

# *Sesmarias indígenas na São Paulo colonial: uma interseção entre estatutos pessoais e situações reais\**

CAMILLA DE FREITAS MACEDO\*\*

Universidad del País Vasco

**Resumo:** Neste texto são analisados os fatores do título em ordem regressiva: em primeiro lugar, decorre-se pelas situações reais, em expressão de Paolo Grossi, das aldeias indígenas com títulos de sesmaria no território de São Paulo. A expressão *situações reais* faz referência a uma esfera de facticidade que permite uma flexibilização dos conceitos jurídicos clássicos de *dominium*. A continuação, os estatutos pessoais indígenas são analisados à luz do conceito de *status de etnia*, usado por Bartolomé Clavero. Em suma, a interseção entre ambas esferas passa necessariamente pela configuração do poder no Antigo Regime, protagonizado pelas câmaras municipais. Nessa medida, conclui-se com o recurso ao poder doméstico como elemento articulador entre colonialismo e constitucionalismo durante o século XIX.

**Palavras-chave:** Sesmarias; Indígenas; Estatuto de etnia.

**Abstract:** The elements of the title are analysed from the end to the top in this article: firstly, it states the *real situation*, an expression used by Paolo Grossi, of the *aldeias* with titles of *sesmaria* at the territory of São Paulo. The expression refers to the facticity that enables to think about a more flexible concept of *dominium*. Following, the personal statutes of the indigenous population is analyzed through the concept of *ethnic status*, from Bartolomé Clavero. The intersection between both spheres goes through the configuration of the power during the Ancient Regime, especially at the colonial territory. At this scope, the municipality was the main representation of the local power. Finally, the permanence of the domestic power is proposed as the element the articulated the continuity of the colonialism within the constitutionalism of the 19<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Sesmarias; Indigenous; Ethnic status.

---

\* Recebido em: 31/08/2017 e aprovado em: 14/11/2017. Este artigo é um resumo revisado de parte da minha dissertação, lida em 2016 como requisito parcial para a obtenção do título de máster em “História da Europa e o Mundo Atlântico: Poder, Cultura e Sociedade” (Universidad del País Vasco).

\*\* Doutoranda em História do Direito pela Universidad del País Vasco, bolsista do Gobierno Vasco. Projeto de Investigação HICOES VI (DER2014-56291-C3-2-P). Contato: camilla.defreitas@ehu.eus.

## Situações reais

*O conceito de propriedade: entre domínio diviso e propriedade moderna*

O século XVI foi, para a ciência jurídica europeia, um século atropelado e confuso, durante o qual as velhas e as novas práticas jurídicas foram justapostas e contrapostas, em qualquer caso representando um debate cultural que teve a problemática sobre a apropriação da terra no seu epicentro (GROSSI, 1992, p. 248). No hipocentro, uma discussão já secular: por um lado, a compreensão medieval do mundo, segundo a qual as pessoas e as coisas formavam todas elas partem de uma ordem natural e indisponível; e por outro, a concepção mais moderna que situava no sujeito, caracterizado pela vontade própria e por uma liberdade entendida como *facultas dominandi*, o eixo da relação entre as pessoas e as coisas (293-294).

Esta tensão entre um conceito tradicional e outro moderno da propriedade se verá intensificada no discurso que respaldou a expansão europeia. Em resumidas contas, trata-se do conflito entre (A) uma noção de propriedade capaz de abranger uma pluralidade de formas dominicais (*dominium*) em função das diferentes potencialidades das coisas (reicentrismo), e (B) uma noção unificadora de propriedade, caracterizada pelo sujeito titular que possui as coisas, exercendo sobre elas um domínio e um poder exclusivo (antropocentrismo). Essa tensão possibilitou, na verdade, um cenário de profunda incerteza conceitual com respeito à propriedade, esfumando os limites entre a propriedade e outros direitos reais limitados. De forma que perde sentido pensar numa noção formal de *dominium*, e parece mais efetivo pensar numa noção substancial, conformada pelo que Grossi chamou de “situações reais”. Para Grossi, a propriedade na experiência jurídica medieval europeia se entende melhor pela expressão de “*situazione reale*” do que pela versão mais clássica de “direitos reais”. Sem pretender uma transposição automática das experiências europeias ao espaço americano, o que importa da descrição grossiana é a ênfase do autor na relação plural e *fática* dos sujeitos com a terra, o que acompanhou um relativo menosprezo do formalismo na mediação dessa relação (GROSSI,

1968, p. 144-159). E essa primazia da ocupação fática que acompanhou a multiplicação das situações dominicais foi também apreciável no Brasil. Ao estudar o caminho desde o sistema de sesmarias à propriedade moderna no Brasil, Laura Beck Varela, por exemplo, parte da premissa de que foi somente no início do século XX que o conceito mais abstrato e unificador de domínio triunfou na cultura jurídica brasileira – ainda que já começou a perfilar-se com determinada agudez desde o iluminismo (VARELA, 2002).<sup>1</sup>

Em definitiva, se aceitarmos essa ideia ao estudar a propriedade no território colonial, faz-se importante compreender adequadamente o conceito de *dominium* na sua versão mais plural, pois o seu escopo adquiria outras dimensões quando se admitia – como o fez a segunda escolástica espanhola – o domínio sobre as ações, sobre as liberdades e inclusive, em alguns casos, sobre o próprio corpo. O já citado Paolo Grossi, destaca que, na tradição do *ius commune*, o direito derivado da jurisprudência baixo-medieval, o conceito de *dominium* é demasiadamente amplo como para usá-lo com o único sentido que a sua tradução de ‘domínio’ poderia sugerir. Em consequência, propõe que a denominação genérica de *dominium* venha sempre acompanhada do seu objeto específico, pois a pluralidade de potencialidades das coisas era interpretada, em consonância, como uma pluralidade de domínios sobre a mesma (GROSSI, 1968, p. 160-182). Em síntese de António Hespanha, essa ideia “explicava que pudesse haver mais do que um dono (ou senhor) da mesma coisa, embora os seus domínios não pudessem ser da mesma espécie”. A principal divisão que se consolidou no medievo foi aquela entre o *dominium directum* e o *dominium utile*. O peso da pluralidade dominical manifesta-se de maneira evidente com o processo de transposição da Lei das Sesmarias para o território colonial. A afirmação de que todas as terras eram de domínio direto da coroa por direito de conquista viu-se rapidamente matizada pelo reconhecimento do direito dos sesmeiros ou donatários de manter certa quantidade de arrendatários ou foreiros. Já nos encontramos, desde o século XVI, perante o reconhecimento de ao menos três tipos de *dominium* sobre a terra (FONSECA, 2012).

---

<sup>1</sup> Sobre a validade do conceito grossiano de *factualidad* no contexto colonial, ver também o trabalho de Alejandro AGÜERO (2012).

Porém, estes não eram os únicos. Como conta António Hespanha, a doutrina jurídica distinguia várias espécies de *dominium*, como, por exemplo, o *dominium iurisdictiones*, *dominium eminens*, ou o *dominium domesticum*, do qual falarei com mais detalhe a seguir (HESPANHA, 2015, p. 376). A força expansiva do *dominium domesticum*, como veremos, será um dos pontos de interseção entre os conceitos de propriedade pré-moderna e moderna. Por um lado, a noção tradicional de propriedade, marcada como estava pela pluralidade de domínios em função das potencialidades das coisas, permitia a concorrência legítima de sesmeiros, donatários, aforados e da Coroa sobre um mesmo território. Por outro lado, a noção moderna de propriedade condicionada ao animus domini do proprietário servirão para que outra dessas categorias de domínio viesse condicionada, não pela potencialidade das coisas, mas sim pelos atributos dos sujeitos – neste caso, dos indígenas.

*A separação de fato entre a terra e a titularidade no caso da sesmaria dos índios de São Miguel e Pinheiros*

Ainda antes de entrar nos atributos dos sujeitos ou estatutos pessoais dos indígenas, vejamos as “situações reais” que sustentam este estudo. Em 1580, como resultado de uma série de conflitos entre tupis e tamoios, aliados respectivamente a portugueses e franceses, os índios das aldeias de São Miguel de Ururá e Pinheiros conseguiram a doação de uma sesmaria de seis léguas do capitão loco-tenente Jerônimo Leitão.

Desde o momento da concessão, como relatam os índios em sua petição, o domínio útil dos aldeados vinha sendo perturbado pelos portugueses, situação que não foi interrompida com a concessão da sesmaria<sup>2</sup>. Com respeito ao *dominium iurisdictionis*, a questão também não estava clara. Desde 1586 as aldeias de São Miguel e Pinheiros já constavam nos catálogos da Companhia de Jesus. Em 1592, o novo capitão geral Jorge Correia ordenou

---

<sup>2</sup> Três anos depois da carta de 1580 os camaristas registraram na Câmara municipal uma petição para que se proibisse a entrada dos moradores nas terras dos índios, “e isto por razão de muitos inconvenientes e agravos que se fazem aos índios na dita aldeia” (PETRONE, 1995: 180).

a entrega da posse da aldeia aos jesuítas, ao que os camaristas se negaram rotundamente, argumentando que o novo capitão somente emitiu tal ordem “por ser novamente vindo do reino, e não ter tomado ben o ser da terra e a nesidade della” (BOMTEMPI, 1970, p. 41). O regime jurídico das aldeias foi condicionado desde o princípio pelo “ser da terra e a necessidade dela” e a jurisdição, assemelhada em alguma passagem ao senhorio, domínio ou posse sobre o território, era negada aos religiosos, a quem somente se reconhecia a “amenistrasão esperitual” sobre as aldeias (BOMTEMPI, 1979, p. 48). Já se faz patente aqui certa noção unificadora de *dominium*, que, sendo jurisdição, é também senhorio, posse e administração.

Por outro lado, a noção de domínio diviso poderia servir para explicar outros episódios da larga vida jurídica das aldeias coloniais. Explica, por exemplo, a naturalidade com a qual o governador-geral Diogo Luiz de Oliveira autorizou a repartição das terras dos índios pelos moradores no segundo quartel do século XVII, “sempre que os índios não fossem prejudicados” (RCMSP, v. 3, p. 12-13), fórmula que se repetirá um século mais tarde e com caráter geral no Diretório dos Índios do Marquês de Pombal (art. 80). Em maio de 1679, o ouvidor João da Rocha Pitta reconheceu certo domínio da Câmara sobre a aldeia de São Miguel, ainda que sem entender que esse reconhecimento prejudicasse o domínio concedido aos aldeados na carta de sesmaria. Neste ato, o Ouvidor validou a ocupação do território da aldeia pelos moradores sobre a base de que “os Índios não as lavram e nem tem cabedais para isso” (ACMSP, v. 7, p. 26-29). Os termos dessa decisão são chamativos porque se os índios, como titulares das sesmarias, não cultivavam as terras, isso implicaria que elas podiam ser consideradas como devolutas, retornando ao domínio real e sendo suscetíveis de novas doações sesmarias. Pelo contrário, a miséria indígena parece levar o ouvidor a optar por uma decisão que reconhecendo a multiplicidade de potencialidades das terras dos índios, reconhece de certa forma três tipos de domínio que, por serem diferentes, não parecem incompatíveis aos olhos da sociedade colonial paulistana:

[...] quando os que não tem lisença da camera estam nas terras aseitar o foro que a camera lhe puzer poderam ficar nas mesmas terras porem se chegarem a contemda

de Juizo negando que são as terras dos Indios e forem convencidos, nunca mais poderam entrar nellas, nem com foro nem sem elle pera cujo efeito concedeu o dito dezembargador aos officiais da Camera autoridade pera poderem emtrar com vara alçada a fazer a dita medição (ACMSP, v. 8, p. 27).

Como vemos, foi reconhecido aos aforados o que chamáramos de domínio útil sobre o terreno (*dominium utile*), pois foram habilitados a permanecer no território e cultivar sobre ele. Entendia-se que não era contraditório com os títulos dos Índios, pois foi estipulado que lhes fosse reconhecida a titularidade das terras em todo momento – o que, em outras palavras, poderia interpretar-se como um reconhecimento do seu domínio direto (*dominium directum*). Durante os anos finais do século XVII os invasores das terras indígenas regularizaram a sua ocupação sob o argumento de que se tratavam de terras devolutas, mas também explicitamente, como ordenou o ouvidor Da Rocha Pitta, reconhecendo ser “terras dos índios”. Porém, ainda que a tradicional relação entre o dominante direto e o útil não apresentasse aqui nenhuma particularidade, é interessante notar a presença da Câmara Municipal de São Paulo nessa relação jurídica, pois será esta, e não os Índios titulares, quem cobrará os foros segundo o juiz.

Alguns anos antes, em 1671, a Câmara havia solicitado ao Governador-Geral que nomeasse um capitão investido do poder de administração sobre as aldeias do Padroado Real (neste contexto: São Miguel, Barueri e Pinheiros). O governador, dando por válidos os argumentos de conveniência da Câmara, nomeou o administrador proposto para que

[...] governe, administre, e conserve, ajudando, e reconduzindo a ella todos os Indios della, para sempre estarem promptos, para tudo o que convier obrar-se no serviço de Sua Alteza, ou seja por ordem deste Governo, ou em falta dellas, pelas das ditas Camaras (BN - DH, 1929, p. 166).

Provavelmente seja aqui, no poder de administração, onde resida a chave explicativa desse particular *dominium* que a Câmara municipal tratou de exercer sobre as aldeias indígenas do território.

### Estatutos jurídicos: a *personalidade* dos aldeados

Como já foi adiantado, o *dominium domesticum* em sua versão mais extensiva foi um instrumento que serviu para encaixar a subjetividade proprietária na lógica da antropologia dominical prévia às revoluções dos séculos XVIII e XIX (CLAVERO, 1998). Então, ao considerar que a conjugação entre pessoas e direitos esteve bem presente no debate político moderno, se quisermos pensar sobre a propriedade indígena devemos pensar no poder doméstico como uma zona de interseção entre pessoas jurídicas e situações reais na tradição euro-americana. A doutrina do *ius commune* definiu o *dominium domesticum* como o “poder do *pater* sobre as coisas e as pessoas da casa” (HESPANHA, 2015, p. 376). Seguindo a Domingo de Soto, falamos do poder doméstico como uma potestade *oeconómica*, ou seja, de administração dos bens da casa, e “dominativa, constituída em favor del bien común familiar y del bien de cada uno de los que integran la familia propiamente dicha”. Residia no *pater familias* o critério para determinar o que era conveniente ao *bem comum familiar*, pois lhe estava reconhecido o direito natural de corrigir, castigar e educar os membros da família submetidos à *patria potestas* (BRUFAU PRATS, 1960, p. 141-145).

A historiografia indigenista de São Paulo coincide em que durante o século XVII os aldeamentos se consolidaram como a base da sociedade colonial paulista que, ao invés de sustentar-se no trabalho escravo africano como ocorrera em outras regiões, tratou de converter as aldeias em “verdadeiros viveiros de mão de obra”. É impossível desconhecer a relação direta existente entre o acesso indígena à terra e o seu papel fundamental como mão de obra na economia paulistana (MONTEIRO, 1995, 203). Quando, em 1671, a Câmara solicitou à Coroa a *administração* sobre as aldeias, era precisamente esse o principal argumento: que as aldeias do Padroado Real

[...] se achavam mui defraudadas, pelo excesso com que varios moradores levavam dellas os Indios para seu serviço, jornadas do Sertão, tratando-os como escravos seus, e ocasionando não só muito detrimento ao serviço de Sua Alteza, mas a ruina das mesmas Aldeias (BN - DH, 1929, p. 166).

E, ainda que a Câmara se apresentasse nessa passagem como defensora dos indígenas frente aos colonos, não se tratava de um questionamento do papel dos índios como “remédio” dos vassallos, ou seja, como mão de obra disponível para os moradores (MONTEIRO, 1995, p. 85-91). Na verdade, o que os camaristas pretendiam era canalizar o controle sobre o trabalho indígena através da figura da administração. Dentro da esfera do *dominium domesticum* sobre os aldeados, a Câmara aspirava a administrar não só os bens dos indígenas, cobrando diretamente os foros das suas terras, mas também administrar o próprio indígena como *pessoa* com um papel determinado na sociedade colonial.

Vale a pena esclarecer desde já que a palavra “pessoa” é usada, a consciência, no seu sentido tradicional, ou seja, no sentido de *capacidade jurídica*. Nessa lógica onde há “tantas pessoas como estados”, a personalidade jurídica – que é do que aqui se trata – vem definida pelo *ter*, e não pelo *ser*. Isso explica que haja “sociedades enteras en las que, para Europa, todos y todas han sido personas y no, en absoluto, individuos” (CLAVERO, 2016, p. 107).<sup>3</sup> De forma que a Câmara não se entende administradora dos indígenas como indivíduos, senão como *pessoas* com um estatuto (*status*) determinado, do qual falarei a seguir. Isso explica, por exemplo, que ao insistir na obrigação dos moradores de pedir autorização para levar índios ao sertão a buscar ouro, a Câmara especificasse que “será obrigado levando algum índio para o sertão a dar outro por elle para refazer a falta ou diminuição das aldeias de Sua Magestade” (RCMSP, v. 3, p. 472). Consequentemente, a alteração dos indivíduos que conviviam na aldeia era irrelevante para a determinação da *personalidade jurídica* da aldeia como espaço privilegiado de direitos.

Não em vão a situação de maior submissão dos indígenas no território de São Paulo recebeu o nome de *administração*. Pasquale Petrone diferencia entre os índios submetidos à administração particular e os aldeados, afirmando que a *administração* era um nome dissimulado para a escravidão, comparável em alguns pontos ao modelo espanhol da *encomienda*

---

<sup>3</sup> Outro interessante passeio pela problemática da *pessoa* é o artigo de Francesco Viola, “Lo statuto giuridico della persona in prospettiva storica”, ao qual tive acesso à versão traduzida ao espanhol (2015).



(PETRONE, 1995, p. 83-100). John Monteiro cita os primeiros cronistas do século XIX que já faziam essa equiparação. Porém, este autor também relata que a definição jurídica da figura da *administração* de índios foi matéria de uma intensa discussão entre os séculos XVII e XVIII; Monteiro especifica que, ainda quando a alienação de índios administrados foi prática comum (o que faria que a administração se parecesse em muito com a escravidão), essa “sempre foi acompanhada por algum tipo de justificativa” (MONTEIRO, 1995, p. 148), o que poderia sugerir que o fundamento culturalmente encontrado para a submissão indígena passava por caminhos que divergiam daqueles que fundamentavam a escravidão.

Para explicar o encaixe jurídico do indígena no pensamento católico dos inícios da colonização, Bartolomé Clavero cunhou a expressão *status de etnia*. O autor destaca que a novidade fática que significou a chegada do europeu ao continente americano não acarretou, em contrapartida e como resultado do colonialismo, uma novidade jurídica. Na dimensão do sujeito, falamos da colonização como a tentativa de converter os naturais em *peçoas* com um estatuto jurídico pensado, em todo caso, a partir da cultura jurídica do colono. O *status de etnia*, como conta Clavero, consistiu na amálgama de alguns dos estatutos consolidados na Europa medieval. O primeiro deles era o *status* de rusticidade, que implicava “uma falta de participação na cultura letrada dos juristas” (CLAVERO, 1994, p. 11-19). Por um lado, esse estatuto de rusticidade conferia certas vantagens, como a presunção de boa fé nos contratos celebrados por rústicos, ou a possibilidade de rescindir contratos de venda feitos com lesão. Precisamente pela presunção de ignorância do direito reconhecido como válido, os juízes letrados podiam atuar sumariamente e ao seu arbítrio, entendendo que era preferível, no caso dos rústicos, basear-se no sentido imanente da justiça (*ex aequo et bono*) antes do que na aplicação estrita do direito (*ex apicibus iuris*) (HESPANHA, 2010).

Os outros dois estatutos que, segundo Clavero, combinavam-se com a rusticidade para conformar o *status de etnia* na América colonial eram os de pessoas *miseráveis* e *menores*. Para o caso dos miseráveis, Manuel Álvares Pegas entendia que entravam nessa categoria, em geral, “aqueles cuja natureza nos move a compadecermos em virtude da injustiça que a sorte lhes fez” (HESPANHA, 2015, 241). A principal consequência jurídica da miséria era

o privilégio de foro – ou seja, a possibilidade de arrastar os pleitos para a jurisdição que mais lhes conviesse. Clavero destaca que a miséria indígena não era tanto econômica quanto espiritual, pois esse estatuto pessoal se aplicava, entre outros, aos conversos ao cristianismo que não acabavam de assimilar a religião. Num contexto jurídico-social que girava em torno ao conceito de família cristã, tinham a consideração de miseráveis todos aqueles que não contavam com família, neste sentido estrito; aqui entravam também as viúvas e os órfãos, necessitados todos eles de “*una tutela especial política o eclesiástica al faltar la familiar*” (CLAVERO, 1998, p. 141).

E aqui entrarão os indígenas também, porque sua miséria, neste caso espiritual, derivava da falta de capacidade de autogovernar-se (ou seja, da falta de domínio sobre si – *dominium sui* -, o que implica a necessidade de submissão a um *pater familias* alheio). Nessa linha, a *menoridade* é o último dos *status* que compõem a posição indígena na sociedade colonial. “Como as crianças constituem um padrão – e uma metáfora – para avaliar outras situações de humanidade diminuída, o que se diz das crianças diz-se, por extensão, dos rústicos, dos nativos, dos dementes e dos velhos” (HESPANHA, 2010). Adotando a lógica medieval que encontrava na família o primeiro corpo social, e, portanto, o único constitutivamente natural, o estado de menoridade se definia não em termos de idade, mas sim de filiação. O *pater* é o primeiro governante, com poder sobre a mulher, descendentes, e também sobre os servos (CLAVERO, 1998, p. 141).

Como podemos apreciar, todos os estatutos que podiam confluir na configuração do *status* indígena tinham um fundamental denominador comum: a relativização, por uma ou outra via, da sua capacidade jurídica – da sua personalidade. Ao explicar o pensamento do jesuíta Luis de Molina sobre a sujeição dos povos não cristãos, Hespanha (2010) define dois tipos de servidão: a servidão civil, que implicava a apropriação particular do servo convertido em escravo; e a servidão natural, característica das nações que estariam destinadas naturalmente a servir. No primeiro caso, ou seja, na servidão civil ou escravidão, uma das primeiras justificativas, e a fundamental no cenário brasileiro, foi a guerra justa.

A servidão natural se fundamentava, por outra parte, no *axioma da desigualdade aristotélica*; uma desigualdade que se sustentaria numa *vocação*

*natural* para o serviço dos membros de determinados grupos sociais. Se bem desde Francisco de Vitoria essa ideia se considerou contrária à universalidade da salvação cristã, e por isso foi descartada por Molina, este autor acabou encontrando, em compensação, “um lugar teórico para esses homens que, em ultramar como em Europa, pareciam estar, como os menores, destinados a ser dirigidos por outros. [...] E, neste sentido, do que se trata não é de escravidão, mas de uma dependência doméstica” (HESPANHA, 2010, p. 138). Daí que o poder exercido sobre esses servos naturais não seria estritamente o poder político, mas sim a *potestas oeconomica*, ou seja, a decorrente do poder mais geral de administração (*administratio*) do *pater* sobre a sua própria casa (HESPANHA, 2015, p. 65).

Aqui percebemos a posição eminentemente particular que finalmente foi adjudicada à população indígena das aldeias do Padroado Real em São Paulo. A maioria delas contava com cartas de sesmaria que lhes conferiam direitos à terra, mas que, sobretudo, serviam como prova de que a população daquele território não podia ser submetida a escravidão civil. Em outras palavras, as cartas de sesmaria das aldeias indígenas funcionavam, para os índios daquele território, como uma espécie de carta de alforria: uma garantia de submissão ao ordenamento cristão que, por conseguinte, desvirtuava por si mesma o reclamo colono de guerra justa. Isso explica que, desde o exercício *jurisdicional* (ou seja, político) do poder, em nenhum momento tenha sido negado o direito dos índios de São Miguel às suas terras. Entretanto, pela via do *status de etnia*, e a consequente submissão dos índios ao poder doméstico, foi possível que se afirmasse, sem aparente contradição jurídica, a liberdade daqueles que realmente eram servos.

Na disputa pelas terras indígenas, as posições dos representantes do clero, do poder local e também da coroa – principalmente a partir do século XVIII – têm em comum o fato de não questionarem os preceitos básicos do *status de etnia*, assumindo com naturalidade o exercício da potestade doméstica sobre os indígenas.<sup>4</sup> Assim, a figura da administração aparece como

---

<sup>4</sup> Até mesmo as exceções poderiam servir para confirmar a regra: em 1721, o padre superior da aldeia de São Miguel negou-se a estipular o salário que se deveria pagar aos índios “porcoanto não herão seus escravos”. Porém, perante esta resposta, o capitão Bartolomeo

confirmação de uma cultura jurídica na qual o indígena precisava da direção e tutela dos “brancos”, pois em ausência desse domínio doméstico, os índios “andavam desencaminhados”. Entendia-se como papel do *pater familias*, fosse ele a Câmara municipal ou os administradores particulares, manter os índios no caminho, o que era “de utilidade da fazenda real e do bem comum”.

O ouvidor-geral Francisco Galvão da Affonseca, por exemplo, no fervor do debate sobre a figura da *administração particular*, admitiu em 1727 a “conhecida natureza dos Índios, q. não são capazes de se governarem por si”; sobre a base desse argumento, o ouvidor propôs a possibilidade de que os índios fossem submetidos a servidão pelos particulares, sempre que sob o controle público. Para diferenciar essa figura servil da escravidão, o ouvidor especificou que os administradores particulares não poderiam dispor dos *administrados*. Em caso de morte do administrador ou utilização indevida, “ficará logo *devoluta* a sua aplicação à justiça” (DIHCSP, v. 3, p. 85-92). O uso da categoria de *devoluta*, à aplicação do trabalho indígena confirma aqui a tese de Rodrigo Bonciani de que com a expansão ibérica ao atlântico a Coroa reconfigurou a noção de *dominium* estimulando um ordenamento do trabalho compulsório de indígenas e africanos era administrado por autoridades políticas que se sustentavam nas noções de bem do estado e bem comum (BONCIANI, 2010, p. 208-209). De forma que, quando desempenhava essa função na sociedade, o indígena estava sendo redirecionado de conformidade com o estado que lhe fora assignado, sendo considerado, necessariamente à luz dessa lente, como *pessoa*.

#### *Estatutos jurídicos: submissão, servidão e autoconsciência*

Quem não tenha nenhum destes estados [civil, de cidadania ou familiar, status civilis, civitatis, familiae] é havido, segundo o direito romano, não como pessoa, mas antes como coisa”, escreve Justus Hermann Vulteius. Era o caso dos escravos (HESPANHA, 2015, p. 202).

---

Pais de Abreu, quem queria utilizar a mão-de-obra dos aldeados, conseguiu que a Câmara fixasse por si mesma o salário a pagar (ACMSP, v. 9, p. 69).

Os aldeados não eram escravos. O *status* de etnia era estado de sujeição, mas conferia aos participantes da categoria uma posição jurídica específica na sociedade colonial: eram *pessoas*. E os índios de Ururai foram conscientes, durante muito tempo, das possibilidades abarcadas pelo estatuto a eles adjudicado. Desde o século XVII já se tem notícia da presença de lideranças indígenas que, quando necessário, compareciam ante as autoridades coloniais para a defesa dos seus privilégios. É o caso do capitão índio “añrique dalmeida”, que em 1663 se queixou aos camaristas sobre a colusão dos particulares que acudiam à aldeia de São Miguel em busca de mão de obra para, com a desculpa de ir ao sertão para o descobrimento das esmeraldas, “trazer gentio do sertão com os índios de sua magestade”. O capitão índio também propôs que Giraldo Coreia Soares, vizinho da aldeia, fosse nomeado como “capitão Branco que procurase por eles” (ACMSP, v. 6 bis, p. 336-337). Em 1701, outros dois índios da aldeia, capitão-mor e sargento-mor, requereram assistência religiosa para a aldeia, pois devido a uma *infestada* de sarampo, estavam morrendo “sem confissão nem sacramento algum”. Nesta petição, os líderes indígenas criticaram o descuido da Câmara como seus administradores e acusaram o então procurador de índios, Isidoro Tinoco de Sá, de não cumprir adequadamente com a sua função (ACMSP, v. 8, p. 17-18).

Apesar disso, é provável que a *administração* da Câmara sobre a aldeia não se traduzisse em um controle sobre a forma de vida dos aldeados, consistindo, de fato, na tentativa de controle sobre a mão de obra e os aforamentos sobre as terras indígenas. Destarte, aparentemente a Câmara se limitava a mediar as relações entre os colonos e os aldeados. Afirmavam os camaristas em 1676 que

Esta Camera tem o Cuydado de vizitar os Indios em suas proprias Aldeas 2 vezes cada ano e mais da inquietação havião de ser com Administrador Assistente, do que tem sem elles: por q. estoz Barbaros não admittem, nem querem mais companhia que das forras, nem dão por seguro o seo Mulherio em brancos (BN - CMM, HISTÓRIA Da Aldeia De Barueri..., 1676).

De maneira análoga ao que ocorrera em outras aldeias coloniais, os líderes indígenas se adaptaram à política das mercês buscando obter benefícios em função dos serviços prestados à Coroa (CELESTINO DE ALMEIDA, 2001, p. 242). Em 1724, o governador Rodrigo César de Menezes pediu ao rei a confirmação das sesmarias dos índios de São Miguel afirmando que estes “são mui precizos nesta Capitania, assim para as delligencias do serviço de V. Magestade como para os descobrimentos do sertão, q. se não podem fazer sem elles”. O governador também se cuidou de recalcar os estatutos aplicáveis aos índios, que pela “sua miseria e pobreza” não haviam pedido antes a graça da confirmação (DIHCSP, v. 32, p. 75-76).

A visão indígena da submissão ao poder colonial parece diferir, neste sentido, daquela noção de sujeição doméstica descrita na seção anterior. Os indígenas também se apropriaram do espaço das aldeias e dotaram-nas de sentido próprio. Como vimos, os camaristas se limitavam a duas visitas anuais em 1676 como forma de exercício da administração, destacando a atitude hostil dos aldeados a qualquer tipo de controle mais intenso. Igualmente, em 1681 alguns aldeados fugiram das expedições às minas e regressaram armados às aldeias. Ambos os fatos parecem indícios de uma resistência ao domínio doméstico, ainda que com submissão ao poder político (jurisdicional) da Coroa, como vimos no caso das autoridades indígenas que acudiam à Câmara municipal em representação dos interesses das aldeias. Por outro lado, com o tempo encontraremos fragmentos de negação de sujeição inclusive na esfera jurisdicional, identificável através de algumas queixas das autoridades coloniais de que os aldeados “não reconheciam superior”. Isso é o que relatou, por exemplo, o ouvidor João Rodrigues Campelo em 1736, afirmando que os índios das aldeias do Padroado Real, ao ter suas terras ocupadas, buscavam sobreviver prestando serviços ou roubando nas cidades, o que faziam “por suas livres vontades sem que se dem obediencia nem reconheção superior” (AHU-CU 023-01, Cx. 11, Doc. 1140). Mais tarde, já no contexto do Diretório pombalino, o Diretor da aldeia de São Miguel se queixou ao governador da vida “laciva sem temor de Deos, e nem de quem os governa” que levavam os aldeados, afirmando que “somente querem fazer o que lhes parece sem mais obediencia” (BN – CMM, *Domingos Rodrigues Freire, CARTA...*, 1766).

Nas ocasiões em que se apresentaram ante outras instâncias de poder para reivindicar seus direitos, os índios destacaram os compromissos adquiridos pelos poderes coloniais, remarcando igualmente a sua disposição para o serviço real. A linguagem usada nas fontes permite sugerir que os líderes das aldeias paulistanas reivindicavam sua posição de livres prestadores de serviços à Coroa como uma estratégia de *resistência adaptativa*, usando a afortunada expressão importada de Steve Stern por Celestino de Almeida. Tanto é que nem sequer o ouvidor Campelo, que acusou os aldeados de não reconhecer nenhuma das jurisdições coloniais, negou que os aldeados se ocupassem no serviço real.

### **O espaço de interseção: a defesa das terras indígenas num cenário de conflito jurisdicional**

Em 1681, com ocasião da fuga indígena das expedições, a Câmara obteve permissão real para ampliar sua jurisdição sobre os moradores que acolhessem os fugitivos em suas casas (AHU-CU -023 - 001, cx. 1, Doc. 036). Essa ampliação de jurisdição, sustentada por argumentos de conveniência, parece ser exemplo de um modelo político característico do Antigo Regime, consistente em “viabilizar a autonomia dos vários corpos políticos formadores do governo, garantindo a sua jurisdição” (COSENTINO, 2010, p. 406). Jack Greene (2010, p. 98) conecta este caráter negocial do exercício do poder no Antigo Regime com a carência por parte dos Estados-nação que se formavam na modernidade dos recursos e dos meios necessários para impor a sua hegemonia. O mesmo autor, que escreve especificamente sobre o colonialismo britânico, relaciona as emancipações políticas ocorridas entre 1775 e 1825 no continente americano com a violação, a partir da segunda metade do século XVIII, dos sistemas de poder local estabelecidos nos territórios coloniais pelos oficiais metropolitanos.

Fernanda Bicalho aceita o consenso historiográfico sobre o fato de que as monarquias europeias, e especialmente a portuguesa em função de fatores locais específicos, viveram um processo de centralização do poder monárquico entre finais do século XVII e o início do XVIII. Citando Nuno

Monteiro, um dos fatores que a autora destaca como rasgo próprio desse processo é o surgimento de um novo padrão de relacionamento entre o poder central e os poderes periféricos. E, dado que as limitações da administração central continuaram existindo, essa esfera era visível especialmente no relativo aos alinhamentos políticos externos e a política ultramarina, na nomeação de pessoas para os cargos e ofícios superiores, assim como a sua remuneração, na decisão final sobre contendas judiciais especialmente relevantes, na política tributária e em outras questões mais variáveis em função de cada conjuntura específica (BICALHO, 2010, p. 353-356).

Uma relação que parece estar inserida neste contexto de maior tensão entre poderes foi precisamente a que se estabeleceu entre o Ouvidor Geral Domingos Luís da Rocha e os membros da Câmara municipal de São Paulo durante a década de 1740, e que terá uma repercussão direta na vida jurídica da aldeia de São Miguel. Em finais do ano de 1744, houve um desentendimento quanto à posição que o ouvidor deveria ocupar nas festividades religiosas e funções públicas. Não era uma questão desdenhável, pois como recorda Norbert Elias sobre a sociedade do Antigo Regime, “a possibilidade de andar à frente ou de sentar antes de outro, ou o grau de reverência que alguém recebia, a amabilidade da recepção, e assim por diante, [...] eram manifestações literais do posicionamento social e do prestígio desfrutado por alguém” (COSENTINO, 2010, p. 409). De maneira que a queixa do ouvidor de que não lhe fosse permitido ocupar o segundo lugar nas cerimônias consistia realmente numa denúncia da negação de sua autoridade como hierarquicamente superior no âmbito municipal. Não era novidade, e menos no contexto paulistano, a resistência aos excessos da jurisdição real.

A resistência a submeter-se incondicionalmente à jurisdição dos ouvidores se confirmou com a posterior carta dos camaristas à coroa (1746), na qual invocavam a aplicação do livro 66, 29 das Ordenações Filipinas de 1603. Segundo este preceito, nem o Corregedor da Comarca nem nenhum outro cargo oficial poderiam revogar as posturas e ordenações feitas pelas Cidades ou Vilas, salvo fossem prejudiciais ao povo e ao bem comum. Com esta base, os camaristas afirmaram que somente receberiam ordens do Governador e Capitão-Geral, dom Luis Mascarenhas. Em



outra correspondência ao rei, o juiz e vereador da cidade atribuiu aos procedimentos do Ouvidor os “grandes estragos e pobreza sofridos por esta capitania” (AHU-CU – 023 – 001, Cx 17, Doc. 1625). A queixa chegou até o mesmo governador Luís de Mascarenhas, que acabou declarando em 1747 que, apesar de prestar seus serviços à Coroa “com limpeza de mãos”, o ouvidor Luís da Rocha estava dominado por algumas “paixões desordenadas” que prejudicavam a alguns particulares (AHU-CU – 023 – 001, Cx 17, Doc. 1682).

A questão residia, enfim, em quem se entendia representante direto do poder real no território. No modelo contratual de poder, característico da monarquia tradicional, a autonomia local não implicava uma afronta direta ao poder central, na medida em que este poder, que se exercia em maior extensão pela via jurisdicional, se entendia precisamente como a garantia básica dessa autonomia (BICALHO, 2010, p. 347). Esta perspectiva ressignifica a petição dos camaristas, no mesmo ano de 1747, de que o rei ordenasse ao corregedor Luis da Rocha que se abstinisse dos procedimentos que estava levando a cabo no seu exercício jurisdicional, e que “deixe de oprimirnos para que livres possamos representar a Sua Majestade o que seja a bem para este povo, em observância das leis Reais...” (AHU – CU – 023 – 001, Cx. 18, Doc. 1714). Para os membros da Câmara, o corregedor estava atuando sem considerar as suas alegações nem a jurisprudência dos seus antecessores. Ao atribuir o comportamento do ouvidor à “grande paixão e ódio, já desde o princípio criado”, os camaristas realmente estavam acusando o corregedor de corrupção, uma vez que as paixões eram, segundo a doutrina tradicional, incompatíveis com o exercício imparcial da potestade jurisdicional (GARRIGA, 2015). Finalmente, ao reclamar liberdade para representar a posição da cidade perante o monarca, os camaristas se arrogavam inversamente a posição de representantes diretos do poder real na cidade: “porque por distância do recurso sempre padece a inocência” (AHU- CU, 023-001, Cx. 17, Doc. 1625).

Toda esta questão da luta entre poderes coloniais é relevante para entender a dimensão política que rodeava a problemática das terras das aldeias indígenas. Desde o princípio do século XVIII, o administrador das aldeias do município de São Paulo, o oligarca Pedro Taques de Almeida,

havia começado a contestar os aforamentos feitos pela Câmara municipal. O assunto culminou com uma sentença ditada precisamente pelo ouvidor-geral Domingos Luís da Rocha em 1744, na qual anulou os aforamentos feitos pela Câmara por considerar que esta não tinha nem domínio nem justo título sobre a aldeia. Apesar do longo texto da sentença, o que vemos pela cópia manuscrita conservada no arquivo do Morgado de Mateus, a Câmara somente registrou a decisão de não seguir a apelação, “por não fazer gastos a este concelho pelo pouco ou nenhum direito que tem das ditas terras...” (ACMSP, v. 12, p. 27-28).

Convém evitar equívocos a esta altura: o ouvidor Domingos Luis da Rocha, assim como os camaristas, entende-se representante do poder da Coroa no território. Na prática, o que reflete o caso da aldeia de São Miguel é um exemplo mais do conflito entre jurisdições *coloniais*. Uma década antes da decisão do ouvidor, também o despacho do Conde de Sarzedas sobre a mesma matéria indicava esse caminho, pois recusou o argumento da Câmara de que a sesmaria dos índios não estava confirmada, e afirmou que “as terras do Brasil são todas da Coroa e não há nellas mais jurisdição que a real”. O Conde matizou, não obstante, que “a Câmara, querendo usar dos meios ordinarios sobre a possessão em que diz estar de aforar as terras mencionadas, poderá fazê-lo tendo provisão de Sua Majestade para este efeito”. Esta última possibilidade é seguidamente descartada no mesmo texto, no qual segue afirmando que tal provisão real “alias, de nenhum modo se lhes concede”. Em qualquer caso, o despacho do Conde também recusou a possibilidade de que os religiosos da aldeia aforassem as ditas terras, afirmando que o único destino aceito para as mesmas era a utilização pelos índios para seus cultivos (DIHCSP, v. 41, p. 31-33). Esta última afirmação é reveladora, pois mostra uma via que foi efetivamente a mais comum na doutrina europeia sobre a relação entre os índios e a terra: a adjudicação ao indígena do domínio útil sobre a terra (ou seja, o direito de habitação e cultivo), permanecendo a titularidade do domínio direto (ou seja, a possibilidade de dispor dos bens) nos seus tutores (PAGDEN, 2006).

No caso das aldeias do Padroado Real em São Paulo, ainda que existissem títulos que reforçavam o senhorio indígena, o discurso tutelar foi

uma constante. E a tutela, como sabido é, implica incapacitação, ainda que relativa. Tanto por parte do Conde de Sarzedas como pelo ouvidor Luis da Rocha, não houve defesa de direito próprio ou de uma mínima capacidade jurídica indígena sobre as terras das quais eram considerados, todavia, senhores. Na sentença de 1744, do contrário, o que vemos é reafirmação de sujeição:

[...] em cujos termos se verifica não terem os excipientes [a Câmara municipal] Jus ou domínio para aforarem as ditas terras sendo estas dos exceptos [os índios de São Miguel] e estes os verdadeiros senhores para se poderem por seus governadores ou superiores<sup>5</sup> aforarem se utilizarem dos foroz para a conservação da mente para que foram instituidas as Aldeas dos exceptos (BN – CMM – DOCUMENTOS referentes a questão..., 1744-1764, p. 102).

Esta sentença, na prática, nunca resultou na devolução do domínio aos índios. Segundo a documentação já citada, os aldeados seguiam solicitando a sua aplicação duas décadas mais tarde. Até o final do século, continuaram repetindo-se ordens de execução, cada qual mostrando o incumprimento da ordem anterior (por exemplo, DA, v. 6, p. 25, e BN – *Registo das ordens, portarias, editais...*, 1765-1775, p. 176-177).

### **Conclusões: a força expansiva do poder doméstico**

Apesar de ocupar-se especificamente de um período anterior ao século XIX, este artigo trata de uma experiência particular que pode ter sido terreno comum em outros territórios brasileiros a partir do século XVIII

---

<sup>5</sup> As lideranças indígenas reconhecidas pelo poder colonial eram normalmente postos militares (capitão-mor, sargento-mor, capitão de infantaria, capitão de ordenança). Já citei alguns exemplos neste texto. Alguns mais em Bomtempo (1970, p. 95). O cargo de superior, não obstante, era normalmente exercido pelos clérigos, o que dota de sentido a referência à *conservação da mente* como razão de existência das aldeias.

(MOREIRA; CELESTINO DE ALMEIDA, 2012). De fato, o Diretório pombalino, considerado por boa parte da historiografia indigenista atual como um ponto de inflexão, previa uma série de práticas que já vinham sendo comuns no território de São Paulo; nomeadamente, a possibilidade de aforar as terras indígenas aos brancos cultivadores. Como mostrou Maria Fernanda Bicalho, as câmaras municipais tiveram um papel central como espaço dinâmico do poder durante o período colonial. Se bem a autora destaca que foi a legislação imperial a que acabou por converter as câmaras municipais em entes totalmente dependentes das províncias, certo é que desde o período pombalino a tentativa de centralização da política indigenista já foi perceptível (FURTADO, 2009).

Partindo da reafirmação dos fundamentos do *status de etnia*, o Diretório contém, como maior novidade, uma temporalidade diferente: a civilização se apresenta pela primeira vez como um status ideal e previsível de civilidade – identificada por predefinição com os brancos (art. 11) – acessível aos indígenas através da assimilação [agri]cultural. Na sua aplicação em São Paulo, a nota mais destacável pode ter sido a tentativa, por parte dos Diretores das Aldeias, de assumir um papel que, como já foi dito, a Câmara municipal havia tentado exercer durante todo o período colonial: o papel de controle da mão de obra indígena no espaço colonial. Assim, por exemplo, Antônio de Sousa Botelho e Mourão, o Morgado de Mateus, emitiu em 1767 a seguinte portaria:

Ordeno aos Directores das Aldeas desta Capitania nao dem Indio algum para carregar quaesquer cargas pela serra do cubatão, ou para outra qualquer parte sem despacho meu, ou por ordem de sala, somente para o que for do Real serviço, sob pena de serem castigados rigorosamente a meu arbitrio, tanto o Director, que o consentio, como a pessoa que dos ditos Indios se servir (BN – Registo das ordens, portarias, bandos..., p. 85).

Esta é também a apreciação de Torrão Filho, quem considera que a segregação das aldeias paulistanas não é exatamente espacial nem jurídica, porém que “se faz presente no controle que a cidade exerce sobre o trabalho e a administração desses aldeamentos, que servem como celeiros de víveres e trabalhadores” (TORRÃO FILHO, 2007, p. 255). Para o autor, essa segregação não é jurídica porque o Diretório estabelece que os

aldeados deveriam receber as honras equivalentes às dos brancos de acordo com sua posição dentro da aldeia, o que seria conforme com a sociedade estamental característica do Antigo Regime. Porém, na linha do que se vem defendendo neste artigo, a sujeição indígena sempre teve como fundamento último uma questão, na realidade, jurídica: trata-se da presunção de que o índio é rústico, miserável e menor, o que abre a porta para o exercício do poder doméstico em sua versão mais direta (ou seja, em forma de tutela) sobre esse conjunto da população.

Desde a historiografia indigenista, a permanência dos *status* de sujeição através do manto da transitoriedade não passa despercebida. Vânia Moreira, por exemplo, considera que a passagem da Colônia para o Império, apesar de não representar uma ruptura profunda, teve como mudança significativa uma concepção de cidadania que tendia à redução da pluralidade de estatutos pessoais própria do Antigo Regime, reforçando uma política de assimilação “entendida e praticada com o objetivo de dissolver o índio na sociedade nacional” (MOREIRA, 2013, 273). Porém, o exercício político de pensar esses mecanismos de assimilação continuou mediado pela lente cultural arrastada dos séculos precedentes, o que era também resultado do anacronismo característico da historiografia do século XIX. Na prática, a assimilação futura serviu como justificava para a naturalização da submissão presente. Afirmava o senador Saturnino na sessão legislativa de 5 de julho de 1831 (Anais do Senado, livro 2, p. 126), que:

é indispensavel que quem se encarrega da educação de um Indio, tenha alguma vantagem: porque o trabalho de domesticar um selvagem não é pequeno! Que cousa mais natural que o trabalho gratuito por algum tempo dos mesmos Indios? E nem a isto se pode chamar escravidão, porque este serviço não sendo superior ás forças do pupilo, e sendo temporario, sem que como tem acontecido o aliene por dinheiro, tal escravidão não existe; pois que tal é a sorte de todos os rapazes pobres, ainda em casa de seus pais; trabalham gratuitamente para a casa, emquanto se não acham em estado de se governarem por si.

Talvez convenha considerar esse discurso da transitoriedade civilizacional num contexto mais amplo, porquanto este parece ter sido um recurso recorrente durante o processo de construção da identidade nacional no Império. Mais além de uma mera suspensão de cidadania em função da assimilação, o Estado emergente no século XIX teria se apoiado em um “discurso das ausências” – a falta de luzes, de preparação ou de civilização – para seguir mantendo, efetivamente, muitos dos *status quo* próprios do período colonial, desde uma perspectiva – agora mais estatal que local – de conveniência (SLEMIAN, 2016). De fato, desde a perspectiva da história do direito, sabido é que a Independência política não foi, em nenhum sentido, uma independência jurídica. Não o foi não só porque a legislação metropolitana continuasse vigente depois de 1822, mas principalmente porque a lógica de exercício do poder continuou sendo eminentemente jurisdicional (GARRIGA; SLEMIAN, 2012).

Isso significa que apesar da adoção da temporalidade moderna (a assimilação futurível), a lógica tradicional do *status de etnia* continuou sendo plenamente operativa no contexto do século XIX. Falando sobre a constituição de Cádiz (1812), texto que inspirou os posteriores textos de Lisboa (1820), e a Constituição brasileira de 1824, Bartolomé Clavero chama a atenção para a duplicidade entre os espaços constitucional e colonial. Para o autor, é exatamente a *domesticidade* a figura que articula essa duplicidade, servindo para submeter à autoridade ou tutela privada ou pública, de caráter discricional e com capacidade jurídica diminuída, não só – e nem sequer principalmente – os indígenas, mas também as mulheres, os filhos não emancipados, os escravos, os libertos, os criados de servir, os vagabundos, etc (CLAVERO, 2016, 576-577). No Brasil, o processo não parece ter diferido muito. Tanto é que mais de um século depois da publicação do Directorio, o jurista Perdígão Malheiro seguiria diagnosticando em 1867 que:

Conviria que os Índios, durante certo período, tivessem Juizes privativos para suas causas civeis e crimes, atenta a sua rusticidade e ignorância, os seus usos e costumes, a sua educação; e mesmo, que tivessem legislação à parte, que os regesse nesse período; o processo principalmente devera ser modificado, brevidade e favores; decidir-se mais ex aequo et bono, e em forma paternal, do que pelo rigor do Direito.

## Referências

### Abreviaturas

ACMSP – Atas da Câmara Municipal de São Paulo.

AHU - CU – Arquivo Histórico Ultramarino – Conselho Ultramarino, Lisboa.

BN – CMM – Biblioteca Nacional, Coleção Morgado de Mateus.

BN – DH – Biblioteca Nacional, Documentos Históricos.

DA – Documentos Avulsos de Interesse para a História e Costumes de São Paulo.

DIHCSP – Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo.

RCMSP – Registros da Câmara Municipal de São Paulo.

### Fontes manuscritas da Biblioteca Nacional digital

DOCUMENTOS referentes a questão entre os dirigentes da aldeia de São Miguel e os oficiais da Câmara de São Paulo a respeito da posse das terras da aldeia concedida aos índios a título de sesmaria e pela qual os moradores pagavam aluguel, 1744-1764.

FREIRE, Domingos Rodrigues. CARTA a Afonso Botelho de Sampaio e Sousa, remetendo preso um índio, e queixando-se da pouca disposição para o trabalho dos demais índios daquela aldeia. 23 de outubro de 1766.

HISTÓRIA da aldeia de Barueri e ofício sobre o estado em que se encontravam as aldeias de Barueri, Pinheiros, São Miguel e Conceição. 18 de julho de 1676.

REGISTO DAS ORDENS, portarias, bandos, editais, etc., passados durante o governo de Luís António de Sousa Botelho Mourão, morgado de Mateus, governador e capitão general da capitania de São Paulo, São Paulo, 28 Julho 1765 - 14 Junho 1775 (Contém índice por assuntos). Original, 834 p. 21, 3, 1.

SANTA INÊS, Caetano de. Representação ao escrivão da Ouvidoria pedindo que lhe passasse os capítulos 20 e 25 do regimento dos

índios, a respeito de índios dispersos. São Paulo, 20 de mayo de 1765.

\_\_\_\_\_. Representação aos capitães da ordenança das vilas e distritos daquela comarca pedindo a prisão dos índios que encontrassem dispersos a fim de devolvê-los às respectivas aldeias, 1765.

### Obras de apoio

AGÜERO, A. On justice and “home rule” tradition in the spanish colonial order. Criminal justice and sel government in Córdoba del Tucumán. *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, n. 41, p. 173-221, 2012.

BICALHO, M. F. As tramas da política: conselhos, secretários e juntas na administração da monarquia portuguesa e de seus domínios ultramarinos. In: FRAGOSO, J.; GOUVÊA, M. F. (Org.). *Na trama das Redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 343-371.

BOMTEMPI, S. *O bairro de São Miguel Paulista: a aldeia de São Miguel de Ururá na História de São Paulo*. São Paulo: Secretaria de Educação e Cultura da Prefeitura do Município de São Paulo, 1970.

BONCIANI, R. F. *O Dominium sobre os indígenas e africanos e a especificidade da soberania régia no Atlântico: da colonização das ilhas à política 314 ultramarina de Felipe III (1493-1615)*. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação em História Social, Departamento da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

BRUFAU PRATS, J. *El pensamiento político de Domingo de Soto y su concepción del poder*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1960.

CELESTINO DE ALMEIDA, MARIA REGINA. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2001.

CLAVERO, B. *Derecho indígena y cultura constitucional en América*. México: Siglo Veintiuno, 1994.



- \_\_\_\_\_. La edad larga del derecho entre Europa y Ultramares. *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 25, p. 135-150, 1998.
- \_\_\_\_\_. ¿Naciones Imperiales o Imperios sin Fronteras? (a propósito de “La nación imperial” de Josep Fradera). *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, v. 45, n. 1, p. 553-617, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Sujeto de derecho entre estado, género y cultura*. Argentina: Olejnik, 2016
- COSENTINO, F. C. Governo-Geral do Estado do Brasil: governação, jurisdições e conflitos (séculos XVI e XVII). In: FRAGOSO, J.; GOUVÊA, M. F. (Org.). *Na trama das Redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 402-430.
- FONSECA, R. M. A Lei de Terras e o advento da propriedade moderna no Brasil. *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, n. 17, p. 97-112, 2005.
- FURTADO, J. F. As Câmaras municipais e o poder local: Vila Rica - um estudo de caso na produção acadêmica de Maria de Fátima Silva Gouvêa. *Tempo*, v. 14, n. 27, 2009.
- GARRIGA, C. Iudex perfectus. Ordre traditionnel et justice de juges dans l'Europe du ius commune. (Couronne de Castille, XVe–XVIIIe siècle). *Annales de la ville de Toulouse*, 2015, p. 79-99.
- GARRIGA, C.; SLEMIAN, A. Em trajes brasileiros: justiça e constituição na América Ibérica (C. 1750-1850). *Revista de História*, n. 169, p. 181-221, 2013.
- GREENE, J. P. Tradições de governança consensual na construção da jurisdição do Estado nos impérios europeus da Época Moderna na América. In: FRAGOSO, J.; GOUVÊA, M. F. (Org.). *Na trama das Redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010, p. 96-114.
- GROSSI, P. *Il dominio e le cose: percezioni medievali e moderne dei diritti reali*. Giuffrè Editore Milano, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Le situazioni reali nell'esperienza giuridica medievale*. Padova: CEDAM, 1968.
- HESPANHA, A. M. *Como os juristas viam o mundo. 1550-1750: Direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes*. Lisboa: Createspace, 2015.

- \_\_\_\_\_. *Imbecillitas*. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.
- MALHEIRO, A. M. P. *A escravidão no Brasil – Parte II (Índios)*, Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1867
- MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MOREIRA, V. M. L. Os índios na história política do Império: avanços, resistências e tropeços. *Revista História Hoje*, v. 1, n. 2, p. 269 2013.
- MOREIRA, V. M. L.; CELESTINO DE ALMEIDA, M. R. Índios, Moradores e Câmaras Municipais: Etnicidade e conflitos agrários no Rio de Janeiro e no Espírito Santo (séculos XVIII e XIX). *Mundo Agrario: Revista de estudos rurales*, v. 13, n. 25, 2012.
- PAGDEN, A., Las bases ideológicas de la disputa sobre el dominio y los derechos naturales de los indios americanos. *Revista internacional de pensamiento político*, n. 1, p. 11-41, 2006.
- PETRONE, P. *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995.
- SLEMIAN, A. À espreita do Estado: reflexões sobre sua formação a partir das Independências na América. *Almanack*, n. 13, p. 44-55, 2016.
- VARELA, L. B. *Das sesmarias à propriedade moderna: um estudo de história do direito brasileiro*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.