



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JOSÉ ÍTALO DOS SANTOS NASCIMENTO

**INDÍGENAS ENXU NA SERRA DO ARARIPE: TERRITORIALIZAÇÃO E
ALDEAMENTO (SÉC. XVII-XVIII)**

RECIFE - PE
2026

JOSÉ ÍTALO DOS SANTOS NASCIMENTO

**INDÍGENAS ENXU NA SERRA DO ARARIPE: TERRITORIALIZAÇÃO E
ALDEAMENTO (SÉC. XVII-XVIII)**

Dissertação de Mestrado
apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em História da
Universidade Federal Rural de
Pernambuco, como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Dra. Mariana
Albuquerque Dantas

RECIFE - PE

2026

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE
Bibliotecário(a): Suely Manzi – CRB-4 809

N244i

Nascimento, José Ítalo dos Santos.

Indígenas Enxu na Serra do Araripe: territorialização e aldeamento (séc. XVII-XVIII) / José Ítalo dos Santos Nascimento. – Recife, 2026.

118 f.; il.

Orientador(a): Mariana Albuquerque Dantas.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, BR-PE, 2026.

Inclui referências.

1. Araripe, Chapada do. 2. Sertões. 3. Indígenas. 4. São Francisco, Rio 5. Territorialização. I. Dantas, Mariana Albuquerque, orient. II. Título

CDD 981

JOSÉ ÍTALO DOS SANTOS NASCIMENTO

**INDÍGENAS ENXU NA SERRA DO ARARIPE: TERRITORIALIZAÇÃO E
ALDEAMENTO (SÉC. XVII-XVIII)**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal
Rural de Pernambuco, como
requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em História.

APROVADA EM: 22 / 06 / 2026

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Mariana Albuquerque Dantas
Universidade Federal Rural de Pernambuco - Orientadora

Prof. Dr. Edson Hely Silva
Universidade Federal Rural de Pernambuco - Examinador interno

Prof. Dr. Carlos Henrique Alves Cruz
Instituto Federal de Minas Gerais - Examinador externo

Prof. Dr. Thiago de Abreu e Lima Florêncio
Universidade Regional do Cariri - Examinador externo

AGRADECIMENTOS

Desde criança, tive grande curiosidade e vontade de compreender transformações, permanências e o funcionamento do tempo, questões que até hoje não consigo entender de maneira efetiva, já que a busca por conhecimento se alinha com aquilo que a filosofia existencialista coloca “para cada resposta, uma nova pergunta”.

Primeiramente, expresso minha profunda gratidão a Deus, que tem me sustentado e guiado ao longo dessa jornada. Durante o percurso desta pesquisa, enfrentei inúmeros desafios, especialmente de natureza socioeconômica, que por vezes colocam à prova minha perseverança. Ainda assim, pela graça divina e pelo apoio incondicional de pessoas essenciais em minha vida, foi possível seguir adiante e concretizar este mestrado. Destaco, com especial carinho, minha mãe, meu pai, meus avós e meus ancestrais, cuja presença, força e legado foram fundamentais para que eu chegasse até aqui.

Agradeço ao professor e amigo Teófilo pela vivência e pelas valiosas contribuições acadêmicas. Ao professor e ex-orientador Thiago Florêncio, sou grato por ter indicado a obra “Índios na História do Brasil”, da professora Maria Regina Celestino de Almeida, cuja leitura despertou meu interesse pelo estudo dos povos indígenas na história. Agradeço também ao professor Israel Ozanam, cujas orientações acadêmicas contribuíram significativamente para o amadurecimento das minhas perspectivas. Agradeço também ao colega Ivanilson Xokó por suas contribuições.

À minha orientadora, Mariana Albuquerque Dantas, expresso minha profunda gratidão pelos ensinamentos, pela dedicação e pela paciência ao longo do processo de orientação e revisão deste trabalho. Agradeço igualmente ao professor Carlos Henrique Cruz e ao professor Bruno Miranda pelas importantes contribuições nos processos avaliativos desta dissertação. Agradeço também ao professor Edson Hely Silva pelo enriquecimento acadêmico que trouxe para minha formação. Agradeço ao professor Uiran e também agradeço a todo corpo docente.

Aos amigos e professores da faculdade, Leidiane, Eduarda, João Pedro, José Roberto, Ruan, Karen, Ruan, Arthur, Pedro, Tereza, entre outros, registro meus sinceros agradecimentos pelo apoio e pela importância que tiveram na minha formação, tanto como historiador quanto como pessoa. Agradeço ainda à professora Maria Telvira e ao professor Cícero Joaquim. Também quero agradecer ao mestre José Pereira e à Ana Leite.

Ao amigo Jonny Hendrix, que também esteve pesquisando povos indígenas na história, com o trabalho intitulado “Resistência dos povos indígenas Kariri no sul da capitania do Ceará (século XVIII): protagonismo em perspectiva conectada”, pela troca de ideias, pelo apoio ao longo do processo e pelas contribuições. Agradeço também à professora Amanda Teixeira da Universidade Federal do Ceará, pelas contribuições.

Agradeço à Raquel pelo acolhimento, pelas trocas e pelo compartilhamento de leituras. Acredito que a luta dos povos indígenas por seus territórios é urgente e, nesse sentido, também a parabeno por suas pesquisas.

À minha companheira, que chegou já no percurso dessa jornada, Layane Evellyn, pelo apoio ao longo dessa caminhada.

Também não poderia deixar de agradecer às pessoas que foram essenciais em minha trajetória: Pablo Ulisses, meu professor de História no ensino fundamental e, hoje, colega de profissão. Agradeço, ainda, a Lucinha e Rosângela, por todo o carinho e acolhimento.

Quero aproveitar este espaço para dedicar esta pesquisa àqueles que, mesmo tendo se encantado, permanecem presentes, guiando meus passos e constituindo parte fundamental da minha trajetória. Portanto, não apenas agradeço, como também dedico este trabalho aos meus avós, Nelita dos Santos e Vital Vicente da Silva.

Desenvolver pesquisa e construir uma formação acadêmica sólida no Brasil ainda constitui um desafio marcado por limitações estruturais e desigualdades, considero que apenas estudar e obter títulos, constitui um lugar de privilégio dentro da conjuntura social brasileira.

Nesse contexto, registro meus sinceros agradecimentos ao programa de pós-graduação, que me contemplou, no segundo semestre, com uma bolsa permanência no valor de R\$525,00. Ademais, também agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que, concedeu-me 12 meses de bolsa, apoio decisivo para a continuidade e conclusão desta pesquisa.

“E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim.”

(Krenak, 2020, p. 27).

RESUMO

A presente dissertação dedica-se à análise dos processos de territorialização e aldeamento na Serra do Araripe, região de confluência entre Pernambuco, Ceará e Piauí, do final do século XVII à primeira metade do século XVIII, tendo como foco a trajetória dos indígenas Ançu/Enxu. O objetivo do trabalho é compreender como esses povos foram inseridos nas dinâmicas de expansão colonial portuguesa nas Capitanias do Norte, especialmente a partir dos deslocamentos entre o rio São Francisco e a Serra do Araripe, das experiências de aldeamento e das relações estabelecidas com missionários, agentes coloniais e grupos familiares. Inserida no contexto da Guerra dos Bárbaros (1687–1720), a pesquisa examina as transformações provocadas pelo avanço colonial sobre os territórios indígenas, considerando os aldeamentos como espaços de reorganização, negociação e controle. Nesse processo, destacam-se a atuação missionária de Bernardo de Nantes e Apolinário de Brescia, a organização dos aldeamentos periféricos de Pernambuco, a intervenção da Mesa da Consciência e Ordens a partir da documentação de 1739 e a expansão territorial promovida inicialmente pela família Garcia d'Ávila, da Casa da Torre da Bahia, e posteriormente pelo clã Alencarino. Para desenvolver essa análise, foram mobilizadas fontes produzidas no período colonial, entre elas a “Informação Geral da Capitania de Pernambuco (1749)”, além de registros elaborados em temporalidades posteriores, como os relatos do naturalista Freire Alemão (1859–1861), e obras da literatura memorialista. O cruzamento dessas fontes permitiu compreender que a presença Enxu na Serra do Araripe não esteve restrita a um episódio isolado, mas integrou uma rede de relações envolvendo diferentes povos indígenas, missionários, autoridades coloniais e grupos de colonização territorial. Desse modo, a pesquisa evidencia a Serra do Araripe como um espaço relacional, marcado por mobilidades, disputas e negociações.

Palavras-chave: Araripe; Sertão; Enxu; São Francisco; Territorialização.

ABSTRACT

This dissertation examines the processes of territorialization and the establishment of Indigenous mission settlements (*aldeamentos*) in the Araripe Highlands, a borderland region shared by the present-day states of Pernambuco, Ceará, and Piauí, from the late seventeenth century to the first half of the eighteenth century, with a particular focus on the trajectory of the Ançu/Enxu Indigenous people. The study aims to understand how these groups were incorporated into the dynamics of Portuguese colonial expansion in the Northern Captaincies, especially through their movements between the São Francisco River and the Araripe Highlands, their experiences within mission settlements, and the relationships they established with missionaries, colonial authorities, and settler families. Situated within the context of the War of the Barbarians (1687–1720), the research examines the transformations brought about by colonial expansion into Indigenous territories, considering the *aldeamentos* as spaces of reorganization, negotiation, and colonial control. Particular attention is given to the missionary activities of Bernardo de Nantes and Apolinário de Brescia, the organization of Pernambuco's peripheral mission settlements, the intervention of the *Mesa da Consciência e Ordens* based on documentation from 1739, and the territorial expansion initially promoted by the Garcia d'Ávila family of the Casa da Torre of Bahia and later by the Alencarino clan. To develop this analysis, the study draws on a range of colonial sources, including the *Informação Geral da Capitania de Pernambuco* (1749), as well as records produced in later periods, such as the accounts of the naturalist Freire Alemão (1859–1861) and works of regional memorial literature. By cross-referencing these sources, the research demonstrates that the Enxu presence in the Araripe Highlands was not limited to an isolated episode but formed part of a broader network of relationships involving different Indigenous peoples, missionaries, colonial authorities, and territorial settler groups. The dissertation thus highlights the Araripe Highlands as a relational space shaped by mobility, conflict, and negotiation.

Keywords: Araripe; Sertão; Enxu; São Francisco; Territorialization.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
Desatou no São Francisco esse nó?.....	13
 CAPÍTULO 1	 27
A SERRA DO ARARIPE COMO ESPAÇO RELACIONAL? CONEXÕES COLONIAIS E INDÍGENAS.....	27
1.1 Capitânias do Norte e a Serra do Araripe: espaços relacionais no Século XVIII	29
1.2 uma construção histórica através do processo colonial	37
1.3 entre fronteiras? As conexões indígenas e coloniais na Serra do Araripe no Século XVIII	51
 CAPÍTULO 2	 57
INSTITUIÇÕES RÉGIAS E POLÍTICA INDIGENISTA NO PERNAMBUCO COLONIAL	57
2.1 Pernambuco no projeto colonial setecentista.....	58
2.2 Aldeamentos indígenas e instâncias do poder régio: a petição de 1739	61
2.3 Conflito e regulamentação	70
 CAPÍTULO 3	 76
ENTRE CARTOGRAFIAS, MEMÓRIAS E TERRITORIALIZAÇÃO NO ARARIPE.....	76
3.1 Análise de uma cartografia etnolinguística?.....	77
3.2 O avanço dos Garcia d'Ávila sobre o sertão e os reдеiros: o caso Alencar em 1742.....	82
3.3 Entre rios e regimentos	90
3.4 Os indígenas Enxu nas dinâmicas de fixação colonial.....	94
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 107
FONTES.....	110
REFERÊNCIAS.....	112

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Chapada (Serra) do Araripe	14
Figura 2. Principais assentamentos, no São Francisco	33
Figura 3. Mapa de etnônimos indígenas, Pernambuco, Século XVIII.....	34
Figura 4. A expansão dos cultos com a planta da jurema pelos sertões	53
Figura 5. Recorte de um Mapa Etnolinguístico	78
Figura 6. Principais povos Kariri e Tupi Guarani habitando os sertões Cariris Novos no Século XVIII.	81
Figura 7. Ruínas da Igreja Bom Jesus dos Aflitos (Exu Velho)	99

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Aldeias da Capitania de Pernambuco (1739).....	66
Tabela 2. Registros do etnônimo, do aldeamento e do missionário (1720– 1759).	79

LISTA DE ABREVEATURAS E SIGLAS

AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
APEJE	Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano
ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

INTRODUÇÃO

Desatou no São Francisco esse nó?

O objetivo geral desta pesquisa foi analisar o processo de territorialização e aldeamento na região da Serra (Chapada) do Araripe, entre o final do século XVII e o início do XVIII, bem como compreender os povos denominados Enxu nesse contexto. O recorte temporal incide sobre um momento de reconfiguração das relações de poder nos sertões do Norte, caracterizado tanto pelo avanço das políticas de interiorização da colonização portuguesa quanto pelas múltiplas violências associadas à chamada Guerra dos Bárbaros (1687–1720).

A Serra do Araripe é uma área de grande importância geográfica e estratégica, está situada na confluência de três capitanias: Pernambuco, Ceará e Piauí. Essa localização privilegiada possibilitou o contato entre as diversas expressões socioculturais, fazendo da região um ponto de refúgio e disputas territoriais. Sobretudo, para as tentativas de cristianização promovidas pelos missionários, avanço colonial de interesse da Coroa portuguesa e a organização das atividades econômicas dos colonos e fazendeiros da época.

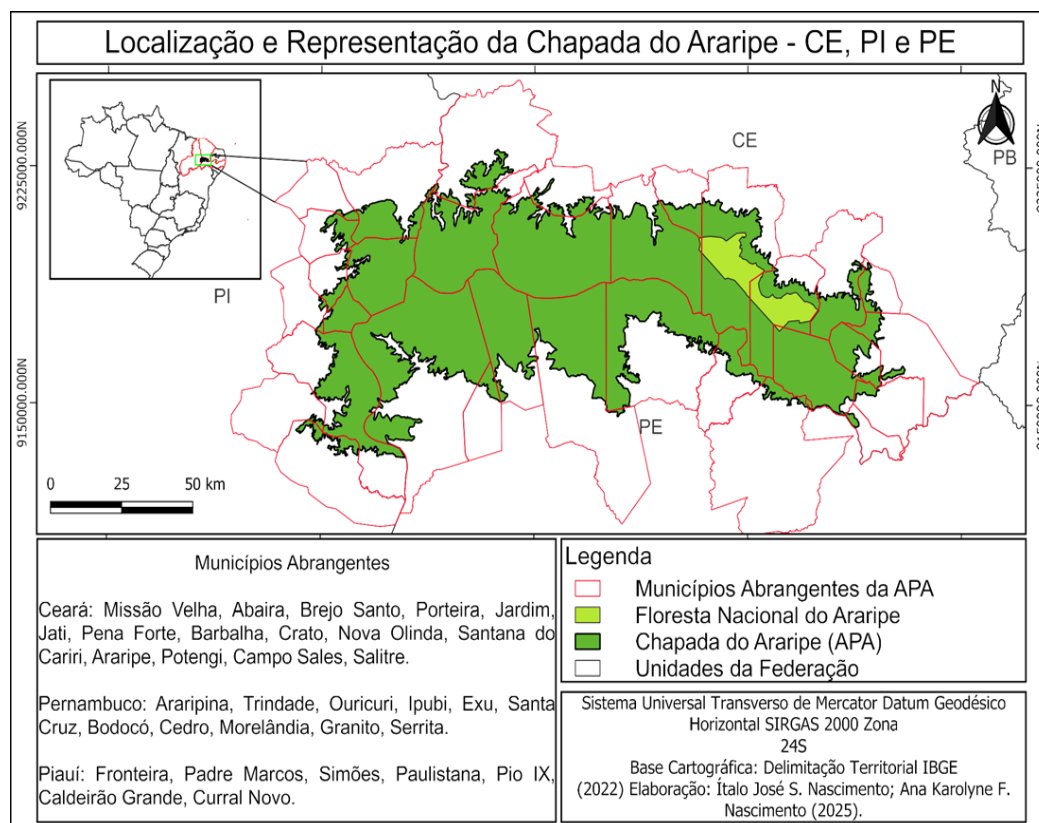
Serra do Araripe é uma denominação citada com frequência nos documentos¹ dos séculos XVII e XVIII. De acordo com informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a diferença entre chapada e serra está principalmente na forma do relevo: a chapada é caracterizada por apresentar topo plano ou levemente ondulado, com bordas abruptas (escarpas), geralmente associada a rochas sedimentares, formando um tipo de planalto com aspecto de “mesa”; e a serra corresponde a um relevo acidentado, com cumes irregulares, alongados ou pontiagudos, vales mais encaixados e encostas íngremes. Assim, enquanto a chapada se destaca pela superfície superior plana e limites bem definidos, a serra apresenta maior irregularidade e variação de altitude ao longo da extensão, dessa forma a chapada faz parte da serra.²

¹ Exemplo: Carta do Governador da Capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao Rei D. João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739.

² Para mais detalhes, consultar o Manual Técnico de Geomorfologia do IBGE. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/biblioteca/visualizacao/arquivo/PEG/4998/4998_biblio2_anexo5_DGC.p

Dessa forma, é possível compreender que, durante o período setecentista, o espaço atualmente conhecido apenas como Chapada do Araripe também foi frequentemente inferido nos documentos históricos como Serra do Araripe.³ O mapa a seguir representa sua localização a partir de dados atuais:

Figura 1. Chapada (Serra) do Araripe



Fonte: Do autor.

A partir dessa perspectiva, a análise dos processos de territorialização e de aldeamento constitui um caminho fundamental para compreender as dinâmicas coloniais que conformaram os sertões, assim como os processos históricos que ainda hoje repercutem na construção e na ressignificação da memória.

Ocorreram mudanças significativas por consequência dos conflitos entre

df. Acesso em 04 abr. 2026.

³ Caso o/a leitor/a encontrar a denominação “Chapada” ao longo deste estudo, deverá compreender que se refere à mesma região da Serra do Araripe. Foi privilegiada a utilização da denominação “Serra”, a fim de manter fidelidade às fontes históricas e às formas de registro do relevo naquele contexto temporal (séc.XVII-XVIII).

os agentes da Casa da Torre,⁴ da Bahia, e os missionários que estavam atuando na região do rio São Francisco, no final do século XVII. Esses confrontos provocaram um cenário de mudanças, contribuindo para a intensificação dos deslocamentos indígenas em direção a outras regiões, como a Serra do Araripe.

A documentação disponível apontou para povos identificados como “Enxu” inseridos nessas dinâmicas, sendo mencionados, ainda no final do século XVII, na região do São Francisco, em meio aos conflitos citados, e, na primeira metade do século XVIII, na Serra do Araripe, em contextos também marcados pela atuação da Casa da Torre da Bahia e os missionários Capuchinhos italianos. Nesse cenário, outros povos também foram mencionados, como os Cariri, Cariu, Umã, Umari.

Em vista disso, neste estudo foram considerados, de modo mais central, os aldeamentos de Aracapá, localizado em Orocó, às margens do rio São Francisco, e o do Santo Cristo (Pernambuco); a Missão do Miranda, na região do Cariri (Ceará); e o aldeamento de Quixelô, também no Ceará. Com ênfase no aldeamento do Santo Cristo, pois o território correspondeu, posteriormente, à área onde surgiria a atual cidade de Exu, em Pernambuco. Cabe destacar, contudo, que o avanço da pesquisa levou à identificação de mais aldeamentos, posteriormente incorporados ao estudo em virtude de sua importância para a compreensão das dinâmicas coloniais.

Importante destacar que foi praticamente inviável abordar os povos indígenas Enxu no contexto setecentista a partir de uma perspectiva isolada e ancorada em uma linearidade cronológica tradicional. Nesse sentido, as dinâmicas sociais, territoriais e políticas envolvendo os povos originários durante o final do XVII e primeira metade do XVIII, exigiram uma abordagem integrada, considerando os múltiplos vetores da colonização.

Quanto à organização cronológica da análise, este estudo foi inspirado na proposta metodológica utilizada por Laura de Mello e Souza (2017, p. 28), ao adotar uma estrutura baseada em seções temáticas e históricas. Para nossa

⁴ Ao longo da historiografia, o sobrenome dos agentes vinculados à Casa da Torre aparece grafado de diferentes formas, como D'Ávila, D'Avila, d'Ávila e d'Avila, em razão das variações ortográficas adotadas pelos autores e pelas próprias fontes documentais de diferentes épocas. Assim, no decorrer deste estudo, o sobrenome poderá aparecer conforme a grafia utilizada na obra ou documento citado.

pesquisa, essa metodologia decorre do reconhecimento de limitações, principalmente no que diz respeito às fontes. Partimos ainda do pressuposto de que seria inviável tratar de todo o período de forma uniforme, sem determinadas lacunas. Assim, optamos por uma abordagem estruturada a partir de seções temáticas e recortes analíticos, possibilitando explorar, de maneira mais detalhada, organizando informações acerca dos processos históricos.

A reflexão sobre esses processos exigiu um debate acerca das identidades étnicas, uma vez entendidas como produtos históricos relacionais a uma região destacada por ser um ponto de intersecção entre Capitâneas do Norte.⁵ Sendo importante, então, compreender essas identidades em conexão com as transformações socioculturais vivenciadas a partir de processos históricos, como proposto por Sidney Mintz. O autor apontou que a formulação “uma cultura, uma sociedade” não apenas limita nossas interpretações, como também tende a “falsear a forma de representação dos modos pelos quais uma cultura, enquanto corpo de materiais historicamente derivados, está encarnada nos eventos sociais” (2010, p. 233).

Ao reduzir a diversidade a uma unidade fictícia, perde-se de vista que os eventos sociais como alianças, disputas e processos de mestiçagem, espaços nos quais múltiplas expressões socioculturais se entrelaçam e se transformam. Assim, para entender as relações interétnicas, acaba sendo fundamental reconhecer que as expressões socioculturais não são sistemas fechados, mas corpos de práticas, significados e resistências em constante interação histórica (Mintz, 2010, p.233-234).

No entanto, é importante ressaltar que essa compreensão não se restringe à noção de cultura, especificamente no contexto colonial, onde fronteiras e conexões históricas desempenham papel central. Nesse cenário, buscamos analisar um espaço marcado por uma diversidade de etnias, na

⁵Para a pesquisadora Carmen Alveal e o pesquisador Thiago Dias (2020), as chamadas Capitâneas do Norte do Estado do Brasil receberam essa denominação não apenas pela localização geográfica ao Norte do rio São Francisco, mas, sobretudo por constituírem uma região colonial integrada, marcada por relações políticas, econômicas e sociais articuladas entre si. Esse conjunto formado pelas capitâneas de Pernambuco (incluindo a região de Alagoas), Itamaracá, Paraíba, Rio Grande e Ceará, que, ao longo do período colonial, constituíram uma certa unidade sob a influência do eixo Olinda–Recife, centro difusor da colonização e da administração portuguesa. Assim, o termo “Norte” acaba expressando não somente uma posição territorial, mas também uma construção histórica resultante de processos como a expansão colonizadora, os conflitos militares e as disputas de jurisdição, consolidando uma dinâmica regional específica na América portuguesa.

época, agrupadas sob a denominação de uma mesma “nação”: “Kariri, Calabaça, Curiá, Icó, Xixiró, Icozinho, Cariu, Asur, Exu, Human, Xocó, todos da nação Kariri” (Oliveira, 2017, p. 151).

Esses povos foram mencionados de formas distintas nas fontes históricas, sob diferentes corruptelas nominativas, como Enxu, Ixu e Ansu; Xoco, Choco; Cariri, Kiriri e Quiriri, entre outras variantes. As alterações na grafia dos etnônimos durante o período colonial constituíam prática recorrente, resultante dos processos de contato, mediação linguística e dos registros produzidos por agentes coloniais, onde essas designações eram adaptadas, substituídas ou reinterpretadas. A esse respeito, o autor exemplificou que “os paiacus aparecem, na documentação, como Paiakú, Baicú, Pacajú, Pajacú; os coremas, como Curema, Korema, Kurema; e os icós, como icozinhos e icós-pequenos” (Cruz, 2019, p. 49).

Diante da inserção desses povos em dinâmicas migratórias, cabe destacar Barth (2000, p. 26), ao afirmar que a diversidade étnica não depende, em primeiro lugar, da ausência de mobilidade entre os grupos. Em segundo lugar, a mobilidade pode reafirmar um *status* étnico dicotomizado. Dessa forma, a interação entre diferentes grupos inseridos em um mesmo contexto não necessariamente conduz à sua destruição por processos de mudança ou suposta aculturação. Pelo contrário, as diferenças socioculturais podem persistir mesmo em contextos de intenso contato e interdependência entre as etnias.

A pesquisadora Maria Regina Celestino de Almeida (2013, p.61) analisou que, em aldeamentos no Rio de Janeiro, o contato interétnico não apagava as identidades indígenas, mas as transformava em novas formas de organização sociocultural. Ou seja, mesmo diante de todo um processo histórico de descimentos⁶ e dinâmicas impostas pelo domínio colonial, os povos indígenas afirmaram identidades mesmo que de maneira ressignificada. Além do mais, o conceito de “aldeamento” refere-se ao processo pelo qual populações indígenas, ou outras comunidades tradicionais, passaram a fazer parte da sociedade colonial por meio da criação de aldeias ou assentamentos.

⁶ De acordo com Almeida (2013, p.108-109), os descimentos se faziam com propostas, presentes e promessas sem mencionar o sistema de trabalho. Expedições em que os missionários conduziam povos indígenas para aldeias que ficavam próximas aos centros coloniais para facilitar o controle sobre esses povos.

A autora citada evidenciou que o aldeamento não se configurava apenas como uma mudança espacial, mas constituía um processo multifacetado de transformação sociocultural e econômica, no qual eram articuladas práticas cotidianas, relações de poder e reconfigurações do território. Além disso, examinou como essas transformações afetaram as dinâmicas internas, as identidades socioculturais e as formas de organização, “Do século XVI ao XIX as aldeias indígenas integraram o projeto de colonização, e ao longo desse tempo, adquiriram diferentes funções e significados para os índios, colonos e missionários” (Almeida, 2013, p.88).

Dessa maneira, podemos compreender que as dinâmicas de colonização foram múltiplas e se moldaram de acordo com o contexto atlântico e a formação dos Estados, impactando de maneira distinta os povos indígenas, colonos e missionários. Os objetivos da Coroa portuguesa não se limitaram a interesses de ordem econômica, mas englobaram também, finalidades políticas e religiosas, visando à incorporação das populações indígenas em uma nova ordem sociopolítica e cultural.

Se a conquista do território podia ser feita por meio de violência e da destruição da organização social dos grupos indígenas, o projeto de colonização implicou a reorganização dessas populações de forma a integrá-las à nova ordem que se estabelecia. A legislação indigenista e as missões religiosas cumpriram o papel de rearticular estruturas sociais para incorporar as populações indígenas na ordem colonial (Almeida, 2013, p.89).

Sendo igualmente oportuno, nesse contexto, refletir sobre o conceito de sertão,⁷ considerando que os povos estudados nesta pesquisa foram frequentemente associados a essa categoria, tanto em termos geográficos quanto simbólicos. Sobre essa questão, o “sertão era visto como o mundo da desordem e da barbárie, habitado por índios selvagens; espaço, portanto, que deveria ser preenchido pela ordem colonizadora” (Almeida, 2013, p.88). Desse modo, a conceituação não se restringe a uma simples referência geográfica afastada do litoral, mas configurada como uma construção simbólica complexa, frequentemente associada a ideias de resistência e barbárie.

Essa complexidade foi observada por Maria Cristina Pompa, que

⁷Ressaltando que existem diversas discussões e interpretações acerca dessa temática na historiografia. Nesse sentido, também destacamos o estudo de Bicalho e Ribeiro, 2025.

analisou as dinâmicas entre indígenas Cariri e missionários durante a segunda metade do século XVII e o início do XVIII. A autora destacou que a resistência indígena não se manifestava apenas por meio de revoltas abertas, mas também nas estratégias de mediação, adaptação e reformulação de identidades, culminando na construção de novas formações socioculturais (Pompa, 2003, p. 8).

A exemplo, os indígenas Cariri, provenientes do sertão Norte, que protagonizaram episódios de resistência contundente, como a chamada Guerra dos Bárbaros nos séculos XVII-XVIII (Puntoni, 2002, p.79), na qual enfrentaram as investidas dos bandeirantes e resistiram à expansão colonial portuguesa. Essas trajetórias distintas demonstram que os povos indígenas nos sertões não tiveram uma experiência homogênea. Assim, podemos pensar na complexidade e na diversidade das experiências históricas vivenciadas pelos nativos.

Esse conflito, somado às disputas envolvendo os grandes proprietários de terras e ao avanço da colonização sobre os sertões, contribuiu para a intensificação de fluxos migratórios envolvendo diferentes povos indígenas, muitos dos quais se deslocaram e se reorganizaram em áreas consideradas mais seguras, como os aldeamentos estabelecidos na Serra do Araripe. A exemplo desses fluxos migratórios, o requerimento de 1720 expedido⁸ pelos Tabajaras a Dom João V registrou que parte do seu povo se deslocou de regiões da Bahia e do São Francisco em direção ao Jaguaribe, enquanto outros, diante das adversidades e pressões enfrentadas, se embrenharam na Serra do Araripe.

Considerando esse contexto de mobilidade e reconfiguração das populações indígenas nos sertões, os conceitos de territorialização e aldeamento constituíram ferramentas analíticas fundamentais para a elaboração do nosso estudo. O conceito de territorialização, fundamentado nas pesquisas João Pacheco de Oliveira, é compreendido a partir de quatro momentos apontados pelo autor, fundamentais para a compreensão desse processo, como a “criação de uma nova unidade sociocultural; uma política

⁸Requerimento de 1720, dos Tabajaras da Serra da Ibiapaba, que descrevem sua situação e a epopeia de migração feita da Bahia (Pinheiro, 2011, p.83-86).

especializada; redefinição do controle social sobre os recursos ambientais e ressignificar a relação com o passado” (Oliveira, 2016, p.203. *Grifo do autor*).

Além dos aspectos fundamentais do processo de territorialização, também interpretou o conceito de "mistura" como um fenômeno que se desdobra em três momentos interligados. (Oliveira, 2016, p.206-207). O primeiro corresponde à iniciativa da Coroa portuguesa de expandir o controle econômico com a criação de aldeias missionárias. No entanto, esses espaços também foram apropriados pelos povos indígenas para reconfigurar sua existência, articulando estratégias de resistência e afirmação sociocultural que expressavam uma lógica antiassimilacionista frente ao projeto colonial. O segundo, foi o entrelaçamento das relações interétnicas, marcado por dinâmicas de mestiçagem. Essa mudança esteve diretamente vinculada às reformas promovidas pela legislação pombalina, que, a partir da segunda metade do século XVIII, incentivou políticas assimilacionistas, destacando o estímulo aos casamentos interétnicos e a imposição da Língua Portuguesa como idioma oficial para integrar os indígenas à sociedade colonial luso-brasileira e enfraquecer as estruturas socioculturais nativas. Por fim, o terceiro momento refere-se à extinção de determinados aldeamentos e à intensificação do controle estatal sobre as terras, especificamente após a promulgação da Lei de Terras de 1850. Assim, a sistematização das imposições sobre os povos indígenas no contexto colonial constitui um dos alicerces de nossa pesquisa.

A Serra do Araripe, durante os séculos XVII e XVIII, foi palco de diversas influências diferenciadas, incluindo missionários, fazendeiros e povos indígenas. Estes últimos, em grande parte, estavam se deslocando como forma de resistência ao avanço colonial. Analisar a atuação da Coroa e as respostas indígenas, permitiram, em certa medida, “entrever até que ponto a sociedade colonizada se tornou um instrumento de uso para a nação colonial” (Balandier, 1993, p. 108).

Situação ilustrada na obra de Thereza Oldam de Alencar (2011, p.30), ressalta a importância de um recibo de arrendamento de terras, elaborado pela Casa da Torre da Bahia em acordo com o português Leonel de Alencar Rego, datado de 1742. Esse documento conferiu um “aval” a Rego para se estabelecer e organizar uma nova ordem no mesmo espaço onde os missionários também estavam implantando as missões entre os povos Enxu no

sopé da Serra do Araripe.

Dessa forma, mesmo diante de contextos de ressocialização, ao delimitar e controlar os espaços indígenas, o projeto colonial não apenas restringiu a mobilidade e a autonomia dos povos, mas também reconfigurou as relações com o ambiente e com os conhecimentos ancestrais. Essa imposição territorial visava integrar os indígenas à lógica da colonização, tornando-os supostamente mais administráveis e submetidos às ordens do Estado e da Igreja Romana, ao mesmo tempo disponibilizando vastas extensões de terra para a exploração econômica por parte dos colonizadores.

Apesar dessa diversidade de trajetórias, a historiografia regional nem sempre a contempla. Por isso, foi importante considerar a produção historiográfica dedicada à região, temática que motivou a elaboração de nossa pesquisa, iniciada em 2022, a partir do contato com a literatura regional referente ao município de Exu, localizado no sertão de Pernambuco.

Em publicações regionais, os povos indígenas são frequentemente retratados como sujeitos destituídos de historicidade ou como supostamente dizimados em decorrência da colonização. Essa representação suscitou reflexões críticas acerca das narrativas históricas e hegemônicas, não raro, silenciando, simplificando ou distorcendo as trajetórias e experiências históricas dos povos indígenas, sobretudo, por uma tradição de autores alinhados a uma perspectiva “oficial e dominante”.⁹ Um exemplo dessa perspectiva observada no livro “Exu: três séculos de História”¹⁰ (2011), que, embora represente uma importante iniciativa de sistematização da história local, reunindo informações relevantes sobre a formação do município, apresentou os povos indígenas de forma romantizada e circunscrita a um recorte estritamente colonial. Nessa narrativa, os indígenas foram associados ao processo de expansão colonial, como populações aniquiladas ou desaparecidas.

A Secretaria de Educação de Exu reforçou essa visão ao publicar, em 2022,¹¹ um livro didático, distribuído nas escolas públicas do município. Nesse

⁹ Discussão amplamente contemplada por Michael Pollak (1989).

¹⁰ Vale ressaltar que é um livro composto por aproximadamente 300 páginas, com objetivo de apresentar a história de Exu desde o século XVIII até o XX, em “três séculos de História”.

¹¹ O livro didático foi escrito por Aldenir Araújo Saraiva, Marina Santana Moreira, Maria do Amparo Aires Alencar, Sabrina Guimarães Bacurau e Cícero Marcelino Gonçalves, durante a gestão da Secretaria Municipal de Educação de Exu-PE (2020–2024), ocupada por Edilania Moreira Tavares Nelo, na administração do Prefeito Raimundo Pinto Saraiva Sobrinho.

material, o contato com os portugueses foi apresentado como uma oportunidade de apoio aos povos indígenas, retratados como pessoas sem “perspectiva de tempo, cultura e conhecimento” (Saraiva, *et al.*, 2022, p. 75-76).

Esse apagamento é intensificado por narrativas históricas que adotam uma visão linear e colonial, segundo a qual os nativos teriam simplesmente desaparecido. Como apontou Sylvia Porto Alegre, ao refletir sobre os povos indígenas, incluindo os Enxus/Ixu: “Somos induzidos a ver o lugar dos índios na história de forma linear: contato, aculturação, assimilação; conquista, extermínio, extinção, desorganização tribal, dispersão, desaparecimento” (Alegre, 1988, p. 16).

Em síntese, os povos indígenas na Serra do Araripe foram historicamente silenciados por meio de processos sistemáticos de negação e apagamento de conhecimentos, cosmologias e modos de existência, articulados às formas hegemônicas de narrar o passado regional. Parte significativa da produção historiográfica e sociocultural local, embora tente valorizar a chamada cultura popular nordestina, acaba reproduzindo esse silenciamento ao invisibilizar os indígenas.

Outro exemplo representativo foi encontrado na “Revista Itaytera”, publicação de grande circulação na região desde 1955, que apesar do valor como instrumento de memória regional, reproduziu um olhar folclorizado sobre os povos originários, reforçando uma história oficial que privilegia a perspectiva dos colonizadores e elites locais do Cariri. A citada revista apresentou uma delimitação temporal na abordagem sobre os povos indígenas. Tal continuidade pode ser observada, por exemplo, na edição nº 51, de 2022 (p. 61), na qual se manteve os mesmos enquadramentos interpretativos.

Em perspectiva semelhante, a revista “A Província”, publicação de circulação pública que esteve articulando conteúdos sobre História e memória regional, ao mesmo tempo configurada como veículo de divulgação publicitária de empresas estabelecidas no Cariri, também incidiu sobre as formas de representação do passado.¹² Na edição nº 32, publicada em julho de 2014, em

¹² A primeira edição da revista “A Província”, publicada em 1853, sob a direção de Florival Matos e F. S. Nascimento. Essa edição prestou homenagens a coronéis considerados “figuras representativas da vida no Crato, quando passou à categoria de cidade, em 1853” (A Província,

comemoração aos 250 anos do Crato, os povos indígenas foram mencionados apenas no contexto da fundação da cidade (A Província, 2014, p. 65). Essas revistas, independentemente da edição, tendem a reforçar a representação dos indígenas como pertencentes apenas ao passado.

Esse cenário, para além das produções de circulação pública, também foi inserido nas tendências da historiografia brasileira, relegando os povos indígenas a papéis secundários ou ao apagamento histórico. A pesquisadora Mariana Dantas (2022) apresentou uma síntese crítica sobre esses desdobramentos na estrutura historiográfica nacional, destacando especificamente as transformações advindas dos debates iniciados no ensejo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) no século XIX.

A citada autora realizou uma análise crítica da historiografia brasileira, mostrando como foi construída uma narrativa com o indígena como um elemento transitório na história nacional. A autora¹³ destacou a obra “A formação do Brasil contemporâneo”, de Caio Prado Júnior, como um exemplo de narrativa que impulsionou a ideia de desaparecimento progressivo dos povos indígenas (Dantas, 2022, p. 336). Embora relevante para a história econômica e política, essa produção também contribui para a invisibilização dos indígenas enquanto sujeitos históricos na História do Brasil.

Pensamos que “os povos sem história não são, de fato, sem história. Eles têm uma história que, de modo geral, é ignorada ou distorcida por aqueles que produzem as narrativas históricas dominantes” (Wolf, 1982, p. 11). Partindo desse entendimento, a nossa pesquisa buscou recuperar e ampliar a história dos povos indígenas mencionados, recuperando sua memória e reconhecendo sua história.

O acesso às fontes ocorreu de maneira gradual, condicionado tanto pela disponibilidade, quanto pelas circunstâncias da pesquisa. Assim, cumpre informar que o conjunto de fontes utilizadas no estudo foi mais abrangente do que aquele apresentado¹⁴ nesse texto, não sendo possível incluí-las na

1853, p. 3). Na sequência, a revista apresentou apontamentos históricos sobre a cidade do Crato, compondo uma narrativa que, embora tenha contextualizado aspectos relevantes do passado local, revela certa limitação interpretativa.

¹³ A autora também teve um interessante diálogo com a pesquisadora Vânia Maria Losado Moreira (UFRRJ).

¹⁴ Como exemplo, a carta do governador de Pernambuco, Henrique Luís Freire de Andrade, endereçada ao rei Dom João V, referente à representação dos índios tapuias em 1739, sendo o

totalidade.

A pesquisa foi fundamentada no acesso a fontes consultadas tanto em ambientes digitais, quanto em espaços presenciais. Entre os acervos digitais, destacando o Projeto Resgate, a Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin e a Hemeroteca Digital Brasileira, especificamente, as cartas, petições, requerimentos e documentos do âmbito religioso, embora sendo documentos históricos, alguns não tendo uma categoria bem definida, como o “Katecismo índico da lingua kariris”. No âmbito presencial, foram realizadas consultas na Casa de Bárbara de Alencar, localizada na zona rural de Exu, bem como na Universidade Regional do Cariri e no Centro de Documentação do Cariri. Também tivemos o desejo de consultar o Arquivo Estadual Jordão Emerenciano (Apeje), porém, devido ao fechamento para pesquisadores/as, por razões técnicas foi impossível acessar o acervo.

Este trabalho foi estruturado em três capítulos. O primeiro propôs uma periodização compreendendo o final do século XVII e o início do XVIII, analisando a Serra do Araripe como um território de relevância ambiental, histórica e sociocultural. Além disso, nesta seção revisitamos pesquisas de autores como Antônio José de Oliveira (2017), Marcos Galindo (2007; 2017) e Maria Cristina Pompa (2001), estabelecendo um diálogo crítico sobre os processos de territorialização indígena. A partir da análise das fronteiras entre as capitanias do Ceará, Pernambuco e Piauí, o capítulo discutiu as relações entre indígenas e colonizadores, observadas por meio de práticas socioculturais como práticas semelhantes à utilização da jurema.

No que se refere às fontes, foram examinados os diários de Martinho de Nantes e Bernardo de Nantes,¹⁵ cuja circulação iniciou no começo do século XVIII, assim como a obra “História da atividade missionária dos Capuchinhos Menores no Brasil (1538–1889)”, do Padre Metódio de Nembro, com registros valiosos sobre missões e aldeamentos. Além das fontes documentais, o “Atlas do Pernambuco Indígena”, idealizado por Lara Erendira de Almeida e Estevão Martins Palitot, também contribuiu, pois, o conteúdo apresenta textos, imagens

documento majoritariamente ilegível.

¹⁵ Cumpre destacar que grande parte dos escritos de Bernardo de Nantes não se encontram facilmente de maneira pública na Internet. A produção mais acessível é o “Katecismo índico dos indígenas *kariris*” publicado entre 1702 e 1709. Além do mais, essa produção mais privada, foi acessada através de estudos, como o de Maria Cristina Pompa que fez uma importante exposição dessas fontes em sua tese de Doutorado.

e mapas que compreendem a região aqui estudada. Ademais, a relevância do “Atlas” se estende principalmente às cartografias como referência etnográfica recorrente não apenas neste primeiro capítulo, mas ao longo de toda a nossa pesquisa, possibilitando relacionar, espacialmente, os indígenas com os contextos históricos analisados.

Complementarmente, foi consultado o livro de memórias do Padre Antônio Gomes de Araújo, intitulado “Povoamento do Cariri” (1973), como fonte secundária para compreender os processos de expansão territorial e a presença religiosa na região, bem como as interações contínuas entre as capitanias limítrofes na região do Araripe. Além do mais, neste tópico destacamos exemplos de fontes e arquivos acessados durante a trajetória acadêmica desses estudos.

No segundo capítulo, discutimos o contexto de 1739 a partir de uma análise da representação dos indígenas considerados tapuias. A análise foi realizada a partir do documento enviado pelo Governador da Capitania de Pernambuco ao Rei D. João V, com os relatos de queixas indígenas sobre maus-tratos, usurpação de terras e imposição do cativo. Esse documento, datado de dezembro de 1739 e consultado pela Mesa da Consciência e Ordens, foi posteriormente remetido ao Conselho Ultramarino com às cópias das Juntas das Missões e da distribuição das aldeias.

Com 62 páginas, a documentação agrega um conjunto diversificado de narrativas acerca da América, em específico o Sertão, de Pernambuco e, de maneira mais ampla, as capitanias do Norte. Destacando, nesse *corpus*, uma petição na qual indígenas no Sertão reivindicaram melhores condições de vida nas aldeias. Além disso, o material inclui um anexo descritivo de diferentes aldeamentos, no qual foram registradas informações como o número de casais, a ordem religiosa responsável e os povos aldeados. Outro documento importante foi a “Informação Geral da Capitania de Pernambuco de 1749” no qual possibilitou identificar Pernambuco como um centro administrativo relevante.

A análise desse material foi realizada em diálogo com a legislação indigenista vigente no período colonial, com destaque para os princípios jurídicos da distinção entre “índios livres” e “índios escravos”. Nesse sentido, foi importante a análise de Beatriz Perrone-Moisés¹⁶ (1992), com uma leitura crítica

colonização em Exu (PE), incluindo referências ao pesquisador João da Maia da Gama e à expansão das terras controladas pela Casa da Torre.

Ainda neste capítulo, foi analisada a atuação das famílias Arnould, Alencar, Mendes e D'ávila desempenhando papéis estratégicos nas disputas por território, poder e influências na região do Araripe. No contexto dessas pesquisas conseguimos acessar um recibo de arrendamento das terras que futuramente vão se configurar como a cidade de Exu, datado de 1742. Além de informações das revistas de história municipal em cruzamentos com a “Informação Geral da Capitania de Pernambuco de 1749”.

CAPÍTULO 1

A SERRA DO ARARIPE COMO ESPAÇO RELACIONAL? CONEXÕES COLONIAIS E INDÍGENAS

Esse capítulo teve como objetivo central demonstrar que a Serra do Araripe deve ser compreendida, sob uma perspectiva historiográfica, como um espaço relacional dinâmico, constituído por redes de circulação, deslocamentos indígenas, interações coloniais e reconfigurações territoriais ao longo dos séculos XVII e XVIII. Ao se afastar de uma leitura estática do território, o texto buscou evidenciar como diferentes agentes, sobretudo povos indígenas, missionários e colonos, participaram na construção histórica nesta região.

Em primeiro lugar, o capítulo propõe analisar criticamente a mobilidade indígena como aspecto estruturante na história do Araripe. A partir de fontes como relatos de missionários e estudos historiográficos, destacando que povos como os Cariri e os Enxu não estavam fixos em um único território, mas inseridos em constantes processos de deslocamentos. Esses movimentos foram motivados tanto por dinâmicas indígenas, como estratégias de vida e adaptação socioambiental, quanto por fatores externos, como guerras, a expansão colonial e as políticas de aldeamento.

Outro objetivo importante consistiu em evidenciar o papel das fontes históricas e suas limitações. Com o texto analisamos criticamente documentos como os escritos de missionários Capuchinhos, especificamente Martinho e Bernardo de Nantes, destacando não apenas as informações que registraram, mas também as lacunas, dispersões e condições de preservação. Ao abordar a circulação desses manuscritos, muitos deles localizados em arquivos internacionais ou coleções privadas, o capítulo ressaltou os desafios metodológicos da pesquisa em História Colonial, bem como a necessidade de cruzamento de fontes e cautela interpretativa.

Além disso, o capítulo buscou demonstrar a relevância da Cartografia Histórica e da Geografia na compreensão do Araripe como espaço relacional. A análise de mapas, associada a técnicas contemporâneas como o georreferenciamento, possibilitou visualizar a distribuição de aldeamentos, rotas de circulação e conexões entre diferentes regiões, como o vale do rio São Francisco, o Cariri cearense e áreas da Paraíba. Nesse sentido, o território é interpretado como um ponto de convergência de fluxos populacionais e socioculturais, e não como uma unidade isolada. O capítulo também teve como objetivo discutir o conceito de “sertão”, compreendido como uma construção histórica e simbólica. A partir de diálogos com a historiografia, argumentando

que o sertão não era apenas um espaço geográfico, mas um território marcado por representações de alteridade, frequentemente associado à ideia de “barbárie” e utilizado como justificativa para a expansão colonial.

Por fim, o texto buscou integrar dimensões ambientais, históricas e socioculturais, demonstrando que as características naturais da Serra do Araripe, como a presença de sistemas hídricos e o microclima, desempenharam papel fundamental na atração e fixação de populações.

1.1 Capitâneas do Norte e a Serra do Araripe: espaços relacionais no Século XVIII

A afirmação que a Serra do Araripe constitui um espaço relacional foi difundida a partir da representação e interpretações alinhadas com a pesquisa historiográfica e na análise das fontes. A análise historiográfica apresentada na introdução contemplou essa discussão sobre deslocamentos, cujas argumentações partiram da identificação de povos indígenas mencionados sob uma mesma denominação em diferentes espaços ao longo do tempo, tanto na Serra quanto em outros lugares das Capitâneas do Norte.

Essa observação se faz, principalmente, para os Cariri. De acordo com o diário de Martinho de Nantes, que foi produzido no final do século XVII e início do XVIII, sendo publicado apenas em 1979, já podemos perceber que, numa mesma temporalidade, os Cariri estavam sendo citados em aldeias distintas, inclusive em regiões da Paraíba. Porém, os mesmos eram também citados em diásporas como, por exemplo, na Guerra dos Bárbaros, mencionados por Pedro Puntoni (2001, p.192) no contexto das “jornadas do sertão”.¹⁷ Essas referências indicam que os Cariri estavam envolvidos em diferentes frentes de conflitos e deslocamento, ora diante das campanhas militares promovidas pelo poder colonial, ora como população aldeada sob vigilância missionária.

Para o povo Enxu, essa observação também está sendo aplicada, porém de maneira mais “suavizada”. Assim, analisamos que Bernardo de Nantes (1702, *apud* Pompa, 2001, p. 261), em torno da última década do século XVII,

¹⁷As chamadas “jornadas do sertão”, também conhecidas como “entradas” ou “bandeiras”, consistiam, na prática, em expedições organizadas e financiadas pelas autoridades oficiais como o governador ou o capitão-mor. Essas autoridades concediam a um capitão ou líder de tropa um título de natureza apenas honorífica, acompanhado de um regimento que estabelecia suas atribuições e, principalmente, a jurisdição específica sob a qual deveria atuar (Punti, 2001, p.192).

mencionou os indígenas “Enxu-Ansu” em uma situação na qual, o missionário acreditava, que os mesmos estavam necessitando da presença divina. Ou seja, ainda não eram reconhecidos como indígenas “dóceis” e cristianizados, como foram percebidos na primeira metade do século XVIII, na Serra do Araripe. Além do mais, vale destacar que a citação¹⁸ acima partiu de uma menção (Nantes, 1702) atribuída a Bernardo de Nantes, por Maria Cristina Pompa (2001) mas não está indicando a página específica da fonte utilizada pela autora.

Assim, também acrescentamos que a narrativa não foi evidenciada na documentação referente ao “Catecismo Índico da língua Kariri”.¹⁹ Nas referências consultadas, a obra de Bernardo de Nantes encontra-se atualmente disponível na Biblioteca Brasileira, sendo mencionada nas referências bibliográficas da citada autora. No levantamento das fontes, a autora também mencionou documentos provenientes de arquivos localizados em Roma, o que corrobora com a observação de Marcos Galindo ao destacar a dispersão e a dificuldade de acesso aos documentos relacionados à atuação missionária no Brasil colonial, especificamente aqueles vinculados à atuação capuchinha.

Na mesma nota, Barbosa Lima, esclarecia que o padre Bernard realmente havia deixado uma relação, que se considerara perdida até que teria sido posta à venda pela *Librairie Orientale et Américaine* de J.P. Maisonneuve de Max Besson, do *boulevard Saint-Germain*, em Paris. Barbosa Lima concluía sua nota, informando que este manuscrito teria sido adquirido pelo bibliógrafo brasileiro José Mindlin (Galindo, 2017, p.18).²⁰

Essa observação evidencia a trajetória de certos manuscritos coloniais, frequentemente considerados perdidos e, por vezes, recuperados apenas graças ao mercado antiquário internacional. A informação de Barbosa Lima, ao indicar que o manuscrito de Bernardo de Nantes foi adquirido por José Mindlin, reforça a importância das bibliotecas privadas na preservação do patrimônio documental brasileiro (Galindo, 2017, p. 18).

¹⁸ Dessa maneira, também é válido situar que essa narrativa não se encontra disponível em plataformas digitais de acesso público.

¹⁹ A fonte utilizada neste estudo foi publicada em 1709, conforme consta em duas plataformas digitais de acesso público. A primeira é a Biblioteca Digital Curt Nimuendajú, disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:nantes-1709-catecismo> (acesso em: 16 jun. 2025); a segunda a Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, vinculada à Universidade de São Paulo, disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4895> (acesso em: 16 jun. 2025).

²⁰ Livraria Oriental e Americana J. P. Maisonneuve de Max Besson, no Boulevard Saint-Germain, em Paris (Tradução do autor).

Embora o final do século XVII registre de forma dispersa esses povos em diferentes regiões nas Capitanias do Norte, com ênfase em Pernambuco, foi o século XVIII demonstrou com mais clareza o registro desses povos na Serra do Araripe, em Pernambuco, sendo, não apenas Cariri e Enxu, mas uma diversidade maior, cujas relações sociais serão mais detalhadas no segundo capítulo, a partir da atuação da Mesa da Consciência e Ordens²¹ em 1739.

Conforme mencionado, esse espaço relacional também pode ser compreendido com base na análise de mapas relativos ao período e ao espaço em estudo. Em um primeiro momento, Nembro (1958, p.145) ressalta uma representação cartográfica dos núcleos de redução tentando contemplar o século XVIII, indicando, também, a região da Serra do Araripe com o estabelecimento de aldeias. Embora o mapa tenha apresentado uma contradição territorial sobre a delimitação de linhas imaginárias nos territórios das capitanias no século XVIII, o mesmo destacou a seguinte legenda para o mapa: “Entre o início do século XVIII e 1822²², houve um movimento significativo em direção ao interior nas regiões do Nordeste e da Bahia, marcando o início da catequese”. Com essa afirmação em “1822”, interpretamos que o autor tentava justificar contrariedades do mapa, estendendo o período, sem abordar uma explicação evidente.

Os núcleos representados no mapa de Nembro (1958) indicam diversos povos indígenas na região em foco. Por conseguinte, essas identificações podem apresentar variações, condicionadas pela perspectiva do naturalista, do religioso, do cronista ou do pesquisador. Nesse sentido, Medeiros e Mutzenberg (2014, p. 10) mencionam os povos Caracui, Caraíbas, Enxu, Mangueza, Umã e Xocó. Já Oliveira (2017, p. 152), em publicação posterior, relaciona os Cariú, Exu, Calabaça, Tupi-Guarani e Curia.

A segunda representação cartográfica selecionada, foi um mapa disponível no estudo de Galindo (2004). O material buscou representar as

²¹ A Mesa da Consciência e Ordens, no século XVIII, era um órgão da Coroa portuguesa responsável por questões relacionadas à moral, à fé e aos bens da Igreja. Atuava principalmente no julgamento de causas eclesásticas, na administração de bens deixados por testamentos religiosos e na supervisão das ordens religiosas no Império. O funcionamento refletia a forte presença da religiosidade nas decisões políticas e jurídicas do período colonial (Olival, 2001).

²² No caso, o autor indicou que aquele mapa representaria o espaço de tempo entre o século XVIII até o século XIX, mais especificamente 1822.

principais aldeias localizadas ao longo do rio São Francisco durante a segunda metade do século XVI. Para a análise desse quadro cartográfico, foi necessário realizar uma intervenção técnica (2004, p. 167), uma vez que o mapa com imprecisões espaciais nas informações representadas.

A partir do processo de georreferenciação, realizado por meio do *software* QGIS,²³ foi possível posicionar com maior precisão diversas missões históricas, entre as quais Aracapá, Pampu e Rodellas. Durante esse trabalho, também destacamos, em específico, a missão de Aracapá, localizada na região correspondente à atual cidade de Orocó, precisamente onde o rio Brígida se conecta e deságua no rio São Francisco.

Ressaltando ainda que todas as informações geográficas utilizadas em nosso estudo, tanto para fazer o cruzamento de informações com mapas existentes quanto para elaborar novas interpretações cartográficas, foram obtidas diretamente do site oficial do IBGE, tendo como referência o SIRGAS 2000,²⁴ garantindo mais confiabilidade nas informações.

²³ O *Quantum GIS* (QGIS) é um *software* SIG livre e gratuito, multiplataforma, com uma interface gráfica simples e atraente, escrito em C++ e *Python* baseado nas bibliotecas Qt4. O *Quantum GIS* (QGIS) funciona na plataforma *Unix* e permite a produção de arquivos para um SIG através de conexões com banco de dados PostGIS. O QGIS acessa bibliotecas GRASS (Geographic Resources Analysis Support System) e possibilita acessibilidade aos bancos de dados de imagens com extensão PNG (*Portable Network Graphics*) e JPEG (*Joint Photographic Experts Group*) através do servidor WMS (*Web Map Service*). Possui grande capacidade para gerenciar e produzir dados para redes corporativas, principalmente via internet, por meio do uso de linguagens tipo *Mapserver* (SILVA Jr., s/d). O QGIS recebe constantes contribuições de voluntários e de profissionais da área de geoprocessamento que buscam aprimorar o *software* identificando e divulgando suas falhas, produzindo tutoriais, traduzindo manuais, gerando novas ferramentas e melhorando as ferramentas já existentes (Almeida, 2011, p.174).

²⁴ O IBGE, órgão responsável pela definição e manutenção do sistema geodésico brasileiro, definiu, por meio da Resolução da Presidência nº 1 de 2005, novo sistema de coordenadas para o Brasil, o SIRGAS 2000 – Sistema de Referência Geocêntrico para as Américas. Esta resolução definiu que o país teria um período de transição entre 2005 e 2015, onde coexistiram como oficial o sistema SAD 69 (*South American Datum*) e o sistema Córrego Alegre em concomitância com o novo sistema de coordenadas, SIRGAS 2000. A partir de fevereiro de 2015 o SIRGAS 2000 passou a ser o sistema oficial exclusivo brasileiro (2017, p.2).

dos aldeamentos e das reconfigurações territoriais.

Outro ponto de circulação de grupos identificado no mapeamento foi o entorno da Chapada do Araripe, na divisa entre Pernambuco e Ceará. Nesta região foram mencionados os Guegue, Mangueza, Pipipã, Xocó e Enxus. Os mesmos, etnônimos, excetuando os Enxus, também estão presentes em deslocamentos que têm como referência o rio Piancó, na Paraíba. A continuidade do mapeamento nestes estados permitirá uma maior visibilidade dos deslocamentos e territorialidades indígenas ao longo dos séculos, que têm uma dinâmica que não obedece às divisões políticas contemporâneas (Medeiros; Mutzenberg, 2013, p.14).

O trecho acima destacou a Serra do Araripe, situada na divisa entre Pernambuco e Ceará, como um ponto estratégico de circulação de diversos povos indígenas ao longo da História. A presença dos povos Guegue, Mangueza, Pipipã, Xocó e Enxu evidencia uma complexa rede de deslocamentos e territorialidades que perpassa as atuais fronteiras geográficas. Notavelmente, esses mesmos povos, com exceção dos Enxu, também foram mencionados em registros de deslocamentos relacionados ao rio Piancó,²⁵ na Paraíba, reforçando a noção de que os territórios indígenas históricos não se limitavam às divisões político-administrativas impostas pela Coroa portuguesa.

Diante disso, a continuidade das pesquisas nessa região é fundamental. Como indicam os autores, aprofundar os estudos nos estados do Ceará, Pernambuco e Paraíba pode lançar luz sobre trajetórias pouco visibilizadas e recuperar a presença indígena em áreas muitas vezes invisibilizadas pela historiografia tradicional. Mais do que um exercício de reconstrução histórica, tratando-se de reconhecer os vínculos ancestrais com o território, as estratégias de resistência e a afirmação das identidades indígenas. Questões fundamentais para os debates atuais sobre direitos territoriais, memórias e justiça histórica.

As denominações atribuídas aos povos indígenas refletiam,

²⁵ Maria Soares e Maria Filho (2014, p. 15) elaboraram um relevante estudo sobre os registros de deslocamentos indígenas na região do Piancó, com destaque para a carta do Governador do Brasil, Dom João de Lencastro, enviada ao Governador de Pernambuco, Caetano de Melo, em 1696, tratando da remessa de pólvora como auxílio à guerra então em curso no sertão. Além desse documento, as dinâmicas de circulação e imposição colonial também são evidenciadas em fontes disponíveis no Arquivo Histórico Ultramarino, especificamente no documento de 1722, localizado na cx. 17, doc. 1722 (1), Fundo: Arquivo Colonial, Código: AHU_ACL_CU_015, também disponível na base digital do Projeto Resgate.

simultaneamente, suas relações com os territórios que habitavam e os processos de identificação, classificação e nomeação conduzidos por missionários e colonizadores. No caso dos Enxu, registros históricos indicam que missionários os denominaram dessa forma devido à grande quantidade de abelhas chamadas "Enxu" ou "Eichu" na região, "evidenciando como fatores ambientais influenciaram a construção dos etnônimos" (Filho, 1964, p.18).

Ansus ou Enchus. Ocupavam a zona central que se estende do São Francisco para o norte, até as fraldas da Serra do Araripe. Aqueles nomes são talvez corruptela de eichu ou eira-chu, abelha negra que faz um ninho rugoso, aspero e donde vem o nome da vila do Exu, situada na encosta daquela Serra (Costa, 1953, p. 160).²⁶

Essa situação não ocorreu de forma isolada, pois outros povos indígenas da região também receberam designações derivadas de aspectos naturais, socioculturais ou características atribuídas. Como os Cariri, cuja denominação, segundo a mesma fonte, apoiada no escritor Teodoro Sampaio, situa que "Cariri, segundo aquele escritor, vem de Kiriri, taciturno, silencioso, calado" (Costa, 1953, p. 163).

Na sequência dessas denominações, registros de 1702 mencionam o povo Arapuá, referidos em diferentes contextos do mundo colonial. De acordo com a descrição apresentada, "Arapuá ou iripuá é o nome vulgar de uma abelha muito comum, corruptela de iri apuã" (Costa, 1953, p. 172).

Diante do exposto, é possível afirmar que a Serra do Araripe, ao longo do século XVIII, é configurada como um espaço relacional dinâmico, atravessado por redes de circulação, deslocamentos forçados e reinvenções socioculturais dos povos indígenas nela habitando ou transitando? A partir da análise das fontes históricas, da cartografia e da geografia do território, observa-se que a Serra do Araripe, durante o século XVIII, foi um lugar de contato entre diferentes povos originários, agentes coloniais e missões religiosas. Portanto, esse território, marcado pela pluralidade étnica e a complexidade ambiental, também é revelado como uma zona de convergência entre dimensões históricas, ambientais e socioculturais.

²⁶ COSTA, F. A. Pereira da. **Anais pernambucanos: 1701–1739**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1953, p. 160.

1.2 uma construção histórica através do processo colonial

O conceito de “sertão” assumiu contornos extrapolando uma definição apenas espacial. Durante o período colonial, o sertão era compreendido de forma móvel e relacional, acompanhando os avanços da ocupação portuguesa e os limites da autoridade imperial. “O sertão era visto como o mundo da desordem e da barbárie, habitado por índios selvagens; espaço, portanto, que deveria ser preenchido pela ordem colonizadora” (Almeida, 2013, p.88). Assim, os estudos sobre os deslocamentos indígenas pelos sertões, também foram compreendidos como forma de resistência às investidas coloniais, as quais, em sua maioria, estavam vinculadas à expansão econômica da pecuária.

O Sertão teve um significado que preencheu mais uma justificativa para legitimar a imposição de usurpação de terras indígenas de maneira violenta. Segundo Maria Cristina Pompa, essa concepção derivada de um imaginário renascentista português, ainda impregnado por valores medievais, no qual se entrelaçavam os conhecimentos erudito e religioso com os novos horizontes das descobertas ultramarinas: “Os sertões faziam parte de um universo de representações que oscilava entre o conhecido legitimado pela autoridade dos eruditos e dos santos e o humanismo das descobertas, que pulverizam os horizontes conhecidos” (Pompa, 2001, p.199).

O Sertão, então, não era apenas distante no espaço, mas também carregado de alteridade: uma diferença radical e muitas vezes incompreensível, pois, “a alteridade antropológica dificilmente compreensível, onde se acumulavam os signos da barbárie; da feitiçaria ao canibalismo, ia se deslocando para um ‘mais longe’ geográfico” (Pompa, 2001, p.200. Grifamos). Além dessa argumentação, também vale ressaltar que o conceito de “sertão” comportou múltiplas interpretações na historiografia, sendo nomeado também como “sertões de dentro” e “sertões de fora”.

Se a Bahia ocupava os sertões de dentro, escoavam-se para Pernambuco os sertões de fora, começando pela Borborema e alcançando o Ceará, onde confluíam as correntes baiana e pernambucana. A estrada que partia da ribeira do Acaraú atravessava a do Jaguaribe, procurava o alto Piranhas e por Pombal, Patos, Campina Grande, bifurcava-se o Paraíba e Capibaribe [...] (Abreu 1976, p. 129-130).

Ao destacar os caminhos, conectando ribeiras e núcleos como Acaraú, Jaguaribe e Piranhas, o autor chamou atenção para a importância das rotas terrestres na conformação do espaço colonial, revelando um sertão longe de ser isolado, mas marcado por fluxos constantes e a confluência de frentes de colonização.

Além do mais, (Pompa, 2001; Almeida, 2013) dedicaram-se à análise do conceito de sertão no contexto colonial. Pompa compreende o sertão como um imaginário socialmente construído, que se desloca do campo do desconhecido para materializar-se em representações territoriais, sobretudo entre os séculos XVII e XVIII. Essa discussão é desenvolvida com maior profundidade na segunda parte de sua obra, intitulada “Tapuias no século XVII”, na qual a autora demonstra como a construção da ideia de sertão esteve intimamente articulada à produção da alteridade indígena.

No que se refere ao primeiro ponto, Antônio José de Oliveira (2017) desenvolveu um estudo pioneiro sobre a história dos povos indígenas Cariri entre os séculos XVII e XVIII, com foco nos deslocamentos entre o rio São Francisco e o Sertão dos Cariris Novos, que atualmente representa a região de Icó e algumas cidades da região do Cariri no atual estado do Ceará. Segundo Oliveira, parte significativa dos povos indígenas estabelecidos na região do Cariri e da Serra do Araripe teve origem em deslocamentos provenientes do vale do São Francisco. Essas migrações teriam ocorrido por meio dos leitos dos rios afluentes do São Francisco, que funcionavam como importantes corredores de circulação em direção à Serra do Araripe. A partir dessa perspectiva, o autor busca compreender as trajetórias e as dinâmicas de mobilidade indígena pelos sertões.

Esses lampejos, que como pirilampus vagueiam, se deslocam nas escuras noites dos sertões, passaram a me orientar a tentar compreender também os deslocamentos de muitos desses indígenas pelos diversos espaços dos sertões até ali chegar (Oliveira, 2017, p.16).

Os "lampejos" mencionados remetem à resistência dos povos indígenas em contextos de deslocamento forçado. Essas trajetórias, atravessadas por processos de apagamento e (des)continuidades, evidenciaram as violências históricas vivenciadas por essas populações. Além do mais, a citação acima

contribui para uma reflexão crítica sobre os percursos desses povos, que, apesar das adversidades impostas pela colonização, buscaram reafirmar identidades e práticas socioculturais.

Parte das diásporas indígenas tiveram estabelecimentos significativos na região do Cariri e Araripe, dinâmica que implicou na composição de identidades relacionais. Assim, evidenciando processos de mobilidade e recomposição de identidades. Nesse panorama, algumas fontes registram unidades coloniais no espaço de fronteira entre Ceará e Pernambuco.

A instalação dos Capuchinhos no Sudeste do Ceará, por volta de 1730, e a fundação de missões indígenas em localidades como Crato, Missão Velha e Barbalha, evidenciam um processo complexo de recomposição territorial e sociocultural dos povos originários na região. Esses espaços missionários, foram pontos de articulação entre diferentes povos indígenas, conectados às práticas catequéticas em curso na Capitania de Pernambuco.

Na região sudeste do Ceará, chamada de cariri pelos antigos índios que a habitavam, os capuchinhos iniciaram seu apostolado indígena por volta de 1730, formando núcleos de redução em locais que mais tarde seriam chamados de Barbalha, Missão Velha, Missão Nova, Crato, Milagres e, provavelmente, também Brejo Santos. Tratando-se de localidades situadas aquém da **Serra de Araripe**, com tribos aparentadas àquelas **aldeadas na missão de Nosso Senhor Santo Cristo**, esses núcleos talvez estejam ligados, pelo menos inicialmente, à catequese pernambucana mencionada no parágrafo anterior. No entanto, informações seguras existem apenas sobre a mais importante e célebre missão capuchinha estabelecida na região, ou seja, Miranda nos Cariris Novos, dedicada à Nossa Senhora da Penha (mesma padroeira do hospício capuchinho de Recife) e a São Fidélis de Sigma ingá. Dessa missão, desenvolveu-se a atual cidade episcopal de Crato (Nembro, 1953 (1538-1889), p.148. Grifo do autor).

A atuação missionária ganhou força na região do Cariri, localizada no Sudeste do Ceará, onde a presença indígena foi historicamente significativa. Os povos indígenas desempenham ali uma participação fundamental na construção social, sendo responsáveis pelo nome Cariri, que remete aos povos Cariri. Esse contexto, demonstra como as missões religiosas interagiram com as populações indígenas, destacando também a presença da missão do Santo Cristo da região, que estava localizada no espaço do atual município de Exu, no sopé da Serra do Araripe.

Desse modo, vale ressaltar que essas aldeias apresentadas no citado

estudo de Nembro (1953) foram situadas no sistema hierárquico vigente nessa primeira metade do século XVIII. Sistema no qual, diversas ordens religiosas estavam desembarcando no litoral Pernambucano e seguindo para os sertões, de acordo com a permissão de suas ordens, como foi demonstrado na “Informação Geral da Capitania de Pernambuco” em 1749. Esses empreendimentos seguiam os modelos missionários adotados em outras regiões no Brasil, apresentando uma organização religiosa e social estruturada, envolvendo processos graduais de interações e mestiçagem sociocultural.

Esses núcleos foram tomando forma, a partir de relações impulsionadas desde final do século XVII, até a primeira metade do XVIII. Entre 1672 e 1682, os Jesuítas atuaram nos sertões do São Francisco, onde conquistaram grande prestígio graças ao apoio de Dona Isabel de Sabóia. No entanto, após a morte da Rainha, os missionários enfrentaram um crescente movimento anti-francês, intensificado no final do século XVII. Esse contexto desfavorável resultou na interrupção das atividades missionárias, sobretudo pela falta de apoio político, uma vez que a Companhia de Jesus representava uma ameaça aos sesmeiros da Casa da Torre na Bahia (Galindo, 2017, p.216).

Nesse contexto, o missionário franciscano Martinho de Nantes iniciou suas atividades no território colonial português, mais especificamente na Bahia de Todos os Santos, inserido em um processo de intensificação das ações missionárias. De acordo com sua narrativa em escritos do final do século XVII, traduzidos e publicados por Barbosa Lima Sobrinho (1979), o religioso Martinho de Nantes²⁷ foi um missionário francês que atuou no Brasil durante o final do século XVII. Integrante da ordem dos Capuchinhos, uma ramificação reformada dos Franciscanos, o missionário chegou ao Brasil como parte dos esforços da Coroa francesa para evangelizar populações indígenas e fortalecer o catolicismo em territórios sob influências europeias.

²⁷ Martinho de Nantes cresceu em Nantes, que era, na época, um importante centro comercial e portuário, marcado por intensa atividade marítima e pelo trânsito de missionários e comerciantes envolvidos na expansão francesa pelo Atlântico. Crescendo nesse ambiente, Martinho de Nantes teve contato com a religiosidade franciscana reformada e ingressou na ordem dos capuchinhos, conhecida por seu rigor na observância dos votos e pelo forte engajamento missionário. Sua formação religiosa foi pautada pelo ideal de evangelização em terras distantes, o que o levou a integrar as missões francesas no Novo Mundo. Frei Ulisses Pinto Bandeira, OFMCap: **“40 Anos da Província Nossa Senhora da Piedade: Frei Martinho de Nantes, ‘O Apóstolo dos Cariris’”**, Disponível em: <https://www.capuchinhos.org.br/blog/40-anos-da-provincia-nossa-senhora-da-piedade-frei-martinho-de-nantes-o-apostolo-dos-cariris>. Acesso em: 29 jun. 2025.

A partir do diário de Nantes, analisamos que, após desembarcar na Bahia, onde ainda não havia uma ordem consolidada para o acolhimento, Martinho de Nantes dirigiu-se à Capitania de Pernambuco, região que se destacava com pela presença de diversas ordens missionárias e um hospício Franciscano, instituição que funcionou como casa de apoio para os membros dessa ordem.

A publicação original do relato de Martinho de Nantes ocorreu em 1706, sob autorização das autoridades eclesiásticas da época, conforme apontou Barbosa Lima Sobrinho. No entanto, a versão utilizada para a nossa análise corresponde à segunda edição da tradução realizada pelo Barbosa Sobrinho, publicada em 1979. A atuação missionária de Martinho de Nantes ocorreu em torno da segunda metade do século XVII até a passagem para o XVIII, quando esteve envolvido com as missões entre os povos indígenas no sertão do Brasil.

Depois de um breve período de descanso, Martinho de Nantes partiu em direção a uma aldeia a cerca de 70 léguas do local onde estava anteriormente estabelecido. No diário, contudo, o missionário não citou detalhes precisos sobre essa localidade, limitando a registrá-la de forma lacônica, afirmando: “essa missão, como disse, fica distante de Pernambuco cerca de setenta léguas ou mais, e estávamos pouco depois da festa de Todos os Santos, consequentemente já na quaresma que antecede o Natal” (Nantes, [1706] *apud* Sobrinho, 1979, p.30). Martinho de Nantes percorreu, a cavalo, um trajeto que se estendeu por aproximadamente 14 dias até alcançar a aldeia²⁸ mencionada. Ao chegar, permaneceu no local por um período de oito meses. Posteriormente, ao tomar conhecimento da quantidade expressiva de indígenas Cariri nos arredores do rio São Francisco, decidiu retornar a Pernambuco (Olinda) com o objetivo de buscar apoio e, então, dirigir-se àquela região.

Quando retornou, o missionário iniciou a expedição em direção ao rio São Francisco, acompanhado por um jovem indígena, incorporado à viagem para executar as tarefas mais árduas do deslocamento. A primeira parada ocorreu na aldeia dos Aramuros, dirigida pelo Padre Anastácio, onde Nantes

²⁸ “Nessa aldeia tínhamos abundância de feijão e de milho mas não tínhamos nem carne, nem peixe, senão alguma caça de tempos em tempos; o mais desagradável é que a água não era boa (não havia vinho senão para a missa).” (Nantes [1706] *apud* Sobrinho, 1979, p.33).

recrutou mais dois indígenas e um homem negro, ampliando o grupo que o auxiliaria no percurso. A composição dessa comitiva reflete a exploração da mão de obra indígena e negra nas missões, a serviço dos interesses coloniais e religiosos. Com esse grupo, Nantes partiu em direção à aldeia de Rodelas, liderada pelo missionário Francisco Domfront, planejada como ponto de reabastecimento e continuação da viagem. (Nantes, [1706], 1979, p.34).

Após a pausa em Rodelas, seguiram viagem até a aldeia de Pambu. Ao chegar, o missionário registrou que aquela comunidade demonstrava a necessidade de maior assistência religiosa, justificando sua permanência temporária no local. Na chegada, Nantes entrou em contato com dois colonos portugueses e um indígena chamado Tapicuru. O encontro provocou tensões, pois os três foram questioná-lo sobre os propósitos de sua missão e sobre a maneira como pretendia conduzir a atuação entre os indígenas na região.

O português me perguntou o motivo da minha presença. Declaro-o, ele manifestou toda a sua alegria e me pediu para que me instalasse na ilha de Pampu, bem de frente onde havia uma bonita aldeia de cariris. Garantiu-me que todos os habitantes do rio teriam muita alegria com a minha presença e que, de sua parte, tudo faria para me ajudar. O mulato desejava também que eu ficasse mais perto de sua casa e fosse estabelecer-me na ilha de Uracapá, onde havia uma bonita aldeia, a quatro léguas acima de Pampu (Nantes, [1706] 1979, p.36).

Por intermédio do indígena Tapicuru, o missionário Martinho de Nantes foi conduzido à aldeia de Uracapá, cujo nome fazia referência a um antigo chefe local, falecido, sucedido pelo irmão Urara, então líder local. No diário o missionário escreveu que a visita à aldeia foi cuidadosamente preparada tanto por Tapicuru quanto por Urara, para receber o padre e, possivelmente, estabelecer alianças com os interesses missionários. Uma vez instalado na aldeia, Nantes assumiu a liderança local, alterando significativamente a dinâmica de poder na região. Essa tomada de posição gerou tensões com colonos portugueses, sobretudo com Francisco Dias D'Ávila, que à época expandia suas atividades pecuaristas nas margens do rio São Francisco e em áreas adjacentes (Nantes, [1706] 1979, p.37)

A atuação missionária, somada à intensificação das invasões coloniais, também contribuíram significativamente para o deslocamento de diversos povos indígenas, evidenciando o entrelaçamento entre ação religiosa,

expansão territorial e conflitos étnicos no sertão. A posse e a imposição sobre o rio São Francisco e adjacências foram fortemente destacadas pelo historiador Moniz Bandeira, questão que será aprofundada no terceiro capítulo.

O que interessava a Francisco Dias d'Ávila não era prear²⁹ índios. Era certamente os expurgar de algumas regiões, a fim de possibilitar a procura de ouro e prata, bem como a exploração do salitre, da qual cogitava, mas sobretudo, manter a paz no sertão, reduzindo-os a ordem, a segurança dos seus currais, rendeiros e foreiros (Bandeira, 2015, p.228).

Martinho de Nantes ainda reforçou que a imposição de D'Ávila ocorreu, principalmente, após o “pretexto” de ter sido contemplado com grandes quantias de terras no São Francisco, na Bahia e em Pernambuco (Nantes, [1706] 1979, p.60). Portanto, havia disputas pelo controle das terras onde os aldeamentos missionários estavam sendo estabelecidos, pois a Casa da Torre reivindicava vastas extensões no sertão como parte de seus domínios. Em um primeiro momento, a Casa da Torre acusava o missionário de “ensinar aos índios o manejo de armas de fogo, que havíamos dado a alguns deles” (Nantes, [1706] 1979, p.40). Esse era um ponto que podia ser acionado por proprietários de terras como estratégia para enfraquecer a instalação das aldeias missionárias. Nesse sentido, sendo necessária a atenção para as disputas em torno da posse de armas pelos indígenas.

Apesar de a Coroa castelhana proibir expressamente o fornecimento de armas aos indígenas como medida preventiva diante do temor de rebeliões, os jesuítas mantiveram grupos armados com o objetivo de proteger as missões de contra-ataques de paulistas e de grupos indígenas considerados inimigos (Monteiro, 1994, p. 76).

O diário de Martinho de Nantes revelou que as relações entre os missionários e a Casa da Torre foram marcadas por conflitos, refletindo interesses divergentes no controle dos territórios e das populações indígenas.

²⁹ A expressão “prear índios” também foi interpretada como caçar, prender, vender, escravizar, vinculada à participação de bandeirantes. Segundo a autora, “As expedições para prear índios, organizadas pelo terço dos paulistas, nem sempre tinham o aval da Coroa. A ausência de uma posição única do governo sobre a busca de índios tornava essa atividade predatória e sem controle das autoridades sobre os mestres de campo. Domingos Jorge Velho e seu companheiro de Terço Manuel Navarro, por exemplo, atuavam simultaneamente no Vale do Açu e nas capitanias acima do Rio Grande. Porém, o grande celeiro indígena para esses mercenários era o Maranhão” (Juliana Elias, 2005, p.91, *Grifo nosso*).

A correspondência constante entre ambas as partes evidenciaram um cenário de tensão, onde as cartas eram enviadas ora para relatar abusos e disputas, ora para reivindicar autoridade sobre determinadas regiões ou povos nativos. Essas comunicações documentaram não apenas o embate entre a missão religiosa e os interesses econômicos e militares da Casa da Torre, mas também o papel estratégico que ambos exerciam no processo de colonização no sertão.

Vale Ressaltar que a atuação do religioso estava alinhada com a política colonial de pacificação e controle dos indígenas, buscando convertê-los ao Cristianismo e inseri-los em aldeamentos missionários. Mesmo diante dessa pacificação, Nantes ainda travou alguns conflitos contra indígenas Cariri, provocando deslocamentos (Nantes, [1706] 1979, p.49). No entanto, analisamos que as dispersões também foram impulsionadas pelas implicações da Casa da Torre. Ocorrendo, uma pacificação seguindo um parâmetro de certa forma maquiado e romantizado através de uma “tutela de controle”.

Mas isto não acontecia, “pois, o adjetivo “pacificado” não indicava uma mudança mais profunda de costumes, apenas designava comunidades que haviam sido vencidas militarmente e que aceitavam temporariamente o domínio português (Oliveira, 2016, p.326).

Na citação acima, a categoria pacificação foi concebida a partir de um arcabouço teórico que dialoga com as questões indígenas em um contexto colonial. Nessa perspectiva, a resistência dos missionários Capuchinhos ao defender os aldeamentos dos interesses expansionistas da Casa da Torre, revelou as complexas relações em um mesmo projeto colonizador, demonstrando que a dinâmica colonial foi profundamente marcada por constantes embates pela posse da terra e o controle das populações indígenas.

O interesse de alguns particulares, que haviam colocado seu gado nas terras dos índios, sendo combatido por alguns missionários, que eles próprios haviam chamado mais para a segurança de seu gado que pelo zelo da conversão dos índios, como os acontecimentos nos fizeram compreender, atiraram-se contra nós e empregaram todos os meios possíveis para nos afastar (Nantes, [1706], 1979, p.40).

A citação evidencia o conflito de interesses entre colonos e missionários

no contexto da invasão das terras indígenas. Na perspectiva de Martinho de Nantes, alguns colonos recorreram à presença dos missionários não por um compromisso efetivo com a evangelização dos povos indígenas, mas como estratégia para garantir a segurança de seus rebanhos e a defesa de seus interesses econômicos. Quando alguns religiosos passaram a questionar a ocupação dessas terras, tornaram-se alvo da oposição dos próprios colonos, que buscaram afastá-los da região.

Neste cenário, ocorreram os processos de territorialização, entendidos como as formas pelas quais grupos sociais estabelecem relações simbólicas, políticas e econômicas com os espaços. O aldeamento, imposto pelos colonizadores e mediado pelos missionários, buscava concentrar os indígenas em espaços fixos, onde os mesmos estavam reelaborando as identidades. Assim, a tentativa de afastar os missionários quando estes atuavam na proteção dos indígenas, acaba revelando uma intensa disputa pelo controle do território e pela definição de quem detinha o poder sobre os corpos e os espaços na época.

No final do diário de Martinho de Nantes ([1706] 1979, p. 96), o missionário relatou a preparação e a atuação de seu substituto, o reverendo padre Bernardo de Nantes. Segundo o relato, Martinho adiou por cinco meses sua partida do rio São Francisco com o objetivo de ensinar a Bernardo de Nantes a língua dos indígenas da região. Esse esforço visava capacitá-lo para administrar os sacramentos e dar continuidade ao trabalho missionário nas aldeias de Uracapá e do Cavalo, que estavam sob a responsabilidade de Martinho, até então.

Após esse período de formação, Bernardo de Nantes assumiu a direção espiritual das duas aldeias, e coube a ele dar prosseguimento à missão e relatar os acontecimentos posteriores à saída de Martinho, até seu próprio retorno a Portugal. A menção a Bernardo no encerramento no diário indicou a importância da continuidade do projeto missionário e também o esforço de institucionalização da atuação religiosa nos sertões da América portuguesa, especificamente por meio do domínio da língua indígena, um dos instrumentos centrais do processo de evangelização e aldeamento.

A atividade de Bernardo de Nantes foi apresentada, especificamente no seu livro/diário intitulado “Catecismo Índico da Língua Kariri”, que, antes de ser

publicado passou por um processo de aprovação eclesiástica conduzido por missionários responsáveis pela supervisão dos escritos na Ordem dos Capuchinhos Menores. Inicialmente, em agosto de 1707, em Lisboa, Frei João Batista Crucicus, teólogo da Ordem dos Capuchinhos, avaliou que o conteúdo do livro estava em conformidade com as exortações morais e doutrinas cristãs, considerado apto para publicação (Nantes, 1709, p. 14). Posteriormente, a obra recebeu também a aprovação de outro religioso, Frei Bartolomeu de Limoges, pregador Capuchinho e vigário do convento, por volta de dezembro do mesmo ano em Lisboa (Nantes, 1709, p. 15).

Após essas aprovações teológicas, o livro necessitou ainda da autorização de uma autoridade superior. Em 1708, em Roma, Frei Agostinho de Tisana, Ministro Geral da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, concedeu a licença para que o catecismo fosse impresso, reforçando a validade das declarações dos teólogos atestaram a importância da obra. Como escreveu o missionário: “Concedemos a devida licença para que seja impressa, caso assim julgarem adequado aqueles a quem o assunto diz respeito” (Nantes, 1709, p. 16).

A obra foi submetida a um rigoroso processo de avaliação antes da publicação. Após essa etapa, Frei Bernardo de Nantes apresentou um índice no qual propôs uma espécie de manual destinado à aplicação do catecismo índico. No caso, este catecismo foi apresentado como um texto didático com os princípios da fé cristã, em forma de perguntas e respostas, usado na instrução religiosa. Esse empreendimento não apenas sinalizou o empenho do autor em adaptar a doutrina cristã aos povos indígenas, como também revelou a percepção da necessidade de um instrumento específico para a catequese em língua nativa. Destacamos um trecho do catecismo índico:

Pergunta: Quem fez o céu e a terra & as mais criaturas? Resposta: He Deos. Pergunta: Para quem fez tudo isto? Resposta: Para nós. Pergunta: E quem nos fez a nós? Resposta: He Deos nosso senhor. Pergunta: *andè Cunne dunítholi arán què, Raddá, iddeho woho ye?* Resposta: andelinhinho. Pergunta: bamâplède cunne? Resposta: doquemâpjèa. Pergunta: ande cunne dut foholi kalfe? Resposta: andeli kupadzwa nhinho. (Nantes, 1709, p.29, *Grifo do autor*).³⁰

³⁰ Para mais informações, acessar: Biblioteca Digital da Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin (BBM/USP). Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4895>. Acesso em: 13 jul. 2026.

O missionário Bernardo de Nantes seguiu esse percurso, estruturando a obra em forma de perguntas e respostas sobre a prática catequética. Em cada página, apresenta essa dinâmica em duas colunas, traduzindo os conteúdos da língua Cariri para o português, indicando a intenção de sistematizar o ensino religioso aos povos indígenas.

Ainda sobre a atuação de Bernardo de Nantes, o estudo de sua trajetória apresenta desafios, principalmente devido à escassez de fontes disponíveis em arquivos eletrônicos sobre seu percurso. No entanto, Marcos Galindo (2017) e Maria Cristina Pompa (2001) conseguiram realizar um levantamento abrangente de seus escritos, para além do que se apresenta de forma imediata, como foi exemplificado no início do tópico anterior.

Nesse contexto, destaca-se que Bernardo de Nantes manteve relações com indígenas identificados como “ansuns”, povos posteriormente estabelecido no aldeamento do Santo Cristo, localizado no sopé da Serra do Araripe. Essa referência é particularmente relevante devido à escassez de registros sobre esse povo nas dinâmicas históricas relacionadas ao rio São Francisco e a outras regiões.

Outrossim, nesse contexto, não identificamos menção aos povos denominados pelo etnônimo “ansus” nos escritos de Martinho de Nantes. Essa ausência provocou uma lacuna reflexiva: teria o missionário simplesmente não registrado esses povos? Ou teria descrito os “ansus” como parte dos Cariri? Esse questionamento permanece para uma reflexão sobre a produção do missionário. Contudo, sua trajetória é de suma importância, pois Martinho de Nantes esteve inserido nos territórios que posteriormente foram ocupados por Bernardo.

Foi importante observar que, diferentemente dos Cariri, frequentemente inseridos nas dinâmicas coloniais, atuando em diversos espaços da colônia de forma simultânea e reelaborando identidades por meio de constantes relações com os missionários, os “ansuns” surgiram mais tardiamente nos documentos produzidos pelo missionário, como se esse contato com os agentes coloniais fosse uma novidade.

Os índios Ansuns, bem como os nossos kariri, não conhecem a providência, e embora não conheçam o evangelho, eles põem na

prática seus preceitos, até mais estritamente do que esperaríamos. Não é preciso dizer a eles *quad* de vestimento *non solliciti sint* (para que não sejam preocupados com roupa). É preciso pregar o contrário, pois para eles é um excesso e para nós o grande trabalho de corrigi-los. E embora não aguardando nada para o amanhã. Eles bem podem dizer *nudi sumus et instabiles, in solitudinibus* errantes e agentes (somos nus e instáveis, vagamos nos desertos, longe das gentes). E sabem também *satiati et esuriri* (estar repletos e estar com fome), pois se eles comem bem quando há fartura, sabem também suportar a fome durante dois ou três dias de escassez (Nantes, 1709 *apud* Pompa, 2001, p. 261).

A crítica à ausência de preocupação com vestimentas e provisões para o futuro evidenciava a incompreensão ou desvalorização de formas de vida que operam segundo outras lógicas, distintas da racionalidade ocidental cristã. Ao mesmo tempo, a narrativa de Nantes revela a tensão entre o projeto de aldeamento, voltado à fixação, à moralização e ao controle dos corpos indígenas, e as formas tradicionais de territorialização.

Na região do São Francisco, foram identificadas ações paralelas envolvendo diferentes agentes coloniais. De um lado, estavam os interesses econômicos representados pela Casa da Torre e reдеiros, que buscavam expandir a criação de gado e o controle sobre as terras indígenas. De outro, os missionários que atuavam em nome da evangelização, como Martinho de Nantes e Bernardo de Nantes.

Seus registros, além de relatar o trabalho missionário, serviam também como forma de prestar contas ao governo português sobre a situação nos sertões da América portuguesa, revelando os conflitos e tensões entre colonos, indígenas e religiosos.

A atuação de Bernardo de Nantes foi identificada até a primeira década do século XVIII, em uma narrativa que faz constantes referências ao rio São Francisco e suas “adjacências”. A partir das informações cartográficas, foi possível localizar a aldeia de Uracapá às margens do rio São Francisco, em território pernambucano, na região de confluência com o rio Brígida, cuja nascente se encontra na Serra do Araripe. Entretanto, o uso do termo “adjacências” permanece impreciso, indicando uma delimitação espacial abrangente e pouco definida na narrativa.

Entretanto, ao se debruçar sobre narrativas que, de certo modo, fazem referência à Chapada do Araripe, identificamos que, na sequência da temporalidade do século XVIII, o padre Metódio de Nembro descreveu a

atuação do missionário Apolinário de Brescia em Acarapá (Aracapá) e posteriormente se deslocou para o Araripe. Não temos informações se Apolinário foi o sucessor de Bernardo de Nantes, e, diferente de Nantes que era francês, Apolinário era um italiano, mas também da Ordem dos Capuchinhos.

Apolinário de Brescia, que, em 23 anos de atividade missionária entre indígenas, trabalhou por longo tempo entre os cariris, especialmente na aldeia de Acarapá, situada às margens do rio São Francisco. Mais tarde, deslocou-se para o interior de Pernambuco, onde fundou o aldeamento de Araripe. Ele faleceu nessa última redução em 1737 (Nembro, [1538-1889] 1958, p.144).

A obra *Storia dell'attività missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasile (1538–1889)* reúne características de uma produção histórica, apresentando uma descrição detalhada dos arquivos consultados e um amplo conjunto de referências bibliográficas mobilizadas em sua elaboração. A obra (fonte) estabelece uma perspectiva temporal abrangente, contemplando os períodos dos Tempos Coloniais (1612–1822), do Império (1822–1889) e da República (1889–...). Além disso, apresenta um panorama da colonização portuguesa no Brasil, com destaque para as denominações relacionadas aos bandeirantes e para a análise das relações hierárquicas da Igreja Católica Romana durante o período colonial (1500–1822), buscando compreender essas dinâmicas em uma perspectiva mais ampla e integrada. Nesse sentido, acompanhamos a abordagem dedicada ao que a obra denomina “tempos coloniais”.

De acordo com esse esboço, os missionários Italianos estiveram no Brasil, sobretudo, a partir da segunda metade do século XVII, intensificando no século XVIII, onde muitas missões vieram a substituir algumas francesas em suas atribuições. Contexto em que vieram impulsionados pelo projeto colonial.

O Brasil não era desconhecido para os capuchinhos italianos quando, no primeiro decênio do século XVIII, circunstâncias imprevistas os levaram a assumir a herança dos confrades franceses na vasta colônia portuguesa (Nembro, [1538-1889] 1958 p.102).

Construindo o hospício na Bahia (1705), em Pernambuco (1709) e posteriormente no Rio de Janeiro (1742), os Capuchinhos expandiram as missões. E nesse panorama, o autor narrou a atividade missionária de Apolinário de Brescia entre povos denominados Enxu:

No segundo decênio do século XVIII, um grupo numeroso de índios Enxús ou Ichús, após abandonarem o rio São Francisco, estabeleceram-se na Serra do Araripe, situada na atual fronteira entre os estados de Pernambuco e Ceará. Eles recorreram ao padre Apolinário de Brescia para que os catequizasse em seus novos assentamentos. O missionário, por volta de 1720, dirigiu-se à serra e, conforme relata o *Repertório da Fundação*, "fundou para os referidos índios, com muito esforço, uma redução naquelas florestas virgens"; construiu primeiro uma capela, uma casa e outras estruturas necessárias e, talvez em localidade próxima, posteriormente edificou uma igreja dedicada ao Senhor Cristo, que infelizmente foi destruída pelo fogo entre 1728 e 1729 (Nembro, [1534-1889] 1958, p.147. *Grifo do autor*).

O relato é importante, pois demonstra como os indígenas Enxu (ou Ichús), após deixarem o vale do rio São Francisco, estabeleceram-se na região da Serra do Araripe e recorreram ao padre capuchinho Apolinário de Brescia para conduzir sua catequese. Essa iniciativa evidencia uma dinâmica de agência indígena, na qual esses povos mobilizaram instrumentos coloniais, como a evangelização, enquanto estratégias de adaptação diante das transformações impostas pela colonização.

O missionário, ao chegar à região por volta de 1720, fundou uma missão para os Enxu, enfrentando as dificuldades no sertão para erguer uma capela, uma casa e outras estruturas básicas, consolidando um núcleo missionário. Posteriormente, construiu uma igreja dedicada ao Senhor Cristo, a qual foi destruída por um incêndio entre 1728 e 1729. O relato evidenciou o esforço material e simbólico da missão, tanto na edificação de estruturas físicas quanto na organização de uma nova sociabilidade em torno da fé católica romana.

Contudo, sendo fundamental destacar que a ação missionária não se restringiu aos Enxu. O Frei Metódio de Nembro também mencionou os Cariri como parte essencial desse processo. Assim, tanto a missão do Santo Cristo como a do Miranda são compreendidas como núcleos importantes para a política de interiorização da fé, o domínio colonial e a reorganização territorial indígena. Esses espaços não foram apenas instrumentos de catequese, mas também centros de concentração populacional, controle colonial e reconfiguração das territorialidades indígenas no sertão. Desse modo, a ação do padre Apolinário de Brescia e a formação dessas missões revelaram o entrelaçamento entre estratégias indígenas, interesses coloniais e práticas

missionárias, marcaram a história na região da Serra do Araripe no século XVIII.

Esse cenário apresentado anda na contramão daquilo que alguns autores, quando afirmam que o processo de aldeamento na Chapada do Araripe ocorreu logo no século XVI. Esse argumento seria quase impossível, principalmente, diante do contexto histórico que estamos abordando: “A região da Serra do Araripe foi alcançada logo no final do século XVI pelos jesuítas. Fato narrado na *Annua Littera* de 1581, transcrição a seguir do trabalho de Cristina Pompa” (Oliveira, 2007, p.44). A autora afirmou ainda que os povos indígenas tinham conhecimentos sobre a colonização portuguesa no litoral e que os Jesuítas estavam tentando descer os indígenas do Araripe para a costa.

1.3 entre fronteiras? As conexões indígenas e coloniais na Serra do Araripe no Século XVIII

Ao longo do século XVIII, a Serra do Araripe foi consolidada como um território estratégico, caracterizado por intensas interações entre populações indígenas e não indígenas. Esse espaço foi articulado às redes de circulação, poder e ocupação nas capitanias do Ceará, Pernambuco e Piauí. As conexões regionais manifestadas, sobretudo, por meio de rotas de trânsito, trocas socioculturais e econômicas, aspectos evidenciados neste estudo.

Logo após a atuação do religioso Apolinário de Brescia, na década de 1720, ocorreu a atuação de Carlos Maria de Ferrara, registrada em 1739, mencionada na carta do Governador da Capitania de Pernambuco.³¹ Além disso, outros documentos e produções de memorialistas também relataram sobre esse missionário com os indígenas no aldeamento do Miranda, entre os povos Cariú (Cariri).

Cartografias também remeteram à participação desses missionários junto aos povos indígenas da Serra do Araripe, assim como os registros das Informações Gerais de 1749. Sendo justamente a partir desse cenário, marcado pela atuação constante de agentes religiosos e a tentativa de normatização das práticas locais, que é possível compreender a dinâmica das

³¹ Carta do Governador da Capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei D. João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767 (Projeto Resgate, 1739).

interações socioculturais estabelecidas na região.

Foi analisada a cultura indígena do sertão do Norte, com atenção específica para às práticas em confrontos com as orientações dos missionários. Ao mesmo tempo, refletindo sobre os desafios enfrentados pelos Capuchinhos italianos, que, em grande medida, atuavam como substitutos de missionários franceses em aldeamentos considerados consolidados, tornando ainda mais complexos os processos de negociação, adaptação e resistência cultural.

Nesse contexto, a participação dos povos indígenas em determinados rituais, episódios que, posteriormente, chamaram a atenção do Tribunal do Santo Ofício nas aldeias, suscitando investigações e intervenções sobre práticas consideradas contrárias à fé cristã impulsionam movimentos de interação entre os aldeamentos. Assim, analisamos a partir das seguintes referências:

As crianças eram especialmente seduzidas para o culto, geralmente por outro menino ou menina já iniciados. Atraídas por inocência e curiosidade, elas eram presas fáceis para o demônio que lhes aparecia “em forma de Negro”, propondo a renegarem a “Fé, a Deus, a Maria Santíssima, Santos, Anjos, Céus, Sacramentos”, dar-lhe o “corpo e a alma” e “não adorar outro Deus que ele” (Cruz, 2019, p.167).

O autor também analisa a participação do povo Corema, em uma dinâmica semelhante em que uma bebida foi identificada como instrumento desses rituais, mas de maneira indireta. E esse período em questão, decisivo para a produção e o acúmulo de registros documentais sobre rituais, especificamente em relação à região no Norte do Brasil.

Além disso, esse século foi marcado por intensos processos de invasão, administração colonial e transformações territoriais, cuja análise possibilitou ampliar a compreensão das dinâmicas. Nesse contexto, foi possível identificar, de forma mais precisa, a participação de povos na Serra do Araripe que praticavam rituais semelhantes.

Em 1748, duas mulheres indígenas, Juliana Dias e Rosa de Araújo, confessavam ao Capuchinho Felix Maria, relações com demônios, sendo iniciadas pela parda Polucência quando ainda eram crianças. Com o uso de uma bebida que pode ser associada à ingestão da jurema: “certo sangue em um caco que ao engolir lhes pareceu fogo, a fim de que as mesmas sempre

andarem com eles” (Cruz, 2019. p. 212- 213). Sobre a situação, autores apresentaram a seguinte contextualização:

Juliana Dias e Rosa de Araújo eram índias “moradoras da Missão do Miranda, distrito dos Cariris Novos, freguesia de Nossa Senhora da Expectação da vila do Icó, Bispado de Pernambuco”, enquanto Polucena Roiz Sá era parda, casada com o Capitão Manoel Dias de Sá, também pardo, e morava “no Olho d’Água de Santa Bárbara, nas fraldas da Serra dos Cariris”. A denúncia foi encaminhada ao promotor, que requereu orientação para processar judicialmente Polucena e Bernarda. Ambas deveriam, em seguida, ser investigadas e ouvidas (Teixeira; Alexandre, 2023, p.36).

Além disso, as fontes destacam aspectos sugerindo a condição de exploração a que as mulheres estavam submetidas. O caso foi então encaminhado ao Tribunal do Santo Ofício, desencadeando novos desdobramentos no processo investigativo. No entanto, o objetivo deste tópico não reside em aprofundar a análise dos casos citados, mas evidenciar como essas regiões estavam articuladas entre si e inseridas nas dinâmicas do mundo colonial.

No “Atlas do Pernambuco Indígena”, foram destacadas cartografias representando relatos envolvendo rituais sob o título “O país da Jurema”. De maneira instigante o autor Carlos Henrique Cruz (2019) também examinou os aldeamentos vinculados à missão do Miranda e à missão do Araripe, inserindo-os no mesmo quadro analítico, como observado na representação cartográfica:

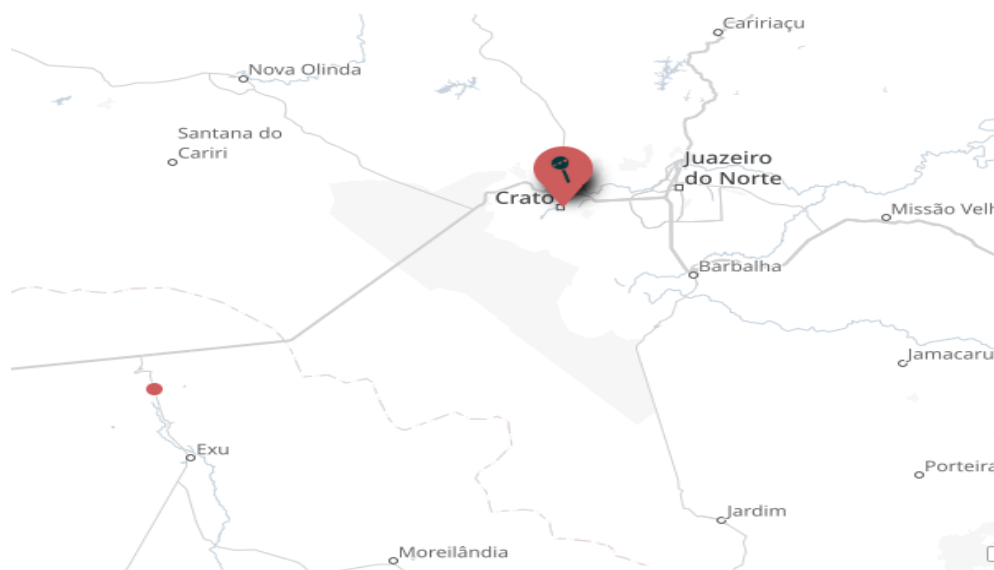


Figura 4. A expansão dos cultos com a planta da jurema pelos sertões

Fonte: Palitot (2023). Disponível em: <https://www.atlasindigena.org/artigos>. Acesso em 30 de Abril de 2026.

Os dois pontos vermelhos identificam unidades coloniais e indicam a existência de fontes que registram práticas ritualísticas associadas ao consumo de bebidas e à presença de demônios.

No que se refere ao contexto envolvendo Polucência, Juliana Dias e Rosa de Araújo no aldeamento do Miranda, observamos o desdobramento do caso em uma segunda etapa do inquérito, a partir de 1750 a nova fase foi conduzida pelo Capuchinho João Francisco de Palermo, o mesmo religioso que, em 1753, apresentou denúncias relativas aos Coremas. Nesse mesmo contexto, em 1749, foi registrada ainda outra denúncia, referente a um episódio ocorrido na região da Serra do Araripe, desta vez envolvendo o Aldeamento do Santo Cristo, situado na missão do Araripe. (Cruz, 2019, p. 212–213).

Em outra breve denúncia, de 1749, é informado que o frei italiano ouviu a confissão de um rapaz “curiboca” por nome Justo, com onze anos de idade, que teria lhe contado que, na Missão do Araripe, dos mesmos capuchinhos, havia um “índio mameluco” chamado Felipe que tinha “pacto com o demônio”, que lhe aparecera em forma de bode para o batizar.³²

A citação reflete as tensões socioculturais e religiosas do período colonial, quando indígenas e europeus colidiram em um contexto de forte controle religioso e social. O relato do frei italiano sobre o “pacto com o demônio” envolvendo um índio mameluco, foi visto como uma prática de bruxaria ou heresia, evidenciando o olhar da Igreja Romana sobre manifestações contrárias aos padrões do cristianismo europeu. A narrativa dos frades, ao se preocupar com a influência do “demoníaco” entre os nativos e as mestiças, refletiram um temor da perda de autoridade religiosa e social nas missões. Também, através da construção de imagens com simbolismos negativos, como o “livrinho do Diabo”.

Esse quadro sugere que a questão não se restringia ao envolvimento de crianças nessas práticas. A análise das denúncias indica que as missões não estavam apenas preocupadas com a manutenção da obediência religiosa, mas

³² ANTT. IL. Cadernos do Promotor (108) Livro 300. f. 132. *Apud*, Carlos Henrique Cruz, 2019.

também empenhadas na construção de uma narrativa que deslegitimava as cosmologias indígenas. Nesse sentido, observa-se a formulação de uma hierarquia sociocultural que privilegia a hegemonia cristã, contribuindo para a marginalização dos povos indígenas, bem como para o silenciamento e a distorção de suas práticas e concepções de mundo.

No entanto, essas narrativas em contextos coloniais conduzem à formulação de uma série de questionamentos acerca das motivações e dos sujeitos nelas implicados. Por que as crianças são citadas de maneira tão frequente no interior desses rituais, na época? De que modo ocorria a inserção nessas práticas? Estariam esses rituais associados a formas de exploração dos sujeitos considerados seduzidos? E, nesse caso, quem eram aqueles figurando como agentes dessas ações? Seriam indivíduos do universo colonial, como colonos ou sujeitos aos mesmos vinculados? No que se refere ao caso da região no Ceará, a documentação apontou para o envolvimento de uma figura identificada como Polucência, à qual foi atribuída a iniciação de duas crianças. A pesquisadora Amanda Alves e o pesquisador Jucieldo Alexandre (2023, p.36) indicaram que essa personagem, seria esposa de um colono na região, sugerindo possíveis articulações entre agentes coloniais e práticas descritas nas denúncias. No entanto, embora muitas dessas questões permaneçam sem respostas, a relevância para a compreensão das dinâmicas históricas na região é inegável. Nossa pesquisa não se propôs respondê-las de forma exaustiva, mas buscando evidenciar as conexões entre diferentes territórios, destacando a circulação de agentes históricos, indígenas e não indígenas, em regiões na Serra do Araripe

Assim, é notório que as fronteiras não são barreiras fixas e imutáveis, mas construções históricas surgidas a partir das relações entre grupos, sendo moldadas pelo tempo, os contextos políticos e socioculturais. No entanto, apesar da criação e consolidação, essas fronteiras não impedem a interação entre os indivíduos, continuando a estabelecer trocas, circular conhecimentos e compartilhar experiências, demonstrando as conexões humanas transcendendo os limites impostos. Possibilitando considerar a existência dos grupos étnicos e a persistência no tempo sendo, então, a existência dessas fronteiras étnicas independentemente das mudanças afetando os marcadores aos quais se colam (Barth, 1998, p.153).

O pesquisador Barth (1998, p. 153) evidenciou que a identificação e a permanência dos grupos étnicos ao longo do tempo não estão necessariamente vinculadas a marcadores fixos, mas sim à manutenção das fronteiras étnicas. Essa perspectiva desloca a compreensão da etnicidade de uma visão essencialista para uma abordagem relacional, na qual a identidade étnica está sendo construída e se redefinida por meio das interações e os limites estabelecidos entre grupos.

Em síntese, a pesquisa demonstra a inviabilidade metodológica de produzir uma história indígena centrada em um único povo, sobretudo no período colonial. No contexto setecentista, os povos indígenas das capitanias do Norte estavam inseridos em dinâmicas complexas, marcadas por processos contínuos de migração, múltiplas formas de interação com populações não indígenas e pela ressignificação dos espaços, especialmente com a implementação dos aldeamentos, que redefiniram as configurações sociais e territoriais. Além disso, os deslocamentos populacionais não se limitaram às correntes migratórias registradas, oriundas da Bahia e do rio São Francisco, sendo plausível a existência de outros fluxos ainda pouco documentados. Assim, embora o foco da pesquisa recaia sobre os indígenas da Serra do Araripe, a análise abrange também os povos indígenas das capitanias do Norte, reconhecendo a interconexão entre essas diferentes experiências históricas.

A região integrou novos circuitos de deslocamento indígena, especificamente após a implantação do Diretório Pombalino em 1768, quando os Cariri foram transferidos para o litoral cearense, enquanto outros povos buscaram refúgio na Serra do Araripe (Cruz, 2019, p. 224). Conforme já discutido, a partir das reflexões de Fredrik Barth e Sidney Mintz, no que se refere às noções de cultura e identidade étnica.

CAPÍTULO 2

INSTITUIÇÕES RÉGIAS E POLÍTICA INDIGENISTA NO PERNAMBUCO COLONIAL

A partir da perspectiva que evidencia a Serra do Araripe como um espaço relacional marcado por fluxos, mobilidades e interações múltiplas, torna-se possível compreender os mecanismos institucionais e políticos que incidiram sobre essas dinâmicas no interior da América portuguesa. Se, por um lado, o capítulo anterior destacou a agência indígena, a circulação de povos e a construção histórica do território para além de fronteiras fixas, por outro, impõe-se agora a necessidade de analisar como essas mesmas dinâmicas foram enquadradas, mediadas e, em certa medida, tensionadas pelas estruturas administrativas coloniais. É nesse ponto que a análise se desloca para a capitania de Pernambuco, buscando compreender de que maneira o poder régio, por meio de seus órgãos e dispositivos normativos, procurou intervir nesses espaços de intensa circulação e conflito, ao mesmo tempo em que dialogava com as populações indígenas.

Esse capítulo analisou as dinâmicas políticas, administrativas e sociais na Capitania de Pernambuco na primeira metade do século XVIII, tomando como eixo central a articulação entre instâncias do poder régio e as populações indígenas. Partindo da compreensão que Pernambuco se consolidou como um dos principais centros administrativos no Norte do Estado do Brasil, condição evidenciada tanto pela centralidade portuária quanto pela concentração de órgãos como a Junta das Missões e a Mesa da Consciência e Ordens.

O objetivo do capítulo foi, portanto, examinar como essas instâncias institucionais mediarão conflitos, organizaram o território e produziram normativas destinadas às populações indígenas, destacando, principalmente, a agência desses povos ao recorrerem à burocracia régia. Nesse sentido, dialogamos com os estudos de Perrone-Moisés (1992), para quem as chamadas leis indigenistas no período colonial não devem ser entendidas como um corpo normativo homogêneo ou plenamente aplicado, mas como um campo de disputas, ambiguidades e negociações, no qual coexistiam princípios de proteção formal e práticas recorrentes de exploração, violência e expropriação.

Essa problemática inserida, ainda, em um cenário de instabilidade e

reordenamento territorial, marcado pelos efeitos da Guerra dos Bárbaros, conjunto de conflitos envolvendo diferentes povos indígenas e agentes coloniais, contribuindo para a desorganização das estruturas locais, intensificando disputas por terras, redefinindo alianças e pressionando a administração portuguesa a elaborar estratégias mais sistemáticas de controle, como a expansão dos aldeamentos e o fortalecimento das instituições régias. Desse modo, compreender o contexto das dinâmicas de estabelecimentos coloniais e as disputas nas capitanias no Sertão do Norte, através de uma documentação envolvendo, especificamente, indígenas e núcleos coloniais na Capitania de Pernambuco.

Embora a fonte analisada não seja explicitada no corpo do texto, os anexos registram referências a aldeamentos situados na Serra do Araripe. Ao longo da estrutura textual, o autor também faz menção ao sertão, a Pernambuco e ao Piauí.

2.1 Pernambuco no projeto colonial setecentista

Pernambuco, nesse período, consolidou-se como um dos principais centros administrativos e políticos do Brasil. Esse destaque decorrendo, em grande medida, da estrutura portuária, estratégica e a facilidade de acesso para aqueles que se deslocavam de Portugal para o chamado “Novo Mundo”. Essa análise foi baseada na “Informação Geral da Capitania de Pernambuco”, publicada em 1749,³³ documento onde foi registrado o intenso movimento de embarcações que, vindas do Atlântico, aportavam nos portos pernambucanos, especificamente em Olinda.

Nesse sentido, a Capitania de Pernambuco exerceu jurisdição e influências sobre outras capitanias no Norte, como as da Paraíba, Rio Grande e Ceará, configurando um arranjo administrativo no qual Pernambuco era o principal centro político e administrativo no Norte do Estado do Brasil. Essa posição começou a se consolidar a partir da expulsão dos holandeses, em 1654 (Chaves, 2021, p. 98–100).³⁴

³³ INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco, 1749. In: Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908.

³⁴ Pereira da Costa reforçou essa perspectiva com uma documentação de 11 de janeiro de 1701, uma Carta Régia enviada à Capitania do Rio Grande do Norte, mandando que a mesma ficasse subordinada à Capitania de Pernambuco. COSTA, Francisco Augusto Pereira da.

Além desses fatores, a centralidade política da Capitania também foi firmada por Pernambuco ter sido escolhido para sediar uma Junta das Missões.

A grande abrangência da nova diocese de Olinda (Pernambuco), estendendo-se do Rio São Francisco, limite com a Bahia, até o Ceará, aliada à crescente concentração administrativa em torno de Pernambuco, indicavam a capitania como lugar ideal para a instituição de uma Junta de Missões, uma vez que além das missões da capitania sede, a Junta teria sob sua jurisdição aquelas do Ceará, Alagoas, Paraíba, Itamaracá, e Rio Grande do Norte (Mello, 2002, p.35).

As Juntas das Missões Ultramarinas surgiram como órgãos administrativos voltados à organização e ao acompanhamento das missões nos territórios portugueses, especialmente no que dizia respeito à escolha, envio e manutenção dos missionários, bem como à expansão da fé cristã nas conquistas ultramarinas. “Entretanto, segundo os registros das atas de reuniões mais antigas, a Junta das Missões de Pernambuco só iniciou seus trabalhos regulares em 26 de setembro de 1692” (Lima, 1845, p. 140 *apud* Mello, 2000, p.35). A autora complementou essa discussão ao afirmar que a Junta de Pernambuco só deixou de funcionar após as reformas pombalinas (1750-1777).

A primeira metade do século XVIII também foi marcada pela presença da Mesa da Consciência e Ordens no Brasil, instituição que, “correspondia a um tribunal criado em 1532, por D. João III, com o objectivo de tratar dos encargos pios da Coroa” (Vaquinhas, 2018, p.29). O autor ainda acrescentou que essa instituição teve atuação significativa, atravessando o século XVIII e persistindo até 1833.

A Mesa da Consciência tinha uma componente de tribunal de última instância, relativamente aos processos que envolviam os membros das Ordens Militares e também era um tribunal de graça: tinha a capacidade de perdoar e comutar penas aplicadas aos cavaleiros das Ordens. Controlava igualmente a atribuição de hábitos das Ordens e as suas admissões (Vaquinhas, 2018, p.29).

O termo “graça” na citação refere-se ao âmbito do governo não formalizado, orientado por princípios morais e de consciência, no qual as decisões eram construídas no espaço mais restrito da atuação régia,

especificamente no interior da Câmara do Rei, com a mediação de escrivães da puridade e secretários. De certa forma, naturalmente, essa instituição também teve novas configurações ao longo do tempo e das experiências em diferentes territórios. Para o Brasil, não encontramos estudos analisando especificamente a atuação da Mesa da Consciência na primeira metade do século XVIII. No entanto, essas discussões³⁵ surgiram com mais frequência a partir do século XIX, especificamente após a chegada da Família Real ao Brasil.³⁶

Em 1739, a Mesa da Consciência e Ordens recebeu uma representação enviada pelo Governador da Capitania de Pernambuco, para relatar algumas queixas apresentadas por “índios e tapuias”. Essas reclamações, centradas nos maus-tratos, apontaram para a dificuldade de consolidação do processo de conversão religiosa, bem como, para as disputas sobre a posse/uso das terras e a persistência do cativo indígena.³⁷

O governador acionou a burocracia metropolitana para avaliar a procedência das demandas e encaminhar a matéria ao Conselho Ultramarino. Nesse percurso institucional, eram igualmente enviadas cópias das decisões das Juntas das Missões e informações sobre a distribuição³⁸ dos aldeamentos, revelando um esforço de sistematização administrativa buscando ordenar a presença missionária e a gestão das populações indígenas no território

³⁵ Sobre a Mesa da Consciência e Ordens e a atuação no contexto administrativo do Império Português, encontram-se discussões relevantes em algumas obras recentes da historiografia. Destacando, especificamente: LISBOA, Breno Almeida Vaz (org.). “Essa parte tão nobre do corpo da monarquia: poderes, negócios e sociabilidades em Pernambuco colonial (séculos XVI–XVIII).” Recife: Editora UFPE, 2016; e ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de; SILVA, Gian Carlo de Melo; SILVA, Kalina Vanderlei; SOUZA, George Félix Cabral de (orgs.). **Políticas e estratégias administrativas no mundo atlântico**. Recife: Editora UFPE, 2012. Essas obras reúnem estudos abordando diferentes dimensões das estruturas administrativas e práticas de governo no mundo luso-atlântico, com subsídios importantes para compreender o papel institucional da Mesa da Consciência e Ordens e as conexões com a administração colonial.

³⁶ Guilherme Pereira das Neves (1997), no estudo “**E Receberá Mercê**”: a Mesa da Consciência e Ordens e o Clero Secular no Brasil (1808–1828), publicado pelo Arquivo Nacional, analisou o quadro jurídico relacionado a essa instituição.

³⁷ AHU-PE. Carta do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao Rei D. João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739.

³⁸ Todavia, esse contexto também foi marcado pela falta de missionários entre os indígenas na capitania de Pernambuco e por dificuldades administrativas. Em 1733, D. João V determinou que a Junta das Missões realizasse uma consulta sobre a situação dos indígenas na capitania de Pernambuco, em razão da insuficiência de religiosos para conduzir o trabalho missionário. ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). Decreto do rei D. João V ordenando que se veja na Junta das Missões a consulta sobre o estado em que se acham os índios da capitania de Pernambuco por falta de missionários. Lisboa, 29 de dezembro de 1733. AHU_ACL_CU_015, Caixa 45, doc. 4103, f.2. Projeto Resgate.

pernambucano.

Essa representação surgiu de um contexto marcado pelo crescente controle colonial sobre as aldeias e pelo governo de Freire de Andrade na Capitania de Pernambuco. Contudo, quais povos eram representados nas inquietações? Em virtude do desgaste provocado pela ação do tempo, o documento apresenta trechos consideravelmente apagados. O anexo ainda revela uma listagem de diversas aldeias, missionários e etnias distintas, conferindo atenção recorrente e mais aprofundada à Capitania de Pernambuco, reforçando sua centralidade e relevância no contexto do período colonial.

2.2 Aldeamentos indígenas e instâncias do poder régio: a petição de 1739

Essa representação foi construída a partir de uma petição que, ao reivindicar melhores condições de vida e requerer a intervenção régia diante das violências cotidianas, evidenciava a agência política dos indígenas aldeados no recurso à instituição da Mesa da Consciência, em Pernambuco. Ao final, a petição foi ratificada por Manoel Coelho Veloso e com a assinatura de Joseph Antunes. Manuel Coelho Veloso foi escrivão da Mesa da Consciência, sendo uma figura importante nesse campo de interações e registros (Olival, 2000, p.8).

A petição encontra-se após a apresentação institucional do documento:

Senhor

Os Índios e Tapuias da América tiveram grande fortuna em serem descobertos pelos Portugueses, pois logo os Senhores Reis de Portugal com grande zelo e despesas lhes mandaram Ministros que com muitos trabalhos em breves tempos fizeram a muitos cristãos, mas por meus e seus pecados, o Inimigo das [Almas], invejoso de tanta glória de Deus e de Vossa Majestade, foi fazendo por meio do governo temporal, (ilegível), se não consegue tão grande bem: Não (ilegível) hoje [reduzir] um gentio, por verem o mau trato, que se dá aos que se fazem cristãos, que o mesmo é serem, no que perderem as suas terras e as suas liberdades, porque ainda aos forros, lhas tomam os Missionários, e vendo isto os eclesiásticos e seculares, querem fazer o mesmo com muitos encargos e inquietações de consciência, uns com pretexto do Serviço de Deus, outros com o Serviço del Rei, outros com o que lhe parece, e assim [faz] o domínio, entre todos cristãos vassallos de Vossa Majestade. Uma contínua e geral guerra em que tem o maior partido com grande prejuízo do Serviço de Deus e de Vossa Majestade. E para evitar estes tão grandes danos, pelo amor de Deus acuda Vossa Majestade como tão católico e Pio Rei, e Senhor a estes pobres vassallos, mandando a todos dar pasto espiritual, bastante que há (ilegível) distantes duzentas, trezentas e mais léguas; e assim morrem, muitos vassallos ao desamparo, e muito mais os Indios, e Tapuyos, que nas Aldeias

não têm missionários, e estes com o indigno da Doutrina lhes pedem dar o deles, e [servir], aos que quiserem governando-os e (ilegível) os prelados curas nesta corte.³⁹

Ao interpretar a documentação de forma literal, foi identificada a construção de um inimigo externo que se aproveitava dos momentos de transição administrativa para desarticular o trabalho missionário. A análise de Beatriz Perrone-Moisés, contudo, amplia essa perspectiva ao demonstrar que a administração das aldeias na América Portuguesa era marcada por organização entre as autoridades temporais e espirituais, reguladas por um complexo conjunto de legislações e regimentos.

Da administração das aldeias são inicialmente encarregados os jesuítas, responsáveis, portanto, não apenas pela catequese ("governo espiritual") como também pela organização das aldeias e repartição dos trabalhadores indígenas pelos serviços, tanto da aldeia, quanto para moradores e para a Coroa ("governo temporal") (Perrone-Moisés, 1992, p.119).

A jurisdição do governo temporal implicou a criação da figura do capitão de aldeia, geralmente um líder indígena ou representante do seu povo, encarregado da administração local, enquanto ao missionário caberia exclusivamente o governo espiritual. Com um arcabouço legislativo consolidado, sobretudo a partir de meados do século XVII, essas normativas permaneceram vigentes e contribuem para a compreensão do contexto do documento em questão.

Posteriormente, foi observado ainda que “o mesmo declara a Lei de 1755, mas o Diretório de 1757 e a Direção de 1759, considerando os índios incapazes de se autogovernarem, instituirão os diretores das povoações de índios” (Perrone-Moisés, 1992, p. 119). A instituição dessa medida foi inserida em 1759, no contexto das desorganizações das aldeias, evento subsequente à Guerra dos Bárbaros.

Também identificamos uma crítica ao processo de aldeamento de indígenas, ou seja, ao processo de fixação e cristianização. Também indica que esses mecanismos desconsideravam a condição de forro, ou seja, de juridicamente livres. Além disso, o trecho evidencia a utilização de justificativas

³⁹ AHU-PE. Carta do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao rei D.João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739, f.7-8.

morais e políticas para legitimar essas práticas: alguns agiam sob o pretexto do “Serviço de Deus”, outros do “Serviço *del Rei*”, enquanto outros se guiavam por interesses particulares. Essas ações, contudo, resultaram em “encargos” e “inquietações de consciência”, questão para a participação da Mesa da Consciência no caso. Na sequência, a narrativa traz a queixa central, referindo-se à escassez e à má distribuição do “pasto espiritual”, isto é, a assistência religiosa. O texto também denunciou a enorme distância entre as populações e os centros de atendimento espiritual, “duzentas, trezentas e mais léguas”.

Essa distância, inferida a partir da narrativa, sugere que esses eram aldeamentos periféricos em relação à Capitania de Pernambuco. Essa condição suscita algumas questões importantes: os aldeamentos mais distantes dos principais núcleos administrativos possuíam as mesmas condições para apresentar solicitações às autoridades? O afastamento geográfico dificultava o acesso a esses mecanismos? Ou haveria diferenças em relação aos aldeamentos localizados nas proximidades dos centros administrativos, cujas demandas poderiam ser atendidas com maior facilidade? Essas questões apontam para a importância de investigar de que maneira a distância em relação aos centros administrativos poderia influenciar as experiências e as estratégias mobilizadas pelos diferentes aldeamentos.

A referida denúncia apresentou aspectos semelhantes aos processos de descimento promovidos ao longo do período colonial, os quais consistiam na transferência e concentração de povos indígenas em aldeamentos situados próximos aos principais núcleos de colonização, especialmente nas regiões litorâneas. Esses descimentos eram frequentemente viabilizados por meio de pactos estabelecidos entre autoridades coloniais e os povos indígenas, cuja observância era formalmente enfatizada pela documentação régia. Nesse sentido, diversos registros evidenciam a preocupação em assegurar o cumprimento desses acordos, como se observa na Carta Régia de fevereiro de 1701, referente ao descimento dos Aruan no Maranhão, a qual determinava a inviolabilidade das promessas e dos pactos firmados (Perrone-Moisés, 1992, p. 118).

Como mencionado, esse contexto decorre, em específico, da violência contra os indígenas no momento posterior à Guerra dos Bárbaros, e à expansão da colonização lusa no Sertão, “O estabelecimento completo do

colonizador no sertão, todavia, só é possível após a derrota das resistências de seus habitantes” (Silva, 2003, p.228). Resistências de diferentes povos que estavam habitando os sertões entre o final do século XVII e as primeiras décadas do século XVIII, pois é difícil indicar uma temporalidade exata para o início e fim da Guerra dos Bárbaros. A respeito, segundo a Consulta do Conselho Ultramarino sobre o estado das Missões no Sertão da Bahia, em 1698:

Deste lugar buscando o Norte se acha o mar entre o Maranhão e o Grão-Pará; e para o Sul se vai cair sobre S. Paulo e todos os sertões que ficam dentro destes braços estão povoados de moradores brancos, os quais situaram suas fazendas e casas em todas as partes daqueles desertos, em que acharam águas, campos e terras capazes de criarem seus gados e cultivarem suas plantas, exceto alguns lugares que defendem o grande número de Bárbaros que o habitam, como foram até agora os **Negros nos Palmares** e são ainda hoje os **gentios da grande Serra do Araripe**, que defendem as ribeiras circunvizinhas do Asu, Piranhas, Jagoribe e outras muitas que estão às sombras daquele dilatadíssimo e afamado cerro, tudo mais se acha povoado com homens brancos e católicos, que vivem de 2 em 2 e de 3 em 3 léguas, pelo modo acima dito.⁴⁰

Desde o final do século XVII, a conformação de um arcabouço de violência associado às dinâmicas da colonização, cujos desdobramentos, ao longo das décadas seguintes, contribuíram para a profunda desorganização das aldeias indígenas. Silva (2003) estudou esse processo, destacando a atuação e a presença de diversos grupos, como Cariri, Corema, Xocó, Icozinho, entre outros, já mencionados neste trabalho. Esse contexto, chama a atenção o fato de que, mesmo ao examinar a diversidade desses povos nas capitanias do Norte, inclusive aqueles envolvidos nos conflitos relacionados à Guerra dos Bárbaros, não haja referência ao povo Enxu.

Retomando a análise da petição, outro aspecto relevante é o uso recorrente de duas denominações para os povos indígenas, sugerindo uma distinção entre as categorias de “índios” e “tapuios”. Essa diferenciação suscita questionamentos sobre seus significados, especialmente quanto à possibilidade de que os “índios” correspondessem aos grupos integrados ao

⁴⁰ Memória anexa à Consulta do Conselho Ultramarino sobre o estado das missões no sertão da Bahia, elaborada por Miguel Nunes de Mesquisa e Francisco Pereira da Silva. 18 dez. 1698. In: **ANNAES DA BIBLIOTECA NACIONAL** (ABN), v. 31, f. 23. Disponível em: <https://www.gov.br/bn/pt-br/central-de-conteudos/producao/publicacoes/colecoes/anaeis-biblioteca-nacional/anaeis-da-biblioteca-nacional-vol-31>. Acesso em: 30 abr. 2026.

processo de catequese, enquanto os “tapuios” designassem aqueles que permaneciam não convertidos e resistentes a esse processo. O que também retoma o amplo debate sobre as categorias Tupi e Tapuia, discutidas por autores como Monteiro (2001), Carneiro da Cunha (1992), Puntoni (2002), Pompa (2001) e Galindo (2017), mencionados neste nosso estudo.

Essas reflexões buscam compreender e superar a leitura binária baseada na língua, amplamente difundida pelos cronistas quinhentistas. De modo geral, tais análises evidenciam que os povos classificados como Tupi foram frequentemente associados a um passado remoto e ao momento inicial da colonização, no qual teriam desempenhado um papel considerado heroico na consolidação da expansão portuguesa, sobretudo por meio de alianças políticas e matrimoniais. As gerações seguintes, contudo, foram retratadas como gradualmente absorvidas ou substituídas por uma suposta “civilização superior”, identificada com a europeia. Em contrapartida, os povos denominados Tapuia foram situados no extremo oposto dessa construção discursiva, sendo representados como inimigos irreconciliáveis dos portugueses (Monteiro, 2001, p. 29).

Como apontado, a categoria Tapuia também foi associada a dimensões territoriais, especificamente ao sertão, enquadramento que contribuiu, sobretudo, para a problematização das classificações “índios” e “tapuias” como mobilizadas na narrativa setecentista. Se, a partir da historiografia, a categoria Tapuia vem sendo analisada a partir dos recortes anteriormente apresentados, impõe-se questionar sobre quais fundamentos se deve compreender a categoria “índio”.

O pesquisador Antônio José de Oliveira (2017) também utilizou esse documento para realizar um levantamento sistemático dos povos indígenas e os aldeamentos na região do Cariri cearense. Em sua análise, o autor recorreu às informações contidas no anexo do referido documento, como base empírica para organizar e sistematizar os dados disponíveis, resultando na elaboração de uma tabela explicativa. Essa tabela reúne informações sobre a distribuição dos aldeamentos, sua vinculação administrativa e a presença indígena nas diferentes localidades, permitindo visualizar com maior clareza a abrangência e o alcance das políticas coloniais voltadas para esses espaços. No que se refere às aldeias situadas na Capitania de Pernambuco, o pesquisador

apresenta o seguinte quadro:

Tabela 1. Aldeias da Capitania de Pernambuco (1739)

Localidade	Ord. religiosa	Frei Responsável	Nação indígena e o nº de cazais	Obsevações
S.Francisco; vila de Penedo	Capuchinhos		30 cazais (não especificou a nação)	Podem de juntar aos índios que estão na Fazenda dos padres da Companhia de Jezus, que sera 17 cazais
Sorobabel	Capuchinhos		Carijou; 25 cazais	
Pambu	Capuchinhos	Pe. Angelo das Chagas	Tapuyas Careris	Havendo indos em Nossa Senhora da Conceição pode se juntar a essa Aldeya
São Felix	Capuchinhos	Frei Domingos de Brexe	Tapuyas Careris 60 cazais	
Aracapá	Capuchinhos	Pe. Fr. Simpliciano de Borjes(ver nome)	Careris; 100 cazais	
Varje	Capuchinhos	Fr. Domingos da Paz Coelho	Porcazes e Pancanrare; 80 cazais	
Axara	Capuchinhos	Fr. Francisco Maria de Tode	Porcazes e Pancanrare; 80 cazais	
Arapoã	Capuchinhos	Fr. Domingos de Sereda	Tapuyas Cariris; Cento e tantos Cazais	
Serra do Araripe; queixu	Capuchinhos	Fr. Hyacinto Francisco de Jenova	Anansus, Umari e Carocoxoez, passam de cem	

Fontes: Oliveira (2017, p.166).

Os anexos também contemplam aldeias pertencentes às Capitâneas da Paraíba, do Ceará e do Piauí, regiões que, a partir de suas confluências territoriais, compõem a Serra do Araripe em sua totalidade. Nesse sentido, é válido destacar que a fonte em questão apresenta o contexto espacial e político no qual os capuchinhos desenvolviam sua atuação.

Na sequência, a petição de 1739 continuou:

Os Governadores, e câmaras e mais Justiças de Vossa Majestade terão sobre eles o governo temporal como nesta corte os mais

vassalos, pois o são de Vossa Majestade, a quem darão todo o favor para que se [ocupem] em ofícios, e mais serviços com quem, e adonde lhes acomodar, saibam ou não a doutrina, sejam ou não batizados porque os moradores com quem estiverem o farão como a sua família. As Justiças que não consintam se façam cativos a Índios ou Tapuio algum por nenhuma causa, ainda que seja por (ilegível), [para] não serem comidos dos outros gentios ou vendidos a estrangeiros, porque se os compradores forem hereges, como [usam] pouco de escravos [ilegível] com o costumam aos cristãos, e quando assim não seja, que fiquem hereges como os senhores, e comidos dos gentios [melhor] [perda] é desses que de todos os mais de toda a América que são quase infinitos, que por [verem] cativos, e sem terras aos já cristãos é que se não querem reduzir os gentios: Não convém que as Justiças admitam cativos dos que de presente se diz o são, passados seus anos, ou mais, e quando seus crimes bem provados forem atozes se lhes darão as penas da lei, mas não a de cativo, nem galés, porque não pareça aos gentios que se quer se não intenta mais que de tomar-lhes as terras, e cativá-los, como estão experimentando consintam os tratem mal, e castiguem aos que lhe fizerem rigorosamente. Os que de novo se forem reduzindo, que não serão poucos por misericórdia de Vossa Majestade fazendo-se como digo/ Se irão aldeando adonde eles quiserem ainda que não seja a contento dos missionários, porque por um ou dois se não deve perder a conveniência de muitas aldeias, digo de muitas Almas, que no seu princípio, nessecitam [sic] fazer-lhes as vontades.⁴¹

Essa normativa régia buscava regular as relações entre a administração colonial, as justiças locais e as populações indígenas, conferindo a estas últimas a condição formal de vassalos de Sua Majestade. O texto atribui, novamente, aos governadores, câmaras e demais autoridades o chamado “governo temporal” sobre os indígenas, equiparando-os, ao menos no plano jurídico, aos demais súditos do projeto colonial.

A petição solicitou que as autoridades judiciais impedissem, sob qualquer pretexto, a redução de índios ou tapuias à condição de cativos, inclusive quando a escravização era justificada como forma de proteção contra a morte ou a venda a estrangeiros. Além disso, a referência aos compradores hereges reforça a crítica à escravidão ao evidenciar que ela não apenas submetia os indígenas à violência física, mas também comprometia sua conversão religiosa, pois, sob o domínio de senhores não cristãos, permaneceriam hereges ou seriam ainda mais explorados.

O texto introduziu, ainda, um argumento estratégico: a escravização dos cristãos e aldeados apontada como uma das principais razões pelas quais os gentios se recusaram a “reduzir-se”. A experiência concreta da perda de terras

⁴¹ AHU-PE. Carta do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao rei D.João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739, f.8-9.

e a liberdade, portanto, como fator dissuasório, minando os esforços de catequese e pacificação. Assim, o cativo é citado não apenas como injustiça moral, mas como obstáculo político à expansão do domínio régio.

A questão apresenta, à primeira vista, fundamento nas disposições normativas da metrópole. As provisões emanadas pelas autoridades metropolitanas estabeleciam que os empreendimentos bélicos e a consequente captura de cativos eram legitimados sobretudo em situações nas quais se verificava impedimento à ação missionária (Perrone-Moisés, 1992, p. 124).

Essa diretriz, vinculada às determinações da Mesa da Consciência e Ordens, conferia respaldo jurídico à punição e ao castigo dos indígenas, reconhecendo como medidas autorizadas no contexto da expansão colonial. Perrone-Moisés ainda acrescenta uma ordem régia que abrange a temporalidade desse estudo, para a forma mais comum de tornar indígenas cativos: "não só se hão de matar todos os índios que na dita guerra resistirem, mas cativar aos que se renderem e que estes cativos se hão de vender em praça pública" (Carta Régia de 25/10/1707), (Perrone-Moisés, 1992, p.127).

Por fim, o texto reconhece certa flexibilidade no processo de aldeamento ao admitir que os indígenas recém-reduzidos pudessem se estabelecer onde desejassem, ainda que isso contrariasse os missionários. Essa concessão era justificada pela ideia de que a conversão e a salvação de muitas "almas" deveriam prevalecer sobre os interesses pontuais de poucos. Desse modo, a fonte revela uma política indigenista marcada por tensões entre controle, tutela e concessões estratégicas, nas quais a proteção jurídica dos indígenas se articulava diretamente aos objetivos de evangelização e de consolidação do domínio colonial.

A suas terras, em que viverem, deixar-lhe bastante para suas lavouras, e as mais farão arrendar para as suas necessidades e das Igrejas, até terem capacidade de as possuírem como for mais conveniente ao serviço de Deus e de Vossa Majestade, pois é útil tanto para eles como ao bem comum e também lhe fazerem os governadores [e câmaras] todos os anos avisos para que com os costumados, melhor mandar Vossa Majestade socorrer-lhes e não seria desacerto com eles vir alguns Índios e Tapuios de tenra idade para nesta corte serem criados, e doutrinados, pois da sua educação podem se [ilegível] dar grandes bens como o de serem Missionários como se vê no Piauí em um. [Pelo amor] de Deus, mande Vossa Majestade fazer [...] por [dou] [ilegível] para que se acuda com o que

for mais útil ao Serviço de Deus e de Vossa Majestade. Tudo para maior honra e glória de Deus. // Manoel Coelho Veloso.⁴²

A citação apresenta uma concepção tutelar da política indigenista, na qual a posse da terra, a organização econômica e a educação dos indígenas estavam subordinadas aos interesses do serviço de Deus e de Vossa Majestade da época. O texto determina que os indígenas deveriam receber uma porção de terras considerada suficiente para sua subsistência e para o cultivo de lavouras, enquanto as áreas excedentes poderiam ser arrendadas para suprir as necessidades materiais das aldeias e das igrejas. Essa disposição evidencia que o direito à terra era reconhecido de forma condicionada, estando vinculado aos objetivos da administração colonial e da evangelização. Nesse sentido, como observa Perrone-Moisés, "afirma-se, desde o início, que, livres, são senhores de suas terras nas aldeias, passíveis de serem requisitados para trabalharem para os moradores mediante pagamento de salário e devem ser muito bem tratados" (Perrone-Moisés, 1992, p. 110).

Essa observação provoca reflexões acerca dos protagonismos exercidos pelos indígenas no interior das dinâmicas nas aldeias do sertão. Porém, a disposição esteve revelando que o reconhecimento do direito à terra não se efetivou de maneira plena, estando condicionado à noção de uma suposta incapacidade temporária dos indígenas para administrá-la. Essa perspectiva servia para legitimar a intervenção colonial, se mantendo até que esses sujeitos adquirissem a "capacidade" necessária para possuí-la segundo os parâmetros definidos pelo poder régio, ora orientados ao serviço de Deus, ora ao serviço de Vossa Majestade.

A fonte ainda associa a gestão territorial indígena a uma lógica de utilidade comum, na qual o bem dos indígenas foi apresentado como convergente com os interesses mais amplos da ordem colonial. A noção de "bem comum" assim, como um argumento legitimador da exploração indireta das terras, ao mesmo tempo, reforçou a hierarquia entre administradores coloniais e populações nativas. Nesse contexto, os governadores e as câmaras foram convocados a manter uma vigilância constante, enviando informes

⁴² AHU-PE. Carta do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao rei D.João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739, f.9.

periódicos à Coroa para decidir sobre auxílios e medidas consideradas mais adequadas.

A proposta de enviar crianças indígenas e tapuias de tenra idade para serem criadas e doutrinadas na Corte evidenciava uma estratégia de formação sociocultural e religiosa de caráter profundamente assimilacionista. Nesse contexto, a educação era concebida como um instrumento de transformação e controle, com a expectativa de que esses indivíduos, uma vez formados, atuassem como missionários e mediadores entre as populações indígenas e a cristandade. O exemplo mencionado no Piauí reforça essa perspectiva ao indicar que a prática era considerada bem-sucedida pela administração colonial, legitimando sua continuidade e expansão.

Por fim, o apelo final, marcado por expressões de devoção e submissão, reforçando o caráter religioso do documento e a tentativa de alinhar as decisões políticas à honra e glória de Deus. Tem-se, então, uma narrativa combinando proteção, controle e instrumentalização das populações indígenas, revelando as ambiguidades de uma política, ao mesmo tempo reconhecendo direitos, os subordinando aos objetivos evangelizadores e administrativos da monarquia portuguesa.

2.3 Conflito e regulamentação

O governador de Pernambuco afirmava existir um vasto conjunto de registros, anexos, folhas específicas, decisões de juntas e ordens sobre a liberdade indígena, mas demonstrava confusão diante do emaranhado jurídico, identificando conflitos de jurisdição entre a Mesa da Consciência, o Conselho Ultramarino e as autoridades locais. Por isso, solicitou uma orientação régia explícita, acrescentando que tudo envolvendo os indígenas era politicamente delicado.

Porém, porque nesta Secretaria se acham (saibam-se) as ordens das juntas (p. 8 e p. 9), me parece dar conta a Vossa Majestade, pelo seu Conselho e Vossa Excelência, de que foi executada e primeiro passada pelo Tribunal da Mesa da Consciência, por não serem contrárias uma ou outra ordem, e conforme o direito no seio do dito Conselho, para que Vossa Majestade disponha dela o que for de seu maior agrado. Ordena-me o que devo fazer contra semelhante caso, pois vejo que tudo o que diz respeito aos índios corre por suas partes, depois pelo Conselho de Vossa Excelência; mas também há procedimentos que

demandam guardar tão somente o que toca à matéria de Justiça, fazendo guerra sem expressão de pena ou dependência alguma de índios.⁴³

A experiência demonstrava que os negócios relacionados aos indígenas não ocorriam por um só canal, antes distribuídas por diversas vias administrativas, ora passando pelo Conselho, ora por outras instâncias. Essa dispersão de competências tem ocasionado incertezas e embaraços, especificamente quando se tratava de matérias envolvendo a administração da justiça, a condução da guerra ou a aplicação de penas aos indígenas.

Portanto, de acordo com a fonte, a ausência de coordenação comprometia a eficácia das medidas e enfraquecia a autoridade régia, pois os oficiais locais, sem orientação precisa, ficavam sujeitos a interpretações contraditórias. Por essa razão, parecendo conveniente estabelecer uma regra mais definida acerca da competência e o modo de proceder nos casos envolvendo indígenas, sobretudo naqueles referentes à justiça criminal e às ações de guerra.

A narrativa, acrescentou, ainda, que “Vossa Majestade” era servida anualmente com informações detalhadas acerca do estado e das condições das missões. O envio regular dessas notícias, destinado a dar conta do seu progresso espiritual e temporal, tem também suscitado maior atenção sobre determinadas aldeias e regiões, especialmente aquelas em que se verificam dificuldades ou circunstâncias extraordinárias. Foi justamente em razão dessa vigilância mais estreita e o exame atento das referidas informações que se originou o caso ora representado por da citada petição.

Eu, entendendo que o Governo fez bem em remeter a este Conselho e em negar responder àquele Tribunal; porque, sendo (o Rei) desde a América Vossa Majestade como Rei, e por sua imensa proteção, e ainda obrigação, sustentar e manter missionários; não deve esta matéria correr por petição do Tribunal das Ordens; nem pedir-se a ele que seja doado o provimento e a dominação das igrejas, nem a (administração dos) regulares, nem a reposição de bispos. No que se define no papel oferecido em nome dos índios, concordo na maior parte com o dito Padre, porque, dados os casos que podem acontecer nas missões e no sertão, estão providos nas leis e ordens do [ilegível] sendo somente de sua observância; [ilegível] Vossa Majestade é servido de todos os anos dar conta das missões que se refazem. Cá remeto a cópia do que deve ser feito, e a representação

⁴³AHU-PE. Carta do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao rei D.João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739, f.2.

das missões feita depois de ter indagado tudo quanto me foi procedido acerca dos índios [ilegível].⁴⁴

Essa decisão reforçava que a fundação e manutenção de missionários, bem como a nomeação ou reposição de bispos, não deveriam depender de solicitações externas, mas seguir as normas e determinações régias estabelecidas. No entanto, mesmo diante de páginas apagadas, ainda conseguimos identificar que houve conflitos entre a Coroa e os missionários sobre a repartição de novas missões. Esse texto colonial, ainda expôs, para o sertão, aquela visão estereotipada, recomendando que os agentes coloniais agissem de maneira a levá-los para lugares mais próximos de centros de estabilização colonial e cidades:

Isso será conveniente e aponta em favor de que aqueles índios desamparados, e de índole que dê esperança de se converterem, sejam tirados para as cidades, ali se eduquem e ensinem por ordem dos missionários, provendo índios e [ilegível], e alguns da sua nação; mais facilmente se domesticarão e se afeiçoarão à verdade da religião; e que o mesmo se pratique com outros, como também o Senhor Governador na sua conta.⁴⁵

Posteriormente, essa documentação destacando uma carta régia enviada por Dom João V ao Governador e Capitão-General de Pernambuco, evidenciando a centralidade da Coroa na mediação dos conflitos relativos às missões indígenas na América portuguesa. O monarca afirmou ter recebido representação dos “Índios e Tapuias”, submetendo-a à apreciação da Mesa da Consciência e determinando que também fosse ouvida a instância ultramarina competente, antes de qualquer deliberação definitiva. O documento demonstrava, assim, que as questões espirituais e temporais envolvendo as missões eram tratadas como matéria de governo e não exclusivamente eclesiástica.

Faço saber a vós, Governador e Capitão-General de Pernambuco, que, sendo-me presente a representação que fizeram os Índios e Tapuias da América acerca das missões, e vista na Junta e no meu Tribunal da Mesa da Consciência, e atendendo ao que nela se pondera e ao dano espiritual e temporal que se propõe, fui servido prover que a dita representação se visse e remetesse ao Conselho Ultramarino e ao Vice-Rei do Brasil, para que, propondo-se a cada

⁴⁴AHU-PE. Carta do Governador da Capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao Rei D. João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739, f.3.

⁴⁵ Ibid., p.3.

um na Mesa das [ilegível], informassem seu parecer; e vistas as mesmas juntas, a dita Mesa da Consciência interpusesse o que fosse servido.⁴⁶

A documentação evidencia que o conflito sobre as missões não se restringia a divergências locais. Como observado no encaminhamento da representação dos “Índios e Tapuias da América” ao Conselho Ultramarino, ao Vice-Rei do Brasil e à Mesa da Consciência, mobilizando diferentes instâncias do aparelho administrativo régio. Nesse sentido, a recusa de determinadas orientações e as resistências por parte de religiosos contribuíram para ampliar a escala do embate, exigindo a intervenção de múltiplos órgãos na condução e organização dos indígenas. Ao mesmo tempo, as representações indígenas indicam que os nativos também acionaram mecanismos institucionais para expressar as demandas, configurando esses episódios não apenas como conflitos administrativos, mas como contextos de resistência indígena diante dos empreendimentos religiosos.

A situação também evidencia estratégias específicas de organização dos aldeamentos por parte da administração missionária. Entre as quais, destaca-se a prática de deslocar determinados indígenas para povoações consideradas mais “adiantadas”, onde permaneciam por certo período com o objetivo de aprender o catecismo e aprofundar a instrução cristã. Posteriormente, esses mesmos indivíduos eram mobilizados como auxiliares na propagação da fé para seus parentes, atuando como mediadores no processo de evangelização, “Devem vir para as povoações estudar os que forem capazes de aprender ofícios, e ainda prometer que as mulheres se acomodem em casas particulares, donde possam aprender, e serem todos, entre a sua nação, os mestres quando voltarem às suas aldeias, e que o fim pretendido [...]”.⁴⁷

A instrução proposta nas povoações, como indica a citação, não se limitava à doutrina religiosa, mas incluía o aprendizado de ofícios e práticas domésticas, de modo que os indígenas pudessem se tornar “mestres” ao retornarem às suas aldeias. Essa estratégia revela um projeto missionário de

⁴⁶ Ibid., p.7.

⁴⁷ AHU-PE. Carta do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrada, ao rei D.João V, que remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das Aldeias. Caixa 55. Doc. 4767. Em 10 de dezembro de 1739, f.8.

dupla finalidade: consolidar a propagação cristã e, simultaneamente, organizar socialmente os aldeamentos por meio da formação de agentes indígenas capazes de reproduzir os ensinamentos e práticas introduzidas pelos missionários.

Essa divisão referindo-se à repartição das aldeias, configurada como uma estratégia empregada pelos administradores coloniais para à promoção da cristianização, da chamada “civilização” e a imposição de uma ordem normativa, sobretudo entre os povos recentemente aldeados. Nesse sentido, um conjunto significativo de ordens régias nos séculos XVII e XVIII, evidenciaram como esses dispositivos normativos orientavam e legitimavam a organização dos espaços indígenas no contexto colonial, “O bom tratamento dos índios repartidos é sempre recomendado (Regimento das Minas de 8/8/1618 e Carta Régia de 1/2/1701, por exemplo), não apenas porque são homens livres, mas, principalmente, porque dele depende a sua conversão e civilização” (Perrone-Moisés, 1992, p.121).

Dessa forma, os dispositivos legais mencionados indicavam que o tratamento dispensado aos indígenas era concebido como instrumento estratégico para a incorporação à ordem colonial e cristã. Também, o “bom tratamento” como estratégia de integração. Em resumo, em 1739, na Capitania de Pernambuco, povos indígenas denominados “Tapuias” apresentaram uma representação formal às autoridades coloniais, denunciando maus-tratos e restrições comprometendo sua liberdade e dificultando a conversão religiosa.

Essas queixas surgiram em um contexto de intensa atuação missionária e organização das aldeias pelo governo português, no qual os indígenas eram frequentemente deslocados ou submetidos a ordens limitando o uso das terras e a autonomia deles. As demandas indígenas refletiam a resistência de parte da população local diante de imposições coloniais e missionárias, demonstrando a tentativa de preservar os modos nativo de vida e direitos dentro do processo de catequese e colonização.

O governo da Capitania, em articulação com a Mesa da Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino, analisou a representação e buscou uma resposta. Reconhecendo que alguns abusos podem ocorrer, mas, em termos gerais, considerou-se que os problemas apontados não eram resultado de rejeição dos indígenas à fé cristã, e sim decorrentes de conflitos com colonos e

interesses particulares de missionários. As autoridades definiram medidas para garantir algum grau de liberdade e proteção aos indígenas: não deveriam ser obrigados a viver nas aldeias contra a vontade, suas terras deveriam ser respeitadas, e jovens e mulheres poderiam ser educados em locais apropriados para retornarem aos povos com maior conhecimento religioso e prático.

Esse episódio aponta para a complexidade das relações entre indígenas, missionários e administração colonial em Pernambuco, revelando a tensão entre o controle espiritual e temporal do Estado português e as estratégias de resistência e adaptação das populações indígenas. Ao mesmo tempo, demonstrando o papel das autoridades em tentar regulamentar a atuação missionária, protegendo formalmente os indígenas, ainda que em uma lógica de dominação colonial priorizando a catequese e a integração desses povos à sociedade colonial.

A situação também marcou o estabelecimento de aldeias na Serra do Araripe, possibilitando perceber que os deslocamentos provenientes do vale do São Francisco em direção à Serra do Araripe e a outras regiões das capitanias vizinhas, apresentados no primeiro capítulo, em grande medida, haviam se reduzido. Isso não significando, contudo, a completa interrupção dos fluxos migratórios, uma vez que as fontes indicam a possibilidade de movimentos provenientes de outras regiões, como sugerido em registros da década de 1720 referentes às ribeiras do rio Jaguaribe.

Em consonância com essa perspectiva, o primeiro capítulo buscou demonstrar algumas das dinâmicas de fixação populacional nesses territórios, destacando especificamente o papel desempenhado pela Capitania da Bahia nesse processo. E neste capítulo, ao examinar uma situação histórica a partir de uma petição indígena reivindicando melhores condições nas aldeias dos sertões, possivelmente relacionadas também à região da Serra do Araripe, procuramos evidenciar aspectos das experiências indígenas diante das estruturas coloniais e as condições de vida nos aldeamentos. Ainda assim, permanecendo lacunas demandando pesquisas mais aprofundadas, especificamente no referente a especificações mais detalhadas sobre os povos indígenas envolvidos, as trajetórias e as dinâmicas locais marcando a formação das aldeias na região.

CAPÍTULO 3

ENTRE CARTOGRAFIAS, MEMÓRIAS E TERRITORIALIZAÇÃO NO ARARIPE

O presente capítulo teve como objetivo articular a análise cartográfica etnolinguística às dinâmicas históricas da colonização nas Capitanias do Norte, contribuindo para a compreensão dos processos de deslocamentos e de fixação dos Exu na região do Araripe. A partir de diálogos entre cartografia histórica, documentação colonial e produção historiográfica, buscamos problematizar as formas pelas quais os povos indígenas foram identificados, representados e incorporados às estratégias de ocupação territorial entre os séculos XVII e XVIII, evidenciando os modos como os registros participaram na construção do espaço colonial.

Ao relacionar as representações cartográficas com as dinâmicas históricas, como migrações, aldeamentos, políticas coloniais e disputas territoriais, o texto construiu uma base interpretativa conectando espaço, linguagem e poder. Dessa forma, demonstrando que a cartografia etnolinguística não deve ser vista apenas como um registro estático, mas como parte de um processo histórico dinâmico, marcado por relações de dominação, negociação e resistência.

Inicialmente, a obra de Cestmír Loukotka (1967/1968) como ponto de partida pelo esforço de sistematização das línguas indígenas na América do Sul. Sendo importante ressaltar que a cartografia etnolinguística, ainda que limitada em termos de temporalidade, constitui uma importante fonte para localizar povos indígenas e compreender as distribuições geográficas. No caso específico dos Enxu (Ichu/Ansu), a obra possibilitou situá-los na região do rio Salgado, próxima à Serra do Araripe, evidenciando a relevância dessa área como espaço de concentração e circulação de diferentes povos indígenas.

Além disso, evidenciamos a multiplicidade dos etnônimos identificados nas fontes e atribuídos a um povo indígena ao longo do tempo. A tabela apresentada foi para sistematizar diferentes denominações (Enxu, Ichúz, Anansuns, entre outras), associadas a fontes e contextos específicos. Com isso, o texto demonstra que a nomeação dos povos indígenas não era fixa, mas resultado de processos históricos mediados por missionários,

administradores coloniais e cronistas, refletindo variações linguísticas, percepções externas e interesses institucionais.

Buscamos, ainda, compreender os processos históricos que afetaram esses povos, analisando os processos de territorialização e de formação de aldeamentos como estratégias fundamentais da colonização portuguesa. O aldeamento do Santo Cristo, localizado na região de Exu, é apresentado como exemplo desse processo. Associada a esta compreensão está a análise das redes de poder que estruturaram a ocupação colonial daquela região. Dessa forma, a atuação da família Garcia d'Ávila, associada à Casa da Torre, é destacada como fundamental para compreender a expansão territorial, o controle da terra e os conflitos com populações indígenas. Evidenciamos que, embora houvesse um projeto de centralização administrativa por parte da Coroa, o poder local dessas famílias era significativo, resultando em disputas, violência e exploração da mão de obra indígena.

Associada a essa compreensão está a análise das redes de poder que estruturaram a ocupação colonial da região. Nesse contexto, a atuação da família Garcia d'Ávila, vinculada à Casa da Torre, foi fundamental para a expansão territorial, o controle da terra e os conflitos com as populações indígenas. Evidencia-se que, embora a Coroa buscasse centralizar a administração, o poder local dessas famílias permaneceu significativo, resultando em disputas, violência e exploração da mão de obra indígena.

3.1 Análise de uma cartografia etnolinguística?

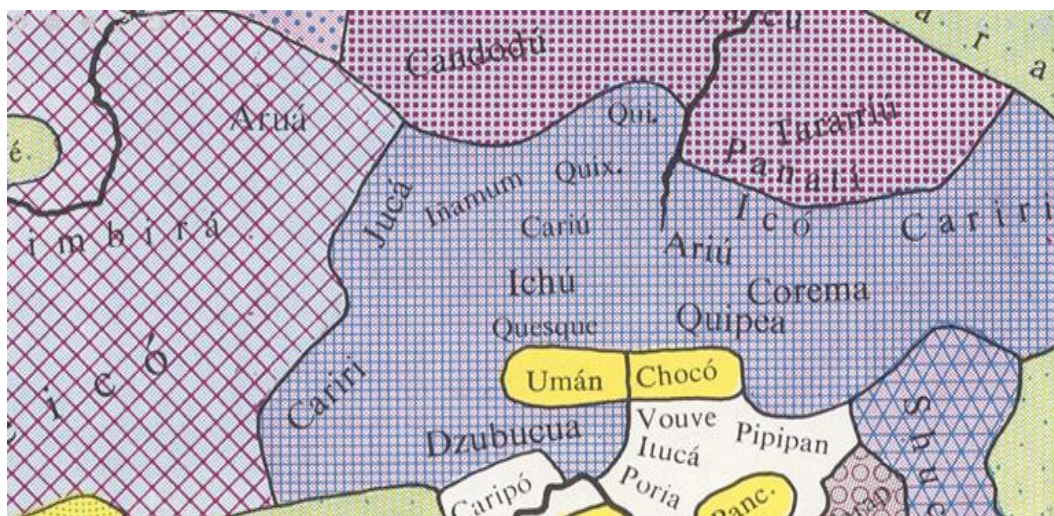
Neste primeiro momento, vamos analisar a *Classification of South American Indian Languages* (1967), do professor Cestmír Loukotka⁴⁸ que reuniu e organizou informações sobre centenas de línguas, a partir de um mapa do continente americano. Junto dessa produção cartográfica de 1967, o pesquisador também publicou um livro contendo descrições sobre os

⁴⁸Cestmír Loukotka (1895–1966) foi um renomado linguista e etnólogo tchecoslovaco especializado no estudo das línguas indígenas nas Américas, especificamente a América do Sul. Integrante do Instituto de Etnologia e Folclore da então Academia de Ciências da Tchecoslováquia, dedicou grande parte da carreira à classificação sistemática das famílias linguísticas indígenas, produzindo obras de referência permanecendo fundamentais por décadas (*Ethno-linguistic distribution of South American Indians* / compiled by Čestmír Loukotka; prepared under the direction of Johannes Wilbert ; cartography by John I. Wolfe, Jr. and E. Elaine Erlandson).

etnônimos e as línguas dos povos indígenas na América do Sul. O pesquisador dedicou mais 30 anos buscando informações sobre os povos indígenas e na elaboração de descrições cartográficas.⁴⁹ Mesmo enfrentando sérios problemas de saúde, incluindo dificuldades nos olhos e insuficiência cardíaca, não deixou de buscar maneiras de publicar as pesquisas.

Ao analisar um pequeno⁵⁰ recorte⁵¹ da produção cartográfica do citado autor correspondente a uma seção de distribuição etnolinguística dos indígenas na América do Sul, observamos uma área situada “próxima” ao litoral, compreendendo boa parte do Ceará. Importante notar que há diversas referências aos povos indígenas, como no caso dos Ichu (Enxu), Cariú, Cariri, Jucá, Corema, Inhamun, Icó, Dzubucua, e Quipea, referências situadas em uma mesma área geográfica. Embora o autor tenha apresentado um estudo ainda limitado quanto às informações de temporalidade, a obra reuniu informações importantes.

Figura 5. Recorte de um Mapa Etnolinguístico



Fonte: Loukotka, 1967. Disponível

em: <https://collections.lib.uwm.edu/digital/collection/agdm/id/27139/> Acesso em: 05 de

⁴⁹ Ao enviar o manuscrito também relatou as condições de saúde (Loukotka, 1968, p.7). O prefácio e a preparação da edição foram realizados pelo amigo Johannes Wilbert, que auxiliou na publicação da obra, garantindo que a pesquisa de Loukotka ficasse disponível ao público.

⁵⁰ Além disso, em razão da amplitude, não foi possível apresentá-lo integralmente em nosso estudo, contudo, serão indicadas referências para os/as leitores/as.

⁵¹ A produção também contou com assistência editorial de Jane R. Trapnell na padronização da nomenclatura tribal, enquanto a cartografia foi realizada por John Z. Wolfe Jr. e E. Elaine Erlandson, do Laboratório Cartográfico do Departamento de Geografia da Universidade da Califórnia, Los Angeles. A ortografia adotada seguiu a utilizada na obra *Classification of South American Indian Languages* (1967), do Loukotka, e informações descritivas sobre as línguas mapeadas e detalhadas na referida publicação.

abr. 2026.

O pesquisador identificou os Enxu, também chamados Ichu ou Ansu, como localizados nas proximidades do rio Salgado, na Capitania do Ceará, região adjacente à Serra do Araripe e próxima ao atual município de Exu, no estado de Pernambuco, conforme indicado no texto: *“Ichu or Ansus – once spoken on the sources of the Salgado River in the state of Ceara”* (Loukotka, 1968, p. 90). Para realizar os estudos, o autor utilizou obras de pesquisadores locais, como foi possível perceber por meio da referência a Pompeu Sobrinho:

Kiriri, tronco. Kariri, ou Quipea, ou Cariri - originalmente falada na Serra dos Velhos, no estado da Paraíba, posteriormente nas antigas missões de Missão Velha, Missão Nova, Milagres, Crato e outras, nos estados da Paraíba, Pernambuco e Ceará. Atualmente encontra-se totalmente extinta, e os remanescentes falam apenas português. (Adam 1897a; Goeje 1934, 1935; Mamiani della Rovere 1699; Marietti 1870, p. 263; Petazzoni 1941; Pompeu Sobrinho 1928, 1934; A. Rodrigues 1942) (Loukotka, 1968, p. 89).⁵²

O trecho faz referência a distribuição histórica da língua Kiriri (também chamada Kariri, Quipea ou Cariri), originalmente falada na Serra dos Velhos, na Paraíba, e posteriormente nas antigas missões de Missão Velha, Missão Nova, Milagres, Crato e outras localidades nos atuais estados da Paraíba, Pernambuco e Ceará.⁵³ Nesse contexto, as línguas indígenas eram inicialmente utilizadas como meios de catequese e comunicação, mas gradualmente substituídas pelo Português à medida que avançavam os projetos de integração e a tentativa de assimilação sociocultural. Assim, a menção “àqueles falando apenas o Português” refletiu um processo histórico de deslocamento linguístico e sociocultural.

Além disso, esses povos foram frequentemente identificados por diferentes denominações nas fontes, ainda que fizessem referência à mesma região. O quadro abaixo apresenta essa variação.

Tabela 2. Registros do etnônimo, do aldeamento e do missionário (1720–1759).

Aldeamento do Santo Cristo	Século XVIII	Missionário	Etnônimo	Fonte
----------------------------	--------------	-------------	----------	-------

⁵² LOUKOTKA, 1968, p. 89. Original em inglês: “Kiriri, stock. Kariri or Quipea or Cariri...”. Tradução nossa.

⁵³ Especialmente Pernambuco e Ceará que fazem parte da atual Chapada do Araripe.

Santo Cristo	1720	Apolinario de Bresça	<i>Enxu</i>	Arquivo dos capuchinhos
Serra do Araripe	1739	Frei Carlos Maria de Ferrara	<i>Anansuns, Carocoxoez</i>	Carta de Luiz Henrique Pereira Freire de Andrade
Aldeia do Senhor <i>Sancto Christo</i>	1749	Capuchinho Italiano	<i>Tapuyos Ichúz</i>	Informação geral da capitania
Senhor Santo Cristo – Sertão do Araripe	1757-1759	Capuchinho	<i>Ixu</i>	Beatriz G. Dantas

Fonte: elaboração própria.

O quadro representa registros documentais relacionados ao aldeamento do Santo Cristo, evidenciando diferentes momentos do contato, mediação e registro sobre os povos indígenas na região. Destacam-se não somente os missionários responsáveis pela catequese e administração, como também os etnônimos empregados para designar os povos indígenas, revelando as múltiplas formas como foram identificados nos documentos setecentistas. Ademais, esse recurso objetiva visualizar a diversidade de denominações atribuídas aos povos, bem como as variações nos relatos produzidos a partir de diferentes fontes.

A importância dessa sistematização tornando-se mais perceptível quando observada a partir do contexto histórico de produção das fontes. Nos séculos XVII e XVIII, missionários, cronistas e administradores coloniais registravam os povos indígenas conforme as experiências nas aldeias, missões e sertões em processo de colonização. Nesses registros, os etnônimos foram grafados de maneiras distintas ou atribuídos a povos diferentes, refletindo não apenas nas variações linguísticas, mas também nas interpretações, limitações e nos interesses de quem produzia a documentação. Ao reunir essas informações de forma comparativa, a tabela possibilita acompanhar empiricamente as variações ao longo do tempo e entre diferentes autores, evidenciando como a nomeação dos povos indígenas era um processo histórico mediado pelas instituições coloniais, especificamente as missões religiosas e a administração luso-brasileira.

Uma outra cartografia relevante é a elaborada por Antônio José de Oliveira (2017), que apresenta um mapeamento das principais etnias que ocuparam os Sertões dos Cariris Novos durante o século XVIII. Em seu estudo,

o autor localiza geograficamente as populações nativas e as insere em seu contexto sócio histórico.

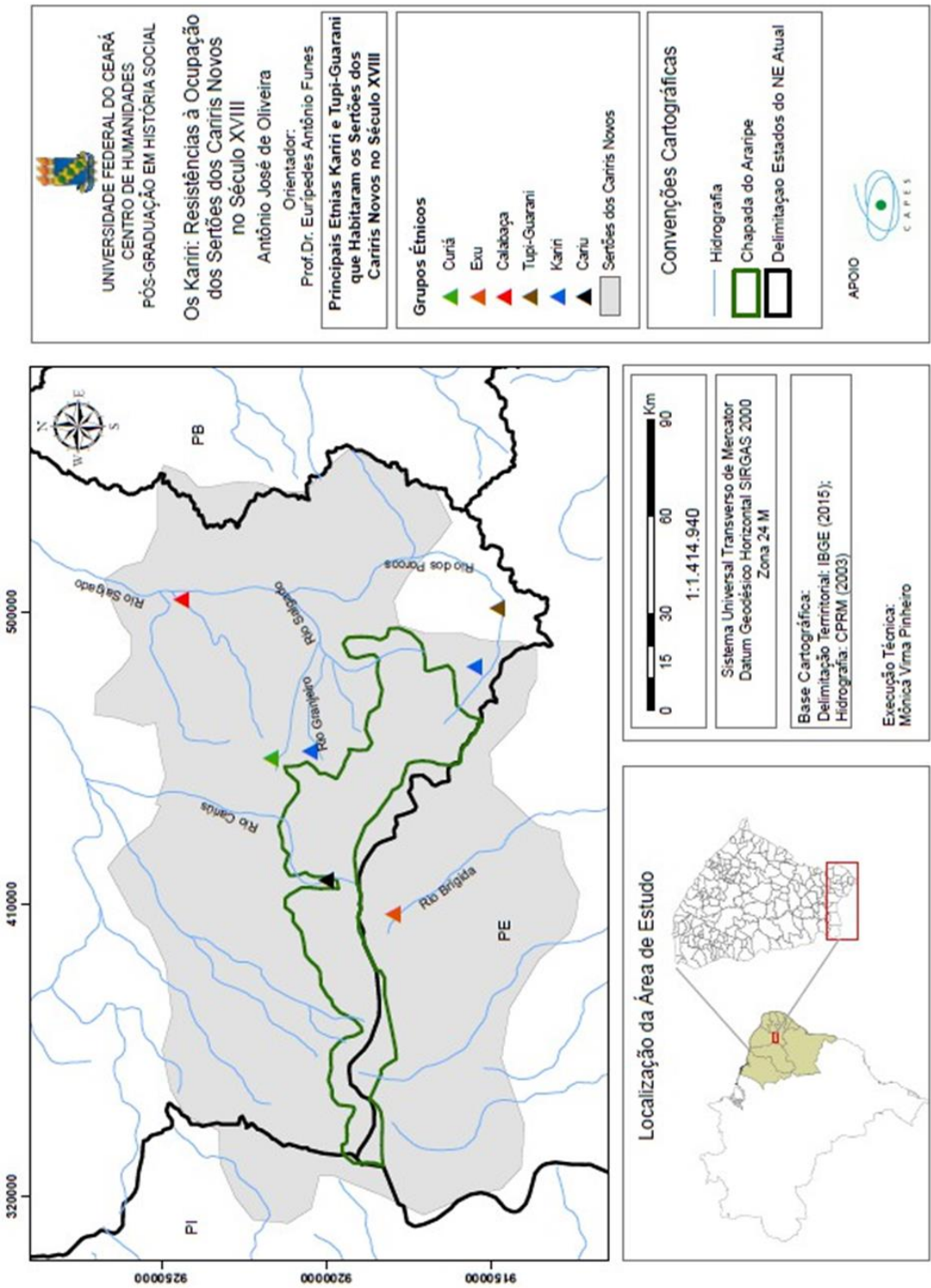


Figura 6. Principais povos Kariri e Tupi Guarani habitando os sertões Cariris Novos no Século XVIII.

Fonte: Oliveira, 2017, p.152.

A cartografia do citado pesquisador ao reunir e representar as etnias Kariri e Tupi-Guarani⁵⁴ nos Sertões dos Cariris Novos, contribui para a compreensão sobre os processos de colonização e reconfiguração do espaço regional no contexto da consolidação dos núcleos coloniais ao longo do século XVIII. Nesse sentido, embora o estudo não tenha estabelecido uma datação rigorosamente delimitada e específica para o processo de fixação e estabelecimento das populações indígenas e os núcleos coloniais, privilegiou, sobretudo, a primeira metade do século XVIII, especificamente após a descoberta de jazidas auríferas.

O autor argumentou que a constituição desses núcleos coloniais deve ser compreendida em processos mais amplos de mobilidade e rearranjo populacional, antecedendo o século XVII e XVIII. Nesse sentido, o autor recua a análise para o século XVI, destacando a distribuição de povos de matriz linguística Macro-Jê e a presença significativa dos Kariri em áreas próximas ao litoral. Conforme observou, “especialmente os Kariri, que ‘pelo menos na Bahia e na antiga capitania de Pernambuco, já ocupavam a beira-mar quando chegaram os portadores da língua geral’” (Oliveira, 2017, p. 33).

Diferentemente de Cestmír Loukotka (1967), cuja proposta foi orientada por uma cartografia etnolinguística de caráter mais geral para o conjunto da América, dificultando uma apreensão mais situada das territorialidades específicas, Antonio José de Oliveira adotou uma abordagem metodológica mais sistemática. Com enfoque para a compreensão dos Kariri no interior das dinâmicas de migração e desterritorialização.

3.2 O avanço dos Garcia d’Ávila sobre o sertão e os rendeiros: o caso Alencar em 1742

O quadro apresentado acima demonstra uma sistematização dos povos em parte do sertão brasileiro que vivenciaram os processos históricos nos séculos XVII e XVIII, os quais estavam atravessados por dinâmicas sociais. Destacamos o aldeamento do Santo Cristo estabelecido no início do século XVIII, no território correspondente ao atual município de Exu no estado de

⁵⁴ Há divergências quanto à presença de povos Tupi-Guarani no sertão. Nesse sentido, o acervo “Línguas Indígenas Brasileiras”, organizado por Aryon D. Rodrigues (2013), não destaca a ocorrência desses povos na área representada pelo autor (2017).

Pernambuco, sendo resultado dos processos de territorialização⁵⁵ na época. Em outras palavras, nas dinâmicas coloniais da Serra, a territorialização ocorreu como um mecanismo inicial de colonização, organização e controle do espaço, possibilitando a implantação dos aldeamentos indígenas. Para a região do Araripe, consideramos que as estratégias de territorialização e aldeamento não ocorreram de forma isolada ou independente, mas integradas a um processo de domínio político e administrativo promovido pela Coroa lusa, sobretudo a partir da criação do Governo-Geral.

O historiador Sérgio Buarque de Holanda (2007, p.124) ao refletir sobre a história colonial do Brasil, escreveu que em 1549, com a implantação do Governo-Geral, sob a liderança do político e militar português Tomé de Sousa, foi inaugurado um novo momento de organização administrativa na colônia portuguesa. Essa medida buscava superar as dificuldades enfrentadas pelo sistema de capitanias hereditárias, centralizando o poder e garantindo maior controle da Coroa sobre o território. Nesse contexto, além da fundação de Salvador como sede do Governo-Geral, também conseguiram melhorar as estruturas de defesa.

Além do mais, estudos registram que a embarcação que trouxe Tomé de Sousa ao Brasil não transportava apenas o primeiro Governador-Geral, mas também alguns de seus parentes, que posteriormente desempenharam funções ligadas à administração e ao controle do território colonial. Esses familiares, ao chegarem à colônia, receberam cargos e funções de destaque, participando ativamente na administração e na organização do novo governo colonial.

O primeiro Ávila, Garcia d'Ávila, chegou ao Estado do Brasil em 1549, acompanhando a missão de Tomé de Sousa. Apesar do desconhecimento de sua origem, especula-se que Garcia d'Ávila possuísse alguma relação de parentesco com este governante (Alveal; Barbosa, 2015, p.81. *Grifo nosso*).

Nesse contexto, a atuação de famílias como os Garcia d'Ávila, em estreita aliança com o Governo-Geral, foi fortalecida e se expandiu. A

⁵⁵ Esse processo de implementação da unidade externa colonial, relacionado ao território dos povos indígenas, ainda é frequentemente referido como "povoamento", desconsiderando a presença dos povos indígenas em seus próprios territórios e suas formas de existência.

proximidade não revela apenas as redes de poder e influências formadas em torno da administração colonial, mas também indica que vínculos familiares e alianças políticas foram determinantes na consolidação das elites locais e na estruturação do sistema administrativo português na América.

O estudioso Ângelo Pessoa (2003) reafirmou que a família d'Ávila manteve o controle de vastos latifúndios, transformando a posse territorial em um dos mais influentes centros de poder político, econômico e militar do período colonial. Construindo a Casa da Torre como uma base administrativa, os d'Ávila consolidaram o domínio sobre extensas áreas, articulando o controle da terra com práticas de gestão, defesa e exploração econômica.

E seu rebanho de gado já crescera tanto que, nesse mesmo ano de 1552, Garcia d'Ávila, já a residir na Torre de São Pedro de Rates, requereu mais duas léguas de terra em sesmaria nos campos de Itapoã, ao longo do mar, e uma para o sertão, dado que em apenas três anos, desde que chegara à Bahia, sua criação de gado aumentara para perto de 200 cabeças, além dos porcos, cabras e éguas que possuía, e elas já não cabiam dentro de sua propriedade. Tomé de Sousa atendeu-lhe o pedido, mas inverteu-o. Ao invés de dar-lhe duas léguas de terra ao longo do mar, deu-lhe uma, a começar onde acabava a data do conde de Castanheira, no rio Vermelho, e deu-lhe duas para o sertão, no lugar de uma, conforme ele pedira. A posse ocorreu em 19 de julho de 1553, em presença de Tomé de Sousa, "que lhe deu sua autoridade", Antônio Cardoso de Barros, provedor-mor da Fazenda, e Cristóvão de Aguiar Daltro, almoxarife dos Armazéns e Mantimentos da cidade de Salvador. Foi um dos últimos atos de Tomé de Sousa, como governador-geral, pois em 13 de julho daquele ano o rei nomeara Duarte da Costa para o substituir. (Bandeira, 2015 p.124-125).

É a partir dessa relação, estabelecida inicialmente com a construção do forte conhecido como 'Casa da Torre', a mando de Tomé de Sousa, que a família d'Ávila começou a se consolidar na América portuguesa. Moniz Bandeira (2015), descreveu essa continuidade, até os últimos dias de Tomé de Sousa como Governador-Geral.

Tanto Pessoa (2003) quanto Holanda (2007) indicaram que a Casa da Torre desempenhou um papel estratégico nos processos de colonização na América portuguesa, bem como na defesa contra invasões de outras potências europeias e na utilização da mão de obra indígena e africana. Nesse sentido, a análise de Pessoa foi importante para compreender que a estrutura do Governo-Geral não se configurou como um modelo plenamente centralizador, uma vez que o poder local exercido por famílias como os d'Ávila demonstrava

autonomia e influência no sistema colonial, “Assim, a tendência para a centralização do poder, que na prática jamais se realizará cabalmente durante todo o nosso período colonial, está longe de querer significar que o exerceria indiviso o governador” (Holanda, 2007, p.124).

Diante disso, essa aliança política contribuiu para a intensificação dos conflitos na região, envolvendo tanto os povos indígenas, resistindo às formas de exploração e à dominação colonial, quanto os missionários e os grandes proprietários de terra, cujos interesses frequentemente se chocavam em torno do controle da mão de obra indígena. Nesse contexto, os projetos de catequese e aldeamento não podem ser compreendidos apenas como iniciativas de proteção, mas também como parte das disputas por força de trabalho e a administração dos territórios indígenas no período colonial.

Assim, a família d’Ávila tornou-se um dos símbolos dessas tensões, relacionadas à disputa por terras, autoridade e controle da mão de obra no Brasil colonial. Portanto, esse cenário foi desencadeador de conflitos e demandas judiciais, contribuindo para a elaboração de novas legislações.

As disputas entre colonos, missionários e autoridades da coroa pela administração dos índios, regulamentação da propriedade das terras dos aldeamentos e dos aliados, a pretensão de serviços militares a utilização de sua mão de obra, declaração de guerras justas e outras e outras questões geraram várias demandas judiciais e enfrentamentos armados (Pessoa, 2023, p. 133-134).

As observações de Pessoa (2023) demonstram que o período colonial foi marcado por constantes disputas envolvendo colonos, missionários e autoridades da Coroa, seja no controle sobre a administração dos indígenas, na regulamentação da posse de terras dos aldeamentos e aliados, ou ainda na apropriação da mão de obra indígena e legitimação de guerras consideradas “justas”. Contudo, esses conflitos não se restringiam ao campo jurídico, mas muitas vezes resultaram em enfrentamentos armados, revelando a centralidade da questão indígena na configuração da ordem colonial. Atenta a essa problemática, Beatriz Perrone-Moisés (1992, p.123-124) apontou que as práticas coloniais em torno da guerra, do cativo e das disputas pela mão de obra indígena foram fundamentais para a consolidação de estratégias de dominação e para a própria organização do poder no espaço colonial.

De acordo com Moniz Bandeira (2015, p. 275), a família D’Ávila

preservou seu sobrenome ao longo das gerações, mantendo um padrão de sucessão centrado na figura masculina, à qual era tradicionalmente atribuída à liderança familiar, com objetivo, também, de manter um padrão militarizado. Chama atenção que a continuidade do poder da família d'Ávila evidencia a solidez da estrutura fundiária e política construída e caracterizada pelo domínio/invasão de vastas extensões de terras. Esse cenário reforça o papel estratégico da Casa da Torre como peça-chave na organização da economia colonial e na expansão das frentes de colonização, especialmente na região Norte.

O território que posteriormente se tornaria à cidade de Exu, também foi afetado por essa dimensão dos domínios da Casa da Torre. Situado no sopé da Chapada do Araripe, esse espaço compreendeu o aldeamento do Santo Cristo, onde missionários Capuchinhos italianos conviveram e atuaram junto aos povos Enxu. Como é atestado em um recibo de arrendamento datado de 1742, assinado pelo Procurador Domingues Pereira da Silva, registrando a consolidação das práticas de posse e administração das terras na região. No trecho abaixo, é identificado indivíduos e espaços conectados à Serra do Araripe:

Recebi do Tenente Leonel de Alencar Rego onze mil e duzentos e oitenta réis, conta do arrendamento do sítio Cayssara por uma ordem que lhe apresentei do Sr. Coronel Francisco Dias d'Ávila, e para sua clareza lhe passei este por mim feito e assinado. - Ass. Domingos Pereira Silva. Em vinte e seis de julho de mil setecentos e quarenta e dois, recebi do tenente Leonel de Alencar Rego, um cavalo e quinze mil réis, a conta da renda da casa do Coronel Francisco Dias de Ávila, por ordem que tenho do dito senhor Coronel e assim mais dois mil e duzentos quarenta reis de comestivo [sic] e por haver recebido lhe passei este por mim feito e assinado. (Alencar, 2011, p.30).⁵⁶

O documento revela práticas administrativas e econômicas no século XVIII relacionadas ao arrendamento de terras e à circulação de bens sob a autoridade de famílias da elite colonial, como a família d'Ávila. Observamos que o Tenente Leonel de Alencar Rego realizava pagamentos e entregas tanto em dinheiro quanto em bens (um cavalo), em nome do Coronel Francisco Dias d'Ávila, demonstrando que as relações econômicas não se restringiam ao uso da moeda corrente, mas também envolviam trocas de produtos e animais. A

⁵⁶Recibo transcrito e publicado por ALENCAR, Thereza Oldam de. **Exu: três séculos de História**. Cepe, 2011.

referência ao arrendamento do sítio “Cayssara” expõe que as terras eram exploradas de forma indireta, com intermediários que recebiam rendas ao proprietário, configurando uma lógica senhorial de gestão do território.

Além disso, o registro da transação foi escrito e assinado por Domingos Pereira Silva demonstrando a importância da documentação formal para garantir a clareza e a legitimidade das operações. Esse tipo de recibo servia como prova de pagamento e resguardava tanto o arrendatário quanto o representante do senhor de terras, em um contexto onde as disputas por propriedade eram comuns.

Leonel de Alencar Rego é identificado como um dos membros da família Alencar. Conforme observou Thereza Oldam (2011, p.25), ele teria emigrado de Portugal para o Brasil por volta do final do século XVII. José Nogueira destaca que “Leonel casou-se na Bahia com sua patrícia e companheira de viagem, Maria de Assunção, indo depois residir em Exu, na fazenda denominada Várzea, posteriormente chamada Caiçara, tomada aos gentios” (1940, p. 99). O mesmo autor acrescenta que Leonel de Alencar Rego inicialmente se estabeleceu na Bahia e, em seguida, buscou um território para consolidar seus domínios, deixando indícios sobre as atividades que desempenhou após sua fixação na região.

Indícios apontando que, além de fazendeiro, Leonel de Alencar Rego também atuava como bandeirante:

O Sr. Luiz Pereira me deu várias informações a respeito da cultura e criação destes lugares, que escrevi em outra parte, e o que me disse a respeito de seus avós primeiros colonos aqui é o seguinte: Vieram de Portugal, se bem me lembro, três irmãos: uma senhora, que se casou, creio que para as partes do Jardim (no Ceará), e dois homens destes, Leonel de Alencar Rego, seu bisavô e avô do senador Alencar, foi quem veio estabelecer-se neste lugar, conquistando terras dos índios Caracuis e Ansus. Esta luta com índios durou até seus pais, em cujo tempo ainda se lançaram bandeiras contra os pobres índios, e sendo ele menino ainda se lembra de ver o índio José Angelim com sua mulher, nus, entrarem pela sala e se lançarem embaixo da rede onde estava seu pai, pedindo-lhe perdão e submetendo-se (Alemão, 1960, p.202. Grifos do autor).

A narrativa do diário de memória do naturalista Francisco Freire Alemão (1960, p. 202) evidenciou o processo de colonização nas terras de Exu a partir da figura de Leonel de Alencar Rego, descrito como um dos primeiros colonos a se estabelecer na região, “conquistando terras dos índios Caracuis e Ansus”.

A menção às bandeiras é particularmente reveladora, pois remete às expedições de caráter militar e exploratório que, conforme explica John Monteiro (1994), caracterizavam o bandeirantismo como prática de captura e escravização de indígenas no interior do território colonial. Assim, a presença de Leonel de Alencar Rego nesse contexto sugere que sua atuação inicial em Exu pode ter ocorrido no âmbito dessas incursões, exercendo o papel de bandeirante antes de formalizar o arrendamento das terras.

A memória citada fez referência a acontecimentos datados por volta de 1710, indicando que, antes do reconhecimento formal das posses, Leonel de Alencar Rego provavelmente havia penetrado no território dos Enxu (ou Ansus) em campanhas de invasão/colonização. Situação coerente com o padrão de expansão observado em outras regiões, nas quais o estabelecimento das fazendas e sesmarias sucedia às ações armadas contra populações indígenas.

Convém ressaltar, contudo, que a fonte utilizada foi do século XIX, ainda que esteja descrevendo eventos do século XVIII. Trata-se, portanto, de uma memória tardia, atravessada por interpretações e reconstruções familiares, mas que não deve ser desconsiderada, pois oferece indícios valiosos sobre a forma como os descendentes e cronistas locais registravam o processo de colonização e as relações de conflito entre indígenas e não indígenas.

Sobre os limites das posses dos Garcia d'Ávila, Francisco Robério Fontes reuniu registros históricos, indicando:

O pesquisador João da Maia da Gama atribuiu a concessão de uma data de sesmaria de cinquenta léguas às margens do rio São Francisco até o sopé da chapada do Araripe como domínio da casa da torre dos Garcias d'Ávila, como narra textualmente: que tendo no tempo dos Felipes uma concessão de 50 léguas fazendo peão na serra do Araripe e não se assentando ainda hoje com certeza qual a dita serra, princípio desta data, e não tendo nunca havido medição dessas terras sequer, Garcia d'Ávila com está e com outra de 20 léguas a se senhorear de todos os sertões por mais de duzentas léguas (Fontes, 1934, p.15).

Segundo o autor, essa família teria recebido uma concessão de terras de 50 léguas ainda no período em que Portugal esteve sob o domínio dos reis espanhóis, conhecidos como os Felipes (1580–1640). Essa sesmaria estendia-se desde o rio São Francisco até a região da Serra do Araripe; contudo, o documento não delimitava com precisão onde se iniciava essa serra, tampouco

apresentava uma medição oficial das terras concedidas.

Mesmo assim, os Garcia d'Ávila usaram essa e outra concessão de 20 léguas para justificar o controle de uma área muito maior, cerca de 200 léguas, nos sertões.

Para além dos d'Ávila e Alencar, existem narrativas descrevendo as atuações de outros grupos familiares, decorrentes dessas interações de poder, como os Arnaud. No livro de memórias sobre Bárbara de Alencar, encontra-se a narrativa sobre um agente da Casa da Torre enviado (antes da chegada dos Alencar no Brasil) às proximidades da Serra do Araripe para intermediar acordos e alianças com os indígenas Enxu, liderados pelo Cacique Araripe.

Na luta travada contra os calabaças e inhamuns, são Araripe e Arnaud - o branco da casa da Torre - que derrotaram os Inhamuns no Itaytera. E aí que Araripe começa a aliança com o homem branco, perdendo o terror dos primeiros instantes. Não foram os brancos que trouxeram, do lugar onde o sol nasce, o privilégio de vitória para a grande nação dos Cariris? Araripe acreditou no branco e fez o pacto de amizade com os homens do grande rio. Quantas vezes não cortará o sertão em demanda do rio cheio! Araripe conhece já os homens da fazenda de Garcia da Lia sendo um verdadeiro porta voz do grande senhor nas caatingas (Alencar, 1972, p.16).

Na pesquisa realizada,⁵⁷ o padre Antônio Gomes de Araújo descreveu a participação da família Arnaud no contexto de avanço sobre as terras. Destacando documentos de batismo e de casamento, para apontar a chegada dessa família no Cariri, no século XVIII. Como exemplo, citou o livro de casamentos de Missão Velha de 1773, onde Joaquim Arnaud foi testemunha de um casamento com a presença de seu pai João Correia Arnaud; os livros de registros, batismos e casamentos de 1727-1774; assim como uma série de documentos de paróquias, que também envolveram outros agentes sociais.

De acordo com o padre Araújo, “um dos troncos baianos, fixados nesta terra na primeira metade do século XVIII foi o capitão João Correia Arnaud ou

⁵⁷ O padre Antônio Gomes de Araújo realizou pesquisas sobre a História do Cariri, sendo considerado historiador pela comunidade religiosa. Nasceu em Brejo Santo em janeiro de 1900, viveu mais da metade da vida no Crato, mas, próximo da morte, retornou à cidade natal, onde faleceu em janeiro de 1989. Dentre suas obras: “Os Arnaud no Cariri” publicada em 1953; “Naturalidade de Bárbara de Alencar” (1953); “Pe. Pedro Ribeiro da Silva—Fundador e Primeiro Capelão de Juazeiro do Norte” (1955); “Apostolado do Embuste” (1956); “1817 no Cariri” (1962); “Povoamento do Cariri” (1973). Estes estudos reuniram fontes tanto sobre a trajetória de famílias vindas da Bahia para a região do Araripe, quanto sobre o processo de expansão colonial na região, especificamente o Cariri cearense.

‘Arnau’ como ele e seus descendentes próximos assinavam, ou ainda ‘Arnao’” (Araújo, 1973, p.20). Portanto, uma parte dos membros desta família era proveniente da Bahia. O capitão João Correia Arnaud ainda teve participação na exploração do ouro nessa região, situação, que, possivelmente, levou a conflitos com os indígenas

O padre escritor citou os indígenas de maneira ainda secundária, enfatizando a atuação dos chamados “conquistadores”. Contudo, torna-se difícil dissociar a presença dos povos indígenas desse contexto histórico, ainda que mencionados de forma complementar. Assim, podemos analisar que os indígenas desempenharam papel relevante na identificação, no reconhecimento e na indicação de caminhos que viabilizavam o acesso e a circulação pelos espaços explorados.

As veredas indígenas, em seguida estradas dos brancos Jaguaribe-Cariri; Cabrobo-Cariri; Cabrobo-Exu-Cariri conduziram desbravadores e povoadores para esta região: Pernambucanos, sergipanos, e baianos, entre outros” (Araújo, 1973, p.44).

“João Correia Arnaud faleceu no ano de 1769, aos 82 anos de idade” (Araújo, 1973, p. 25). Assim presumimos que tenha nascido por volta de 1687. Essa longevidade, especificamente no contexto do século XVIII, sugere que sua trajetória se estendeu por um período significativo. Como já foi mencionado acima, sua atuação, ao que tudo indica, não se encerrou em sua própria experiência individual, uma vez que deixou descendentes que perpetuaram os sobrenomes Correia Arnaud e também participaram ativamente dos processos históricos ligados ao rio São Francisco e à Serra do Araripe. Desse modo, a presença da família na região não se restringiu a uma geração, mas conformou uma continuidade que contribuiu para a inserção e manutenção do grupo nos circuitos econômicos, sociais e territoriais do período.

3.3 Entre rios e regimentos

A Casa da Torre da Bahia não teve grande êxito em usufruir da região Sul do Ceará no século XVIII, pois ocorreram disputas entre sesmeiros pelas terras, reivindicando diretamente à Coroa portuguesa.

No Ceará, a Casa da Torre perdera suas terras em virtude de que um

indivíduo chamado Arioso, depois de livrar-se das culpas que tinha na Bahia, retirou-se para Portugal, onde as reivindicou, apresentando-se como o primeiro descobridor do Cariri. “Eis a razão por que a Torre não estendeu seus domínios até o Cariri” João Brígido confirmou, acrescentar que, embora ignorasse o tempo preciso desse acontecimento, ele cria que fora por volta de 1706 e 1707 (Bandeira, 2015, p.298-299).

Na busca pela documentação relacionada ao Arioso, mencionado por Moniz Bandeira (2015), identificamos indícios relevantes a partir do estudo produzido pelo advogado e pesquisador Heitor Macedo (2015), que se dedicou a reconstruir a formação histórica do Crato. Na pesquisa realizada registrou uma concessão de sesmaria entre as primeiras distribuídas na região do Cariri ao longo do século XVIII. Datada de 1703, o documento de concessão dessa sesmaria forneceu informações importantes para a compreensão dos processos iniciais de colonização e estruturação administrativa no Sul da Capitania do Ceará.

Data de sesmaria do Capitão-mór Manoel Carneiro da Cunha e o capitão Manoel Rodrigues Ariosa, nas cabeceiras do Rio Salgado, onde habita uma nação de índios por nome Cariris, pedem 3 léguas para cada um começando da Cachoeira dos Cariris, da parte de dentro pelo riacho acima até entestar com a lagôa dos Cariris, concedida pelo capitão-mór Jorge de Barros Leite, em 12 de janeiro de 1703, às páginas 8 a 9 do Livro 2 das sesmarias, 3 da coleção. Registro da data sesmaria do Capitão mor Manoel Carneiro da Cunha e o Capitão Manoel Rois Ariosa (Macedo, 2015, p.268).

Cabe analisar que o processo de colonização por meio das sesmarias e os arrendamentos estavam profundamente relacionados ao valor da terra, não apenas como espaço físico, mas como território com recursos naturais estratégicos, especificamente a água. As fontes e nascentes d'água conferiam à terra um valor econômico e simbólico considerável, tornando-se critério para o estabelecimento. Assim, “desde o período colonial, o acesso às fontes d'água era um fator distintivo na concessão das sesmarias” (Reis, 2014, p. 105). Esse aspecto é particularmente notório na região da Serra do Araripe, onde os sopés concentram diversas nascentes.

Outro aspecto relevante da questão fundiária no século XVIII diz respeito à legislação. Para compreendê-la, torna-se necessário considerar o contexto histórico do final do século XVII e do início do século XVIII, período marcado pela intensificação da intervenção da metrópole na administração da colônia. Nesse contexto, observa-se um movimento da Coroa portuguesa voltado ao

fortalecimento do controle administrativo e jurídico sobre o território colonial, por meio da promulgação de normas e da busca por sua efetiva aplicação. No que se refere especificamente à questão fundiária, esse processo manifestou-se na regulamentação da posse, da concessão e da manutenção das terras, com o objetivo de ampliar o controle metropolitano sobre a ocupação e a exploração do território.

Mediante carta régia de 13 de março de 1702, que anexou o Piauí à capitania do Maranhão, o rei D. Pedro II ordenou ao governador de Pernambuco que por meio de editais em todas as capitanias sob sua jurisdição prevenisse os sesmeiros, donatários e posseiros de terras que dentro de seis meses apresentassem suas confrontações, a de as mandar demarcar, judicialmente, no prazo de dois anos, sob pena de as perderem em caso de não cumprimento (Bandeira, 2000, p.298).

Ao exigir que sesmeiros, donatários e posseiros apresentassem as confrontações das terras, sob pena de perda da posse, o rei D. Pedro II buscava ordenar a ocupação do território, regularizar a propriedade fundiária e assegurar que os domínios da Coroa fossem efetivamente ocupados e explorados de forma produtiva. Tal medida visava, igualmente, coibir a ocupação irregular das terras e reafirmar a autoridade da administração colonial sobre as regiões do interior. Nesse sentido, a legislação constituiu um importante instrumento de fortalecimento do controle político, administrativo e social exercido pela Coroa sobre a população e o território colonial.

Do mesmo modo, a discussão acerca dos direitos indígenas insere-se nesse contexto. A organização das missões foi acompanhada da elaboração de normas e regimentos que definiam não apenas a administração desses espaços, mas também os limites da atuação colonial sobre as populações indígenas. Esses dispositivos buscavam enquadrar juridicamente esses grupos, estabelecendo os parâmetros para sua incorporação à ordem colonial e regulamentando as relações entre missionários, autoridades coloniais e indígenas.

As terras das aldeias são garantidas aos índios desde o início. A expressão "senhores das terras das aldeias, como o são na serra", declaração dessa garantia, aparece pela primeira vez no Alvará de 26/7/1596 e será retomada nas Leis de 1609 e 1611. Várias Provisões tratam da demarcação (presente desde o Alvará de 26/7/1596) e garantia de posse dessas terras (p. ex.: Provisão de

Assim, desde o final do século XVI, a Coroa portuguesa formulou um aparato jurídico reconhecendo, ao menos formalmente, a posse indígena sobre as terras das aldeias. A recorrência da expressão “senhores das terras” em sucessivas legislações, do Alvará de 1596 às normas do século XVIII, revelando uma tentativa de institucionalizar limites territoriais e garantir certa estabilidade às populações nativas. Contudo, esses reconhecimentos legais coexistiam com práticas coloniais frequentemente desconsiderando as garantias, resultando em conflitos, usurpações e disputas pela terra.

Essa legislação fundamentou a aplicação de normas na região do Araripe, como a doação do território para o aldeamento onde atuou o Frei Carlos Maria de Ferrara, em 1743:

Auto de posse que toma o Rdo. Padre Frei Carlos Maria de Ferrara, de uma sorte de terras nas cabeceiras do Miranda, ribeira dos Cariris-novos, como procurador e administrador do Gentio Cariú e mais agregados. Saibam quantos este público instrumento de auto de posse virem que sendo no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de 1743 annos aos trez dias do mez de dezembro do dito anno, neste logar da Missão do Miranda, termo da vilia do Icó, capitania do Ceará-grande, adonde eu Tabellião ao diante nomeado foi vindo a requerimento da parte, e sendo ahi appareceu perante o Rdo. (Macedo, 2013, p.266).

O documento apresentado acima consiste em um auto de posse datado de dezembro de 1743, lavrado na Missão do Miranda, termo da Vila do Icó, na Capitania do Ceará Grande. Nesse registro, o tabelião Roque Correia Marreiros formalizou a entrega da posse das terras a Frei Carlos Maria de Ferrara, missionário que atuava como procurador dos indígenas Cariús e de seus agregados.

A forma como o documento registrou a posse também evidencia um dos aspectos centrais da política indigenista luso-brasileira: o regime de tutela. Embora as terras fossem juridicamente reconhecidas como pertencentes aos indígenas, sua administração e representação legal eram frequentemente atribuídas a missionários ou a outras autoridades coloniais. No caso da Missão do Miranda, o documento menciona Frei Carlos Maria de Ferrara como "procurador e administrador do Gentio Cariú", indicando que a posse da terra era mediada por agentes religiosos que atuavam, simultaneamente, como

representantes jurídicos e administradores do aldeamento. Desse modo, a tutela indígena, concebida formalmente como um mecanismo de proteção jurídica, constituía, na prática, um instrumento de limitação da autonomia das populações indígenas, ao submeter a gestão de seus bens e a defesa de seus interesses à intermediação de representantes nomeados pela administração colonial (Cunha, 1987, p. 103-117).

A narrativa do auto apresentou Frei Carlos como representante formal dos interesses indígenas, mas revelando também as ambiguidades desse tipo de mediação. Embora o religioso declarando agir “como procurador e missionário do Gentio Cariú e seus agregados”, essa representação, comum no período colonial, frequentemente submetia os indígenas às estruturas do poder colonial e ao controle da Igreja Romana.

Ao longo do documento, Roque Correia Marreiros reforça o papel como garantidor da legalidade, destacando a importância dos registros notariais na consolidação da ocupação territorial. Esse cuidado formal mostrando como a escrita e os rituais burocráticos eram fundamentais para legitimar a tomada e o domínio das terras no sertão nordestino. A cerimônia da posse, marcada pelo corte de árvores e a colocação de marcos, evidenciava a lógica europeia de apropriação do território, baseada em símbolos de domínio e transformação da paisagem.

3.4 Os indígenas Enxu nas dinâmicas de fixação colonial

Conforme abordado anteriormente, alguns povos indígenas realizaram um movimento de deslocamento a partir da região no rio São Francisco em direção à Serra do Araripe entre o final do século XVII e as primeiras décadas do século XVIII. Esse processo de migração possivelmente foi consolidado com a atuação de missionários Capuchinhos, entre os quais Apolinário de Bréscia, bem como com a atuação de mais agentes coloniais envolvidos na organização dos aldeamentos.

A documentação sugere que esses deslocamentos resultaram no estabelecimento de núcleos indígenas na região da Serra do Araripe; entretanto, as fontes também indicam que o processo não se limitou a esse espaço específico. Ao contrário, o movimento implicou a dispersão e redistribuição de diferentes povos por diversas localidades no sertão das

capitanias de Pernambuco, Paraíba e Ceará.

No mesmo contexto da fonte que expõe a atuação do missionário Apolinário de Bréscia, outro documento, datado de outubro de 1720, apresenta o relato dos Tabajara na Serra da Ibiapaba sobre sua situação, narrada como uma epopeia de migração iniciada na Bahia. Em um primeiro momento, o texto enfatiza aspectos relacionados à condição desses indígenas, bem como à quantidade de indivíduos presentes na aldeia, destacando também a situação vivenciada diante do contexto colonial marcado por guerras.

Dizem os indios da aldea da serra da Ybyapaba da captna [Capitania] do Ceara Grande, q.[que] por elles serem mtos[muitos], e cada ves se lhes agregarem mais tapuyas, já hoje passam de quatro centos e por constarem as terras,que lhes foram demarcadas de mtas[muitas] penedias, e quebradas inuteis, e as poucosque eram capazes de prantas já estarem cansadas; nam acham já aonde possam plantar seus mantimentos[mantimentos] deq.[deque] nace haver na aldea hua continua fome e se não fora a charidade de seus missionarios, q [que] com algum gado, q [que] crião pa [para] seu sustento acodem aos mais necessitados, mais de cem viuvas dezamparadas, e mtos[muitos] meninos orfans, cujos pais morreram nas guerras, ou de doenças em clima estranhos em serviços dos mres[moradores], morrião de fome: deque sam testemunhas todos os mres [moradores] vizinhos, q [que] tambem padecem, porq.[que], como elles suples [suplicantes] nam tem mantimentos[mantimentos] pa [para] si, nam podem com elles remediar a outros: Portanto P.[pedem] humildemte[humildemente] a vossa Real Magde, q.[que] seja servido de alargalhes o distrito das suas terras concedendolhes toda a terra q.[que] fi ca em cima da serra nisto (...) ser in capax de criar gado.⁵⁸

O trecho evidenciou a preocupação dos indígenas com a escassez de mantimentos e a ausência de estratégias eficazes para o cultivo. Portanto, essa documentação dos Tabajaras, tratando-se de uma petição ou requerimento de súplica à Vossa Majestade, cuja tramitação foi evidenciada pelo parecer subsequente, confirmando o caráter oficial e administrativo.

O texto elucidou a preocupação dos indígenas pela falta de terras férteis para o cultivo, uma vez que aquela população estava em constante crescimento. Além disso, foi relatada a apreensão dos indígenas em relação às variações climáticas, provocando dificuldades ambientais e até mesmo o aumento do número de órfãos em razão dessas mudanças. Portanto, o documento também apresentando a solicitação de novas terras para o cultivo e

⁵⁸ Requerimento dos Tabajara, da Serra da Ibiapaba, para sobre Dom João V, sobre a sua situação e a epopeia de migração feita da Bahia, em outubro de 1720 *Apud*: Pinheiro, 2011, p.83-86.

a subsistência, evidenciando a organização social do aldeamento: “Começando desde a ladeira da Uruoca ate o lugar chamado Itapeuna, q.[que] sam as terras, em q.[que] prantaram sempre seus pais, e a anos, e estam oje descancadas, e capazes de darem mantimentos[mantimentos]”.⁵⁹

O documento também abordou questões de violência e infidelidade ocorridas na aldeia, destacando que o “aldeamento funcionava como ponto de apoio para colonos em trânsito, os quais frequentemente se hospedavam nas residências indígenas”. Essa situação revelando a necessidade apontada pelos indígenas de construir uma casa específica destinada à hospedagem, a fim de preservar a organização e a integridade social.

Dizem mais os mesmos indios,que, como sam innumeraeis os passageiros,que passam por sua aldeia, sam tambem mtos[muitos] as 85 molestias,que lhes cauzam tomando mtas[muitas] vezes por força agazalho nas suas cazas, aonde mtas[muitas] vezes desencabeçam suas fi lhas, e tambem as suas mulheres, pa [para] fugirem com elles sem q.[que] os Pe [padres] e o seu governador possam impedir essas insolencias pella soberba daquelles mal feitores, e porq[porque] os Pe [padres] mandaram fazer huã caza de hospedes afi m de agazalhar nella os passageiros. P.[pedem] humildemte [humildemente] a Vossa Real Magde, q.[que] seja servido ordenarque nenhum passageiro tome agazalho em caza particular dos indios, senão na caza dos hospedes, pa [para] assim se evitarem innumeraveis escandalos, e offenças de Deos.⁶⁰

Essa situação expõe não apenas a vulnerabilidade vivenciada pelos indígenas diante de agentes externos, mas também a limitação das autoridades missionárias e administrativas em conter as práticas. A petição dos indígenas, ao solicitar que o acolhimento dos viajantes fosse centralizado em uma casa de hóspedes, revelou uma tentativa de regular a exploração e proteger o espaço doméstico indígena, buscando reduzir os impactos das violências.

Em consonância com os aspectos anteriormente destacados, a atenção principal da fonte recai, em um segundo momento da narrativa, sobre a passagem em que descreveu “os movimentos migratórios em direção à Serra do Araripe”. O trecho relatou que, para os indígenas, os antepassados teriam se retirado da Bahia e, acompanhados de outros dois principais e numerosas famílias, atravessaram o rio São Francisco. Após a travessia, parte do povo

⁵⁹ Ibidem, p.84.

⁶⁰ Ibidem, p.84-85.

teria se separado e se embrenhado nas extensa serras no Araripe, onde permaneceram ocultos por mais de um século, constituindo uma população que poderia ultrapassar quatro mil indivíduos:

Ultimamente dizem estes indios, que quando seus avos se retiraram antigamente da Bahya vieram em companhia delles outros dous principaes com numerosas familias, os quais passando o Ryo de S. Frco se cepeararam delles, e se embrenharam nas dillatadas serras do Araripe aonde há mais de cem annos vivem escondidos, e puderam passar de quatro mil almas. O que posto querem elles ir descublillos, nam so para os fazer chistãos, mas para tambem com elles augmentarem o numero de vassallos de Vossa Magde, o que nam podem fazer sem que Vossa Real Magde seja servido de lhes dar algum adjutorio de armas de fogo, polvora, e chumbo, para a tropa se defender de muitas naçoens de Tapuyas brabos daquelles dezertos, e se sustentar de cassas hum anno, e algumas ferramentas, e vestidos, e velorios, e assim parecendo a Vossa Real Magde que nisso farão algum serviço a Deus, a Vossa Real Magde suplicam humildemente lhes queira dar o dito adjutorio. E. R. M. 12 de outubro de 1720.⁶¹

Por consequência dessa petição, posteriormente, em 1721, o Conselho Ultramarino publicou um parecer sobre a criação de um hospício na Serra da Ibiapaba com objetivo de direcionar missões para Piauí, Pernambuco e Paraíba, afim também de descobrir os parentes dos Tabajaras abrigados na Serra do Araripe. O documento revela aspectos históricos: a menção aos indígenas “da dita serra” pretendendo “descobrir seus parentes que há 150 anos estão escondidos nas dilatadas serras do Araripe”. Esse trecho indica a existência de uma memória de longa duração sobre migrações e dispersões indígenas, possivelmente decorrentes de processos de fuga, resistência e reconfiguração social frente à colonização.

O número estimado de “quatro a cinco mil almas” demonstra que esses povos eram percebidos pelos missionários e as autoridades coloniais como um contingente demográfico expressivo.

Vendose a representação inclusa do Pe João Guedes da Compa [Companhia] de Jezus Missionario do B.[Brasil] em que expoem a V. Magde o bem spiritual que, pode resultar aos moradores da Serra da Ibiapaba em se fundar naquella aldeya hum hospicio dos Religiosos da mesma Compa [Companhia] p.a [para] dali sahirem em missão as Cappitanias do Ceará e Piauyui e [expondo]que os Indios da [dita] serra em discubrir hus seos parentes que há 150 annos estão escondidos nas dilatadas serras de Araripe que se presume serão quatro athe sinco mil almas pa [para] cujo effeito recorria a Real

⁶¹ Ibidem, p.85-86.

grandeza e piedade de V. Magde mandar dar alguã congrua moderada que se podera tirar das condenações que se fazem na ouvidoria de Pernambuco e Paranaíba pa [para] o sustento deles religiosos que são necessarios pa [para] este fim ordenando que estes tenham passage livre no barco chamado da Muda que todos os annos vay ao Ceara não somte[somente] qto[quanto] as suas pessoas mas qto[quanto] ao seu provimto[provimento] que todos os annos lhe há de ir de Pernbo[Pernambuco], pedindo tãobem a V. Magde licença pa [para] mandarem vir alguns religiosos do Imperio para serem occupados nas ditas missões.⁶²

Ou seja, o pedido inicial partiu do padre João Guedes, missionário da Companhia de Jesus, solicitando a criação de um hospício para servir como base e aprofundar as missões na região. No parecer, ficou mais evidente que a construção seria financiada com verbas provenientes de penalidades coloniais, as chamadas “côngruas”, destinando inicialmente seis mil cruzados para a obra e 400 réis por ano para cada missionário. Havia também a possibilidade de trazer religiosos da Alemanha para reforçar o quadro de missionários. O Conselho aprovou a fundação do hospício na Serra da Ibiapaba, definiu os recursos, detalhou o pessoal necessário e orientou as autoridades locais a apoiar a missão.

Do ponto de vista político, o parecer apresentou uma relação de dependência mútua entre a Igreja Romana e o Estado no projeto colonizador. Ao solicitar que os recursos para o sustento dos missionários fossem retirados das “condenações”, o texto propôs uma forma de financiamento religioso através da estrutura judicial colonial, evidenciando o entrelaçamento entre justiça régia, administração e evangelização. Em resumo, o hospício na Serra da Ibiapaba foi a base central para os missionários, a partir da qual se organizaram missões rumo às aldeias indígenas no Ceará e no Piauí, alcançando também as serras vizinhas, como a Serra do Araripe.⁶³

Apesar disso, essa documentação, não fez especificações acerca dessas investidas na Serra do Araripe, que de acordo com a análise das decisões, mencionou à região localizada entre as capitanias de Pernambuco, Ceará e Piauí. No entanto, nas seguintes décadas do século XVIII, ainda foi

⁶² Consulta que, por decreto de 25 de setembro de 1721, deu o Conselho Ultramarino sobre as representações do padre João Guedes, da Companhia de Jesus e procurador das missões do Brasil, e Antônio de Sousa Leal, clérigo do hábito de São Pedro e missionário no mesmo Estado, acerca da questão dos índios da serra de Ibiapaba. *Apud* Pinheiro, 2011, p.117.

⁶³ Vale ressaltar que a documentação está disponível na obra “Documentos para a História Colonial, especialmente a Indígena no Ceará (1690–1825)”, organizada por Francisco José Pinheiro (2011).

possível encontrar registros de unidades coloniais estabelecidas na dita Serra. Ademais, esse processo de fixação, nos anos seguintes, também teve fundamentação nas legislações e a distribuição de sesmarias.

Nesse sentido, a Descrição Geral da Capitania de Pernambuco em 1749 apresentou uma relação dos aldeamentos, inclusive na Serra do Araripe, e descreveu os gastos efetuados para a manutenção desses espaços. A respeito de um dos espaços abordados, as informações contidas no documento registraram: “A missam da serra de Araripe, e que assistem religiosos Capuchinhos Italiannos, que vencem por ano 30\$000”.⁶⁴ Diferente dos demais, o aldeamento citado classificado como “particular”, pois a manutenção era paga por particulares, possibilitando pensar que a agência religiosa esteve trabalhando ao lado dos colonos naquela região. Mais a frente, foi informado que a missão era denominada “Aldea do Senhor Sancto Christo” e habitada por uma “Nação de Tapuyos Ichúz”.⁶⁵

Figura 7. Ruínas da Igreja Bom Jesus dos Aflitos (Exu Velho)



Fonte: Arquivo de Lello Santana

A imagem acima representa uma estrutura religiosa localizada no sopé

⁶⁴Informação Geral da Capitania de Pernambuco, 1749, p.205. 1906–1908. **Anais da Biblioteca Nacional**. Vol. 28. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/c432a4fa-ec64-4a45-ae38-5ecf3bf72a9c/full>. Acesso em: 14 fev. 2026.

⁶⁵Ibidem, p.306.

da Serra do Araripe, em Exu-PE. Embora a edificação ainda não conte com um estudo arqueológico consolidado, em razão de estar situada em uma propriedade particular, pesquisas na área da arquitetura indicam que "em 2007, as ruínas do velho Exu entraram no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA e SGPA), estando descritas como um sítio composto por ruínas de uma edificação religiosa, datada dos séculos XVIII e XIX" (Amorim; Farias, p. 66).

Desse modo, surge a hipótese que os indígenas também tenham sido aldeados neste espaço. Segundo a memória local, essa é uma das estruturas mais antigas da cidade, abandonada em terras particulares, "pertencentes" aos Alencar. Embora o estudo citado atribua a estrutura aos séculos XVIII e XIX⁶⁶, a literatura local, especialmente a obra "Exu: três séculos de história", associa sua origem ao século XVII, com maior ênfase à primeira metade do século XVIII. Além disso, a denominação da estrutura como "Ruínas da Igreja do Bom Senhor dos Aflitos" remete às referências documentais discutidas ao longo do nosso estudo.

Retomando o foco, é importante perceber que a administração particular de aldeias indígenas também foi sinalizada na região do planalto paulista, com a complexidade das experiências indígenas, onde as aldeias representavam um espaço de forte vigilância e restrição da mobilidade, na prática, como uma espécie de prisão coletiva. Diante disso, em determinadas circunstâncias, alguns indígenas optavam por deixar as aldeias e se submeter à escravidão sob domínio privado, pois, paradoxalmente, essa condição possibilitava maior margem de negociação, circulação e autonomia no cotidiano. "Afinal de contas, eram os índios que repudiavam a prisão das aldeias para encontrar, paradoxalmente, mais liberdade na escravidão dos particulares" (Monteiro, 2021, p. 118). Essa situação resultou em maior inserção dos indígenas,

⁶⁶ Apeei-me imediatamente, e o mesmo fez o Lagos, e descemos toda a ladeira a pé. Chegamos abaixo estrompados, suados e cobertos de poeira. Estávamos em Pernambuco. Montamos a cavalo e daí a pouco, em outro saco que faz a serra, achamos-nos na vila do Exu. Aldeia antiga de índios, chamados Exus ou, como querem outros, Ansus (e dirigida pelos jesuítas), de cujo colégio restam ainda vestígios, ou alicerces. A vila é insignificante, de aspecto triste e miserável: a matriz, que nunca se acabou, está caindo em ruínas, nunca foi rebocada e por dentro, diz o Lagos, que a foi ver, está inteiramente nova. (Alemão, [1859-1861] 2011, p.195). Inicialmente, o naturalista faz referência apenas aos alicerces da edificação; posteriormente, contudo, menciona a existência de uma igreja matriz já construída, indicando que, entre um registro e outro, a obra havia sido concluída ou se encontrava em estágio mais avançado de edificação. É importante destacar que as ruínas apresentadas nas imagens acima localizam-se nas proximidades da antiga residência de Gualter, posteriormente conhecido como Barão de Exu.

mestiçagem e conseqüentemente nas tentativas de assimilação.

Sob controle de colonos, que assumiram a administração direta das populações indígenas aldeadas, tais espaços funcionavam como “reservas de mão de obra indígena”, integradas a uma economia para a arregimentação do trabalho nativo, característica central na sociedade paulista dos séculos XVI e XVII.

Assumindo o papel de administradores particulares dos índios - considerados como incapazes de administrar a si mesmos -, os colonos produziram um artifício no qual se apropriaram do direito de exercer pleno controle sobre a pessoa e propriedade dos mesmos sem que isso fosse caracterizado juridicamente como escravidão (Monteiro, 1994, p.137).

A partir de 1734, com 14 anos após as descrições de Apolinário de Brescia, encontramos referências à existência de uma organização religiosa mais formal no território, quando, por provisão do bispo diocesano Dom Frei José Fialho, foi ereta a freguesia do Senhor Bom Jesus dos Aflitos. E “Desse curso de fatos em breve estava constituído um núcleo de população, e, em 1734, segundo consta dos livros da paróquia, por provisão do Diocesano D. Frei José Fialho, foi ereta a freguesia do Senhor Bom Jesus dos Aflitos de Exu”.⁶⁷

De acordo com a mesma documentação, a freguesia do Ararobá teve Manuel Monteiro da Rocha como capitão de ordenança ao lado de mais de 100 praças “Somma toda Gente que guarnece esta freguesia, 166⁶⁸ praças⁶⁹.”

Mais do que representar as origens da localidade, a criação de uma freguesia pode ser interpretada como um indício da existência prévia de uma população relativamente estável. No contexto da colonização no sertão nordestino, a instituição de freguesias esteve frequentemente vinculada às

⁶⁷ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Enciclopédia dos municípios brasileiros. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. v. 18. p. 108–110.

⁶⁸ De modo geral, para a freguesia do Ararobá, observando subtítulos e organizando as informações sobre a Capitania de Pernambuco. Ao mencionar a freguesia de Ororubá e os praças, os subtítulos também indicando, de modo geral, as forças existentes na localidade, conforme expresso em: “Companhias da Ordenança, Cavalaria e Henriques e mais forças que existem nesta freguesia, com suas distinções”. importante, tanto nas citações de títulos anteriores quanto na organização das freguesias, evidenciando também a participação de indígenas junto a essa força (Ibidem, p.114).

⁶⁹ Informação geral da Capitania de Pernambuco, 1749, p.313. 1906–1908. **Anais da Biblioteca Nacional**. Vol. 28. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/c432a4fa-ec64-4a45-ae38-5ecf3bf72a9c/full>. Acesso em: 14 fev. 2026.

políticas de ordenamento territorial e expansão colonial. Contudo, nas informações gerais da capitania de Pernambuco de 1749 a Aldeia do Senhor Santo Cristo era parte da freguesia de Araroba,⁷⁰ constituída como um espaço de contato intercultural e exercício do poder colonial através da Igreja Romana. Demonstrando a atuação de missionários Capuchinhos e a fundação de freguesias no sertão revelando a complexa relação entre fé, colonização e controle territorial no Brasil colonial.

Para além da vida religiosa, as freguesias também estavam à serviço da administração civil. Por causa da sua unidade territorial e da atuação de um agente estatal pago pela fazenda real, as freguesias contribuíam para a execução de inúmeros atos tipicamente de natureza administrativa, tais como o registro de terras, o recenseamento da população e a cobrança de impostos (Cancela, 2021, p.329).

A citação evidenciou que as freguesias, no contexto colonial, ultrapassavam a função estritamente religiosa e se consolidavam como importantes instrumentos da administração estatal. Ao reunir características como delimitação territorial e a atuação de um agente vinculado à Coroa, essas instituições assumiam papéis estratégicos na organização da vida social e política, como o controle populacional, a regulamentação fundiária e a arrecadação de tributos.

Esse conhecimento parecendo ser um pouco contraditório, se pensarmos que, em 1734, foi instituída a freguesia do “Senhor Bom Jesus dos Aflitos de Exu” e, posteriormente, em registros de 1749, o mesmo território foi citado como subalterno e pertencente à freguesia de Araroba. Teria ocorrido um retrocesso? Ou as informações na Enciclopédia dos Municípios Brasileiros são imprecisas?

Em importante reflexão acerca desses estabelecimentos coloniais, foi afirmado que “a política expansionista joanina acelerou o povoamento do sertão através da criação de vinte e cinco freguesias dispersas nas várias capitanias nordestinas” (Arraes, 2014, p. 115). Mais do que fundar novas localidades, as iniciativas buscavam organizar a vida religiosa e administrativa

⁷⁰Informação geral da Capitania de Pernambuco, 1749, p.205. 1906–1908. Anais da Biblioteca Nacional. Vol. 28. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/c432a4fa-ec64-4a45-ae38-5ecf3bf72a9c/full>. Acesso em: 14 fev. 2026.

de comunidades estabelecidas, especificamente por meio da regularização dos sacramentos e registros paroquiais.

O mesmo autor indicou que a freguesia do Bom Jesus dos Aflitos, de Exu, conteve cerca de 498 almas (Arraes, 2014, p.119). Com base na documentação (Enciclopédia; Mapas; Manuscritos) referente ao período de 1750-1777.⁷¹ Ou seja, tratando-se de uma informação semelhante à apresentada na documentação de 1749; contudo, o autor não apresentou informações sobre a relação entre Araroba e Bom Jesus dos Aflitos, situação provocou novos questionamentos.

Os Enxu foram identificados também em região próxima ao Araripe em 1761, como “Índios de corso”, isto é, povos resistindo ao avanço colonial por meio do deslocamento contínuo. E naquele ano, houve um esforço para aldeá-los na missão do Quixalo:

Pela carta de V.M de 28 de agosto, fico na inteligência de terem em junho próximo passado buscado sessenta e sete índios de um, e, outro sexo, e diversas idades da Nação *Enxu*, essa missão do Quixalo, com animo de se estabelecerem, por não lhes ser agradável agregarem-se a ilha de Santa Maria, aonde os pretendia unir o sargento mor Jeronimo Mendes de Paz.⁷²

A missão já havia sido sinalizada na “Informação geral da capitania de Pernambuco” de 1749, com menção à “Aldeia da Telha, situada na Ribeira do Quixelô, distrito da Vila do Icó, sob a invocação de Santa Ana. Seu missionário é sacerdote do hábito de São Pedro. Tem cinco nações de tapuios: quixelôs, quicheréus, Jucá, Condadú e Cariú”.⁷³

Essa aldeia fez parte da Capitania do Ceará, pertencente a um distrito

⁷¹ Quantitativo de moradias e pessoas de desobriga das freguesias do sertão nordestino, 1750 - 1777. Elaboração do autor segundo informações encontradas em: ENCICLOPÉDIA municípios brasileiros. Rio de Janeiro, 1947; manuscritos do Projeto Resgate Barão do Rio Branco; Mappa Geral de Todas as Misoens ou Aldeas...; CALDAS, Jozé Antônio. Notícia Geral de toda esta capitnia da Bahia desde o seu descobrimento até o presente. Edição Fac. similar. Salvador, Tip. Beneditina, 1951. *Apud*, Esdras Arraes, 2014, p.120.

⁷² Carta do Governador de Pernambuco e anexas Luís Diogo Lobo da Silva a Manuel Félix da Costa, missionário da missão da Telha sobre se lhe louvar recolher os índios enxus a missão do quixelô, evitando por este meio, que os ditos se espalhem, e que chegando a ela o sr. juiz de fora determinará o que lhe for mais conveniente”. Registro de correspondência do governador Luís Diogo Lobo da Silva (1761-1762). Recife, 21 de setembro de 1761. *Apud* Galindo, 2017, p.317.

⁷³ Informação geral da Capitania de Pernambuco, 1749, p.304. 1906–1908. **Anais da Biblioteca Nacional**. Vol. 28. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/c432a4fa-ec64-4a45-ae38-5ecf3bf72a9c/full>. Acesso em: 14 fev. 2026.

da Vila de Icó, e parece ser a mesma mencionada em documentação analisada por Marcos Galindo. A mobilidade dos Enxu apresentada em 1761 pode indicar uma estratégia ativa de negociação e recusa ao trabalho compulsório nas aldeias, aspecto semelhante às análises do autor “a busca de um espaço próprio” (Monteiro, 1994, 170). Nesse sentido, a mobilidade constituía um recurso político e social possibilitando aos indígenas redefinir as formas de interação com colonizadores e autoridades coloniais, limitando as possibilidades da plena incorporação ao sistema colonial.

A mobilidade indígena, nesse contexto, pode ser compreendida como uma prática associada ao “curso” no período posterior as medidas administrativas pombalinas. As reformas pombalinas⁷⁴ modificaram o significado atribuído a essa denominação ao redefinirem a política indigenista da Coroa portuguesa. Antes, o termo era utilizado para identificar grupos indígenas considerados andantes, ambulantes, que viviam da coleta. Na perspectiva dos colonos, os chamados “tapuias” recusavam a agricultura, permaneciam “volantes” e garantiam sua sobrevivência por meio “da coleta, do curso e da pilhagem, atividades que também integravam suas guerras e relações intergrupos” (Cruz, p. 123-124). Com a implantação das medidas pombalinas (1757) e a substituição da administração missionária pela administração civil, a Coroa passou a defender a incorporação dos indígenas como vassalos, ampliando, simultaneamente, os mecanismos de controle sobre suas populações e territórios. Nesse novo contexto, o “curso” passou a ser associado também às formas de resistência e recusa indígena diante das imposições.

No contexto apresentado, Jerônimo Mendes de Paz foi o oficial encarregado de reunir os indígenas e instalá-los em aldeamentos. A iniciativa ocorreu, igualmente, em resposta aos significativos “prejuízos” que esses povos provocavam aos colonos na região mencionada. O mesmo tinha conhecimento dessas regiões, pois em 1753 Mendes de Paz participou da exploração econômica e descoberta de metais preciosos no Cariri cearense.

⁷⁴ “Em meados do século 18 por força do Marquês de Pombal as aldeias indígenas foram todas transformadas em vilas. A nova política indigenista pombalina estava fundamentada juridicamente nas fundamentações legais de 6 e 7 de junho de 1755 as quais formularam novas regras para a ação oficial em relação aos índios. Seu objetivo era a supressão do poder temporal dos jesuítas e demais religiosos sobre a vida dos índios e a emancipação e a integração destes à sociedade colônia.” (Silva, 2003, p.84).

Nesse contexto, encaminhou uma das primeiras cartas informando o Governador de descobertas de granitos de outro.⁷⁵

Carlos Henrique Cruz, ao analisar uma extensa documentação⁷⁶ sobre as missões religiosas no sertão do Norte, demonstrou que o capitão Jerônimo Mendes da Paz esteve diretamente envolvido no contexto de desestruturação dos aldeamentos e de violência contra as populações indígenas, especialmente durante a implementação das reformas pombalinas. Segundo o autor, recaíam sobre o capitão acusações de "assassinatos de indígenas 'feiticeiros', abuso de poder, arrendamento ilícito das terras etc." (Cruz, 2019, p. 168). O autor ainda acrescenta:

Os missionários italianos aparecem assombrados pelo demônio na documentação consultada. Foram acusados por Jerônimo Mendes da Paz de se portarem nas missões "barbaramente", fazendo "queimar a muitas pessoas com o título de feiticeiros". (Cruz, 2019, p.173).

As acusações de Jerônimo Mendes da Paz contra os missionários italianos também revelam uma postura de oposição à atuação capuchinha, expressa na denúncia de que estes agiam de forma "bárbara" nas missões e submetiam indígenas acusados de feitiçaria a práticas violentas.

A descrição das informações gerais da Capitania de Pernambuco, em 1749 também descreveu a Capitania do Ceará, e os Cariris Novos, "Aldeia do Miranda, situada nos Cariris Novos, distrito da Vila do Icó, sob a invocação de Nossa Senhora da Penha de França. Seu missionário é religioso capuchinho. Tem cinco nações de tapuios: Quicberê, Cariú, Cariuanê, Calabassa e Icózinho".⁷⁷ Porém, não conseguimos identificar informações acerca da freguesia; mas reafirmamos a condição, na qual se encontrava em diferentes lugares no território, ora em Alagoas, ora na Paraíba, ora no Ceará, ora no São Francisco.

A partir dos percursos desenvolvidos neste capítulo, a análise da

⁷⁵ Jerônimo Mendes de Paz, ao governador de Pernambuco, Luiz José Correia de Sá, sobre a demanda de pedras de prata num lugar chamado Salamanca. 1953, julho, 2, Minas de São José dos Cariris Novos, Arquivo histórico ultramarino. Arquivo Resgate, **Cx. 61Doc. 365**.

⁷⁶ Exemplo: Carta de Jerônimo Mendes de Paz para o Governador Luís Diogo Lobo da Silva. Alojamento das Flores na Ribeira do Pajaú, 6 de julho de 1760. AHU (livros de Pernambuco) 1919. *Apud*, Cruz, 2019, p.172.

⁷⁷ Informação geral da Capitania de Pernambuco, 1749, p.304. 1906–1908. **Anais da Biblioteca Nacional**. Vol. 28. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/c432a4fa-ec64-4a45-ae38-5ecf3bf72a9c/full>. Acesso em: 14 fev. 2026.

cartografia etnolinguística buscou articular os deslocamentos e os etnônimos, identificando povos indígenas na região do Araripe nas cartografias. Procuramos, ainda, evidenciar algumas das formas pelas quais esses povos foram representados. Em seguida, a documentação referente ao hospício da Serra da Ibiapaba, às petições indígenas e os pareceres do Conselho Ultramarino revelando as dinâmicas de colonização incidindo sobre os territórios anteriormente representados nos mapas analisados. Esses registros documentais possibilitaram observar como os processos se relacionam com as representações cartográficas discutidas ao longo deste estudo.

Em conjunto, com os três capítulos tentamos articular uma interpretação integrada da Serra do Araripe como um espaço historicamente construído a partir de múltiplas relações, dinâmicas de mobilidade e disputas de poder. Ao enfatizar a circulação indígena, as interações entre diferentes agentes e o papel das condições ambientais, tentando romper com visões estáticas sobre o território. Essa perspectiva aprofundada ao incorporar a análise das estruturas administrativas na Capitania de Pernambuco, demonstrando como o poder régio buscou normatizar e controlar essas dinâmicas, ainda que constantemente tensionado pela agência indígena e as especificidades locais.

Por fim, ao integrar a cartografia etnolinguística, a documentação colonial e a historiografia, o estudo buscou uma leitura conectando os espaços, evidenciando a complexidade dos processos de territorialização no sertão nordestino. A análise das múltiplas denominações indígenas, dos aldeamentos e as redes de poder locais reforçando a ideia de que a história na região foi marcada por negociações, conflitos e estratégias de resistência. Dessa forma, a pesquisa não apenas evidenciou os protagonismos indígenas, mas também contribuiu para uma compreensão apurada e crítica da formação histórica do Araripe, ressaltando o caráter dinâmico e relacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final de 2023 e no início de 2024, quando esta dissertação ainda se configurava como um projeto de pesquisa aprovado pela Universidade Federal Rural de Pernambuco, um de seus objetivos foi definido como "contribuir para o processo de retomada dos povos indígenas". Desde então, esse propósito também orienta o desenvolvimento da pesquisa, tendo em vista o momento atual de reescrita da memória, de reconhecimento dos povos indígenas na história e de reivindicação indenitária e territorial.

Buscamos analisar e organizar informações sobre os povos indígenas da Serra do Araripe entre o final do século XVII e o século XVIII, buscando compreender e destacar os indígenas nas dinâmicas de colonização da região, com ênfase nos indígenas Enxus. Ao longo do trabalho, foram discutidos aspectos teóricos e empíricos relacionados aos processos de territorialização e aldeamento. Maria Regina Celestino de Almeida, João Pacheco de Oliveira, John Manuel Monteiro, Manuela Carneiro da Cunha, Fredrik Barth, Carlos Henrique Cruz, Antônio José de Oliveira, Mariana Albuquerque Dantas foram referências essenciais para a fundamentação deste estudo.

A introdução deste trabalho constitui um levantamento de caráter historiográfico das referências fundamentais que embasam essa dissertação, apresentando as problemáticas e os objetivos que a orientam. Ao longo de seu desenvolvimento, evidenciamos a necessidade de incorporar revisões de fontes que, embora não tenham sido incorporadas nos capítulos, foram importantes para a compreensão dos silenciamentos. Entre essas fontes, destacam-se a Revista Itaytera, a Revista A Província e o Livro Didático voltado à História e à Geografia do município de Exu.

O primeiro capítulo teve como objetivo demonstrar a relevância da cartografia histórica e da geografia para a compreensão do Araripe enquanto espaço relacional. A partir da articulação entre mapas e técnicas contemporâneas de georreferenciamento, foi possível evidenciar a distribuição de aldeamentos, em regiões importantes. Concluímos que o território do Araripe não pode ser compreendido como uma unidade isolada, mas como um espaço de convergência de fluxos populacionais, culturais e econômicos, principalmente em conexão com o São Francisco. Além disso, a análise do conceito de “sertão” permitiu demonstrar seu caráter histórico e simbólico.

Construção discursiva marcada por representações de alteridade.

O segundo capítulo teve como objetivo analisar o papel das instâncias institucionais na mediação dos conflitos, na organização do território e na produção de normativas voltadas às populações indígenas no período colonial. A partir do diálogo com a historiografia, especialmente com Perrone-Moisés (1992), concluímos que as chamadas leis indigenistas não constituíram um sistema homogêneo ou plenamente aplicado, mas sim um campo de tensões, ambiguidades e negociações. Nesse contexto, a administração colonial foi marcada por contradições entre princípios formais de proteção e práticas recorrentes de exploração e violência.

Destacamos também a ação dos indígenas ao recorrerem às estruturas burocráticas da coroa, mostrando que esses povos não foram apenas vítimas de imposições, mas também desempenharam um papel ativo na defesa de seus interesses e das necessidades dentro das estruturas coloniais, como evidenciado pelas petições apresentadas. Embora não tenha sido possível identificar o grupo específico responsável pela elaboração da petição, identificamos, no corpo do texto da fonte, referências à capitania de Pernambuco, enquanto, nos anexos do documento, à Serra do Araripe sendo mencionada.

Portanto, as dinâmicas reveladas por essa petição de 1739, embora não especifiquem os grupos indígenas no corpo do documento, evidenciam as relações estabelecidas entre o processo de colonização e os aldeamentos periféricos de Pernambuco. Desse modo, o documento permite compreender como esses espaços estavam inseridos na lógica de ocupação e administração colonial, ainda que as populações indígenas não fossem identificadas nominalmente.

O terceiro capítulo teve como objetivo investigar os processos históricos, linguísticos e territoriais relacionados às populações indígenas da região do Araripe, com base na cartografia etnolinguística e em fontes coloniais diversas. A partir da obra de Cestmír Loukotka (1967/1968), foi possível localizar povos como os Enxu (Ichu/Ansu) na região do rio Salgado, evidenciando a importância da Serra do Araripe como área de circulação e concentração indígena. Na sequência, a proposta foi demonstrar essa concentração pela cartografia elaborada pelo professor Antônio José de Oliveira (2017).

Concluímos que a diversidade de etnônimos encontrados nas fontes reflete a instabilidade das nomeações (No caso, Enxu, Ichu, Ixu, Ansu...) e os processos históricos de mediação realizados por missionários, administradores e cronistas. Além do mais, também destacamos que, apesar das pressões coloniais, os povos indígenas também tiveram participação ativa, desenvolvendo estratégias de resistência, negociação diante das dinâmicas de controle territorial.

Neste capítulo, também concluímos que o espaço referente ao atual município de Exu, para além do rio São Francisco, esteve conectado com a instituição da Casa da Torre da Bahia. Conexão que não se limitou apenas ao território que viria a ser o atual Exu, abrangendo boa parte da região do Ceará, uma vez que identificamos agentes históricos que fizeram ou tentaram fazer essa “ponte”, como a família dos Arnaud.

Portanto, os três capítulos buscaram compreender o Araripe como um espaço de intersecção entre dinâmicas territoriais e institucionais. A articulação entre cartografia histórica, análise das estruturas coloniais e investigação etnolinguística apontaram que o território não foi apenas objeto de colonização, mas também resultado de disputas, negociações e resistências.

Sendo assim, também conseguimos sublinhar que a Capitania de Pernambuco desempenhou um papel estratégico nos empreendimentos coloniais na região norte da América Portuguesa, funcionando como um importante centro político, administrativo e logístico para a expansão e consolidação colonial nos sertões.

Entretanto, como já mencionado, o estudo apresentou algumas limitações na compreensão de dinâmicas mais específicas relacionadas aos indígenas Enxu, especialmente porque o objetivo era obter mais detalhes sobre as experiências e as formas de atuação desses sujeitos dentro do contexto analisado. Diante disso, sugere-se que pesquisas futuras ampliem a investigação em diferentes acervos documentais, especialmente em arquivos públicos, como o Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (Apeje). Esperamos que esta dissertação contribua para o avanço das discussões sobre os processos de territorialização e as dinâmicas de aldeamento entre os povos indígenas da região de Exu e da Serra do Araripe, servindo como subsídio para os interessados na temática.

FONTES

ALENCAR, Juarez Aires. **Dona Bárbara do Crato**. São Paulo, 1972.

ARAÚJO, Antônio Gomes de. **Povoamento do Cariri**. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1973. (Coleção Estudos e Pesquisas, v. 6).

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). **Carta de Jerônimo Mendes de Paz ao governador de Pernambuco, Luiz José Correia de Sá, sobre a demanda de pedras de prata em um lugar chamado Salamanca**. Minas de São José dos Cariris Novos, 2 jul. 1753. Caixa 6, doc. 365. Projeto Resgate.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). **Decreto do rei D. João V ordenando que se veja na Junta das Missões a consulta sobre o estado em que se acham os índios da capitania de Pernambuco por falta de missionários**. Lisboa, 29 de dezembro de 1733. AHU_ACL_CU_015, Caixa 45, doc. 4103. Projeto Resgate.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). **Carta do bispo de Pernambuco, D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, ao rei D. José I, remetendo uma relação de todas as freguesias, capelas, ermidas e oratórios que compõem o Bispado, e o número de clérigos seculares existentes em cada uma delas**. Caixa 126, doc. 9545. Projeto Resgate, 1777.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). **Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei D. João V, remetendo ao Conselho Ultramarino cópias das Juntas das Missões e a distribuição das aldeias**. Caixa 55, doc. 4767. Projeto Resgate, 1739.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). **Carta do governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira de Andrade, ao rei D. João V, sobre o uso que fazem os índios de uma bebida chamada jurema; informa a prisão de índios considerados feiticeiros em nome do Santo Ofício e a conveniência da criação de uma Junta das Missões na Paraíba**. Caixa 56, doc. 4884. Projeto Resgate, 1741.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU). **Carta do governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, a Manuel Félix da Costa, missionário da missão do Quixalo, evitando por este meio que os ditos se espalhassem e determinando que, com a chegada do senhor juiz de fora, este decidiria o que fosse mais conveniente**. Registro de correspondência do governador Luís Diogo Lobo da Silva (1761-1762). Projeto Resgate, 1761.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO (ANTT). **Cadernos do Promotor**. Livro 300, f. 132.

ARQUIVO PRIVADO DA FAMÍLIA ALENCAR. **Diário de memória: autorretrato de Antoliano Alencar**. [S.l.: s.n.], [s.d.].

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Descrição do município de Exu, comarca de Ouricuri, província de Pernambuco, em resposta ao questionário enviado pela Biblioteca Nacional.** Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/>. Acesso em: 20 maio 2025.

BRASIL. **Informação Geral da Capitania de Pernambuco.** Câmara dos Deputados. *Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, [1749]. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/c432a4fa-ec64-4a45-ae38-5ecf3bf72a9c>. Acesso em: 20 maio 2025.

BRÍGIDO, João. **Apontamentos para a história do Cariri.** Fortaleza: Edição Gráfica e Editora Fac-símile da 1. ed., [1888] 2007.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais pernambucanos: 1701–1739.** Recife: Arquivo Público Estadual, 1953.

CRATO (CE). **A Província.** Crato: Tipografia Imperial, ano 1, 17 out. 1953.

CRATO (CE). **A Província: edição especial dos 250 anos do Crato.** Crato, n. 32, jul. 2014.

CRATO (CE). **Ytaytera: Revista do Instituto Cultural do Cariri.** v. 1. Crato: Tipografia Imperial, 1955.

DOCUMENTO de outubro de 1720 em que os Tabajaras da Serra da Ibiapaba descrevem sua situação e a epopeia de migração realizada da Bahia. In: PINHEIRO, Francisco José (org.). **Documentos para a história colonial, especialmente a indígena no Ceará (1690–1825).** Fortaleza: [s.n.], 2011. p. 83-86.

ERENDIRA, Lara; PALITOT, Estevão (org.). **Atlas do Pernambuco indígena.** 2023. Disponível em: <https://www.atlasindigena.org/artigos>. Acesso em: 20 maio 2025.

EXU (PE). Secretaria Municipal de Educação. **História e Geografia de Exu.** Exu, PE: Secretaria Municipal de Educação, 2022.

FIGUEIREDO FILHO, J. de. **O folclore no Cariri.** Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1962.

FIGUEIREDO FILHO, J. de. **História do Cariri.** Crato: Tipografia A Ação, 1964.

FONTES, Francisco Robério Saraiva. **Itinerário do Brígida: subsídios para a história de Exu.** Edição comemorativa do centenário de Exu, 2007.

FREIRE ALEMÃO, Francisco. **Diário de viagem de Francisco Freire Alemão (1859–1861).** Organização de Antônio Luiz Macêdo e Silva Filho, Francisco Régis Lopes Ramos e Kênia Sousa Rios. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011.

HERCKMAN, Elias. **Descrição geral da Capitania da Paraíba**. Parahyba: Imprensa Official, 1911.

MESQUITA, Miguel Nunes de; SILVA, Francisco Pereira da. **Memória anexa à Consulta do Conselho Ultramarino sobre o estado das Missões no Sertão da Bahia**. In: *ANNAES DA BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO*, publicados sob a administração do diretor Manoel Cícero Peregrino da Silva. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1913. v. 31, p. 23.

NANTES, Bernard de. **Catecismo da Língua Kiriri**. Leipzig: [s.n.], 1896. Fac-símile do exemplar da biblioteca de José Mindlin. Original de 1709. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Anantes-1709-catecismo/nantes_1709_catecismo_mindlin.pdf. Acesso em: 16 jun. 2025.

NANTES, Bernardo. **Katecismo Indico da Língua Kariri**. Leipzig: B. G. Teubner, [1702]. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:nantes-1709-catecismo>. Acesso em: 20 maio 2025.

NANTES, Martinho de. **Relação de uma missão em São Francisco: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os índios chamados cariris**. Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979. Disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local-files/biblio%3Anantes-1979-relacao/Nantes_1979_Relacao_OCR.pdf. Acesso em: 20 maio 2025.

NEMBRO, Metodio de. **Storia dell'attività missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasile (1538–1889)**. Bibliotheca Seraphico-Capuccina: Opera Instituti Historici Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum edita, Sectio Historia, Tom. XVI. [S.l.]: [s.n.], 1958. Disponível em: <http://www.bidicap.org/doai/BCCCAP00000000000000000000920/HTML/files/assets/common/downloads/publication.pdf?uni=6b34ed6d3217d17bd291fa75871608f8>. Acesso em: 15 jun. 2025.

PARECER do Conselho Ultramarino, de 11 de fevereiro de 1721, sobre a solicitação do padre João Guedes, SJ, para a criação do hospício dos jesuítas na Serra da Ibiapaba. In: PINHEIRO, Francisco José (org.). **Documentos para a história colonial, especialmente a indígena no Ceará (1690–1825)**. Fortaleza: [s.n.], 2011. p. 86-89.

RECIBO DE ARRENDAMENTO DO TERRITÓRIO DO ATUAL EXU, a Casa da Torre da Bahia por Leonel de Alencar. In: ALENCAR, Thereza Oldam. **Exu: três séculos de história**. Exu, PE: Ed. do Autor, 2011.

REFERÊNCIAS

AB'SABER, Aziz N. **A época colonial: do descobrimento à expansão territorial**. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 420 p. il. (História Geral da Civilização Brasileira, t. 1, v. 1). Introdução geral de Sérgio Buarque

de Holanda.

ABREU, Capistrano. **Capítulos de história colonial (1500-1800)**. 4. ed. Rio de Janeiro: Sociedade, 1954.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. Recife: Massangana (Fundaj); São Paulo: Cortez, 1999.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; DIAS, Thiago Alves. Por uma história das Capitânicas do Norte: questões conceituais e historiográficas sobre uma região colonial no Brasil. **História Unicap**, v. 7, n. 13, jan./jun. 2020.

ALEGRE, Maria Sylvia Porto. Rompendo o silêncio: por uma revisão do "desaparecimento" dos povos indígenas. **Ethnos**, v. 2, n. 2, 1988.

ALEMÃO, Francisco Freire. **Diário de viagens de Francisco Freire Alemão (1859-1861)**. Organização e apresentação de Antônio Luiz Macêdo e Silva Filho, Régis Lopes Ramos e Kênia Sousa Rios. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011.

ALENCAR, Thereza Oldam. **Exu: três séculos de história**. Exu, PE: Edição do Autor, 2011.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **História Hoje**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 21-39, 2012.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. **Revista Brasileira de História**, v. 37, n. 75, p. 17-38, 2017.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2013.

ALMEIDA, Luciana Cristina de. Análise espacial de dados com o Quantum GIS: exercícios realizados durante tópico especial ofertado pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFSC. **Observatorium: Revista Eletrônica de Geografia**, v. 3, n. 8, p. 173-194, dez. 2011.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de; SILVA, Gian Carlo de Melo; SILVA, Kalina Vanderlei; SOUZA, George Felix Cabral de (org.). **Políticas e estratégias administrativas no mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; BARBOSA, Kleyson Bruno Chaves. A legitimidade da graça: os impactos da tentativa de reforço da política sesmarial sobre as terras da Casa da Torre na capitania da Paraíba (século XVIII). **Topoi (Rio de Janeiro)**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 30, p. 78-100, 2015. Disponível em: https://www.revistatopoi.org/numerosanteriores/topoi30/topoi_30_2015_carmen_alveal_kleyson_barbosa.pdf. Acesso em: 23 set. 2025.

AMORIM, Edileuza Barbosa de; FARIAS, Taise Costa. As ruínas da Igreja Matriz do Senhor do Bom Jesus dos Aflitos: entre a memória e o esquecimento. In: **NÓ 1 – O silêncio do patrimônio reconhecido**. [S.l.: s.n.], [s.d.].

ANDRADE, Ramá Lucas; MOTA, João Luís do Nascimento. Chapada do Araripe: entre a economia e o socioambiental. **Brazilian Journal of Business**, Curitiba, v. 4, n. 1, p. 432-443, 2022.

ARRAES, Esdras. As "chaves do sertão": freguesias e o fenômeno urbano do sertão nordestino (1675-1822). In: CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl-Heinz (org.). **Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial: Dimensões do catolicismo português**. Belém: Editora Açaí, v. 3, 2014.

BALANDIER, Georges. A noção de situação colonial. **Cadernos de Campo**, n. 3, p. 107-131, 1993.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **A Casa da Torre de Garcia d'Ávila: a conquista dos sertões à independência do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BANIWA, Gersem. História indígena no Brasil independente: da ameaça do desaparecimento ao protagonismo e cidadania diferenciada. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 26, n. 1, p. 9-32, 2023.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BENSA, Alban. Da micro-história a uma antropologia crítica. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

CABRAL, Enne Soares. **A permacultura como estratégia de desenvolvimento local sustentável: o caso do Sítio Serra dos Paus Dóias, Exu – Pernambuco**. 2023. Dissertação (Mestrado Profissional em Economia) – Programa de Pós-Graduação em Economia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2023.

CEARÁ. **Geopark Araripe: histórias da terra, do meio ambiente e da cultura**. Organização: Emanuel Ramos Cavalcanti, Marília Gouveia Ferreira Lima e José Patrício Pereira Melo. Fortaleza: Governo do Estado do Ceará, Secretaria das Cidades; Secretaria da Ciência, Tecnologia e Educação Superior; Universidade Regional do Cariri, [s.d.].

CANCELA, Francisco. Freguesias de índios na antiga capitania de Porto Seguro: administração religiosa, atuação dos párocos e protagonismo dos paroquianos indígenas no tempo do Diretório. **Saeculum – Revista de História**, João Pessoa, v. 26, n. 44, p. 328-352, jan./jun. 2021.

COSTA, Pablo A. B. **Aniceto: quando os índios dançam**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, Departamento de Comunicação Social e Biblioteconomia, 1999.

CRUZ, Carlos Henrique. **A escola do diabo: indígenas e Capuchinhos italianos nos sertões da América (1680-1761)**. Firenze: Firenze University Press, 2019. Disponível em: <https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/55573/9788855180214.pdf?sequence=1>. Acesso em: 20 maio 2025.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DANTAS, Beatriz Góis; SAMPAIO, José Luiz; CARVALHO, Rita Maria Gomes de. Os povos indígenas do Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Fapesp; Companhia das Letras, 1998.

DANTAS, B. et all. Os Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro: Um Esboço Histórico. In CUNHA, Manuela (org.). **História do Índio no Brasil**. 2° ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DANTAS, Mariana Albuquerque. Uma História com o Outro: povos indígenas na historiografia brasileira. In: BARROS, José D'Assunção (org.). **A historiografia como fonte histórica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

ELIAS, Juliana Lopes. **Militarização indígena na capitania de Pernambuco no século XVII: caso Camarão**. 2005. 164 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

GEOPARK ARARIPE. **Geopark Araripe: histórias da terra, do meio ambiente e da cultura**. Crato: Universidade Regional do Cariri, 2019. Disponível em: <https://geoparkararipe.urca.br/wp-content/uploads/2019/11/LIVRO-GEOPARK-ARARIPE-compactado.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2025.

GATTI, Agatha Francesconi. **O trâmite da fé: a atuação da Junta das Missões de Pernambuco, 1681-1759**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Jurema**. Campinas: Mercado de Letras, 2020.

LIMA, Marcos Galindo. **O governo das Almas: a expansão colonial no país dos tapuias (1651-1798)**. São Paulo: Hucitec, 2017.

LIMA, Marcos Galindo. **O governo das almas: a expansão colonial no país dos Tapuia: 1651-1798**. Leiden: Universiteit Leiden, 2004. Disponível em: https://scholar.google.com.br/citations?view_op=view_citation&hl=pt-BR&user=cU0IFZMAAAAJ&citation_for_view=cU0IFZMAAAAJ:YsMSGLbcyi4C. Acesso em: 19 Jun. 2025. Disponível em: [Scribd](https://www.scribd.com/document/123456789/O-governo-das-almas-a-expansao-colonial-no-pais-dos-tapuias-1651-1798). Acesso em: 14 jul.

2026.

LISBOA, Breno Almeida Vaz et al. (org.). **Essa parte tão nobre do corpo da monarquia: poderes, negócios e sociabilidades em Pernambuco colonial**. Séculos XVI-XVIII. Recife: Editora UFPE, 2016.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. As Juntas das Missões Ultramarinas: gênese e evolução. **Amazônia em Cadernos**, Manaus, n. 7/8, p. 49–69, 2001/2002.

MEDEIROS, Ricardo Pinto; MUTZENBERG, Demétrio. Cartografia histórica dos povos indígenas em Pernambuco no século XVIII. **Clio Arqueológica**, Recife, v. 28, n. 2, 2013.

MENDONÇA, Luiz Alberto Ribeiro. **Recursos hídricos da Chapada do Araripe**. 2001. Tese (Doutorado em Engenharia Civil, área de concentração em Recursos Hídricos) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2001.

MINTZ, Sidney W. Cultura: uma visão antropológica. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 28, p. 225-239, 2010.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília, DF: MEC; MARI; UNESCO, 1995.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo**. Tese (Livre-docência) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

NEVES, Guilherme Pereira das. **"E receberá mercê": a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil (1808-1828)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

OLIVAL, Fernanda. **As ordens militares e o Estado moderno: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641–1789)**. Lisboa: Estar, 2001.

OLIVEIRA, Antônio José de. **Os Kariri: resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no século XVIII**. 2017. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/25577>. Acesso em: 14 jun. 2025.

OLIVEIRA, Cláudia Alves de. **Os grupos pré-históricos ceramistas da Chapada do Araripe**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. In: **O nascimento do Brasil e outros ensaios**:

"pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

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

PESSOA, Ângelo Emilio da Silva. **As ruínas da tradição: "A Casa da Torre" de Garcia D'Ávila – família e propriedade no Nordeste colonial**. 2003. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-03102005-103312/pt-br.php>. Acesso em: 23 set. 2025.

PINTO, Estêvão. **Os indígenas do Nordeste**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRODABEL (Empresa de Informática e Informação do Município de Belo Horizonte). **Teoria e conceitos sobre a transformação do referencial geodésico para SIRGAS 2000**. Belo Horizonte, 2017. Disponível em: https://bhgeo.pbh.gov.br/sites/bhgeo.pbh.gov.br/files/pdf/conceitos_transformacao_referencial_geodesico_sirgas2000.pdf. Acesso em: 2 maio 2026.

POMPA, Maria Cristina. **Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial**. 2001. 453 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1590039>. Acesso em: 15 jun. 2025.

PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650–1720**. São Paulo: FAPESP; HUCITEC; EDUSP, 2002.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas indígenas brasileiras**. Brasília, DF: Laboratório de Línguas Indígenas, Universidade de Brasília, 2013. 29 p. Disponível em: [informar o endereço eletrônico]. Acesso em: 10 jul. 2026.

REVEL, J. Microanálise e construção do social. In: **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SAMEIRO, João Caetano de Carvalho. Selos de lacre com armas portuguesas em Kew. **Armas e Troféus: Revista de História, Heráldica, Genealogia e Arte**, Lisboa, IX série, t. XVII, p. 245, 2015. Disponível em:

https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/96106777/Armas_e_Trofeus_2015-libre.pdf. Acesso em: 27 jun. 2025.

SOARES, Maria Simone Moraes; FILHA, Maria Berthilde Moura. Expedições e arraiais nas ribeiras de Açú, Piranhas, Piancó, Seridó e Jaguaribe em fins do século XVII. In: **Simpósio Nacional de História**, 2019. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548875177_1b6b71612096b8bc67f3742a1ec4941f.pdf. Acesso em: 21 jun. 2025.

SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2017.

SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. **Nas solidões vastas e assustadoras: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII**. 2003. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

TROUILLOT, Michel-Rolph. O poder na estória. In: **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Curitiba: Huya, 2016.

VERDE, Rosiane de Lima. **Arqueologia social inclusiva: a Fundação Casa Grande e a gestão do patrimônio cultural da Chapada do Araripe, Nova Olinda, Ceará, Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2015. Disponível em: <https://blogfundacaocasagrande.files.wordpress.com/2017/06/tese-compressed-3.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2025.

WOLF, Eric R. **Europe and the People Without History**. Berkeley: University of California Press, 1982.