

O PROJETO CIVILIZADOR DE POMBAL: UMA DISCUSSÃO SOBRE A IMPOSIÇÃO DO VESTUÁRIO ÀS SOCIEDADES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA EM MEADOS DO SÉCULO XVIII



CAROLINE ALMEIDA GASPAR ¹

Resumo

O Estado do Grão-Pará e Maranhão foi palco de vários encontros e choques culturais durante o período da colonização. Neste fluxo de mudanças vemos o início de um novo processo de ordenamento social e cultural se moldando e sendo colocados em prática a partir da segunda metade do século XVIII, com a implantação do Diretório dos Índios que visava alterar completamente os modos de vida destas populações, desde a língua falada, os modos de morar, e até o vestuário, com o intuito de transformá-los em fiéis vassalos da Coroa Portuguesa.

Palavras-Chave: Grão-Pará; Diretório dos Índios; Indígenas.

Abstract

The State of Grão-Pará and Maranhão was the scene of several encounters and cultural clashes during the colonization period. In this flow of change we see the beginning of a new process of social and cultural ordering that was molding and being put into practice from the second half of the eighteenth century, with the implementation of the Directory of Indigenous that aimed to completely change the ways of life of these populations, from the spoken language, the ways of living, and even clothing, in order to turn them into faithful vassals of the Portuguese Crown.

Key-words: Grão-Pará; Directory of indians; Indigenous.

A proposta desta comunicação visa trazer um debate em torno da imposição do vestuário ocidental às populações indígenas tomando como base para esta discussão o já mencionado Diretório, como um dos instrumentos imprescindíveis para a “civilização” destas sociedades e sua rápida integração à nova configuração social. Mas para isso, preciso primeiramente situar minha abordagem sobre o vestuário, a abordagem utilizada para analisar o meu objeto se dá através do estudo do vestuário, e dos modos de vestir como um fenômeno cultural, e como expressão do contexto de uma época que procura anunciar-se através do vestuário. Neste sentido, o ato de vestir-se vai além da ação

¹.Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal do Amazonas. É graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas (2015). Professora estatutária da SEDUC, lotada na Escola Estadual Almirante Ernesto Baptista



simples e mecânica de proteger o corpo; o ser humano veste e adorna seu corpo como símbolos que sabe que os outros de sua sociedade os saberão ler.

Assim, temos que analisá-lo como um instrumento não só de expressão, mas também de comunicação simbólica das representações culturais de uma sociedade, ou seja, o vestuário possui uma linguagem própria que é compreendida no contexto sociocultural a qual está inserido. O vestuário, no sentido mais amplo estava ligado a todos os fenômenos culturais, econômicos e sociais, ou seja, não podemos analisá-lo isoladamente deste conjunto. Braudel destaca que a história da roupa “levanta todos os problemas, os das matérias-primas, dos processos de fabrico, dos custos de produção, da fixidez cultural, das modas, das hierarquias sociais”. E completa dizendo que “(...), o traje por toda a parte se obstina em denunciar as oposições sociais” (BRAUDEL, 1987, p. 281).

Neste contexto de oposições sociais, o uso da roupa por determinados grupos encontrou seu “algoz”. Ele estava estampado nos tratados humanistas lançados e relançados entre os séculos XVI e XVIII, que visavam estimular o comedimento do consumo com luxos supérfluos e desnecessários, e, num contexto mais genérico, consolidar as transformações sociais pela quais a Europa estava passando, no que diz respeito ao comportamento à mesa, às boas maneiras, limpeza e higiene, através do discurso da civilidade.

O discurso das civilidades expressava uma noção de decência através do conformismo indumentário, “a civilidade iria transmitir valores que o exemplo e a prática diária iriam criar” através da imitação boas maneiras, amplamente difundidas por textos espalhados por todos os lugares, inclusive nas escolas, pois nelas ensinavam, a partir das civilidades, o alfabeto, a escrita, a decência (ROCHE, 2000, p. 268).

Neste contexto, as leis suntuárias funcionavam de maneira a regular e manter visível os níveis sociais de quem vestia. Com um discurso pela defesa da sobriedade, civilidade, do comedimento e lucidez da moral cristã, “as leis suntuárias impunham a ideia de uma ordem social cujas proibições e exceções elas codificavam” (IDEM, idem, p. 268), assim, os usos de determinadas roupas eram codificados pelos tecidos, cores, adornos, cortes, garantindo e confinando o luxo à nobreza (LIPOVETSKY, 2009, p. 44).

No entanto, as leis suntuárias que vigoraram durante os séculos XVII e XVIII eram justificadas pela política protecionista econômica alegando que “o luxo dos consumidores desviava o metal precioso dos circuitos úteis e das caixas do Estado” (IDEM, idem, p. 269). Roche afirma que “as leis suntuárias eram uma forma de



expressão da economia cristã, na qual o consumo devia obedecer a uma hierarquia de condições, sendo a mobilidade social limitada e denunciada” (IDEM, 2007, p. 42). “As leis suntuárias correspondem, portanto à sensatez dos governantes, mas mais ainda às inquietações das classes altas da sociedade quando se veem imitadas pelos novos ricos” (IDEM, Idem, p. 281).

Para os historiadores, o século XVIII para a história da roupa é considerado como um período de constantes mudanças, mudanças estas que vem com o nascimento da moda, que traz consigo novos significados e novas possibilidades nas formas de se vestir para as outras camadas da sociedade, transformando-se no motor de mudanças trazendo inovação e liberdade de escolha dos indivíduos iguais.

Enfatizamos, portanto, uma dupla problemática, colocada em voga por Daniel Roche, no mundo do vestuário, que traz consigo suas classificações e diferenças de organização social, bem como os seus signos: o traje fixo, e o traje da moda. O traje fixo, para Roche, é caracterizado pela ausência de variações no tempo, pois o seu valor simbólico apoia-se na perenidade. Em contrapartida, ele muda dentro da hierarquia social, ou seja, as diferenças na forma de se vestir distinguem de um grupo social ou profissional para outro.

Pautando-se sempre pela hierarquia das condições, Lipovetsky afirma que, cada estado usava os trajes que lhes eram próprios; a força das tradições impedia a confusão das qualidades e a usurpação dos privilégios de vestuário (IDEM, idem, p. 44). Tais tradições eram amparadas pelas leis suntuárias, que em última instância serviam para consolidar a supremacia do grupo sobre o indivíduo e manter a estabilidade, evitando o mimetismo.

Podemos pensar o traje da moda enquanto parte do processo de individualização das sociedades europeias, que pode ser percebido cada vez mais nos centros urbanos, onde os espaços de mobilidade social e econômica são um pouco mais visíveis, se comparados com os espaços rurais. Norbert Elias atribui esta mudança à transferência do controle do indivíduo - antes exercida por pequenos grupos, como a tribo, a paróquia, o feudo - para Estados altamente centralizados e cada vez mais urbanizados (ELIAS, 1994, p. 102).

Neste contexto, podemos pensar também no processo de individuação do homem, David Le Breton associa este processo à separação entre CORPO/HOMEM, visto que nas sociedades medievais e até mesmo a renascentista “o homem não está



distinguido da trama comunitária e cósmica na qual está inserido, mas, ao contrário, está misturado à multidão de seus semelhantes (...)” (LEBRETON, 2013, p.44).

Em contraposição a este homem holístico, principia-se a ideia de um homem racional, proprietário de seu corpo, portanto, de sua natureza. Le Breton define este corpo como sendo “um corpo liso, moral, sem aspereza, limitado, reticente a toda transformação eventual. Um corpo isolado, separado dos outros, em posição de exterioridade com o mundo, fechado em si mesmo” (IDEM, idem, p. 48).

As ideias de Le Breton e Elias convergem e se completam em muito no que diz respeito à constituição do homem enquanto indivíduo uma vez que ambos partem da prerrogativa da dominação do corpo a partir da centralização do indivíduo em relação à natureza e também como ferramenta de controle social do Estado Moderno.

O vestuário se torna um ponto central nesta discussão, a partir destas percepções em relação ao homem, ele se torna um elemento importante de constituição e perfeição do indivíduo em relação ao seu grupo local ou a sociedade de maneira geral.

Corpos nus chocam, envergonham e te remetem à proximidade com a natureza, sem o controle humano. Nos primeiros relatos de descoberta e contato com as populações indígenas ‘brasileiras’ a nudez era encarada ora por espanto, ora por fascínio e admiração. Pero Vaz, na carta em que relata o achamento do Brasil os descreve como sendo todos “[...] pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas”.²

Ao longo das páginas da carta, procurava sempre descrever em detalhes as características corporais das pessoas as quais teve contato, salientando sempre a nudez de seus corpos, bem como suas marcas corporais – furos nos beiços, tintura vermelha e/ou preta em partes do corpo – tanto dos homens quanto das mulheres. No texto, notam-se também as constantes trocas de produtos que se davam entre os portugueses e os nativos. Os portugueses cuidaram logo de dar capuchinhos vermelhos, camisetas brancas, e sombreiros pretos. Em troca disso, os nativos davam arcos e setas, e animais silvestres, principalmente aves. Se em várias partes do texto essas trocas são relatadas, no entanto, Caminha não faz comentários sobre uso destas peças por parte dos nativos ao longo de sua narrativa.

Em várias passagens, Caminha descreve a falta de roupas, a falta de vergonha da nudez e, a falta de crença como algo reversível, segundo Caminha “esta gente não lhes

² Carta de Pero Vaz de Caminha a el rei D. Manuel I sobre o achamento do Brasil. Ver em: http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf



falece outra coisa para ser toda cristã, senão entender-nos, porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer, como nós mesmos (...)”. E prossegue afirmando que “(...), se Vossa Alteza aqui mandar quem entre eles mais devagar ande, que todos serão tornados ao desejo de Vossa Alteza”.

Padre Nóbrega, em carta ao padre Simão Rodrigues, lamentava a falta de algumas ceroulas, o que levava uma alma a deixar de ser cristã e de conhecer seu criador.³ Neste sentido, a fé cristã, bem como os ensinamentos da Igreja Católica, seria a única saída viável para o estado em que viviam tais povoações. Portanto, o encobrimento da nudez se torna um fator de suma importância para o bom andamento do processo de cristianização e civilização destes povos.

Pela lógica do vestuário, de que forma devemos encarar tal imposição? Seria apenas uma questão de funcionalidade – encobrimento do corpo por fatores de proteção – ou uma questão simbólica ligada a um conjunto de regras e significados estabelecidos pelo Ocidente e que serão aplicadas sem respeitar a cosmovisão das populações indígenas?

Não seria um exagero assumir que o vestuário ocidental, bem como a imposição de seu uso, estavam circunscritos em eixos discursivos, sendo eles o da cristianização e o da civilização, ambos os eixos estarão ligados a uma política de colonização caracterizada pela lógica das legislações e normatizações diversas, e principalmente pelas regras de controle da vida cotidiana (DEL PRIORE, AMANTINO, 2011, p. 18).⁴

A ação das Companhias religiosas foi fundamental neste processo educacional e de ocidentalização destas populações indígenas, e tal controle só se deu através da concessão da administração temporal de tais povos pela Metrópole, aos religiosos sendo o objetivo maior desse “projeto de conversão” a transformação daquelas populações, consideradas inferiores, em vassalos úteis e cristãos (CARVALHO JUNIOR, 2017, p. 83).

O cenário colonial de meados do século XVIII, em relação ao uso do vestuário e à civilidade das populações indígenas, parece não ter mudado em muito. Apesar dos esforços educacionais e espirituais, a nudez e a falta de educação ainda eram um problema para a administração metropolitana. Mendonça Furtado, em visita às aldeias

⁴ Uso aqui as reflexões de CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. Ver mais em: Cristianismo e Civilização. Educação jesuítica na Amazônia Portuguesa – Séc. XVII. In: TOLEDO, Cezar de Alencar Arnaut de., RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto., JUNIOR, Oriomar Skalinski. (Orgs). Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial. Vol. IV, Eduem – Maringá, 2015.



missionárias escreve ao frei Miguel Bulhões “(...) tanto da civilidade em que se acham os índios como da forma por que [foi] recebido nelas”.⁵

Em passagem pelas aldeias administradas pela Companhia de Jesus, pelos Capuchos, e pela Ordem do Carmo, Mendonça Furtado critica a forma em que foi recebido nas mesmas, tanto pelos padres quanto pelos índios. Ao se referir à aldeia dos capuchos, descreve que:

(...) me receberam com mais civilidade fazendo a demonstração que cabia na sua possibilidade, para mostrarem que não desestimavam que eu chegasse aquelas Povoações, e ainda que eu conheço que certamente eles estimariam antes que eu não aparecesse nelas.⁶

Ao retratar sobre a civilidade dos índios da aldeia da Companhia, lamenta-se ao encontrá-los na mais completa rusticidade, e completa ao dizer que “(...) aqueles Padres estão para os conservarem naquele lastimoso estado, ainda apesar das positivas ordens que de S. Majestade para que os civilizem as quais eles não querem executar de forma alguma”.⁷

Reclama ainda da falta de escolas nas aldeias administradas pela Ordem do Carmo, mas reconhece que, em comparação com as demais, as aldeias dos Carmelitas estavam um pouco mais avançadas no que diz respeito à participação das mulheres na ajuda das missas solenes e nas cantadas “(...) entoando diversos Hinos e Antígona de Nossa Senhora, e sabendo muito bem a doutrina em português (...)”.⁸

Antes da implantação do Diretório, já se discutia sobre a necessidade de reaver o governo temporal dos índios para a Metrópole, uma vez que as reformas propostas por Pombal visavam à secularização do Estado, a laicização da educação, e a intervenção do Estado nos assuntos da Igreja, subordinando-a aos seus ditames, Pombal desconhece as imunidades eclesiásticas e afirma a supremacia do poder real sobre o poder papal (SOUZA JUNIOR, 2012, p. 75).

Em carta ao irmão, Francisco Xavier Mendonça Furtado argumentava, em 1755, que para o bom andamento do Projeto pensado por Sebastião José de Carvalho e Melo, até então secretário de negócios do reino e futuro Marquês de Pombal, se deve “(...) abolir o governo absoluto, que aqui tinham os regulares, é igualmente importante, reduzindo-os a viverem da Congrega sustentação (...)” e conclui afirmando que “(...) desta forma, se poderão civilizar os índios, para com eles se fazerem (ilegível)

⁵ AHU, Avulsos - Capitania Rio Negro, Rolo 1, doc. 13.

⁶ Idem, doc. 13.

⁷ Idem, doc. 13.

⁸ Idem, doc. 13.



povoações de gente que seja útil a si e aos outros e dando lhes a conhecer o verdadeiro caminho que devem seguir para salvar-se”.⁹

Em diligência ao Arraial de Mariuá, Mendonça Furtado, ao se deparar com a nudez de algumas índias nas aldeias administradas pelos missionários, e na tentativa de remediar esse escandaloso dano, repartiu “(...) uns rolos de pano que trouxe, e pedindo ainda mais quatro emprestados depois de vestir mais de sessenta pessoas, me vi impossibilitado a extinguir todos aqueles miseráveis objetos que contam grande escândalo se apresentavam a vista da gente (...)”.¹⁰

Ainda segundo o ofício, o governador do Estado do Grão-Pará ordenou aos missionários que mandassem trabalhar na roça todas as mulheres que estivessem nuas nas aldeias “(...) e que receberia cada uma seis varas de pano para se vestir adiantadas, e que seria descontando nos meses que servissem (...)”.¹¹

Tal documento também revela uma dinâmica importante nos aldeamentos em que havia produção de algodão. Neste contexto, o algodão era utilizado como moeda de troca e de pagamento aos indígenas pelo seu trabalho nas roças, pois, ainda segundo o mesmo ofício, “(...) os índios aqui não querem até agora dinheiro senão pano, e sendo o costume destes sertões (...)”.¹² No entanto, não nos deteremos nesta questão neste momento, deixando-a para ser tratada especificamente no próximo tópico deste mesmo capítulo.

O projeto pensado por Carvalho e Melo para o norte da América portuguesa visava modificar a concepção do governo metropolitano acerca das relações Metrôpole-Colônia, bem como, do tratamento para com os índios pelo Estado português, uma vez que o norte da Colônia era agora a peça chave para a transformação e a modernização de Portugal. Para José Alves, esse novo olhar redirecionado para a Amazônia teve a ver com o Projeto da Regeneração portuguesa, que via, nas suas colônias e, especialmente as do Brasil, um subaproveitamento das suas potencialidades econômicas, devido à ausência de um projeto político de base científica. Para tornar este projeto político mais eficiente, era necessário também um controle maior sobre as áreas de fronteiras, como era o caso da Amazônia, o que tornou o processo de demarcação dessas terras importantíssimo para a soberania portuguesa na região, e, neste contexto, a figura do

⁹ AHU, Avulsos - Capitania Rio Negro. Rolo 1, doc. 18.

¹⁰ AHU, Avulsos - Capitania Rio Negro. Rolo 1, doc. 27.

¹¹ Idem, doc. 27.

¹² Idem, doc. 27.



indígena e sua transformação em colono, foi, segundo José Alves, a única alternativa viável para garantir o domínio português nestas terras (IDEM, idem, p. 87-89).

Assim, a retomada da administração temporal dos índios se tornou fundamental para o encaminhamento do projeto político de Pombal pensado para o norte da América Portuguesa. Os indígenas agora seriam vistos pela Metrópole não mais como catecúmenos da Igreja Católica, e sim como vassallos úteis da Coroa. O que era antes um projeto de conversão adquiriu, a partir de meados do século XVIII, uma nova faceta e transformou-se num projeto “civilizador”. O maior exemplo disso é “O Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e do Maranhão”.¹³

O Diretório dos Índios foi um dispositivo de lei, editado em 1755, que reunia uma série de regras sobre a política indígena, que os portugueses deveriam seguir para lidar com os povos nativos no Brasil. Nesse período, o ministro do Rei de Portugal D. José I, era Sebastião José de Carvalho e Melo popularmente conhecido como ‘Marquês de Pombal’. Este ministro regeu o cenário político do Brasil em nome de Portugal na segunda metade do século XVIII, cenário, que a presente pesquisa pretende investigar.

O documento que regia o trato com os indígenas, continha 95 artigos com instruções para lidar com os povos nativos, e foi determinante para mudança linguística, que ocorreu no país, pois, a língua portuguesa somente era falada nos principais centros da colônia portuguesa, dentre outras significativas mudanças até o final de século XVIII. Entretanto, o Diretório dos Índios, em poucas décadas, tornou-se obsoleto e manteve sua força apenas no estado do Grão-Pará.

A modificação na rotina dos povos indígenas ocorreu em diversos aspectos, pois, além das proibições impostas, como o uso da palavra “negro” (artigo 10) ou substituição da língua *nheengatu* pela língua portuguesa (artigo 6), havia as imposições como o casamento entre colonos portugueses e as mulheres indígenas (artigos 88, 89, 90, 91) e a imposição aos indígenas do vestuário semelhante aos colonos portugueses (artigo 15), principal objeto de estudo desta pesquisa.

Nos parágrafos iniciais, podemos perceber claramente as intenções transformadoras arquitetadas por Pombal para a Amazônia, ao abolir a administração temporal das Companhias missionárias e transferir tal poder para os diretores das mesmas dos aldeamentos:

Sendo sua Majestade servido pelo Alvará com força de Lei de 7 de Junho de 1755 abolir a administração temporal, que os Regulares exercitavam nos

¹³ Ver em: Biblioteca Nacional de Portugal, <http://purl.pt/27170>.



índios das Aldeias deste Estado; mandando-as governar pelos seus respectivos Principais, como estes pela lastimosa rusticidade foram educados, não tenham a necessária aptidão, que se requer para o Governo, sem que haja quem os possa dirigir, propondo-lhes não só os meios da civilidade, mas da conveniência, e persuadindo-lhes os próprios ditames da racionalidade, de que viviam privados (...).¹⁴

Segundo José Alves, um dos objetivos da implantação do Diretório dos Índios era o de acelerar a reforma dos costumes indígenas, iniciada pelos missionários, levando-os a abandonar práticas moralmente condenáveis, como a antropofagia, a nudez e a poligamia (IDEM, 2010, p. 79-106). Algo que, aparentemente, as Companhias Religiosas não conseguiram resolver por completo, mesmo após um século de ação dos missionários naquela região.

No trecho destacado acima, é possível perceber também a intencionalidade de Pombal, no que tange à transformação dessas populações segundo os ideários iluministas de Portugal do século XVIII, ao utilizar as palavras ‘civilidade’ e ‘racionalidade’, que, de acordo com o dicionário de Bluteau significa, respectivamente, “(...) cortesia, urbanidade”¹⁵ e “a qualidade de ser racional. §A faculdade de raciocinar. §O ser racional”.¹⁶ Referir-se a tais princípios implicaria a Pombal reconhecer o indígena e a sua condição de pessoa como portador de direitos naturais, portanto livres e isentos da tutela das ordens religiosas. Desta forma, a política indigenista de Pombal objetivava transformá-los, efetivamente, em trabalhadores assalariados e colonos (IDEM, idem, p. 125-126).¹⁷

Neste sentido, ao seguir esta linha de raciocínio onde civilidade e racionalidade deveriam andar de mãos dadas rumo à transformação destas populações, a nudez deveria ser sanada a todo custo. E como vimos, desde os primórdios da colonização, a nudez sempre foi um problema combatido pelos missionários que agiram no norte da América Portuguesa.

Indago, portanto, o porquê de, após séculos de colonização, a nudez ainda ser uma preocupação para a Coroa, tanto que foi necessário incluir no texto do Diretório um artigo específico sobre este problema, que deveria ser combatido nas aldeias – agora Vilas e Lugares –, pelos Diretores de índios. O parágrafo 15 do referido Diretório, trata, portanto, da necessidade do uso roupas pelas populações indígenas. Segundo o texto:

¹⁴ Ibidem. Ibid.

¹⁵ BLUTEAU, op. Cit. Tomo I, p. 277.

¹⁶ BLUTEAU, op. Cit. Tomo II, p. 280.

¹⁷ SOUZA JUNIOR, op. Cit., p. 125-126.



[...], é lastimoso o desprezo, e tão escandalosa a miséria, com que os Índios costumam vestir, que se faz preciso introduzir neles aquelas imaginações, que os possam conduzir a um virtuoso, e moderado desejo de usarem de vestidos decorosos, e decentes; desterrando deles a desnudez, que sendo efeito não da virtude, mas da rusticidade, tem reduzido a toda esta Corporação de gente a mais lamentável miséria.¹⁸

Ao final do parágrafo 15, o autor determina também que os indígenas deveriam adquirir as peças de vestuário através do “(...) seu trabalho” e vestir-se “(...) a proporção da qualidade de suas pessoas, e de suas graduações de seus postos; não consentindo de modo algum, que andem nus (...)”.¹⁹ Além a imposição do vestuário ocidental, pode-se perceber também a imposição de uma hierarquia através do vestuário, uma vez que deveriam vestir-se de acordo com a qualidade e a graduação de seu posto, caso tivessem um.

O discurso da ocidentalização da Amazônia amparada pelo Diretório entra em consonância com os eixos discursivos mencionados anteriormente, como apontados por Carvalho Jr., sendo eles o da cristianização e o da civilização, e somam-se a tais eixos a racionalidade com a função de combater a rusticidade e o da civilidade, no sentido de tornar este índio urbano e cortês, seguindo os parâmetros da sociedade ocidental.

A ocidentalização do norte da América Portuguesa trazia soluções práticas para a transformação efetiva do cenário colonial, tais como o da imposição do vestuário ocidental, o casamento interétnico, a construção das casas, e a unificação da língua falada. No entanto, a aparente simplicidade dos princípios do Diretório contrapunha-se a complexidade dos problemas e às dinâmicas culturais. Na documentação cotejada, podemos enumerar alguns fatores que impediam o avanço de tal processo, tais como a quantidade de índios descidos por Vila e Lugar, e também a falta de recursos básicos de sobrevivência, como as próprias peças de vestuário e também ferramentas para trabalho.

Em ofício, o governador do Rio Negro, Joaquim de Melo e Povoas relata, ao secretário adjunto de negócios do reino, o contentamento em se ter descido bastante gente a Vila de Ega, mas lamenta ao ver-se “sem os meios precisos para contentar aqueles índios a quem o Padre Manoel das Neves tinha prometido que em eu chegando lhe havia de dar vestuários, e ferramentas (...)”²⁰ e completa que por não haver naquela Vila os itens necessários para ser distribuído entre os índios descidos, se viu “(...) precisado a distribuir, pelos Principais não só dos meus vestidos, e trajes do meu uso,

¹⁸ Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos índios do Pará e, Maranhão. Em quanto sua Majestade não mandar o contrário. Art. 15.

¹⁹ Ibidem. Ibidem.

²⁰ AHU, Avulsos - Capitania Rio Negro. Rolo 1, doc. 66.



mas ainda alguns Ruões²¹, Bert.as²² e ferramentas que levava para dois dos soldados (...).²³

Em outra parte do mesmo ofício o governador relata a mesma aflição ao chegar ao Lugar de Carvoeiro por não ter o que dar ao Principal Cubaxy, com quem estava negociando um descimento para a Vila de Thomar, afirmando que:

(...) ainda que quisera fazer com este o mesmo que fiz com os outros dando-lhe algum dos meus vestidos me era impossível; porque absolutamente não tinha mais que um, e para explicar a V. Exa. a miséria a que cheguei lhe seguro que para remediar esta necessidade me foi preciso mandar fazer uma Brujaça de hum reguingote velho que tinha (...).²⁴

Para o governador, o maior problema encontrado nas Vilas e Lugares que visitou foi a pobreza de mantimentos e a pobreza de gente nestes locais, onde as populações se encontravam diminutas. Em todo o documento, é possível perceber que Melo e Póvoas realmente demonstravam preocupação e vontade de sanar o inconveniente causado pela falta de roupas e assim distribuir às populações descidas.

É importante ressaltar que, a maioria dos documentos analisados que se referem à falta de contingente necessário, à falta de roupas e à pobreza de alguns aldeamentos geralmente está descrevendo a situação de populações recém-descidas, ou seja, indígenas que mantiveram pouco ou nenhum contato, como é o caso do ofício analisado anteriormente.

No entanto, em trechos do Roteiro e Diário de viagem da cidade do Pará até o rio Amazonas e Negro²⁵, o ouvidor Francisco Xavier Sampaio descreve, em 1774, a situação encontrada em algumas Vilas e Lugares, e lamenta “não tendo comumente os índios destes sertões mais vestidos do que aqueles que trajaram nossos primeiros pais no campo Damasceno²⁶”.²⁷ Sampaio, nesta citação, compara os indígenas, reduzidos aos aldeamentos, aos primeiros habitantes da terra, Adão e Eva. Ou seja, mesmo com a

²¹ Ruão: panno de linho tofado, e talvez tinto que serve para forros de vestidos. BLUTEAU, De L a Z. P. 359.

²² Pelo prefixo BERT, encontrei a seguinte etimologia: Bertangil – “pano de algodão tecido pelos Cafres” (B); antigo tecido de cambraia. IN: Glossário de Palavras e Expressões (Séculos XVIII e início do XIX).

²³ Idem. Idem.

²⁴ Idem. P. 3

²⁵ SAMPAIO, Francisco Xavier. Roteiro da viagem da cidade do Pará até as ultimas colônias dos domínios portugueses em os rios Amazonas e Negro. Illustrado com algumas notícias, que podem interessar a curiosidade dos navegantes, e dar mais claro conhecimento das suas capitânicas do Pará, e de S. José do Rio Negro. Publicado Academia Real das Sciencias. Tomo VI. Lisboa, 1856. Biblioteca setorial Museu Amazônico. Loc. 981.13 C697.

²⁶ Segundo a obra de Os Lusíadas, o Campo Damasceno teria sido um território na Terra Santa, que foi consagrado como o primeiro local onde se povoou o mundo, segundo a teoria criacionista, ou seja, o Campo Damasceno seria o Jardim do Éden.

²⁷ Idem. P. 61.



política indigenista de Pombal, a situação de algumas Vilas e Lugares não tinha mudado tanto quanto se desejava.

No contexto geral da Colônia, podemos perceber também similaridades e vicissitudes no que diz respeito à implantação do Diretório e à imposição e uso do vestuário ocidental. Devemos respeitar, no entanto, as devidas particularidades de região para região no contexto colonial, haja vista que o processo de colonização e civilização assumiu diversas facetas que iam de acordo com o contexto social, cultural, e econômico de determinado lugar.

Sandra Regina, ao trabalhar a importância da indumentária na São Paulo colonial, destaca a dicotomia existente, no que diz respeito ao uso do vestuário e as simbologias intrínsecas a ele, entre os habitantes das áreas urbanas, que na construção de sua narrativa, apenas se refere à população local, ou seja, colonos, os negros escravizados e os índios do sertão do Tibagi, da etnia cainguangue. (SILVA, 2017)

Para tratar do assunto, a historiadora utiliza material iconográfico que relata a viagem ao sertão, a mando de Marquês de Pombal, que tinha como objetivo levar roupas para os índios e assim tentar convencê-los a descer para a povoação. As imagens utilizadas foram as atribuídas a Joaquim José de Miranda e tinham o intuito de ilustrar os acontecimentos da expedição a Marques de Pombal e demonstrar o processo de contato entre a tropa do Tenente-coronel Afonso Botelho e os índios. Um detalhe importante é que todas as aquarelas retratam, nos diferentes momentos de contato entre os dois mundos, a distribuição de roupas as populações com o intuito de civilizá-los e cristianizá-los.

Ao comparar os contextos coloniais, podem-se perceber algumas semelhanças no que diz respeito ao processo de colonização e a importância do vestuário ocidental enquanto ferramenta civilizatória. No entanto, quando Sandra Regina se refere ao vestuário nos núcleos urbanos da Capitania de São Paulo não podemos notar a presença de índios neste contexto, uma vez que a mesma apenas aborda sobre os indígenas considerados “gentios”, com pouco ou nenhum contato com os colonos portugueses, e as situações de contato inicial.

Já no núcleo urbano, Sandra utiliza-se de fontes como, inventários post-mortem, testamentos e iconografia para tratar da vida material dos habitantes da Capitania. Estariam os indígenas fora do núcleo urbano, ou os indígenas que estavam inseridos nas cidades foram completamente ‘integrados’ a sociedade colonial e tiveram suas identidades étnicas apagadas?



Voltando ao nosso objeto inicial, podemos elencar algumas possibilidades a respeito do vestuário no contexto colonial da Amazônia. Vimos, através da documentação cotejada, e quando da implantação do Diretório, que todo o aparato político para tratar dos indígenas se modifica e assume uma nova faceta, sendo essa a do projeto civilizador aspirado por Pombal e seu irmão.

Em todo este aparato, um conjunto de novas práticas de civilizar se instaura, e podemos inserir o vestuário enquanto parte fundamental neste processo, sendo ele imposto de diversas maneiras, através de doações, presentes e como forma de pagamento, como é o caso dos rolos de pano de algodão.

Data de submissão: 17/09/2019

Data de aceite: 01/02/2020



Referências manuscritas

Museu Amazônico

Projeto Resgate - Documentos avulsos da Capitania do Rio Negro: Doc. 13 (1755); Doc. 18 (1755); Doc. 27 (1755); Doc. 66. (1760).

Fontes Impressas

BLUTEAU, D. Rafael. **Dicionário da Língua Portuguesa** composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antônio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro. Tomo primeiro, A=K, e Tomo segundo, L=Z. Lisboa, 1789.

SAMPAIO, Francisco Xavier. **Roteiro da viagem da cidade do Pará até as últimas colônias dos domínios portugueses em os rios Amazonas e Negro**. Ilustrado com algumas notícias, que podem interessar a curiosidade dos navegantes, e dar mais claro conhecimento das suas capitanias do Pará, e de S. José do Rio Negro. Publicado Academia Real das Sciencias. Tomo VI. Lisboa, 1856. Biblioteca setorial Museu Amazônico

Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos índios do Pará e, Maranhão. Em quanto sua Magestade não mandar o contrário.

Carta de Pero Vaz de Caminha a el rei D. Manuel I sobre o achamento do Brasil.

Referências Bibliográficas

BRAUDEL, Fernand. **Civilização material, economia e capitalismo, séculos XV-XVIII: as estruturas do cotidiano**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DE CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **Índios cristãos: poder, magia e religião na Amazônia colonial**. Editora CRV, 2017.

DEBOM, Paulo. **O vestuário e a moda enquanto fontes para o estudo da história**. 2018.

DE CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. Cristianismo e Civilização. Educação jesuítica na Amazônia Portuguesa – Séc. XVII. In: TOLEDO, Cezar de Alencar Arnaut de., RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto., JUNIOR, Oriomar Skalinski. (Organizadores). **Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial**. Vol. IV, Eduem – Maringá, 2015. Pp.115 a 151.

DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia (Ed.). **História do corpo no Brasil**. Editora UNESP, 2011.

DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassallos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII**. Comissão Nacional Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indiv' duos**. Zahar, 1994.



ELIAS, Norbert. O processo civilizador, volume 1: uma história dos costumes. **Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994.**

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade. 2011.**

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas.** Editora Companhia das Letras, 2009.

ROCHE, Daniel. **A cultura das aparências: uma história da indumentária, séculos XVII-XVIII.** Senac, 2007.

ROCHE, Daniel; COSTA, Telma. **História das coisas banais: nascimento do consumo nas sociedades tradicionais: séculos XVII-XIX.** 1998.

SILVA, Sandra Regina da. *Dissertação de mestrado: A cidade de São Paulo do século XVIII – a importância da indumentária (1765-1776).* Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, 2017.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. O cotidiano das povoações no Diretório. **Revista de Estudos Amazônicos**, v. 5, n. 1, p. 79-106, 2010.

SOUZA JUNIOR, José Alves de et al. **Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos-um estudo sobre a Companhia de Jesus e a política pombalina.** 2009.