de-obra Indígena na Bahia entre os Séculos XVI e XVIII.” *Revista de História* 129-131:179-208. doi:10.11606/issn.2316-9141.v0i129-131p179-208.

- Pécora, Alcír. 1998. "Le Sauvage Américain entre Calvinistes Français et Catholiques Ibériques." In *La France-Amérique (XVIe-XVIIIe Siècles). Actes du XXXVe Colloque International d'Études Humanistes*, org. Frank Lestringant, 315-327. Paris, Honoré Champion Éditeur.
- Perrone-Moisés, Beatriz. 1992. "Índios Livres e Índios Escravos: Os Princípios da Legislação Indigenista do Período Colonial (Século XVI a XVIII)." In *História dos Índios no Brasil*, orgs. Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: FAPESP/SMC/Companhia das Letras.
- Pihlajamäki, Heikki. 2015. "The Westernization of Police Regulation: Spanish and British Colonial Laws Compared." In *New Horizons in Spanish Colonial Law*, org. Thomas Duve, Richard Ross, et Heikki Pihlajamäki, 97-124. Frankfurt am Main: Max Planck Institut for European Legal Law.
- Pijning, Ernst. 2006. "Idealism and Power: the Dutch West India Company in the Brazil Trade (1630-1654)." In *Shaping the Stuart World, 1603-1714*, orgs. Allan I. Macinnes, et Arthur H. Williamson, 207-232. Leiden-Boston: Brill.
- Pinheiro, Fernanda Domingos. 2018. "Leis Gerais de Libertação dos Índios e Manutenção de Bandeiras na Fronteira Oeste da América Portuguesa." In *Do Tráfico ao Pós-Abolição: Trabalho Compulsório e Livre e a Luta por Direitos Sociais no Brasil*, orgs. Regina Célia Lima Xavier, et Helen Osório, 92-125. São Leopoldo: Oikos.
- Pompa, Cristina. 2003. *Religião como Tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*. Bauru: EDUSC.
- . 2011. "História de Um Desaparecimento Anunciado: As Aldeias Missionárias do São Francisco, Séculos XVIII-XIX." In *A Presença Indígena no Nordeste: Processos de Territorialização, Modos de Reconhecimento e Regimes de Memória*, org. João Pacheco de Oliveira, 267-292. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Portela, Bruna Marina. 2014. "Gentio da Terra, Gentio da Guiné. A Transição da Mão de Obra Escrava e Administrada Indígena para a Escravidão Africana (Capitania de São Paulo, 1697-1780)." Tese de doutoramento, Universidade Federal do Pará (UFP). URL: <http://hdl.handle.net/1884/36778>
- Premo, Bianca. 2017. *The Enlightenment on Trial. Ordinary Litigants and Colonialism in the Spanish Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- , et Yanna Yannakakis. 2019. "A Court of Sticks and Branches: Indian Jurisdiction in Colonial Mexico and Beyond." *The American Historical Review* 124 (1):28-55. doi:10.1093/ahr/rhy574.
- Puente Luna, José Carlos de la, et Renzo Honores. 2016. "Guardianes de la Real Justicia: Alcaldes de Indios, Costumbre y Justicia Local en Huarochirí Colonial." *Historica* 40 (2): 11-47. doi:10.18800/historica.201602.001.
- . 2018. *Andean Cosmopolitans. Seeking Justice and Reward at the Spanish Royal Court*. Austin: University of Texas Press.
- Puntoni, Pedro. 2002. *A Guerra dos Bárbaros. Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec.
- Raminelli, Ronald. 2014. "Da Controversa Nobilitação de Índios e Pretos, 1630-1730." In *O Brasil Colonial*, orgs. João Fragoso, et Maria de Fátima Gouvêa. Vol. 2, 501-542. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ramos, Alcida Rita. 1998. *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Ramos, Gabriela, et Yanna Yannakakis, orgs. 2014. *Indigenous Intellectuals, Knowledges, Power and Colonial Culture in México and the Andes*. Durham: Duke University Press.

- Rappaport, Joanne e Tom Cummins. 2017. *Más allá de la Ciudad Letrada: Letramientos Indígenas en los Andes*. Rosario: Editorial Universidad del Rosario.
- Resende, Maria Leônia Chaves de. 2003. “Gentios Brasileiros. Índios Coloniais em Minas Gerais Setecentista.” Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). URL: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280439>
- . 2004. “Minas Mestiça: Índios Coloniais em busca da Liberdade no Século do Ouro.” *Cahiers des Amériques Latines* 44:61-76.
- , et Hal Langfur. 2008. “Minas Gerais Indígena: A Resistência dos Índios nos Sertões e nas Vilas de El-Rei.” *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF* 23:1-20. doi:10.1590/S1413-77042007000200002.
- . 2013. “Cartografia Gentílica: Os Índios e a Inquisição na América Portuguesa (Século XVIII).” In *Travessias Inquisitoriais das Minas Gerais aos Cárceres do Santo Ofício: Diálogos e Trânsitos Religiosos no Império Luso-Brasileiro (Sécs. XVI-XVIII)*, orgs. Junia Ferreira Furtado, et Maria Leônia Chaves de Resende, 347-373. Belo Horizonte: Editora Fino Traço.
- . 2014. “Indian Autonomy and Slavery in the Forests and Towns of Colonial Minas Gerais.” In *Native Brazil. Beyond the Convert and Cannibal, 1500-1900*, org. Hal Langfur, 132-165. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- , coord. 2017a. “Apresentação. Dossiê: O Protagonismo Indígena na História.” *Revista Brasileira de História* 37 (75):13-16. doi:10.1590/1806-93472017v37n75-01.
- , 2017b. “Curas de Almas Nativas: O Clero Indígena na América Portuguesa (Século XVIII).” In *Salvador da Bahia: Interações entre América e África. Séculos XVI-XIX*, orgs. Giuseppina Raggi, João Figueirôa-Rego, et Roberta Stumpf, 161-194. Salvador: EDUFBA/Lisboa: CHAM. URL: <http://hdl.handle.net/10362/31389>
- Roller, Heather Flynn. 2014. *Amazonian Routes: Indigenous Mobility and Colonial Communities in Northern Brazil*. Stanford: Stanford University Press.
- Ruiz Medrano, Ethelia, et Susan Kellogg. 2010. *Negotiation within Domination. New Spain's Indian Pueblos Confront the Spanish State*. Boulder: University Press of Colorado.
- Sampaio, Patrícia Melo. 2011. *Espelhos Partidos. Etnia, Legislação e Desigualdade na Colônia*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- . 2012a. “Fronteras de la Libertad. Tutela Indígena en el Directorio Pombalino y en la Carta Regia de 1798.” *Boletín Americanista* 64:13-23.
- . 2012b. *Espelhos Partidos: Etnia, Legislação e Desigualdade na Colônia*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas.
- Santos Pérez, José Manuel. 2016. “Duas Instituições de Governo Local em Dois Sistemas Coloniais: O Corregedor de Índios e o Comissário para os Assuntos Indígenas. Uma Perspetiva Comparada.” In *Histórias Conectadas. Ensaios sobre História Global, Comparada e Colonial na Idade Moderna (Brasil, Ásia e América Hispânica)*, José Manuel Santos Pérez, org. e trans. Kalina Vanderlei Silva, 189-206. Rio de Janeiro: Editora Autografia.
- Santos, Solon Araújo dos. 2011. “Conquista e Resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas: Tapuias, Tupi, Colonos e Missionários (1651-1706).” Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia (UFBA).

- Schaub, Jean-Frédéric. 2009. “Nous, les Barbares’: Expansion Européenne et Découverte de la Fragilité Intérieure.” In *Histoire du Monde au XVIe Siècle*, ed. Patrick Boucheron, 813-829. Paris, Fayard.
- . 2014a. “De la Barbarie Domestique au Nègre Juif: Parcours de l’altérité (XXe-XVIe siècle).” In *Au Miroir de l’Anthropologie Historique*, orgs. Juan Carlos Garavaglia, Jacques Poloni-Simard, et Gilles Rivière, 483-500. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- . 2014b. “L’Histoire Européenne est-elle Condamnée à l’Eurocentrisme?” *Incidence: Philosophie, Littérature, Sciences Humaines* 10:177-203.
- . 2016. “Survivre aux Asymétries.” In *L’Expérience Historiographique. Autour de Jacques Revel*, eds. Antoine Lilti, Sabina Loriga, Jean-Frédéric Schaub, et Silvia Sebastiani, 165-179. Paris: FMSH.
- . 2018. “Temps et Race.” *Archives de Philosophie* 81 (3):455-475.
- Schwartz, Stuart B. 1969. “Cities of Empire: Mexico and Bahia in the Sixteenth Century.” *Journal of Inter-American Studies* 11 (4):616-637. doi:10.2307/165339.
- . 1978. “Indian Labor and New World Plantations: European Demands and Indian Responses in Northeastern Brazil.” *The American Historical Review* 83 (1):43-79. doi:10.1086/ahr/83.1.43.
- , et Frank Solomon, orgs. 1999. *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*. Vol. III: *South America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- , et Frank Salomon. 2003. “Un Américain (Imaginaire) à Paris’. Réponse à Carmen Bernard.” *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 58 (2):497-502.
- Seijas, Tatiana. 2018. “Social Order and Mobility in 16th- and 17th-Century Central Mexico.” *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. doi:10.1093/acrefore/9780199366439.013.359.
- Serulnikov, Sergio. 2013. *Revolution in the Andes. The age of Túpac Amaru*. Durham: Duke University Press.
- Silverblatt, Irene. 2004. *Modern Inquisitions. Peru and the Colonial Origins of the Civilized World*. Durham, NC: Duke University Press.
- Souza e Mello, Márcia Eliane Alves de. 2004. “Sobre as Apelações de Liberdade dos Índios na Amazônia Portuguesa no Século XVIII.” In *II Jornada Nacional de História do Trabalho, 2004, Florianópolis. Caderno de Programação e Resumos*, AA.VV., vol. 1, 355-358. Florianópolis: UFSC.
- . 2006. “As Apelações de Liberdade dos Índios na América Portuguesa (1735-1757).” In *Rastros da Memória. História e Trajetórias das Populações Indígenas na Amazônia*, orgs. Patrícia Maria Melo Sampaio, et Regina de Carvalho Erthal. Vol. 1, 48-72. Manaus: EDUA/Cnpq.
- . 2007. *Fé e Império. As Juntas das Missões nas Conquistas Portuguesas*. Manaus: EDUA.
- Souza, Evergton Sales, et Bruno Feitler, eds. 2010. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Universidade.
- , Hugo Ribeiro da Silva, et Guida Marques, orgs. 2016. *Salvador da Bahia: Retratos de Uma Cidade Atlântica*. Salvador-Lisboa: EDUFBA-CHAM. URL: <http://hdl.handle.net/10362/17105>
- . 2019. “Missionários, Índios e Sociedade Colonial no Nordeste da Bahia: Natuba, séculos XVII e XVIII.” *Revista de Índias* 79 (276):339-367. doi:10.3989/revindias.2019.010.
- Souza, Fábio Feltrin de, et Luisa Tombini Wittmann, orgs. 2016. *Protagonismo Indígena na História*. Tubarão: UFFS.
- Spalding, Karen. 1972. “The Colonial Indian: Past and Future Research Perspectives.” *Latin American Research Review* 7 (1): 47-76.

- Stern, Steven, org. 1987. *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Stoler, Anne Laura. 2001. "Tense and Tender Ties: The Politics of Comparison in North American History and (Post) Colonial Studies." *The Journal of American History* 88 (3):829-865. doi:10.2307/2700385.
- Subtil, José. 2013. "O Direito de Polícia nas Vésperas do Estado Liberal em Portugal." In *As Formas do Direito. Ordem, Razão e Decisão*, org. Ricardo M. Fonseca, 275-332. Curitiba, Juruá Editora.
- Tavarez, David. 2009. "Inquisitorial Readings of Indigenous Identity in New Spain." In *Imperial Subjects. Race and Identity in Colonial Latin America*, orgs. Andrew B. Fisher, et Matthew D. O'Hara, 81-100. Durham, Duke University Press.
- . 2011. *The Invisible War. Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*. Palo Alto, Stanford: Stanford University Press.
- Thomson, Sinclair. 2002. *We Alone Will Rule. Native Andean Politics in the Age of Insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press.
- . 2011. "Was there Race in Colonial Latin America? Identifying Selves and Others in the Insurgent Andes." In *Histories of Race and Racism. The Andes and Mesoamerica from Colonial Times to the Present*, org. Laura Gotkowitz, 89-90. Durham, Duke University Press.
- Tomlins, Christopher L., et Bruce H. Mann. 2001. "The Many Legalities of Colonization. A Manifesto of Destiny for Early American Legal History." In *The Many Legalities of Early America*, eds. Christopher L. Tomlins, et Bruce H. Mann, 1-20. Chapel Hill-London: University of North Carolina Press.
- Toste, Marco. 2018. "Invincible Ignorance and the Americas: Why and How the Salamancan Theologians Made Use of a Medieval Notion." *Rechtsgeschichte/Legal History* 26:284-297. doi:10.12946/rg26/284-297.
- Townsend, Camilla. 2016. *Annals of Native America. How the Nahuas of Colonial Mexico Kept Their History Alive*. Oxford: Oxford University Press.
- Traslosheros, Jorge E., et Ana de Zaballa Beascochea, coords. 2010. *Los Indios ante los Foros de Justicia Religiosa en la Hispanoamérica Virreinal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vainfas, Ronaldo. 1995. *A Heresia dos Índios. Catolicismo e Rebelião no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Valenzuela, Jaime. 2015. "'Diaspora' des Indiens des Andes et 'Dénaturalisation' des Indiens de l'Araucanie. Deux cas d'Immigration et de Catégorisation Indiennes dans la Formation du Chili Colonial." *Diasporas* 25:105-119.
- Velasco Murillo, Dana, Mark Lentz, et Margarita R. Ochoa. 2012. *City Indians in Spain's American Empire. Urban Indigenous Society in Colonial Mesoamerica and Andean South America, 1530-1810*. Portland: Sussex Academia Press.
- Viegas, Susana de Matos, et Jorge Luís e Paula. 2009. "Relatório Final Circunstanciado de Identificação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença." Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Ministério da Justiça Brasília (Processo FUNAI n.º 2170/09).
- Vieira, José Glebson, Marta Amoroso, et Susana de Matos Viegas. 2015. "Dossiê: Transformações das Territorialidades Ameríndias nas Terras Baixas (Brasil)." *Revista de Antropologia* 58 (1):9-29. doi:10.11606/2179-0892.ra.2015.102098.

- Viqueira, Juan Pedro. 1999. *Une Rébellion Indienne au Chiapas 1712*. Paris: L'Harmattan.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2002. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Walker, Charles F. 2016. *Tupac Amaru Rebellion*. Cambridge: Harvard University Press.
- Weber, David J. 2006. *Bárbaros. Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*. New Haven: Yale University Press.
- Whitehead, Neil. 1993. "Native American Cultures along the Atlantic Littoral of South America, 1499-1650." *Proceedings of the British Academy* 81:197-231.
- Wilde, Guillermo. 2009. *Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB.
- Wright, Robin, et Manuela Carneiro da Cunha. 1999. "Destruction, Resistance, and Transformation – Southern, Coastal, and Northern Brazil (1580-1890)." In *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*. Vol. 3 (2), *South America*, ed. Frank Salomon, et Stuart B. Schwartz, 287-381. Cambridge: Cambridge University Press.
- Xavier, Ângela Barreto, et Cristina Nogueira da Silva, orgs. 2016. *O Governo dos Outros. Poder e Diferença no Império Português*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Yannakakis, Yannis. 2008. *The Art of Being In-between. Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*. Durham: Duke University Press.
- Zaballa Beascochea, Ana de. 2010. "Del Viejo al Nuevo Mundo: Novedades Jurisdiccionales en los Tribunales Eclesiásticos Ordinarios en Nueva España." In *Los Indios ante los Foros de Justicia Religiosa en la Hispanoamérica Virreinal*, coords. Jorge E. Traslosheros, et Ana de Zaballa Beascochea, 17-46. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- . 2011. "Reflexiones en torno a la Recepción del Derecho Eclesiástico por los Indígenas de la Nueva España." In *Los Indios, el Derecho Canónico y la Justicia Eclesiástica en la América Virreinal*, coord. Ana de Zaballa Beascochea, 45-68. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- , org. 2011. *Los Indios, el Derecho Canónico y la Justicia en la América Virreinal*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.
- Zeron, Carlos. 2008. *Ligne de Foi. La Compagnie de Jésus et l'Esclavage dans le Processus de Formation de la Société Coloniale en Amérique Portugaise (XVIe-XVIIe Siècles)*. Paris: Honoré Champion.
- Zeron, Carlos. 2011. "O Governo dos Escravos nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e na Legislação Portuguesa: Separação e Complementaridade entre Pecado e Delito." In *A Igreja no Brasil*, orgs. Evergton Sales Souza, et Bruno Feitler, 323-353. São Paulo, Editora Unifesp.