

**MARTIM AFONSO TIBIRIÇA. A NOBREZA INDÍGENA E SEUS DESCENDENTES NOS CAMPOS DE PIRATININGA NO SÉCULO XVI**Silvana Alves de Godoy<sup>1</sup>**RESUMO**

Focado no século XVI e em fragmentos da trajetória do líder indígena Tibiriçá, este artigo analisa a importância das alianças entre indígenas e europeus para o sucesso da ocupação e colonização da capitania paulista, bem como o surgimento de uma nobreza da terra. Martim Afonso, o cacique Tibiriçá, era o principal líder tupiniquim do planalto paulista e chefiava a aldeia de Inhapuambuçu, também chamada de Piratininga. Pela trajetória do cacique e pelas lógicas de alianças e guerras indígenas, é possível analisar aspectos mais gerais daquela sociedade: o processo de ocupação do planalto, a importância das alianças entre europeus e indígenas e a formação de uma nobreza da terra formada a partir dos matrimônios entre descendentes de lideranças indígenas e europeus.

**Palavras-chave:** índios; europeus; São Paulo colonial.

**ABSTRACT**

Focused in the sixteenth century and fragments of the trajectory of indigenous leader Tibiriçá, this article analyzes the importance of alliances between Indians and Europeans to the success of the occupation and colonization of the captaincy of *São Paulo*, as well as the emergence of a landed nobility (*nobreza da terra*). Martim Afonso, Chief (*Cacique*) Tibiriçá, was the main leader of the *São Paulo* plateau *tupiniquim* and headed the village of *Inhapuambuçu*, also called *Piratininga*. By trajectory of the *cacique* and by logic of alliances and Indian Wars, it is possible to analyze more general aspects of that society: the process of occupation of the plateau,

---

<sup>1</sup> Doutoranda em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professora do Curso de História do UNIABEU - Centro Universitário.

the importance of alliances between Europeans and Indians and the formation of a landed nobility formed from marriages among descendants of indigenous and European leaders.

**Keywords:** Indians; Europeans and Colonial São Paulo.

No dia 16 de abril de 1563, em carta dirigida ao Padre Diego Laynes, Superior da Companhia de Jesus, o inaciano José de Anchieta comunicou o falecimento do cacique Tibiriçá:

Morreu (...) o nosso principal, grande amigo e protetor Martim Afonso, o qual depois de se haver feito inimigo de seus próprios **irmãos e parentes**, por amor a Deus e da Sua Igreja, e depois de lhe haver dado Nosso Senhor a vitória sobre seus inimigos, estando ele com grandes propósitos e bem determinado a defender a causa dos Cristãos, e nossa Casa de S. Paulo, **que bem conhecia ter sido edificada em sua terra por amor dele e de seus filhos**, quis dar-lhe Deus o galardão de suas obras, dando-lhe uma doença de câmaras de sangue, na qual como não houvesse sinal de melhoria, mandou chamar um Padre que todos os dias o visitava e curava; confessou-se (...) fez seu testamento, e deixou recomendado à sua mulher e filhos que seguissem nossas palavras e doutrina. E no dia da Natividade de N. S. Jesus Cristo morreu, para nascer em vida de glória. Foi enterrado em nossa igreja, com muita honra, acompanhando-o todos os Cristãos Portugueses com a cera de sua confraria. Ficou toda a Capitania com grande sentimento de sua morte, pela falta que sentem (...) mais que todos creio que lhe devemos nós os da Companhia, e por isso determinou dar-lhe em conta não só de benfeitor, mas ainda de fundador e conservador da casa de Piratininga e de nossas vidas; porque havendo ele ajudado a fazê-la com suas próprias mãos, e havendo-nos ajudado a sustentar logo em princípio de sua fundação (ANCHIETA, 1988, p. 197). (grifos nossos)

A forma como o padre José de Anchieta referiu-se ao cacique Tibiriçá, nomeado de Martim Afonso, é indicativo não só da profunda relação entre os inacianos e o líder indígena, mas também da sua importância para o êxito dos jesuítas na árdua tarefa de cristianização dos índios e para a própria sobrevivência dos padres nos primórdios do processo de colonização nos Campos de Piratininga. Martim Afonso, o “principal” de Piratininga, como era chamado por José de Anchieta, era, entre as

lideranças indígenas da região, o que deu “maiores demonstrações de Cristão”, pois “juntou logo toda a sua gente, que estava repartida por três aldeias pequenas”, auxiliou a edificar a “casa” dos padres e propiciou aos inacianos “farinha, e legumes e algumas vezes também carnes e peixes” (ANCHIETA, 1988, pp. 53-54, 193). Como se vê nas palavras do inaciano, Martim Afonso é referido pelo nome cristão e o padre também se reportou ao seu comportamento de bom cristão, pois só tinha “sua mulher”, isto é, uma única mulher, o que significa que, aos olhos de Anchieta, o índio adotou o modelo familiar cristão ocidental. Foi com suas próprias mãos e a de seus filhos, mesmo tendo reunido toda *sua gente*, que Martim Afonso edificou a casa dos padres inacianos. Era a família de Martim Afonso a serviço dos inacianos, da Igreja Católica e de Deus, dando-lhes pão de farinha e almas. Para isso, o índio fez até inimigos entre seus irmãos e parentes.

Na doença, Tibiriçá recebeu diariamente a assistência de um padre, mas morreu em consequência de uma peste que atingia o planalto paulista. Ao morrer, o cacique foi enterrado no interior do Colégio dos Jesuítas e recebeu o hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo, privilégio de poucos, o que significa que os padres e a própria Coroa Portuguesa, à sua maneira, souberam retribuir seus préstimos. Saiu da vida “para nascer em vida de glória”. Foi enterrado na igreja inaciana, “com muita honra”, acompanhado de todos os cristãos portugueses. Nada disso era algo de somenos. Ao contrário, era um mundo mais preocupado com o bem morrer e com a salvação do que com o bem viver.

Quando ainda era Tibiriçá, o índio era o principal líder tupiniquim da região do Planalto de Piratininga e chefiava a aldeia de Inhapuambuçu, também chamada de Piratininga. Outras duas aldeias importantes na localidade eram a de Jerubatuba e a de Ururaí. Esta última era chefiada por Piquerobi, irmão de Tibiriçá, e a de Jerubatuba, por Caiubi, um suposto irmão de Tibiriçá. Difícil precisar a população de cada aldeia, mas sabe-se que, apesar de menores do que a dos índios tupinambás do Rio de Janeiro, Bahia e Maranhão, o Padre Manuel da Nóbrega tinha a intenção de criar três aldeamentos indígenas na aldeia de Tibiriçá, mais precisamente entre os “rios Tamandateí e Anhangabaú”. Isso foi efetivamente feito, pois, em 25 de janeiro de 1554, os inacianos fundaram o Colégio de São Paulo de Piratininga (MONTEIRO, 1994, pp. 22, 38), ajudados pelas próprias mãos de Martim Afonso.

A estratégia dos jesuítas foi coroada de êxito, já que pouco tempo depois “esparramou-se pelos territórios do planalto (...) uma quantidade de aldeias” (MORAES, 1935, p. 72), como as de Pinheiros, Barueri, São Miguel, Guarulhos, Escada, Itaquaquecetuba, Embu, Carapicuíba e Itapecerica (VERAZANI, 2009, p. 18). Foi justamente a existência daquelas populações indígenas que gerou o interesse dos europeus em ocupar a região. Assim, por exemplo, a aldeia de Uruaí serviu de base para a aldeia colonial de São Miguel e a de Jerubatiba para o futuro bairro de Santo Amaro (PRADO JR, 1935, p. 241; MONTEIRO, 2004, p. 25).

Por outro lado, havia uma expectativa muito grande em relação a este território, tanto que a maior concentração de jesuítas no Brasil se encontrava em São Vicente. Conforme Manuel de Nóbrega, aquela era a terra “mais aparelhada para a conversão do gentio (...) porque nunca [os gentios] tiveram guerra com os cristãos, e é por aqui a porta e o caminho mais certo e seguro para entrar nas gerações do sertão, de que temos boas informações” (NÓBREGA, 1988, pp. 144-145). Nóbrega também destacava o “fervor e desejo de aprender” dos indígenas (LEITE, 1956, p. 496.). Talvez, o inaciano estivesse aludindo a Tibiriçá, que não só autorizou a construção da capela e do Colégio de São Paulo de Piratininga em sua aldeia, bem como a conversão de sua tribo e dele próprio ao cristianismo, ocasião em que recebeu o nome de Martim Afonso Tibiriçá, em homenagem ao português Martim Afonso de Sousa, que no ano de 1532 fundou a Vila de São Vicente. Seu irmão, Caiubi, por sua vez, foi batizado com o nome cristão de João (ANCHIETA, 1988, p. 101).

É interessante notar a estratégia de nomeação das lideranças indígenas, em especial a de Martim Afonso Tibiriçá, que guardava o nome do fundador da vila de São Vicente e da liderança indígena. Assim, no plano simbólico coroado pelo batismo, o nome e o sobrenome do índio aludiam a uma sólida aliança entre índios e portugueses, mas preservando e reconhecendo a dimensão do poder de Tibiriçá entre os índios do planalto. Portanto, o índio, mesmo cristão, jamais deixou de ser o principal entre os seus, e assim era reconhecido pelos inacianos.

A aliança entre Martim Afonso Tibiriçá e os jesuítas também foi de primordial importância para o sucesso da colonização do Planalto Paulista pelos europeus, ou seja, atentar para a tessitura das alianças entre europeus e indígenas é crucial para a compreensão do desenvolvimento dos dois primeiros séculos da colonização, não só

do planalto paulista, mas também da própria América portuguesa, inclusive para os papéis assumidos pelos índios no decorrer deste processo<sup>2</sup>. Pode-se afirmar hoje que de alguma forma essas alianças também favoreceram indígenas, aos seus olhos e em sua época, ainda que o resultado delas nos pareça catastrófico em termos demográficos, culturais, políticos etc.

Nesse sentido, segundo Maria Regina Celestino, a aproximação em termos teórico-metodológicos da história e da antropologia tem permitido uma nova percepção da vivência indígena no mundo colonial. Assim procedendo, a autora faz uma severa crítica à perspectiva assimilacionista que apresenta os índios integrados ao projeto colonial, “aculturados”, ou seja, o índio “vítima de um sistema que ao incorporá-lo dava início a um processo de descaracterização étnica que o conduziria à perda da identidade étnica”. No final da história, os índios se tornavam apenas “massa amorfa e inerte à disposição dos missionários, colonos ambiciosos e autoridades corruptas”. Segundo Celestino, este tipo de abordagem:

não levou em conta as possibilidades de negociação e resistência adaptativa presentes no sistema colonial e, portanto, destacou apenas três formas de reação dos índios à colonização: a rebelião, a submissão voluntária e a preservação da autonomia tribal, por meio do isolamento (CELESTINO, 2003, pp. 25-27).

A conceituação de cultura como “produto histórico, dinâmico e flexível, formado pela articulação contínua entre tradições e experiências novas dos homens que a vivenciam” permite “perceber a mudança cultural não apenas enquanto perda ou esvaziamento de uma cultura, dita autêntica, mas em termos do seu dinamismo”. Logo, mesmo em face da violência que cercou o processo de conquista, é “possível perceber que as atitudes dos índios em relação aos colonizadores não se reduziam, absolutamente, à resistência armada e a submissão passiva”. Ocorreu o que a autora denomina de “resistência adaptativa, através das quais os índios encontravam formas de sobreviver e garantir melhores condições de vida na nova situação em que se encontravam”. Para Celestino, “colaborar com os europeus, integrar-se à colonização podia significar também resistir”, e buscar possíveis vantagens. Para tanto, os índios

---

<sup>2</sup> Sobre o papel ativo dos índios na colonização, entre outros, cf. CUNHA (1992), PERRONE-MOISÉS (1992), MONTEIRO (1994).

“aprenderam manejar e manipular novos instrumentos em busca de seus interesses” (CELESTINO, 2003, pp. 33-34). Diante da nova conjuntura que a conquista impunha aos trópicos, os índios assumiram novos papéis, ou, nas sábias palavras de Maria Regina Celestino, passaram por um processo de elaboração e re-elaboração das identidades, daí a necessidade de se compreender as “metamorfozes indígenas”. (CELESTINO, 2003). Não residiria aí um possível caminho para entender a incorporação do nome Martim Afonso ao de Tibiriçá? Tendo em vista o papel central de chefe nas comunidades indígenas, Martim Afonso Tibiriçá pode ser uma simbiose, uma apropriação ou mesmo uma leitura indígena do reconhecimento da liderança exercida pelo famoso personagem histórico, quer perante os índios e mesmo perante os novos aliados portugueses.

Ora, essas metamorfoses muitas vezes eram materializadas nas alianças com os europeus. Ao analisar o teor dessas alianças, John Monteiro informa que, ainda que sofresse influência dos colonos, os acordos atendiam fundamentalmente a lógica da dinâmica interna das sociedades tribais; ademais, foi justamente a dinâmica das sociedades indígenas que determinaram as políticas de dominação portuguesa. O processo de fragmentação e reconstituição das nações indígenas, o papel de liderança dos chefes e xamãs e o complexo guerreiro na afirmação dos grupos são características marcantes daquelas sociedades. A guerra e a vingança eram elementos centrais na organização das sociedades indígenas e tiveram papel fundamental na orientação de tais alianças (MONTEIRO, 1994, pp. 19, 26-27). Talvez isto ajude a entender os motivos que levaram Martim Afonso Tibiriçá a lutar contra seus irmãos e parentes, mas mantendo-se como principal.

O padre José de Anchieta, apesar de seu olhar enviesado pelo etnocentrismo europeu, era profundo observador das sociedades aborígenes e detectou diferenças entre nações indígenas. Afirmou que os índios tinham “grandíssimas guerras entre si, umas nações contra as outras, o que é comum em toda a Índia do Brasil (...)” (ANCHIETA, 1988, p. 82). Em alguns momentos, o inaciano mostrou-se abatido com o comportamento dos nativos. Por exemplo, ao refletir sobre as guerras entre Tamoios e Tupis, concluiu que, mesmo com todo o trabalho dos jesuítas, os índios não abandonavam certas práticas:

Não querem [os] índios subir aos céus, e **a principal razão que os moveu a quererem a paz não foi o medo que tivessem aos Cristãos, aos quais sempre levaram de vencida**, fazendo-lhes muitos danos, nem necessidade que tivessem de suas cousas, porque os Franceses que tratam com eles lhas dão em tanta abundância, assim roupas, como ferramentas, arcabuzes e espadas, que as podem os cristãos comprar a eles, **mas o desejo grande que têm de guerrear com seus inimigos Tupis**, que até agora foram nossos inimigos, e que há pouco se levantaram contra nós outros (ANCHIETA, 1988, p. 209) (grifos nossos).

É interessante ressaltar nas palavras do padre Anchieta que os índios não tinham medo dos cristãos (súditos portugueses), pois os venceriam em guerra, o que é fácil compreender pela superioridade numérica indígena. A paz com portugueses era alcançada pela busca de mais um aliado a fim de lutar com “desejo grande” contra os inimigos tradicionais tupis. Em síntese, a guerra tribal estava conforme os interesses indígenas. Mas não era apenas uma guerra de tamoios contra tupis. Martim Afonso Tibiriçá, por qualquer motivo, guerreou contra seus irmãos e parentes. Ainda que não saibamos os motivos dessas guerras familiares, elas também eram da alçada dos índios. Tratava-se do “desejo grande que têm de guerrear com seus inimigos” . Quaisquer que fossem (sejam) os inimigos, o mais importante era (é) guerrear.

De modo similar a Anchieta, o sapateiro calvinista francês Jean de Lery, em sua estada em terras brasílicas, também teceu observações sobre os fatores que levavam a ocorrência de guerras intestinas entre os índios:

Os selvagens se guerreiam não para conquistar países e terras uns aos outros, porquanto sobejam terras para todos; não pretendem tampouco enriquecer-se com os despojos dos vencidos ou o resgate dos prisioneiros. Nada disso os move. Confessam eles próprios serem impelidos por outro motivo: **o de vingar pais e amigos presos e comidos, no passado (...)** e são tão encarniçados uns contra os outros que quem cai no poder do inimigo não pode esperar remissão (LERY, 1961, p. 145).

Lery foi além de Anchieta no que diz respeito ao entendimento da guerra. Para Anchieta, era o desejo de guerrear, e ponto. Mas Lery ressaltou o seu motivo: a vingança. Quiçá, o que o francês nomeou de vingança era o que os índios consideravam o que nós chamamos justiça, reparação. Eles não devem ter lido o Novo Testamento, e não deviam saber que Jesus Cristo disse que era preciso perdoar

setenta vezes sete. Se para um cristão já era difícil dar a outra face ou perdoar, imagina para quem tinha poucas ideias sobre perdão. Cá para nós, perdoar é difícil, sobretudo certos pecados, ainda mais para quem desconhecia as palavras de Jesus Cristo. Tudo indica que, nos primórdios da colonização portuguesa, na perspectiva indígena inteligível aos cristãos, prevalecia a justiça olho por olho, dente por dente, mesmo que no final da guerra todos ficassem cegos e banguelas. Restaria a vingança para a próxima guerra.

Nesse sentido, Lery relatou um discurso de um líder exortando seus liderados à participarem de uma guerra, em vingança aos antepassados:

Nossos predecessores (...) não só combateram valentemente mas ainda subjugaram, mataram e comeram muitos inimigos, deixando-nos assim honrosos exemplos; como pois podemos permanecer em nossas casas como fracos e covardes? Será preciso, para vergonha e confusão nossa, que os nossos inimigos venham buscar-nos em nosso lar, quando outrora a nossa nação era tão temida e respeitada das outras que a ela ninguém resistia? Deixará a nossa covardia que os margaiá e os pero-angaipá que nada valem, invistam contra nós? (...) Não, não gente de minha nação, poderosos e rijos mancebos, não é assim que devemos proceder; **devemos ir procurar o inimigo ainda que morramos todos e sejamos devorados, mas vingaremos os nossos pais!** (LERY, 1961, pp. 145-146). (grifos nossos)

Nas palavras de Lery, a vingança, além de exaltar a coragem e a força, agrupava certos homens e os identificava positivamente perante si mesmos e em contraposição a outros – “os margaiá e os pero-angaiapá que nada valem”. A vingança ligava os vivos e os mortos, rememorando a ancestralidade. A paz era para fracos e covardes, a guerra para poderosos e rijos. A iniciativa da guerra vingativa era uma obrigação, mesmo que os índios perdessem e fossem devorados. Perder não era perder a guerra, mas não vingar os antepassados. A guerra vingativa homenageava os antepassados mortos, enlaçava os vivos aos mortos. Os índios precisavam da vingança.

O índio metamorfoseado Martim Afonso Tibiriçá fazia parte daquele mundo no qual a vingança honrava. Talvez por isso, ainda que não fosse o único motivo, a memória da guerra e a necessidade de vingança contra seus inimigos foram determinantes para as alianças entre o grupo liderado por Tibiriçá com os jesuítas. Ao receber armas e pólvora, o cacique da aldeia de Inhapuambuçu se viu numa situação



de vantagem frente aos seus tradicionais adversários, pois acreditava que o Deus dos padres “daria vitória contra seus inimigos”, principalmente, mas não apenas, diante dos guaianases e carijós (ANCHIETA, 1988, p. 193).

Contudo e com efeito, a parceria com os jesuítas acabou por provocar uma “grave ruptura entre os próprios Tupiniquim, fazendo irromper inimizades onde havia parentesco e aliança” ocasionando uma verdadeira guerra entre parentes (PERRONE-MOISÉS, 2010, pp. 401-433, 2010).<sup>3</sup> O espetáculo visto na pequena São Paulo foi uma guerra tão nefasta que, entre os anos de 1560 e 1563, a vila quase deixou de existir (MONTEIRO, 1994, p. 39).

Portanto, o processo de ocupação do Planalto Paulista se deu sob seríssimos percalços. Uma parte dos índios, inclusive os já “catequisados”, eram contrários à presença europeia, o que imprimiu um clima de muita instabilidade na região a ponto de os vereadores da Vila de Santo André pedirem ao Governador Geral, Mem de Sá, que a vila “se passasse para junto da casa de S. Paulo, que é dos Padres de Jesus (...) por ser o lugar mais forte e mais defensável, assim dos **contrários** como dos **nossos índios**” (grifos nossos). Assim ocorreu a extinção política da Vila de Santo André e sua anexação à recém-criada Vila de São Paulo, conforme sesmaria de 22 de janeiro de 1560 (*Apud* MONTEIRO, 2004, p. 32). No desfecho, se as alianças com os europeus alteraram os elos entre os Tupiniquins, os conflitos indígenas redirecionaram a colonização europeia.

---

<sup>3</sup> Na guerra luso-holandesa, os Potiguara semelhantemente às nações indígenas na capitania de São Vicente também ficaram divididos. Segundo a historiadora Regina Célia Gonçalves, as raízes desta divisão encontravam-se no famoso episódio ocorrido em 1625 na Baía da Traição, quando parte dos Potiguara que habitavam aquela região, “em sua sede de vingança contra os portugueses” que haviam tomados suas terras e ali construídos engenhos, decidem apoiar holandeses fugidos da Bahia. As consequências deste ato foram “a morte e o cativo”. Nesta ocasião, alguns jovens Potiguara embarcaram para a Holanda, entre eles Pedro Poty e Gaspar Paraupaba, que foram convertidos à religião reformada. Em 1630, quando os holandeses retornam à América portuguesa, coube a Poty e Antônio Paraupaba organizar sua aldeia para a guerra contra os portugueses, “seus inimigos de longa data”. Assim, “a memória da repressão, da destruição das aldeias, da escravidão e da morte permanecia viva entre aqueles Potiguara”. Ao tentar convencer seu parente Poty a bandear-se para o lado dos portugueses, Diogo Pinheiro Camarão utiliza a religião, como Tibiriçá fizera ao aliar-se aos jesuítas. Camarão afirmou que “se os portugueses têm êxito na guerra é porque, sendo cristãos, o Senhor Deus não permite que fujam ou se percam, por isso desejamos muito que passeis por nós”. Camarão obtém como resposta a seguinte afirmação: “em todo o país se encontram os nossos escravizados pelos perversos Portugueses, e muitos ainda o estariam, se eu não os tivesse libertado. Os ultrajes que nos têm feito mais do que aos negros e a carnificina dos da nossa raça, **executada por eles na baía da Traição, ainda estão bem frescos na nossa memória** (*Apud* GONÇALVES, 2007, pp. 23-24) (grifos nossos).

O conflito entre os Tupiniquins foi uma guerra de parentes, na qual os três irmãos e líderes indígenas tiveram opções políticas diferentes. Tibiriçá e Caiubi tornaram-se aliados dos jesuítas, enquanto Piquerobi participou da guerra entre índios e contra índios aliados e colonos (KOK, 2009). De modo cinematograficamente violento, o conflito foi relatado pelo padre Simão de Vasconcelos:

**Era para ver pelejar às flechadas irmãos contra irmãos, primos contra primos, e filhos contra pais.** Foram vários sucessos da guerra: até que, por fim cansados, se retiraram os contrários, com morte de muitos, e muitos mais feridos; e sem que morresse um só da nossa parte, posto que ficaram muitos flechados, aos quais acudiram os padres, curando-os; e fizeram todos ação de graças por tão grande sucesso. Entre os que morreram da parte do inimigo, foi um sobrinho de Martim Afonso Tibiriçá, chamado por sua valentia Jagoarinho, que vem a dizer, o Cão Bravo, que capitaneava um troço: este sabendo que as mulheres se tinham recolhido em nossa igreja, e que ali havia de roubar, veio a dar combate nela pela parte da cerca da horta dos padres, que ele bem sabia. Pagou porém o atrevimento: porque ali lhe atirou uma flecha um escravo, tão bem empregada, que deu com ele em terra, e a pouco espaço acabou a vida. Foi este sucesso grande parte de desmaiar o inimigo; porque considerando os nossos resolutos, e os seus feridos, e mortos muitos, ao segundo dia do cerco, e combate, destruindo o que puderam nos arredores, **sobre a terra deram a fugir com tanta pressa que não esperava pai por filho. Saíram-lhes os nossos em alcance, e tomaram dois deles, que vendo-os abarbadados com a morte, gritaram pelos padres, e alegaram catecúmenos seus. Porém em balde, porque Martim Afonso Tibiriçá lhes quebrou a cabeça com a espada, dizendo que tal delito não era merecedor de perdão** (VASCONCELOS, 1977, p. 77.) (grifos nossos).

Como se vê, com Tibiriçá não tinha perdão. Guerra era coisa séria e a vingança era o seu motor, pois ia além do parentesco. Os índios deviam partilhar essa concepção, uma vez que ao fugirem certos índios sabiam que não seriam perdoados. Na verdade, até Simão de Vasconcelos sentiu certo gosto ao dizer que um certo Cão Bravo “pagou o atrevimento: porque ali lhe atirou uma flecha um escravo, tão bem empregada, que deu com ele em terra, e a pouco espaço acabou a vida.” (VASCONCELOS, 1977, p. 77.). Como afirmamos, até para cristãos pode ser difícil perdoar. Aliás, perdoem-nos leitores, mas Jesus Cristo expulsou os vendilhões do templo a pancadas e secou a figueira que lhe não deu frutos. Até Jesus Cristo tinha

limites para perdoar? Não sabemos, mas sabemos que Martim Afonso Tibiriçá não era Jesus Cristo e fez questão de se vingar com base nos valores de seu mundo indígena.

A guerra entre os Tupiniquins estava dentro da alçada dos índios. No relato de Simão de Vasconcelos, dois índios vencidos e aprisionados deviam ser uns covardes nas palavras daquela liderança indígena antes descrita por Lery, pois, ao invés de preferirem a morte, gritaram, segundo Vasconcelos, pelos padres alegando serem catecúmenos (cristãos). Queriam poupar suas vidas e talvez não serem comidos. Gritaram à toa. Martim Afonso Tibiriçá não era submisso aos padres e não deu ouvidos aos apelos dos índios inimigos. Vingou-se quebrando-lhes a cabeça com uma espada. (LERY, 1961, pp. 145-146 e VASCONCELOS, 1977, p. 77.)

Com uma espada? Estariam os índios usando técnicas e armas europeias em suas guerras? Decerto que Simão de Vasconcelos asseverou que os índios compravam espadas, arcabuzes etc., mas a espada não foi usada para perfurar, e sim para quebrar cabeças, o que provavelmente se associa a técnicas de combate e a rituais indígenas. Como ressaltara Simão de Vasconcelos, essencialmente tratava-se “*pelejar às flechadas*” (VASCONCELOS, 1977, p. 77). Assim, ainda que os índios usassem armas europeias, a guerra foi feita a seu modo, com seus motivos e suas vinganças.

Jean de Lery ficou espantado com as motivações das guerras indígenas, já que não eram de conquista – “não para conquistar países e terras uns aos outros” – nem para enriquecer – “não pretendem tampouco enriquecer-se com os despojos dos vencidos ou o resgate dos prisioneiros” (LERY, 1961, pp. 145-146). Nada disso os movia. Para o espanto do francês, as guerras indígenas não tinham motivações políticas nem econômicas. Porém, certamente, para os índios a vingança honrava. Ao final da guerra, o grupo liderado por Tibiriçá saiu vitorioso, honrado entre os seus, e também entre os aliados portugueses. Talvez por este feito e pelo conjunto de serviços prestados, o líder indígena foi agraciado com o Hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo e com uma tença anual. Ao morrer, foi enterrado no interior do Colégio dos Jesuítas (VAINFAS, 2014, p. 377). Teve um enterro digno de um bom cristão. Deve ter preparado sua morte, fez até testamento, ao qual não tivemos acesso. Como era praxe, em suas últimas vontades deve ter pedido missas em sua alma em busca da salvação. Talvez tenha pedido também pelas almas dos muitos índios que matou, inclusive seus parentes. Nada disso é contraditório, já que o Deus dos padres perdoa.

Esta guerra entre “parentes” constitui um episódio deveras significativo, na medida em que nos auxilia a pensar a participação dos índios no processo de colonização da América, ou seja, não se pode analisar a categoria índio como um bloco homogêneo, nem mesmo os aparentados. Alguns fizeram aliança com vistas a possíveis vantagens que poderiam obter frente a seus inimigos, outros optaram por não aliar-se e lutaram contra os europeus e seus próprios parentes. Mas as motivações pelas guerras eram suas. Portanto, ainda que as trajetórias políticas dos irmãos Tibiriçá, Caiubi e Piquerobi tenham sido diferentes:

os povos indígenas foram essenciais ao projeto de colonização, sobretudo em seus primórdios, quando a conquista e a preservação dos territórios se faziam em meio de guerras violentas, nas quais os índios participavam intensamente na condição de aliados ou inimigos (CELESTINO, 2006, p. 13).

Aliás, como brilhantemente analisou Sérgio Buarque de Holanda, em *Caminhos e Fronteiras* (1994), no contexto das guerras de conquista, o arco e a flecha foram extremamente superiores às armas dos europeus. Eram de simples manejo, fácil de transportar, não sofriam com as alterações atmosféricas como a chuva e a umidade e, por outro lado, podiam ser produzidas de maneira rápida (HOLANDA, 1994, pp. 62-67)<sup>4</sup>. Os europeus sabiam da suma importância dos arcos, das flechas e das lideranças indígenas para a consolidação do domínio português no ultramar, daí a importância das relações de alianças com principais das aldeias<sup>5</sup>. Naquela conjuntura, havia a concorrência não só de outras potências europeias, como Holanda e França, para o controle do território, mas também índios contrários ao processo de ocupação da “*terra brasilis*”. Isto era similar ao processo de conquista e às guerras na América espanhola.

Ao discorrer sobre os primórdios do processo de colonização na América Espanhola, Ronald Raminelli afirma que a “velocidade dos cavalos e a potência destruidora das armas não garantiam vitórias aos primeiros colonizadores”, e, tal qual o processo ocorrido na América Portuguesa, a Coroa Espanhola utilizou-se do recurso

---

<sup>4</sup> BRANCO (2009), ao analisar a função militar dos índios flecheiros na guerra contra os holandeses, também destaca o papel preponderante que tais índios tiveram na resistência aos estrangeiros, principalmente, pois utilizavam a técnica de emboscada desconhecida pelos europeus causando-lhes verdadeiro terror.

<sup>5</sup> Para outros locais das Américas, cf. PUNTONI (2002), GOMES (2010).

da formação de nobreza indígena na Nova Espanha para o pleno domínio da terra. As alianças entre Cortés e as chefias indígenas foram

cuidadosamente tramadas [e] tornaram-se estratégias vitais para o avanço e a manutenção das conquistas em territórios nem sempre hospitaleiros (...) Antes de lançar ataques, antes mesmo de incendiar a pólvora, de incitar os cavalos ao galope, recorriam-se às palavras, aos acordos negociados entre os vassallos *del Rey*, intérpretes e chefias ameríndias (RAMINELLI, 2009, p. 69).

Pactos com chefias locais e predomínio de armas indígenas eram peças-chave nos processos de conquista. O estabelecimento de alianças com os índios era de tamanha importância que Maurício de Nassau ao retornar para a Holanda, no relatório que apresentou aos Estados Gerais da Holanda, fez a recomendação de que “a tranquilidade e conservação do Brasil dependem, em parte, das relações de amizade com os índios”<sup>6</sup>. (*Apud* MEDEIROS (2011) Portugueses, espanhóis e holandeses sabiamente reconheceram e preservaram alianças com indígenas, e estes com cada um deles, cada um a seu modo e com seus objetivos.

Portanto, os privilégios recebidos por Tibiriçá eram, na realidade, uma das estratégias utilizadas pela Coroa para o sucesso da consolidação do Império Português no ultramar, ou seja, a implementação de uma política de valorização das lideranças nativas. Daí o incentivo da “criação de uma nobreza indígena por meio da concessão de favores, títulos, patentes militares e nomes portugueses de prestígio a algumas chefias que desempenharam um papel fundamental no processo de integração de seus subordinados ao sistema colonial”. Era a transformação do *índio* em *Vassalo d’el Rei*, ou, como afirma Ângela Domingues, “o índio, para além de ser um homem livre, devia ser, fundamentalmente, um vassalo do soberano português” (DOMINGUES, 2000, p. 38).

Outros casos também são verificados nos primórdios da colonização, como o do importante líder indígena Araribóia, batizado com o nome cristão de Martim Afonso de Sousa. Aliou-se aos portugueses na luta contra os franceses e tamoios pela conquista da Guanabara e recebeu o hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo. Os índios

---

<sup>6</sup> Medeiros discorre sobre várias lideranças que receberam hábitos das ordens militares, mas alerta que com o fim da ameaça estrangeira a Coroa tornou-se paulatinamente mais exigente em relação a concessões.

Felipe Camarão e Piragiba, no nordeste da América portuguesa, também receberam distinções. Celestino chama a atenção que as três lideranças indígenas: Araribóia, Felipe Camarão e Piragiba e, aqui incluo Tibiriçá, foram agraciadas com títulos e mercês em conjunturas de guerra e em atividades de defesa da terra. Assim, “os serviços de guerra e defesa da terra, incluíram-se entre os mais enobrecedores e importantes para a concessão de cargos, títulos honrosos e dispensas de defeitos de sangue ou mecânicos”. A autora acredita ainda que a iniciativa de outorga dos títulos a Araribóia, Felipe Camarão e Piragiba foi das próprias autoridades reais, não constituindo um pedido por parte dos índios (CELESTINO, 2003, pp. 150-153).

Situação bem diversa aconteceu no Maranhão no ano de 1659, quando o índio Jorge Tajaibuna atravessou o Atlântico em direção a Lisboa para, na Corte, requerer diretamente ao Rei D. Afonso IV a mercê do Hábito de Cristo a ele e a seu pai. Alegou “atos de obediência e diversos serviços por ele e seu pai à Coroa Portuguesa”. Pedia ainda um ornamento para que se pudesse celebrar o ‘santo sacrifício da missa’, “um sino e umas charamelas”. O interessante é que Jorge Tajaibuna dirigiu-se a Lisboa munido de uma certidão fornecida pelo governador do Estado, André Vidal de Negreiros, na qual constava que o dito índio era filho de Domingos Ticuna, um dos líderes indígenas da região, e que participou da guerra contra os holandeses. Principalmente, “nunca negou obediência’. Ademais, a vitória sobre os holandeses acarretou ‘em grande validade do serviço de Vossa Majestade, e daqueles moradores, de que também resultou (...) muitos índios, e outra gente bárbara ao grêmio a Igreja, e receberam o Santo Batismo”. Vidal de Negreiros informava que o índio esperava ser atendido em seus pedidos “para com isso [os seus] se animarem cada vez mais a continuarem seu real serviço”. Levava também cartas de Antônio Vieira e de outros religiosos da Companhia de Jesus. Ao rei foi dito que o que se pedia era “digno de ser depositário da benevolência de Sua Majestade”, e que tais benesses poderiam resultar em uma “grande conversão” dos índios [da nação de Jorge Tajaibuna] ou de outros “seus vizinhos que ainda não houvessem abraçado a nossa santa fé”. (CARVALHO JUNIOR, 2005, pp. 215-217).

Jorge Tajaibuna não conseguiu tudo o que pediu, mas voltou de Portugal com o ornamento, o sino, as charamelas, dois vestidos de panos vermelhos, com seus complementos como espada, chapéu e meias. No lugar dos hábitos, ganhou duas

medalhas de ouro com a efígie real (CARVALHO JUNIOR, 2005). Interessante perceber como Jorge Tajaibuna sabia manejar os códigos típicos da cultura política do Antigo Regime, como tinha a dimensão do que representava o Hábito de Cristo, ainda que talvez não soubesse que tal título não poderia, em tese, ser oferecido a pessoas de sangue judeu, mouro, negros e gentios. Também é possível visualizar o diálogo com símbolos de prestígio da sociedade europeia, como os vestidos e os ornamentos. Nada disso, decerto, era específico à monarquia portuguesa.

Conforme Ana Lilia Nieto Camacho, *“los servicios prestados al rey en la guerra, en la política o en la burocracia (...) podía ser recompensado con el reconocimiento de la calidade de noble y con los privilegios que esto conllevaba”*, ou seja, podia converter em honras e privilégios. Por outro lado, a Coroa Espanhola necessitava *“de las autoridades locales, para mantener el orden en los pueblos, organizar el trabajo y recolectar el tributo”*, necessitava dos líderes indígenas da América pré-hispânica para o sucesso da colonização. Dessa forma, também nesta parte da América líderes indígenas e seus descendentes receberam títulos e mercês da Coroa. Hernán Cortés argumentou junto ao rei que o imperador Montezuma *“habia cedido todos sus dominios a el monarca español por propia voluntad”* e por ser *“un servicio de esa magnitud debía ser recompensado en gran manera”*. O rei atendeu aos pedidos do conquistador e assim os descendentes de Montezuma, Pedro e Isabel, *“recibieron encomendas perpetuas y rentas vitacilicas desde el siglo XVI y hasta bien entrado el siglo XVIII”*. Pedro foi considerado legítimo herdeiro do imperador mexicano e ao jurar fidelidade à Coroa recebeu uma tença de três mil pesos perpétuos para formar um *mayorazgo*, e seu filho recebeu o título de Conde de Montezuma. Isabel, por sua vez, recebeu uma *encomienda* em Tacuba e Tenango, e seus descendentes, frutos do seu matrimônio com espanhol Juan Andrade, obtiveram o título de Condes de Miravalle, no longínquo ano de 1790. Outros descendentes de líderes indígenas, das linhagens de Tacuba, Tlatecolco, Culhuacán, Ecatepec, Tlaxcala e Tenochtitlán, solicitaram e receberam mercês da Coroa espanhola (CAMACHO, 2011, pp. 1-5).

Ao referir-se a Tibiriçá, Maria Regina Celestino realça o fato de o cacique ter sido enterrado no Colégio dos Jesuítas, o que era um indicativo de distinção social nas sociedades do Antigo Regime. Segundo o Padre Vieira, *“nos lugares das sepulturas haverá tal diferença, que só os principais de toda a aldeia se enterrem nas grades para*

dentro, e no corpo da igreja todos os fregueses da mesma nação; e no adro os escravos que aí se vierem enterrar” (*Apud* CELESTINO, 2003, p. 159). Sendo assim, esse ritual de passagem cristão, o enterramento, podia amalgamar índios que já eram aliados – da mesma nação – sem, é claro, deixar de hierarquizá-los no plano simbólico e espiritual. Escravos do lado de fora, no adro.

Em síntese, os índios se aliaram e aderiram aos conquistadores a partir de motivações que lhes parecessem vantajosas. Essas alianças, aliás, não se faziam apenas em tempos de guerra e nos rituais de morte. Antes, para que elas se expressassem em tempos de guerra era necessária uma aliança prévia em tempos de paz. Assim, antes de partir para o além-túmulo, Tibiriçá tratou de casar suas filhas com homens vindos do além-mar. Teriam os índios também incorporado o casamento cristão, entendendo-o como uma forma de fazer alianças com homens vindos de terras d’além-mar? Se for o caso, o casamento não seria apenas uma imposição cultural europeia, mas também uma percepção indígena dos mecanismos práticos, simbólicos e rituais que propiciavam aliança.

#### **Da nobreza indígena à nobreza da terra**

O leitor talvez indague se o adultério romperia tal sistema de aliança. Não creio que seja o caso, já que em sociedades polígamas, como as indígenas, as interdições para os enlaces não se baseiam na monogamia. Adultério não era problema para os índios, e sim para os cristãos. Aliás, nem era tão problemático assim, mesmo para os cristãos, uma vez que o adultério era uma solução para lidar com a monogamia cristã e com o sistema de transmissão de herança português. O adultério não incomodava os índios e nem impedia a realização de alianças sacramentadas pelo matrimônio. Provavelmente por isso, Martim Afonso Tibiriçá casou suas filhas com reinóis.

Em sua política de alianças com europeus, Tibiriçá casou duas de suas filhas com europeus. Bartira ou Mbcy, depois batizada com o nome de Isabel Dias, contraiu matrimônio com João Ramalho, e Terebe, depois batizada como Maria Grã, casou-se com Pedro Dias. Antes de prosseguir, ressalve-se que Martim Afonso Tibiriçá não casou seus filhos, mas apenas filhas. Para além de imperativos demográficos (falta de mulheres brancas portuguesas), isto pode estar relacionado à circulação de mulheres



em sociedades indígenas. Assim, não é absurdo supor que, como afirma John Monteiro, que a prática de concubinato entre europeus e índios fazia parte das estratégias do processo de dominação portuguesa. A poligamia e concubinato refletiam “as alianças pactuadas entre portugueses e índios” e conferiam aos colonos “prestígio dentro das estruturas indígenas” (MONTEIRO, 1994, p. 34). Ora, mas isso também pode ser visto pela ótica da poligamia indígena.

Um dos genros de Tibiriçá foi um dos mais famosos degredados da América Portuguesa. Tratava-se do português denominado João Ramalho, que nasceu em data incerta em Vouzela, comarca de Vizeu em Portugal, filho de João Velho Maldonado e de Catarina Afonso de Balbode. Era casado nas terras portuguesas com Catarina Fernandes das Vacas, que estava grávida por ocasião de sua vinda para a América, por volta de 1512. Em terras tropicais, casou-se com Bartira, a filha de Tibiriçá. Não só casou-se com ela como assumiu o modo de vida indígena “lutando como os índios, nu e pintado (...) [e participando] dos cerimoniais antropofágicos que os índios celebravam ao sacrificar os inimigos cativos” (VAINFAS, 2014, p. 366). O Padre Manuel Nóbrega assustou-se com os hábitos do português e, em 15 de junho de 1553, assim a ele se referiu em carta dirigida ao padre Luís Gonçalves da Câmara:

Nesta terra está um João Ramalho. É o mais antigo dela e toda a sua vida e a dos seus filhos é conforme a dos índios e é uma *petra scandali* para nós, porque a sua vida é principal estorvo para com a gentilidade que temos, por ele ser muito conhecido e muito aparentado com os índios. **Tem muitas mulheres.** Ele e seus filhos andam com irmãs e têm filhos delas, tanto o pai como os filhos. Vão à guerra com os índios e as suas festas são de índios e assim vivem andando nus como os mesmos índios (LEITE, 1940, p. 46) (grifos nossos).

Passados pouco mais de dois meses nas terras paulistas, o inaciano, ao perceber a importância de João Ramalho para os interesses da Igreja na sua missão de cristianizar os índios, ameniza os pecados sexuais do português, como se pode observar em suas palavras dirigidas em carta ao mesmo padre Luiz Gonçalves, escrita em 31 de agosto de 1553:

(...) João Ramalho, o mais antigo homem que está nesta terra. **Tem muitos filhos e é muito aparentado em todo este sertão.** E o mais velho deles levo agora comigo ao sertão por mais autorizar o nosso ministério. João Ramalho é muito conhecido e venerado entre os gentios, e tem filhos casados com os principais desta capitania e todos estes filhos e filhas são duma índia filha dos maiores e mais principais desta terra. De maneira que nele e nela e em seus filhos esperamos ter grande meio para a conversão desses gentios. Este homem, para minha ajuda, é parente do P. Paiva e cá se conheceram. Quando veio da terra, que haverá 40 anos e mais, deixou sua mulher lá viva, e nunca mais se soube dela, mas que lhe parece que deve ser morta, pois já vão tantos anos. Deseja casar-se com a mãe destes seus filhos. Já para lá se escreveu e nunca veio resposta deste negócio. Portanto é necessário que V. R. envie logo a Vouzela, terra do P. Mestre Simão, e da parte de Nosso Senhor Iho requeiro: porque se este homem estiver em estado de graça, fará Nosso Senhor por ele muito nesta terra. Pois estando ele em pecado mortal, por sua causa e sustentou até agora (...) Se o Núncio tiver poder, hajam dele dispensa particular para este João Ramalho **poder casar com esta índia, não obstante que houvesse conhecido outra irmã e quaisquer outras parentes dela** (LEITE, 1940, p. 52) (grifos nossos).

João Ramalho passou de causador de *petra scandalis*, por ter “muitas mulheres”, a muito aparentado e aliado aos “principais da terra”. Útil politicamente à Coroa, decerto, mas teve que se apropriar e aderir à poligamia indígena. Com efeito, o casamento, cristão ou polígamo, era um meio para fazer alianças. O Núncio deveria lhe permitir casar com uma índia, embora também “conhecesse” sua irmã e outras parentes dela.

Ora, o que mais poderia querer um homem em se aliar pela poligamia?

Não se sabe se tal dispensa chegou aos campos de Piratininga, mas sabe-se que João Ramalho foi de fundamental importância para colonização do Planalto. Tal era a recorrência dos relacionamentos estabelecidos fora dos padrões da Santa Igreja Católica que para o Padre Manoel da Nóbrega se fazia urgente uma solução vinda diretamente de Roma, pois

(...) há muitos homens que estão amancebados e desejam casar-se com elas e será grande serviço de Nosso Senhor. Já tenho escrito que nos alcancem do Papa faculdade para nós dispensarmos em todos estes casos, com os homens que andam nestas partes de infiéis. Porque uns dormem com duas irmãs e desejam, depois que têm filhos de uma, casar-se com ela e não podem.

Outros têm impedimentos de afinidades e consanguinidade e para tudo e para remédio de muitos se deveria isto logo impetrar para o sossego e quietação de muitas consciências. E o que temos dito para os gentios se deveria também ter e haver para os cristãos destas partes, ao menos até que do Papa se alcance geral indulto (LEITE, 1940, p. 53).

Índios e cristãos eram polígamos em Piratininga. João Ramalho e Bartira tiveram cinco filhos, a saber: André, Joana, Victório ou Victorino, Marcos, Jordão ou João, estes, com sobrenome Ramalho, e , ainda Antônio de Macedo e Antônia Quaresma (SILVA LEME, 1905, Vol. 9, p. 67). Pouco sabemos dos filhos de João Ramalho. Victorino foi assassinado por índios tupiniquins, Antônio de Macedo era pai de Francisco Ramalho de Macedo, o Tamarutaca, senhor da Aldeia de Gunga, falecido em 1618. Francisco foi casado três vezes, mas não há informação sobre o nome da primeira esposa; a segunda era Francisca e a última era Justina, índia forra. Em seu inventário o capitão Roque Barreto informa que em nome do governador Lopo de Sousa, em 25 de maio de 1601, atendeu ao pedido de Francisco Ramalho por sesmarias, já que o considerava

ser morador nesta vila de São Paulo que ele é casado com mulher e filhos e nas guerras e sucessos passados com sua pessoa escravos e fazenda a sua custa sempre ajudou no que pode obedecendo a mim e aos capitães passados e é filho de morador antigo e honrado sem até agora ser dado terras de sesmaria para fazer suas benfeitorias e trazer criações (Arquivo do Estado de São Paulo, Coleção Inventários e Testamentos. Volume V).

A neta de Martim Afonso Tibiriçá e filha de João Ramalho, Catarina, casou-se com Bartolomeu Camacho. O casal gerou Anna Camacho, falecida em 1613, que fora casada com Domingos Luís, o Carvoeiro, cavaleiro professo da ordem de Cristo. Deste “casal descendem” algumas das mais importantes famílias da nobreza colonial de São Paulo: os Camargos, a de Amador Bueno da Ribeira, a dos Antunes Macieis e dos Pedrosos (SILVA LEME, 1903, Vol. 1, p. 31).

A outra filha de Tibiriçá, Terebe, casou-se com Pedro Dias, que migrou para a América na condição de irmão leigo na Companhia de Jesus por ocasião da fundação do Colégio de Piratininga. Tibiriçá a ele se afeiçãoou e “pediu-o para seu genro”. De Roma, Ignácio de Loyola desligou-o dos votos, habilitando-o para o consorte. Quando

viúvo, Pedro Dias casou-se com Antônia Gomes da Silva, filha de Pedro Gomes e Isabel Afonso. Isabel, por sua vez, era filha de uma tapuia resgatada por Pedro Afonso com quem se casou. Pedro Dias foi Juiz Ordinário na Vila de São Paulo e faleceu em 1590 (SILVA LEME, 1903, vol. VIII, p. 3). Quando ainda casado com Terebe (ou Maria Grã), Pedro Dias teve duas filhas: Clara Parente e Felipa Dias. As relações parentais de Clara Parente merecem atenção especial. Seus filhos, netos e bisnetos ocuparam postos na câmara de São Paulo, participaram de entradas de apresamento de índios no sertão. Os exemplos de descendentes de Martim Afonso Tibiriçá que se tornaram nobreza da terra paulista no seiscentos e no setecentos se multiplicariam<sup>7</sup>, atestando, ao fim e ao cabo, que parte da nobreza indígena do planalto se converteu em nobreza da terra, sem necessariamente deixarem de ser índios, polígamos e guerreiros, com vingança ou com perdão.

#### **CRONISTAS E GENEALOGISTAS**

ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554 – 1568)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp. 1988.

LERY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. S/C: Biblioteca do Exército Editora, 1961.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1988.

PAES LEME, Pedro Taques de Almeida. *Nobiliarquia Paulistana História e Genealogia*, Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1980, 3 v.

SERAFIM LEITE. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. Tomo 1. São Paulo: Comissão do V Centenário da Cidade de São Paulo, 1956.

SILVA LEME, Luís Gonzaga. *Genealogia paulistana*. São Paulo: Duprat & Comp., 1903, Vol I.

SILVA LEME, Luís Gonzaga. *Genealogia paulistana*. São Paulo: Duprat & Comp., 1905, Vol VIII.

VASCONCELOS. Simão. *Crônica da Companhia de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 77.

---

<sup>7</sup> Outra filha de João Ramalho, Joana Ramalho, casou-se com Jorge Ferreira, cavaleiro fidalgo da Casa real, capitão-mor e governador loco-tenente da capitania de São Vicente por volta de 1556. (SILVA LEME, 1903, Vol. 1, p. 34)

## BIBLIOGRAFIA

BRANCO, Mário Fernandes Correia. Flecheiros d'El Rey: índios e jesuítas na resistência ao domínio holandês (1630-1638). In: *Anais do XXV Simpósio Nacional de História*. Fortaleza, 2009.

CAMACHO, Ana Lilia Nieto. Tributos para la nobleza en Nueva España, siglos XVI-XIX. *Congresso Internacional Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime*. Lisboa, 2011. ([www.iict.pt/pequenalanobreza](http://www.iict.pt/pequenalanobreza) . Acesso em 25 de setembro de 2014 ).

CARVALHO, Almir Diniz de. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2005.

CARVALHO, Roberto Machado de. Povoamento da região de Itu: índios, colonizadores e jesuítas. In: ZEUINI, Anicleide ( Organizadora) *Panorama Histórico-Geográfico do Vale Médio Tietê: 500 anos de Brasil*. Itu: Ottoni Editora, 2000.

CELESTINO, Maria Regina. De Araribóia a Martim Afonso: lideranças indígenas, mestiçagens étnico-culturais e hierarquias sociais na colônia. In: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva; NEVES, Guilherme Pereira das (Organizadores). *Retratos do Império – Trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2006.

CELESTINO, Maria Regina. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

CUNHA, Manoela Carneiro da. Introdução a uma história indígena In: CUNHA, Manoela Carneiro da (Organizadora). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassallos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: CNCDP, 2000.

GOMES, José Eudes Arrais Barroso. *As milícias d'el rey: tropas militares e poder no Ceará setecentista*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2010.

GONÇALVES, Regina Célia. *Guerras e açúcares. Política e economia na Capitania da Parayba – 1585 – 1630*. São Paulo: Edusc, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

KOK, Glória. Peregrinações, conflitos e identidades indígenas nas aldeias quinhentistas de São Paulo In: *Anais do XXV Simpósio Nacional de História da Anpuh*. Ceará: ANPUH, 2009.

MEDEIROS, Ricardo Pinto. Concessão de títulos nobiliárquicos às lideranças indígenas na luta contra invasores estrangeiros e formação de uma elite militar nas Capitânicas do norte da América Portuguesa (sécs. XVII e XVIII). *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História da Anpuh*. São Paulo: Anpuh, 2011.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John. Dos Campos de Piratininga ao Morro da Saudade: a presença indígena na história de São Paulo In HORTA, Paula (Organizadora). *História da cidade de São Paulo. A cidade colonial 1554 – 1822*. São Paulo: Paz e terra, 2004, Volume 1.

MORAES, Rubens Borba. Contribuições para a história do povoamento de São Paulo até fins do século XVIII. In: *Geografia*, Ano I, n. 1, São Paulo, 1935.

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

PERRONE-MOISÉS, Beatriz; SZTUTMAN, Renato. Notícias de uma certa Confederação dos Tamoios. *Revista Mana* 16(2): 401-433, 2010.

PRADO JR. Caio. O fator geográfico na formação da cidade de SP. In: *Geografia*, Ano I, n. 1, São Paulo, 1935.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Norte do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec / Edusp, 2002.

RAMINELLI, Ronald. Nobreza Indígena da Nova Espanha. Alianças e conquistas. Niterói, *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v. 27, pp. 83-96, 2009.

VAINFAS, Ronaldo. A tessitura dos sincretismo: mediadores e mesclas culturais In: João Fragoso & Maria de Fátima Gouveia (Organizadores). *O Brasil Colonial*. Volume 1 (ca. 1443 – ca. 1580) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

VERAZANI, Katiane Soares. *Assenhorar-se de terras indígenas: Barueri - sécs XVI – XIX*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado, 2009.

Recebido em 24 de novembro de 2014.

Aceito em 26 de dezembro de 2014.