



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Victor Vilmar Alexandre

O CARIBE ENTRE LEIS E FRONTEIRAS ÉTNICAS:
A ESCRAVIDÃO DE INDÍGENAS E AFRICANOS NA ILHA DE *ESPAÑOLA*,
1492-1551

Florianópolis
2022

Victor Vilmar Alexandre

O CARIBE ENTRE LEIS E FRONTEIRAS ÉTNICAS:
A ESCRAVIDÃO DE INDÍGENAS E AFRICANOS NA ILHA DE *ESPAÑOLA*,
1492-1551

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador(a): Prof. Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, Dr.

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Alexandre , Victor Vilmar
Os Territórios Sagrados (In)visíveis : A ESCRAVIDÃO DE
INDÍGENAS E AFRICANOS NA ILHA DE ESPAÑOLA, 1492-1551 /
Victor Vilmar Alexandre ; orientador, Waldomiro Lourenço
da Silva Júnior, 2022.
215 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. História. 2. Escravidão. 3. História indígena e
africana . 4. Resistência. 5. Política e Direito colonial .
I. Silva Júnior, Waldomiro Lourenço da . II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
História. III. Título.

Victor Vilmar Alexandre

O Caribe entre leis e fronteiras étnicas: a escravidão de indígenas e africanos na Ilha de *Española*, 1492-1551

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 19 de dezembro de 2022, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Prof. Rafael de Bivar Marquese, Dr.
Universidade de São Paulo - USP

Prof. Tiago Kramer de Oliveira, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em História.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof. Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, Dr.
Orientador

Florianópolis, 2022

Dedico esta dissertação à Meri,
minha companheira de todas as horas.

AGRADECIMENTOS

De antemão, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior(CAPES), pela bolsa ofertada entre 2020 e 2022, que proporcionou os recursos monetários necessários – inclusive em meio à pandemia do coronavírus (COVID-19) – para a realização da presente pesquisa.

A dissertação foi realizada numa conjuntura ímpar, majoritariamente de forma virtual, dificultando as conexões possíveis que um mestrado proporciona. No entanto, ao mesmo tempo, contou com o amparo e esforço enorme dos professores e estudantes do programa de Pós- graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, que aproveitei para agradecer a todos eles que, de alguma forma, ajudaram a enfrentar esse momento.

Aos meus pais, Vilmar Valdemiro Alexandre e Delice Maria Ramos Alexandre, quero demonstrar aqui, com imensa alegria, a minha gratidão e o quanto amo vocês. Sem dúvidas, o encorajamento, o carinho, o amor, o apoio, as palavras e as risadas de domingo com vocês foram o motor da pesquisa.

Ao meu orientador, o professor Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, que, desde 2015, aceitou o difícil trabalho de instruir minhas pesquisas, sendo sempre crítico, paciente, respeitoso e exigente em suas observações, nas quais me gerou maior responsabilidade e amadurecimento como pesquisador. Ao professor Waldomiro, sou profundamente grato.

Aos professores Tiago Kramer e Jorge Troisi, agradeço por suas sugestões e críticas que muito contribuíram para a continuação da minha pesquisa após o exame de qualificação. Além disso, pude aprender e contar com as professoras Beatriz Galloti Mamigonian, Mariana Dias Paes e Juliana Salles Machado Bueno, bem como os professores Rodrigo Bragio Bonaldo e Peter Johann que, de forma direta e indiretamente, ajudaram na composição deste trabalho.

Aos meus amigos, agradeço por todos os momentos juntos. Ao Santiago R. Colombo e a Juliana Panchiniak, agradeço-os profundamente, ambos foram fundamentais nessa trajetória com as suas conversas, conselhos e risadas. Nem à distância vocês deixaram de ser exemplos de admiração e força para mim.

Por fim, ofereço sempre o último parágrafo àquela pessoa que torna a minha vida mais feliz, à minha esposa, Meri. O amor que você me proporciona foi o alicerce dessa pesquisa, sua leveza e jeito de ser são inspiradores, o modo como você lidou

comigo nesses últimos dois anos só reforçaram o quanto você é uma companheira, obrigado pela paciência e apoio. Das muitas frases de filósofos ou historiadores que poderiam me guiar na pesquisa, a sua foi a que mais tempo ficou no quadro e mais efeito surtiu: “Só faz! Te amo – Meri, 2021”. Está feito, e te dedico este humilde trabalho.

RESUMO

A presente dissertação se debruça sobre a fase inicial do colonialismo Atlântico, concentrando-se na ilha de *Española* no período situado entre 1492 e 1551. Mais objetivamente, investiga de forma relacional os impactos da escravidão sobre os indígenas e africanos, bem como as diferentes formas pelas quais esses sujeitos históricos interagiram, contestaram e moldaram sua realidade nos marcos iniciais da conquista e da colonização do continente. Assim, a pesquisa se dispõe a realizar uma análise da exploração escravista e da resistência à colonização, conectando as histórias indígenas e afro-americanas, com destaque para o caso da rebelião liderada pelo cacique Enrique de 1519 a 1533. Esse episódio não só é um marco de resistência, como permite explorar o feitiço das relações étnico-raciais e as contraofensivas do governo colonial.

Palavras-chave: escravidão 1; história indígena e africana 2; resistência 3; política 4; direito colonial 5.

ABSTRACT

This dissertation examines the initial phase of Atlantic colonialism, focusing on the island of *Española* in the period between 1492 and 1551. Specifically, it investigates in a relational way the impacts of slavery on indigenous and African groups. It inquires as well the different forms through which these historical subjects interacted, contested and shaped their reality in the initial milestones of the continent's conquest and colonization. Thus, the research intends to carry out an analysis of slave exploitation and resistance to colonization, connecting indigenous and Afro-American histories, with emphasis on the case of the rebellion led by cacique Enrique from 1519 to 1533. Not only is this episode a landmark of resistance, but it also allows to explore the shape of ethnic-racial relations and the counter-offensives of the colonial government.

Keywords: slavery 1; indigenous and African history 2; resistance 3; policy 4; colonial law 5.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Ilustração de uma aldeia taína com uma praça ou batey no centro.	38
Figura 2. Ilustração de indígenas no processo de fabricação de uma canoa, século XVI.....	40
Figura 3. Centro Cerimonial Indígena Caguana, Utuado. Nessas praças se celebravam os areytos e os jogos de bola.....	43
Figura 4. Cemí em quartzo antropomórfico fabricado na fase dos cacicazgos.	45
Figura 5. Petróglifos e promontório rochoso de Las Caritas, próximo ao lago Enriquillo.	47
Figura 6. Petróglifos e promontório rochoso de Las Caritas, próximo ao lago Enriquillo.	48

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 Migração para as Antilhas.....	33
Mapa 2 Cacicazgos de <i>Española</i>	36
Mapa 3 O Circuncaribe.	51
Mapa 4 Pequenas Antilhas.	67
Mapa 5 A busca por escravos indígenas pelo Império Espanhol.....	73
Mapa 6 Áreas de atividade quilombola africana em <i>Española</i> , décadas de 1520 a 1550.....	187
Mapa 7 Plano del valle en el que estaban acampados los esclavos de España y Francia, en las.	192
Mapa 8 Áreas de atividade quilombola africana em Hispaniola, 1570-1610.	193

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	CAPÍTULO I - OS INDÍGENAS E O DILEMA DA COLONIZAÇÃO: CONEXÕES PRETÉRITAS, HOSTILIDADE EA ESCRAVIDÃO	27
2.1	A ESTRUTURA DOS “TAÍNOS” DE ESPAÑOLA E OS PRIMEIROS CHOQUES DA COLONIZAÇÃO.....	27
2.2	A ESCRAVIDÃO INDÍGENA NO CIRCUNCARIBE E OS DEBATES DOS TEÓLOGOS-JURISTAS.....	65
3	CAPÍTULO II - O TRÁFICO TRANSATLÂNTICO DE AFRICANOS, ORDENS RELIGIOSAS E O CATIVEIRO.....	92
3.1	A PRESENÇA RELIGIOSA NA ILHA DE ESPAÑOLA: GOVERNO DOS JERÔNIMOS, REGULAÇÃO, CACIQUES E CONEXÕES.....	93
3.2	O AVANÇO DA ESCRAVIDÃO INDÍGENA E AFRICANA, ALGUMAS APROXIMAÇÕES.....	115
4	CAPÍTULO III - A REVOLTA DO CACIQUE ENRIQUILLO: INDÍGENAS E AFRICANOS (RE)FORMANDO O MUNDO COLONIAL CARIBENHO	141
4.1	OS LAÇOS DO CACIQUE ENRIQUE	145
4.2	ALIANÇAS ÉTNICAS: A GRAN MARRONNAGE DE INDÍGENAS E AFRICANOS, 1519-1550	155
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	194
	REFERÊNCIAS	199

1 INTRODUÇÃO

La gente de esta isla y de todas las otras que he hallado y he habido noticia, andan todos desnudos, hombres y mujeres, así como sus madres los paren, aunque algunas mujeres se cobijan un solo lugar con una hoja de hierba o una cofia de algodón que para ellos hacen. Ellos no tienen hierro, ni acero, ni armas, ni son para ello, no porque no sea gente bien dispuesta y de hermosa estatura, salvo que son muy temeroso a maravilla. No tienen otras armas salvo las armas de lascañas, cuando están con las imiente, a la cual ponen al cabo un palillo agudo; y no osan usar de aquellas; que muchas veces me ha caecido enviar a tierra dos o tres hombres a alguna villa, para haber habla, y salir a ellos de ellos sin número; y después que los veían llegar huían, a no aguardar padre a hijo; y esto no porque a ninguno se haya hecho mal, antes, a todo cabo adonde yo haya estado y podido haber fabla, les he dado de todo lo que tenía, así paño como otras cosas muchas, sin recibir por ello cosa alguna; mas son así temerosos sin remedio.
(COLOMBO, 1492, s.p.).¹

As cartas de Cristóvão Colombo para os Reis Católicos, desde 12 de outubro de 1492, marcam o seu deslumbramento diante do arquipélago do Caribe. As descrições dos indígenas, sob a pena do Almirante, evidenciam as características pacíficas dos nativos, inserindo aquelas populações no imaginário europeu, como aqueles que não geram perigos aos castelhanos e de fácil conversão ao cristianismo. O seu relato sobre *Española* aponta ao paraíso, ao ouro e à vegetação abundante. No entanto, em poucas décadas, “o paraíso metamorfoseou-se em inferno para os indígenas e em purgatório para os europeus” (2006, p. 603-604), nas palavras dos historiadores Bernand e Gruzinski. Meio século após a chegada dos primeiros invasores europeus, a catástrofe, incomensurável, cultural, econômica, ecológica e, sobretudo humana, assolou todo o Circuncaribe.

A presente dissertação trata dessa conjuntura inicial do colonialismo na América, investigando de forma relacional os impactos do processo de conquista na

¹ *La llegada de Colón a la Isla de Guanahani (en las Bahamas) el 12 de octubre de 1492.* Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalleObraForm.do?select_action=&co_obra=5190. Acesso em 16 nov. 2022.

Ilha de *Española* (atual Haiti e República Dominicana) sobre indígenas e africanos submetidos à escravidão. Além disso, em meio à catástrofe que impactava esses sujeitos históricos, a análise salienta as diferentes maneiras que esses dois grupos experienciaram e transformaram esse transcurso. Ao longo da pesquisa, percebeu-se que para analisar a escravidão e a resistência era preciso recuperar os laços entre as histórias de indígenas e africanos. De forma particular, examina-se o caso da rebelião liderada pelo cacique Enrique, episódio central e fio condutor profícuo das relações étnicas, da escravidão e da resistência de indígenas e africanos, bem como de impacto em toda a História das Américas e Circuncaribe por diferentes ângulos.

Apresentação do problema

Grande parte dos estudiosos que trataram do Caribe ao longo do século XVI, e posteriormente, mostraram a importância dessa espacialidade, sobretudo, como uma etapa inicial para a expansão nas áreas continentais que se tornariam os grandes centros da sociedade hispano-americana econômica e institucionalmente. Como bem argumentaram Ida Altman e David Wheat (2019), é relegada ao Caribe a posição de relativa quietude, sendo significativo apenas por seu valor estratégico e como meio do comércio das Índias. Com poucas exceções a essa visão, até bem recentemente essa região não obteve atenção dos acadêmicos como aconteceu na enorme expansão do conhecimento político, social, econômico e transformador das regiões andina e mesoamericanas. No entanto, como será realçado nesta dissertação, no século XVI, nenhuma outra parte das Américas era mais global e múltipla, em vários aspectos, em relação à metrópole, às ilhas do Atlântico e à África ocidental e ao próprio continente hispano-americano como as sociedades do Circuncaribe. O crescimento experimentado pelo Caribe foi veloz, abarcou considerável diversidade religiosa, política e étnica, desenvolveu relações extensas, mestiçagem, redes de intercâmbio no Circuncaribe e o Atlântico, assim como era essencial ao projeto maior de colonização hispano-americana (ALTMAN; WHEAT, 2019, p.12).

O mais surpreendente é que apesar do maior interesse pelo mundo atlântico nas últimas três décadas, na maior parte desses estudos não há – pelo menos até bem

recentemente – um olhar mais estimulante e atento sobre esse início do Caribe espanhol. A região não era apenas, em muitos sentidos, um microcosmo do mundo atlântico como argumentaram Altman e Wheat (2019, p.12-13), indiscutivelmente foi também a primeira aparição de pleno direito desse mundo, tornando-se o cenário para conflitos e geopolíticas imperiais, além disso, abarcava o movimento e deslocamentos de povos, hibridismo cultural e social, experimentações econômicas e religiosas.

Em *Española* ocorreram as primeiras relações entre os indígenas denominados “taínos” e os espanhóis. Muitos dos padrões decorrentes dessas primeiras interações informariam os contatos subsequentes no continente. Portanto, o estudo dessa região é importante por sua própria história e pela chave que fornece para uma compreensão mais ampla do colonialismo europeu no Novo Mundo. Esta pesquisa destaca o papel fundamental dessa espacialidade e seus povos como essenciais na formação da sociedade colonial. Especificamente, buscou-se argumentar que a escravidão foi um elemento estruturante e uma das práticas mais significativas que se desenvolveram através do processo de colonização e “pacificação” da ilha, moldando as instituições coloniais sociais, econômicas e políticas (STONE, 2014).

Nesse sentido, cabe menção aos recentes trabalhos de Erin Stone (2014; 2017; 2021), que assume a tarefa de mostrar como a escravidão indígena foi uma prática de longa duração e que não foi limitada pelo avanço da escravidão africana e muito menos substituída em questão de poucos anos. Esta dissertação buscou contribuir com essa perspectiva, pois, não só os europeus dependeram da escravidão indígena por décadas, mas todas as outras potências coloniais posteriores continuaram a escravizar os indígenas, elevando o número de escravizados para milhares ao longo das centúrias (2014, p. 1-2). Esta análise ajuda a mostrar que, embora o tema da escravização dos africanos pinte a história do Novo Mundo, ela precisa ser integrada com a escravização indígena ainda pouco conhecida. A incansável busca por novas fontes de escravos indígenas impulsionou rapidamente a exploração do Circuncaribe ao ponto que, nem com o crescimento da presença de escravos africanos, os indígenas deixaram de ser escravizados. Pelo contrário, durante o período de 1493-1552, estima-se que o comércio de escravos indígenas

expropriou cerca de 250.000 a 500.000 indígenas pelo Circuncaribe (ROJAS, 2021). Ou seja, a instituição da escravidão colocou os indígenas e africanos no mesmocircuito de exploração, em engenhos e minas, especialmente. As práticas e métodos de ambos os tipos de escravidão se interpenetraram mutuamente ao longo dos séculos (STONE, 2014, p. 1-2).²

De acordo com Erin Stone, os indígenas, suas técnicas e redes foram centrais na formação desse comércio de escravos indígenas. Para ela, as conexões, a política e o conhecimento dos taínos “ditaram” quem seriam os escravizados nas primeiras duas décadas do século XVI. Entretanto, na década de 1520, esse quadro se transformou com a contínua redução da população nativa da ilha. Uma “mudança cultural” mais acentuada com a chegada de mais espanhóis ao ponto de enfraquecer o poder dos caciques e agravar a situação indígenano arquipélago (STONE, 2014, p. 3). Nessa argumentação de Stone, esse contexto levaria ao auge do tráfico de escravos indígenas das décadas de 1520 e 1540, na qual a historiadora buscou identificar esse fenômeno como uma “zona despedaçada” (*shatter zone*) por causa da guerra, violência e escravização, mas, principalmente pela resistência ao colonialismo interposta pelos indígenas (STONE, 2014, p. 4). O uso dessa categoria pela historiadora, baseia-se em um desdobramento da noção de “estrutura da conjuntura” delineada por Marshall Sahlins (1985). A categoria de Sahlins busca explicar o que ocorre quando dois sistemas culturais diferentes colidem e como resultado vão se mutuamente produzindo variados momentos em que essas estruturas estão sobre a mesa e são continuamente interpretadas de maneiras diversas. De acordo Stone (2014), a partir da década de 1520, a colisão das estruturas presentes (indígena e europeia) curvaram mais para um lado, ao ponto de eclodir nessa “zona despedaçada” que propiciou o emergir de uma nova paisagem e realidade social.

Normalmente, os estudiosos que tiveram como principal foco estudar os aspectos do contato hispano-indígena em *Española* no século XVI, precisaram se

² Para o caso de *Española* é preciso ressaltar os excelentes trabalhos do historiador Carlos Deive (1980; 1995) sobre a escravidão de indígenas e africanos. Embora os seus trabalhos ficassem restritos às fronteiras nacionais, ainda assim, são fundamentais para tecer laços dessa escravidão indígena de uma forma mais ampla.

atentar para dois processos relacionados: a emigração dos indígenas das ilhas de forma endêmica ou adjacente e a imigração/tráfego de indígenas para essas ilhas. O primeiro, seria exercido pelos indígenas com o sentido de evitar os contatos com os espanhóis – como no caso das *cimarronajes* mais amplas ou uma forma de controlar os contatos – e a segunda, seria imposto aos indígenas como uma política mais ampla para escravizá-los. Esses dois processos atuaram para transformar profundamente o meio cultural e étnico de contato. Por isso, como bem argumentou Anderson-Córdova, a natureza das “culturas em contato” mutaram-se assim desde os primórdios da colonização, o que dificulta ainda mais o estudo isolado das populações indígenas de *Española*. No período estudado nesta pesquisa, 1492-1551, esses dois processos ocorreram simultaneamente e são importantes para a compreensão do cenário de conexão cultural naquelas ilhas. Entender essa dinâmica demonstra a diversidade étnica das comunidades indígenas do Circuncaribe envolvidas e como houve distintas maneiras de interagir entre os próprios indígenas, bem como com os espanhóis. Também fornecem muitos indícios significativos para sustentar o argumento de que a sobrevivência dos indígenas durante essa primeira metade do século XVI incluiu um enorme contingente de indígenas “estrangeiros” e não apenas os indígenas nativos de *Española*. Assim, o pesquisador precisa entender a dimensão da heterogeneidade de grupos étnicos implicados por este movimento endêmico e mais amplo das ilhas, não como um bloco de homogeneidade étnica e cultural (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 2-4).

Na medida em que as leituras das fontes possibilitaram interpretações sobre esse processo de “contato” e “transformação”, buscou-se problematizar as permanências e mudanças das comunidades indígenas em um profundo diálogo com a historiografia.³ Rever essas questões complexificam algumas visões equivocadas

³ Os estudiosos interessados em entender esse processo de “contato”, aplicaram diferentes categorias para abarcar essas culturas em interação e como elas mudaram ao longo do tempo, por exemplo, valeram-se de categorias como aculturação, etnogênese, crioulização e transformação cultural. Para a pesquisa, torna-se mais importante destacar esse mosaico de maneiras distintas de categorizar esse processo histórico de forma sintética. A aculturação, por exemplo, é vista pelos estudiosos de forma problemática, haja vista, a sua tendência a deixar estáticas as culturas e, como resultado inevitável, desloca-se a uma assimilação completa por parte da cultura “subordinada” pela “dominante” ocidental. A etnogênese se preocupa em destacar o surgimento de novas identidades étnicas ou culturais sustentados por uma adaptação a novos ambientes como resultado desses contatos (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017; ver também: ROJAS, 2012; BOCCARA, 2001). A

projetadas sobre o início do período colonial, como a visão binária ou as rupturas sociais e políticas internas às sociedades indígenas do Circuncaribe. Segundo essa perspectiva, indígenas e espanhóis se contradiriam radicalmente em todos os aspectos sociais e políticos. É fundamental mostrar que as identidades dos povos caribenhos, e especialmente de *Española*, eram constituídas regionalmente e tinham notáveis particularidades apesar das suas conexões interilhas, e que suas relações tocavam inimizades e alianças, elementos centrais nesse primeiro século da colonização. Superando essa visão binária, é essencial evidenciar que cada grupo caribenho não era uma “totalidade monolítica”, como argumentou Eduardo Natalino para os mesoamericanos – e que se encaixa perfeitamente para o Caribe –, mas um todo constituído de partes articuladas politicamente e, em alguns casos, conflitantes (NATALINO, 2019, p. 15).

As historiografias

A historiografia haitiana teve um percurso distinto da dominicana. No geral, as convulsões militares e políticas que afetaram o país desde a sua Independência geraram impactos na produção intelectual, assim como na historiografia. Como destaca Michel-Rolph Trouillo, as “narrativas históricas baseiam-se em entendimentos prévios, que se baseiam, por sua vez, na distribuição do poder arquivístico” (2016 p. 97-98). No caso da historiografia haitiana, como argumenta o historiador, esses entendimentos pretéritos foram profundamente marcados por procedimentos ocidentais e convenções. Diante dos obstáculos colocados por Trouillot, destaca-se que a escrita e a leitura da historiografia haitiana demandam o domínio dos registros

crioulização, conforme definido por Richard Price e Sidney Mintz (2003), descrevem a criação de novas instituições e culturas por africanos escravizados que tinham origens linguísticas e culturais diferentes enquanto lutavam para dar e encontrar significados dentro de uma lógica de *plantation*. A transformação cultural, nas palavras de Armstrong, enfatiza o papel da ação humana na conjuntura de contato e as escolhas que os sujeitos históricos fazem quando estão diante de condições de mudanças, o que permite investigar como os sujeitos utilizaram suas próprias soluções criativas para os desafios do cotidiano e, assim, construíram suas próprias identidades culturais. Em síntese: “Os sistemas sociais emergentes incorporaram elementos de continuidade cultural dentro de sistemas de mudança cultural” (ARMSTRONG, 2013, p. 76-77). Para uma análise crítica diante desses termos empregados pelos estudiosos, ver o trabalho de João Pacheco, “Uma etnologia dos ‘índios misturados’ (1998).

culturais e acadêmicos ocidentais e da língua francesa, premissas que já excluam grande parte dos haitianos da participação em sua produção. A maioria dos haitianos é analfabeta e falante apenas do crioulo haitiano, o que reduz a produção para poucos bilíngues. O grosso dos acervos e da historiografia do país está em francês, inclusive, boa parte dos trabalhos sobre o Haiti está sendo publicado na França. Apenas em 1977, foi publicado o primeiro livro de história escrita no crioulo haitiano, de autoria de Trouillot, sobre a revolução haitiana (2016, p. 96-98).

A historiografia da República Dominicana, semelhante a outras regiões do Circuncaribe, esteve marcada inicialmente por uma ótica eurocentrada. Particularmente, a historiografia dominicana está atrelada às crônicas e cartas do período colonial como as de Cristóvão Colombo, Pedro Mártir de Angleria, Gonzales Fernández de Oviedo e Bartolomé de Las Casas. Assim, os temas que circularam naqueles primeiros escritos giravam em torno do deslumbre das terras encontradas, o exotismo dos indígenas e as glórias dos conquistadores. Para a historiadora Bridget Brereton, essas narrativas não revelam as histórias do Caribe, pois estão mais vinculadas a uma tradição literária do movimento de expansão do Renascimento europeu. Além disso, suas histórias destacam mais algumas ilhas do que outras (BRERETON, 1999, p. 305-310).

O historiador Roberto Cassá (1993) fez um balanço da historiografia da República Dominicana na década de 1990, dividindo a historiografia da ilha em quatro grandes períodos. A primeira, seria aquelas manifestações iniciais dos anos de colonização. A segunda, ele denominou de “historiografia liberal”, caracterizada por buscar a legitimação e consolidação do Estado dominicano frente ao expansionismo haitiano, período esse considerado dos grandes pensadores dominicanos. O terceiro, período foi marcado pela ditadura de Rafael Leonidas Trujillo, de 1930 a 1961, quando a produção historiográfica se proliferou pelos veículos de divulgação da ilha seguindo as diretrizes do Estado e os historiadores precisaram ser vinculados nessas instituições. Por fim, mostrou alguns representantes da historiografia recente após a ditadura de Trujillo em 1961 que ampliaram os temas de pesquisa.

Nas décadas da ditadura de Trujillo, a historiografia foi um dos veículos para a busca pela formação de uma cultura nacional, em boa medida, sob os auspícios do

governo. Nesse período surgiram muitas atividades culturais e agências que ordenavam o que era a história e a sua “verdade”. Em 1931, foi criada a Academia Dominicana de História e nela destacam-se os principais temas que têm ocupado os historiadores do século XX após a sua fundação: o conceito de história; o ensino de história; fontes históricas; arqueologia; eventos comemorativos; história colonial; republicana e contemporânea; relações entre a República Dominicana e o Haiti; Independência; nacionalismo; patrimônio histórico etc.⁴

Ademais, diante desse cenário político de legitimação do governo de Trujillo, a academia dominicana criou a sua revista “Clio” em 1933, que até hoje é o principal portal para conhecer os debates históricos do país (CASSÁ, 1993; PONS, 1999).

Entre os intelectuais do período da ditadura, destaca-se o Fray Cipriano Utrera, um dos principais historiadores a se debruçar sobre as fontes primárias da era colonial de *Española*. Com obras volumosas publicadas, após a sua morte em 1958, por Emilio Demorizi, é considerado um marco para aqueles que estudam a ilha. Sendo, ainda hoje, leitura indispensável sua obra sobre o cacique *Enriquillo* (1973).

A historiografia dominicana contemporânea continua muito ativa e cada vez mais diversa em termos teóricos e metodológicos. Com o avanço das revistas científicas e seminários, publicações de livros e artigos, a história na República Dominicana começa a se popularizar como disciplina e ocupação intelectual. Os historiadores dominicanos se destacaram nos últimos anos aos estudos da história local e dos *pueblos*, bem como as biografias históricas. Essas histórias procuravam analisar eventos importantes para as cidades, mitos etc., além disso, inúmeras teses e dissertações foram publicadas sobre a ilha no estrangeiro e internamente. Essa historiografia é ampla e destacam-se muitos historiadores, por exemplo, José Ramón Báez López-Penha, Juan Biaggi, Juan Daniel Balcácer, William Hatch, Bernardo Vega, Adriano Miguel Tejada e o próprio Frank Moya Pons (PONS, 1999, p. 50-56).

Além do percurso historiográfico que se desenvolvia na República Dominicana

⁴ O historiador Frank Moya Pons, em *Historiografia dominicana contemporânea* (1999), também fez um balanço no final da década de 1990 e detalhou praticamente todos os temas tratados pelos historiadores dominicanos e estrangeiros sobre a ilha. Nele consta uma lista enorme de historiadores que se destacaram tratando alguns dos temas citados acima que constam nas diretrizes da academia dominicana de história.

por historiadores locais no século XX, o Caribe espanhol começou a ser estudado também pelos anglófonos. O geógrafo Carl O. Sauer publicou o livro *The Early Spanish Main* em 1966, sendo um dos trabalhos pioneiros para a literatura anglófona do Caribe espanhol. O livro do geógrafo detalhou os povos e os lugares da região, baseando-se nos principais cronistas do período e fontes documentais publicadas, e lançando um olhar detalhado sobre os impactos dos espanhóis e indígenas paralelamente. Para alguns estudiosos, ele demonstrou as redes que ligavam uma espacialidade a outra, promovendo as bases para a compreensão do Caribe espanhol como uma região coerente, diversa e volátil. Entretanto, em vez de se tornar um clássico que inspirasse outros historiadores a discutir essa história inicial do Caribe, o livro de Sauer, por muitos anos, tornou-se uma espécie de manual definitivo ao invés de exemplar, e não levou outros estudiosos anglófonos a se aprofundar nos temas que sugeria (WHEAT & ALTMAN, 2019, p. 13).

Por outro lado, simultaneamente, os estudiosos de língua espanhola, e até mesmo da Espanha, estavam aumentando suas publicações. Um dos melhores resultados foi a publicação de importantes e crescentes compilações de documentos transcritos, que continua até hoje e têm beneficiado aqueles que buscam estudar o Caribe no século XVI. Essas pesquisas nos arquivos, suas digitalizações e publicações tornaram possíveis a escrita desta pesquisa, por isso menciona-se a importância dos trabalhos de estudiosos como Genaro Rodríguez Morel (2007; 2020) por seus tomos de fontes transcritas sobre *Española* nessa primeira metade do século XVI. Bem como os trabalhos de Jalil Sued Badillo (2001; 2020), Frank Moya Pons (1982; 1987), Esteban Mira Caballos (1997; 2010), e Francisco Moscoso (1999; 2013), que são leituras essenciais para o entendimento socioeconômico e institucional inicial e sobre os diferentes regimes de trabalho que se integraram nas Grandes Antilhas (ALTMAN, 2021).

Ao se considerar a historiografia que toca mais diretamente no objeto desta pesquisa, pode-se destacar na década de 1980 os volumosos trabalhos do historiador Carlos Esteban Deive que ampliou a gama de novas fontes no Arquivo Geral das Índias.

De forma separada, ele escreveu o livro *La Esclavitud del Negro en Santo*

Domingo, concentrando-o na história da escravidão africana na ilha de 1508 a 1844. A importância do trabalho de Deive está na amplitude dada ao analisar a escravidão africana e sua herança na cultura dominicana, um tema negligenciado pelos estudiosos do início do século XX. Um dos elementos que chama a atenção é que Deive não sublinhou a presença da escravidão indígena nesse trabalho. Apesar disso, em 1995, Deive publicou o livro *La esclavitud del Indio*, um trabalho fundamental e riquíssimo em detalhes sobre a escravidão desse grupo étnico no Circuncaribe, com destaque para a *Española* no século XVI. Como é perceptível, o autor trata as duas formas de escravidão como se acontecessem isoladamente uma da outra, a tarefa destapesquisa é contribuir para pensar essas duas formas conjuntamente.

Como destaca Frank Moya Pons (1999), os estudiosos caribenhos atuais, acompanhando um movimento mais amplo da história social, passaram a ver a história “de baixo para cima” destacando os africanos e os taínos como sujeitos históricos. Fruto desses novos horizontes da historiografia caribenha, destaca-se a historiadora Ida Altman (2007; 2017; 2019; 2021) que, apesar de se dedicar a outros projetos sobre a América Latina, também enriqueceu a historiografia caribenha. Inclusive, foi uma das historiadoras que reanimou o debate e procurou fontes sobre a revolta indígena liderada pelo cacique Enrique, o que resultou em um dos trabalhos mais lidos da autora: *The Revolt of Enriquillo and the Historiography*, publicado em 2007. Esse trabalho abordou a rebelião e a vida do cacique, bem como os seus impactos na compreensão da história do caribe espanhol e da América em geral. A sua análise de Enrique provocou muito interesse nos estudiosos, porque se sabe pouco sobre a época em que o cacique viveu e por suas características únicas.⁵

Altman descreve a rebelião da perspectiva de Enrique e demonstra que ela se tornou uma referência aos espanhóis que incorporaram esses aprendizados em

⁵ Recentemente foi publicado um artigo na revista *Clio* da República Dominicana, do historiador Juan Daniel Balcácer, *Enriquillo: historia y leyenda* (2021). Nesse trabalho, Balcácer busca por em evidência as duas vertentes que perpassa a história de Enrique: a história e a lenda. A primeira, a histórica, está atrelada aos documentos históricos da época colonial. A segunda, a lenda, foi construída a partir do cânone literário indigenista da segunda metade do século XIX, especialmente aplicada no romance de Manuel de Jesús Galván. A questão para o historiador é que ainda se perpetua na memória dominicana a imagem de Enrique da ficção e não se sabe quase nada do Enrique histórico. Esta dissertação também contribui nesse sentido ao destacar o Enrique histórico de forma crítica possibilitando a complexificação desse sujeito na história da ilha.

suas respostas a futuras rebeliões e formações de quilombos (ALTMAN, 2021, p. 7-8; 2007). Seguindo os caminhos dados por Altman, Erin Stone vem complexificando a análise sobre essa revolta indígena, conectando-a à revolta africana de 1521, o que traz novas hipóteses e significados (2013; 2014). A contribuição da tese de Erin Stone (2014) no que tange a rebelião de Enrique para esta dissertação é incontornável, pois, a historiadora enriquece o estudo de caso articulando fontes primárias à historiografia mais recente. Como se analisará, a revolta de Enrique e seu desfecho questionam as relações hispano-indígenas, pois enfatizavam o reconhecimento daqueles indígenas e sua integração na sociedade diante das condições impostas, criando-se um enclave no processo de conquista da ilha.⁶

Em suma, esta dissertação dialoga com diferentes historiografias que envolvem a escravidão, a resistência, a conquista espanhola e a história de indígenas e africanos. Salvo algumas exceções, há poucos trabalhos que buscam unir as historiografias sobre a escravidão africana e a historiografia dos povos indígenas.⁷ Sem dúvidas, esta abordagem pode promover ganhos analíticos e gerar novas perguntas e problemas que analisam as múltiplas relações entre esses grupos em sua totalidade. Entretanto, a revolta liderada por Enrique é o exemplo evidente dos elementos explicitados. De fato, a rebelião no Batoruco e seu legado amalgamam a história de indígenas e africanos.

As fontes

Para o estudo de *Española*, manifesta-se o problema das fontes que, inclusive, todo o historiador se depara, pois ela se apresenta diversa e desigual,

⁶ O uso da categoria “enclave” na pesquisa está em diálogo com a explicação proposta por Robert Schwallier, em *Contested Conquests* (2018). A partir da reformulação colocada pelo autor de que os quilombos também são processos de “conquistas quilombolas”, estabelece-se uma visão mais heterogênea das paisagens coloniais. Sendo assim, “sua presença (dos quilombos) persistente na paisagem demonstra que, apesar das reivindicações espanholas de soberania, os espanhóis não controlavam efetivamente todas as terras que alegavam ter conquistado” (2018, p.638). Ou seja, a formação de quilombos como um enclave é dizer que ele é um território com distinções sociais, culturais e políticas, cujas fronteiras geográficas permanecem dentro dos limites de outro território. Para uma análise mais ampla e recente da *cimarronage* nessa perspectiva, ver também Crystal Eddins, *Maroon Movements Against Empire* (2022).

⁷ Cabe mencionar as iniciativas da historiadora *Crislayne Alfagali* que vem incentivando o debate e promovendo cursos de extensão e simpósios temáticos nessa direção.

essencialmente, quanto ao número escasso de fontes escritas por não europeus.⁸

Em contrapartida, as fontes espanholas são abundantes e distintas no que toca aos períodos e assuntos tratados, bem como se acham, em sua maioria, publicadas em compilações e volumes disponíveis nos meios digitais. Com essa possibilidade de acesso, esta dissertação baseia-se em documentos produzidos pelos agentes seculares que administravam os interesses da Coroa em *Española*, as suas correspondências, normativas, ordenanças e Reais cédulas. Também se utiliza de diferentes relatos escritos nas crônicas do período, bem como testemunhos e listas.

O *corpus* documental é composto por diferentes repertórios de fontes. As normativas estão na compilação inserida no volume *Leyes para esclavos*, editado por Manuel Lucena Salmoral (2000). Além disso, o historiador Genaro Rodríguez Morel vem compilando uma série de documentos do *Archivo General de Indias*, com destaque para a compilação de Reais Cédulas e *Provisiones* de 1511-1560, referente à *Española*, *Documentos para el estudio de la historia colonial de Santo Domingo* (2018). Também foram consultados os textos da relação de contas da Real Fazenda de Santo Domingo, *Cuentas de las Cajas Reales de Santo Domingo 1520-1525*(2020), organizado por Genaro Rodríguez Morel, sobretudo o documento que relatou os gastos gerados pela guerra do Bahoruco entre 1529 e 1533. Além das correspondências sobre o cacique Enrique e a sua rebelião em *Cartas de la Real Audiencia de Santo Domingo, 1530-1546* (2007), editada por Morel. Ademais, também foram analisados os documentos referentes ao *Repartimiento de Alburquerque* de 1514 e o *Interrogatorio Jeronimiano* de 1517, ambos compilados por Emilio Demorizi em *Los Dominicos y las Encomiendas de Indios de la Isla de Española* (1971). Como adverte Luis Rafael Bursset Flores(2018), a documentação oficial e seu discurso não são objetivos e nem evidentes em suas descrições, mas ao mesmo tempo são as fontes mais próximas temporalmente e revelam “*el espíritu de los tiempos*”.

⁸ O projeto NEXUS1492 é uma das vias mais avançadas para os historiadores ampliarem os seus estudos com as pesquisas dos arqueólogos no que se refere ao Caribe. As pesquisas realizadas nesse projeto buscam investigar os impactos dos encontros coloniais no Circuncaribe, bem como o nexos dessas interações e as dinâmicas interculturais de indígenas, africanos e europeus em diversas escalas temporais e espaciais. Disponível em: <https://www.universiteitleiden.nl/nexus1492/about>. Acesso em 18 nov. 2022.

Também foram consultadas, como mencionado, obras de diversos cronistas que escreveram no século XVI. Suas descrições constituem fontes de necessária referência para compreender os impactos da colonização espanhola no Circuncaribe, a etnografia e as organizações socioeconômicas. Destacam-se os livros *Historia de las Indias* (1875-1876) e *Apologética Historia Sumaria* (2021), de Bartolomé de Las Casas; o livro *Décadas del Nuevo Mundo* (1970), de Pedro Mártir de Anglería; a crônica *Sumario de la Natural Historia de Indias* (1950) e a *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano* (1851), de Gonzalo Fernández de Oviedo.⁹ Os textos consultados das obras dos cronistas foram elementares para as análises da vida e a rebelião do cacique Enrique nessa primeira metade do século XVI.

Os historiadores que analisam a documentação castelhana com o intuito de entender as sociedades indígenas e africanas, deparam-se com muitas questões teórico-metodológicas. Talvez a mais significativa delas se refira aos filtros utilizados em todas as informações presentes na documentação. Por meio das fontes escritas utilizadas nesta dissertação, dificilmente o historiador conseguirá ter um contato direto com seu objeto de estudo, normalmente o seu diálogo será com o emissor europeu que nas primeiras linhas ou camadas do documento expõe o seu olhar variável sobre o Outro. Cabe assim olhar e extrair criticamente nas entrelinhas da documentação as informações que detalham alguns aspectos do seu objeto: a organização social, questões econômicas e políticas, elementos demográficos, descrições da geografia e da natureza, bem como as ações desses sujeitos históricos. Somente revestindo esta pesquisa com essa metodologia de leitura das fontes castelhanas se consegue encontrar elementos, indícios e informações que auxiliam a compreensão das histórias dos indígenas e africanos de *Española* em sua relação com os espanhóis ao longo do século XVI.

⁹ Como argumentou Ulises Gonzáles Herrera, as obras dos cronistas das Índias Ocidentais precisam ser analisadas com uma lente crítica, pois eles viveram entre o final do século XV e início do século XVI, e experienciaram transformações culturais, sociais e econômicas enormes na Península Ibérica. Cada autor estudado possui suas particularidades, ofícios e o papel de olhar e julgar a colonização e o processo de conquista, bem como as populações indígenas e africanas, com as suas concepções morais inseparáveis da época em que viveram (HERRERA, 2015, p. 12-13).

A estrutura da dissertação

Esta dissertação é composta por três capítulos. O primeiro deles, *Os indígenas e o dilema da colonização: conexões pretéritas, hostilidade e a escravidão*, tem por objetivo reconstituir a história dos habitantes de *Española* num quadro mais amplo que possibilite conectá-la ao processo de colonização. Assim, esse capítulo analisa o processo de transformação cultural, étnico, social, político e econômico das sociedades indígenas, bem como destaca o desenvolvimento da escravização indígena nessa primeira metade do século XVI. O capítulo dois, *O tráfico transatlântico de africanos, ordens religiosas e o cativo*, debruça-se sobre três fenômenos que modificaram a sociedade de *Española*: o *Repartimiento* de Albuquerque de 1514; o governo dos Jerônimos de 1517-1519 e o desenvolvimento do tráfico transatlântico de escravizados africanos. Esses processos e eventos articulados contextualizam e integram a história indígena e africana da ilha, bem como fornecem os arranjos essenciais que estruturam a rebelião de indígenas e africanos. O terceiro capítulo, *A revolta do cacique Enriquillo: indígenas e africanos (re)formando o mundo colonial caribenho*, tem como finalidade examinar a história de um cacique que se rebelou por 14 anos, provocou um estado de guerra, por mobilizar distintos grupos a se locomoverem e a formarem comunidades distantes das autoridades coloniais e, por fim, ratificou o fim da sua rebelião de forma inédita ao ponto de servir de base para as futuras negociações envolvendo indígenas e africanos *cimarrones*.

2 CAPÍTULO I - OS INDÍGENAS E O DILEMA DA COLONIZAÇÃO: CONEXÕES PRETÉRITAS, HOSTILIDADE EA ESCRAVIDÃO

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essainscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto. [...]

(Achille Mbembe, *Necropolítica*, 2011).

2.1 A ESTRUTURA DOS “TAÍNOS” DE ESPANHOLA E OS PRIMEIROS CHOQUES DA COLONIZAÇÃO

Quando Cristóvão Colombo cravou sua âncora no Caribe, ele e seus pares se inseriram numa rede milenar de distintos grupos étnicos. Toda aquela diversidade foi desde logo encoberta. O “índio” constituiu *“una categoría que borró y mezcló orígenes étnicos, al tiempo que homogenizó a los individuos como sujetos dominados, compelidos a ajustar se a las normas del poder colonial”* (ULLOA; ROJAS, 2018, p. 12)¹⁰. Outro problema é que, erroneamente, a história do Caribe e da América de

¹⁰ No presente trabalho, apesar dos problemas inerentes, optou-se pelo uso do termo “indígena” e da denominação étnica mais comum, por exemplo, “taíno” e “carib”, para designar os povos que habitavam o Caribe desde antes da chegada dos europeus. Contudo, compartilhamos das reservas assinaladas por estudiosos do tema como Pedro Cardim quanto ao emprego desse tipo de terminologia, sobretudo quanto à sua origem colonial e “conotação desclassificadora”. Como sabemos, a palavra ‘índio’ é problemática em muitos âmbitos da América atual; o termo ‘indígena’ levanta igualmente muitas reservas, sobretudo para quem estuda o colonialismo na África e na Ásia

colonização espanhola, de um modo geral, foi dividida em dois períodos, o “pré-hispânico” e o “colonial”. De um lado, como argumenta Eduardo Natalino, registra-se um enorme hiato temporal, de 20 ou 30 mil anos, em que os povos indígenas foram artífices de sua própria história, mas, supostamente, de uma história deficitária, monolítica ou, no máximo, “morna”, marcada por continuidades marcantes e pela manutenção zelosa de tradições (NATALINO, 2014). Sendo assim, essas seriam sociedades aparentemente mais inclinadas aos estudos dos arqueólogos e antropólogos. De outro, um arco temporal de 500 anos, em que aparentemente os indígenas perderam as rédeas do devir histórico, como assinala Natalino, isso teria feito a história acelerar, gerando mais mudanças e transformações nestes últimos séculos do que em milênios do período anterior. Essas transformações seriam essencialmente decorrentes dos processos econômicos, sociais e políticos, desenrolados nos marcos do colonialismo e, depois, da formação dos estados nacionais do continente americano. Esse período, portanto, seria mais inclinado aos historiadores (NATALINO, 2014, p. 219).¹¹

Em vez disso, este capítulo destaca que antes da chegada europeia, as ilhas do Caribe foram palco de múltiplas transformações e conexões. Ao invés de uma paisagem estática e vazia, o Caribe compunha-se de uma teia de ilhas populosas e culturalmente aprimoradas, cujos habitantes tinham suas particularidades, mas viviam conectados uns aos outros por laços de parentesco, alianças políticas e redes comerciais (STONE, 2014). O mar caribenho, em muitos casos, serviu como um caminho conectando muitos povos indígenas e culturas entre si. Os povos nativos não estavam isolados uns dos outros, nem suas relações eram apenas conflituosas e

dos séculos XIX e XX; quanto ao termo ‘nativo’, trata-se de um vocábulo que também tem uma história complexa e uma semântica bastante ambivalente. Na falta de uma palavra que evite a ideia simplificadora e homogeneizadora de ‘índio genérico’ e que melhor traduza a enorme variedade dos povos originários do Circuncaribe, optou-se por usar termos como ‘indígena’, ‘nativo’ com a plena noção de que as alternativas também levantam tantos ou mais problemas. Recorre-se a essas palavras com a consciência, também, do enorme esforço que os intelectuais indígenas têm desenvolvido no sentido de se reapropriarem do vocabulário colonial e de revalorizarem as suas identidades (CARDIM, 2019, p. 32-33).

¹¹ “Aunque en última instancia se gesta una dicotomía (indígena-precolombino-objeto de estudio arqueológico e indio-mundo colonial-objeto de investigación histórica) la categoría es más fluida de lo que parece porque se despliega en diversos momentos y contextos, desde una construcción compleja y variable, pudiendo ser analizada también por diversas disciplinas o mediante enfoques interconectados” (ULLOA; ROJAS, 2018, p.11).

distintas, como na versão colonizadora dos acontecimentos (STONE, 2014, p.17). Em algumas conjunturas mantinham relações longínquas entre, por exemplo, as regiões mesoamericanas e as sul-americanas. Contudo, seus laços não eram iguais ou homogêneos. As ligações entre o Leste das ilhas de Cuba, *Española* e Porto Rico eram mais fortes do que os laços entre o Oeste de Cuba e as Pequenas Antilhas, por exemplo. As adversidades do período pré-colombiano e os conflitos entre as lideranças indígenas internamente ou entre as ilhas ajudaram a delinear as primeiras relações entre os castelhanos e povos caribenhos.

É importante destacar que nomenclaturas como “Taíno” e “Carib” foram construídas no período pós-conquista e tinham claros objetivos políticos espanhóis, como a legalização do comércio de escravos indígenas (STONE, 2014, p. 17-18).¹²

De acordo com José Oliver, “os chamados nativos Taíno Clássicos não compartilhavam ou construíam da mesma forma sua identidade, ou sua ‘identidade de taíno’” (OLIVER, 2009, p. 4). Na verdade, essa categoria é mais bem abordada como um mosaico de grupos sociais com diversas expressões de “*Taínoness*”. Portanto, nem todos eles eram taínos no sentido clássico cunhado por Irving Rouse e outros no século XIX-XX. É importante questionar essas categorias e contextualizá-las, bem como entender as limitações das fontes primárias, ou seja, a maior parte das informações surge da revisão crítica das fontes históricas do século XVI, mais

¹² A intenção de se debater essas duas categorias históricas é, essencialmente, para entender a construção discursiva e as ações políticas por parte dos espanhóis em relação aos indígenas, de um modo geral, nas fontes do século XVI e especificamente sobre a legalidade da escravidão indígena. Sabe-se dos riscos de limitar toda uma gama de povos indígenas do Caribe a uma “análise dualista”, por isso concorda-se com Stephan Lenik que é preciso avançar nos estudos locais e avançar na precisão dos termos ao lidar com esses grupos étnicos. “Tanto a evidência histórica quanto a arqueológica mostram que a identidade caribe determinada pelos europeus e posteriormente adotada por alguns povos nativos obscurece uma realidade mais complexa e multifacetada. Em vez de impor uma identidade regional após 1492, pode ser mais produtivo para trabalhar a partir de locais individuais. A costa norte de Dominica agora está mais bem definida, mas outras regiões permanecem inexploradas. O problema caribenho poderia ser esclarecido com uma síntese regional cuidadosamente construída diferenciando entre as ocupações pré-colombianas, período de fronteira e período colonial e equilibrando os dados etno-históricos e arqueológicos como fontes complementares” (LENIK, 2012, p. 97-98). Para uma discussão mais recente sobre os “Caribs”, ver também: Jimmy Mans *Centros indígenas de conexión en las isla occidentales de Sotavento (1493–1631)* (2018).

especificamente, dos escritos de Ramón Pané (1497-1498), Bartolomé de Las Casas, Gonzáles de Oviedo, entre outros (OLIVER, 2009, p. 4).¹³

Assim, a tarefa de descrever os processos sociais e econômicos dos povos caribenhos passa pela enorme diversidade que os caracterizavam, isto é, apesar de suas possíveis origens geográficas semelhantes, os povos indígenas do Caribe após séculos de ocupação das ilhas não compunham um bloco monolítico e uniforme. Inclusive o historiador Franklin Knight argumentou que é preciso levar em consideração que na chegada dos espanhóis os indígenas já estavam em processo de mudanças internas (1990, p. 22-23). Em *Española*, os mensageiros indígenas encontrados por Frei Ramón Pané tinham duas línguas distintas: o Macorix e a língua “Taína” mais largamente falada. A língua “taína” é integrante da subfamília da parte norte Maipuran, que está atrelada à ampla linhagem linguística Arawakan que se ramificou pelas terras do Norte da América do Sul.

Os indígenas que povoavam grande parte das Grandes Antilhas foram e ainda são denominados como “Taínos”, desde que o termo foi cunhado pela primeira vez por Constantine Samuel Rafines em 1836 (OLIVER, 2009, p.6). Contudo, o termo “taíno” designava originalmente um estrato da elite indígena e não especificamente um grupo étnico. Em termos específicos, o termo “taíno” significa “bom” ou “nobre” ou “prudente”, e foi usado apenas duas vezes em um relato da segunda viagem de Colombo por Álvarez Chanca, médico do Almirante, em um contexto singular escrito à Coroa em 1493.¹⁴ Apesar disso, ainda é muito difícil determinar se os indígenas se referiam a si mesmos como “taínos” antes da chegada de Colombo.¹⁵ Já no ambiente

¹³ A historiografia que se encontra na língua inglesa foi traduzida para o português nas citações diretas.

¹⁴ “Esta foi uma resposta aos espanhóis dos nativos de Boriquén que haviam sido capturados pelos chamados caribes de Guadalupe e que desejavam fugir em navios espanhóis para voltar para casa em Porto Rico. Em outras palavras, com esse termo eles estavam efetivamente dizendo algo como ‘nós somos os caras bons e prudentes’, ao contrário desses outros. Após essa menção singular, o termo não deveria ser usado novamente até o final do século XIX, primeiro por Daniel Brinton (1871), mas apenas para se referir a uma classificação linguística e, a seguir, como observado, por Rafinesque em um sentido cultural mais amplo” (OLIVER, 2009, p. 6).

¹⁵ Muitos estudiosos identificam que isso significou homogeneizar muitas comunidades diversas abaixo do termo ‘taíno’, uma inadequada denominação e que não é considerado um etnônimo pelos colonizadores, mas extensamente difundido nos discursos arqueológicos e históricos sobre o Caribe no presente (CURET, 2014; RODRÍGUEZ RAMOS, 2010; ROJAS, 2008; ROJAS; ULLOA, 2018, p. 12).

colonial, foi corriqueiramente usado pelos espanhóis para distinguir os indígenas aparentemente pacíficos das Grandes Antilhas em relação aos mais “bárbaros” e “selvagens” das ilhas adjacentes (STONE, 2014; 2021; PANÉ, 1974, p. 5).

Frequentemente os espanhóis se referiam aos habitantes dessas ilhas como “índios”, “índios dessas Índias Ocidentais”. Em algumas Reais Cédulas e listas dos *repartimientos* e *encomiendas* – formas de trabalho compulsório que serão analisadas posteriormente –, os indígenas eram listados em sua maioria pelo nome ou título, ou se pertenciam a este ou aquele lugar. Por exemplo, o topônimo “Juanillo de Caguana, cacique de Caguas”, ou aqueles que eram ligados aos seus caciques, “Isabel Cayaguax de Humacao”. No sentido coletivo, os escritos espanhóis foram deficitários. Além de “índios”, existe o termo “Lucayo” para os indígenas das Bahamas. “Este termo é um composto de luku ou loko (que significa ‘pessoa’, no singular) e kayo (‘ilha’)” (OLIVER, 2009, p. 6-7).

Em resposta a Cristóvão Colombo, um indígena das Bahamas disse “que ele era uma ‘pessoa [da-] ilha’, - isto é, ‘um ilhéu’; uma excelente autodesignação, mas dificilmente uma identificação de membro de um determinado governo ou grupo étnico mais amplo” (OLIVER, 2009, p. 7). Outras designações foram criadas por nativos a outros nativos, assim como os próprios espanhóis os comparavam ao seu repertório de imagens, sublinhando as diferenças, ora pelo cabelo, língua e demais elementos como se verá mais adiante (OLIVER, 2009).

Em suma, os teores das referências e autodenominação dos indígenas ainda permanecem em muitos aspectos raros em relação ao individual, familiar, local e políticas mais amplas. O que está evidente, porém, é que existia uma pluralidade de agrupamentos sociais, cruzando tanto fronteiras linguísticas e culturais quanto as lealdades políticas, originárias de diversos territórios e tradições (OLIVER, 2009, p. 7).

Os arqueólogos José Oliver (2009), Corinne L. Hofman (2011), William F. Keeagan (2010) e Jorge Ulloa Hung (2005), ao proporem novos modelos explicativos para as migrações que propiciaram a ocupação originária das ilhas caribenhas começaram a questionar a hipótese unidirecional amplamente aceita – teoria do “trampolim” – inicialmente proposta na década de 1950 e 1960, especialmente por

Irving Rouse.¹⁶ Embora os “Taínos” habitassem as Grandes Antilhas em 1492, levou milhares de anos para que essas etnias e grupos linguísticos florescessem. Cada vez mais os arqueólogos lançam luz sobre as redes pré-coloniais no amplo Caribe, visto que as conexões de comércio e parentesco presumem revelar os caminhos de migrações pretéritas. Iniciando, aproximadamente, há 6000 anos, os indígenas do território atual colombiano, venezuelano, amazônico, bem como das costas do México e Yucatán, começaram a se deslocar em direção às Grandes Antilhas (Mapa 1). Após as ocupações iniciais no Caribe, fluxos sucessivos de grupos étnicos continuaram a habitar as Ilhas.

Curiosamente, muitas ilhas das Pequenas Antilhas permaneceram, supostamente, despovoadas até alguns séculos antes das embarcações europeias chegarem. Assim, cada um desses grupos étnicos trouxe consigo distintas tradições de horticultura, cerâmica e mitologias que configuraram a cultura “taíno” de forma mais ampla. Essas migrações não foram caminhos sem volta. Novos estudos sugerem que os habitantes das Antilhas fizeram viagens de ida e volta para sua terra natal no continente, por séculos. Esses deslocamentos provavelmente continuaram até mesmo no período colonial e assumiram muitas formas, desde o comércio e ataques hostis, resistência à ocupação colonial e mesmo tentativas de colonização (STONE, 2014, p. 21).

¹⁶ Já na década de 1950, Irving Rouse, um dos inauguradores da arqueologia caribenha, “baseando-se em uma estrutura de taxonomia cultural, imaginou que as ilhas caribenhas foram colonizadas em um modo de degrau a partir do nordeste da América do Sul” (HOFMAN; HOOGLAND, 2011, p. 15-16). O que normalmente se chama teoria do “trampolim” é porque Rouse “sugeriu que a difusão cultural era o resultado do movimento da população ou migração do continente para as ilhas, baseando-se em evidências arqueológicas, linguísticas e biológicas” (HOFMAN; HOOGLAND, 2011, p. 15-16). Ou seja, quase que literalmente essa migração em massa foi “pulando” de ilha em ilha por centenas de anos. O que os arqueólogos estão revisitando e criticando nos últimos anos é esse evento ser bastante unidirecional e unilinear. Por exemplo, “Rompendo com a hipótese unidirecional, um modelo multilinear, reticulado e mais caótico para o assentamento de ilhas foi proposto por Keegan, pelo qual a travessia direta do continente sul-americano para Porto Rico e as Pequenas Antilhas do norte é imaginada, minimizando o tradicional modelo de trampolim através das Pequenas Antilhas” (HOFMAN; HOOGLAND, 2011, p. 15-16).

Mapa 1 Migração para as Antilhas

Caminhos de migração para as Antilhas maiores e menores



Fonte: Editado por Richard Stone (2021, p. 20).¹⁷

Os habitantes de *Española* viviam em aldeias organizadas chamadas de *cacicazgos* ou em chefias. Além disso, havia dois grupos étnicos não considerados “taínos”, os (já mencionados) Macorixs e os Ciguayos, que pertenciam a troncos linguísticos distintos e habitavam na costa norte de *Española*. Segundo o próprio Colombo, eles se diferenciavam por suas vestimentas, cabelos e armamentos.¹⁸ Os

¹⁷ STONE, Erin Woodruff. *Captives of Conquest: Slavery in the Early Modern Spanish Caribbean*. University of Pennsylvania Press, 2021, p. 20. Editado por Richard Stone.

¹⁸ “Es aquí de saber, que un gran pedazo desta costa, bien más de 25 ó 30 leguas, y 15 buenas y aún 20 de ancho hasta las sierras que hacen, desta parte del Norte, la gran vega inclusive, era poblada de una gente que se llamaban mazoriges, y otras cyguayos, y tenían diversas lenguas de la universal de toda la isla. No me acuerdo si diferían estos en la lengua, como ha tantos años, y no hay hoy uno ni ninguno á quien lo preguntar, puesto que conversé hartas veces con ambas generaciones, y son pasados ya más de cincuenta años; esto, al ménos, se de cierto, que los cyguayos, por donde andaba agora el Almirante, se llamaban cyguayos porque traían todos los cabellos muy luengos, como en nuestra Castilla las mujeres” ujeres”(LAS CASAS, 1875, Tomo I, p. 434).

espanhóis descreveram os Ciguayos como sendo mais agressivos e belicosos. Em parte, consideravam essas características em função de seu isolamento geográfico, já que habitavam uma zona pequena e fronteiriça. Muito embora os Macorixs e os Ciguayos se distinguissem (apesar de ser difícil precisar linguisticamente, geneticamente ou culturalmente), eles ainda mantinham certas conexões com outros cacicados, como se verá em algumas alianças e conflitos contra os espanhóis (WILSON, 1990; LAS CASAS, 1875). Adentrar especificamente na estrutura social e na organização política dos “taínos” de *Española*; os seus *cacicazgos*, as suas divisões sociais, por exemplo os *nitaínos* e *naborías*; os principais caciques e suas linhagens, bem como as suas cosmologias servem para sustentar as diferentes interpretações que eles tiveram em suas relações políticas com os espanhóis, além de buscarem certas vantagens competitivas na ilha (PONS, 1973; HOFMAN; HUNG; HOOGLAND, 2016).

A historiografia em convergência com as fontes dos cronistas, relatam que *Española* era dividida em cinco grandes cacicazgos (ANDERSÓN-CORDOVA, 1995; WILSON, 1990; PONS, 1973; ARÉVALO, 2019). Bartolomé de Las Casas escreveu detalhadamente algumas informações sobre essas organizações sociais e políticas, por exemplo, o cacicado de Marién se localizava no noroeste da ilha, e era liderado por Guacanagarí. Outro, na região do Vale de Vega Real, era chefiado por Guarionex de Magua. No Oeste, encontrava-se o cacicado de Bohechío, que com a sua morte veio a ser liderado por sua irmã Anacaona em Jaragua. Ao sul das cordilheiras centrais, em Maguana, o cacique principal era Caonabo. Em Higüey, na região Sudeste, era a cacica Higuanamá que chefiava. Para dar a dimensão do poder daquelas lideranças ou *guamiquina* (chefe supremo), Las Casas enunciava que “Los señores que a estos cinco reyes obedecían eran innumerables, y yo cognoscí grande número dellos y, no poco señores, sino que tenían súbditos infinitos. Decíase tener Guarionex, rey de la Vega Real, outro rey o señor por vasallo” entre outros, “llamado Uxmatex, que señoreaba en la 21 provincia de Cibao [...] que cuando lo llamaba el rey

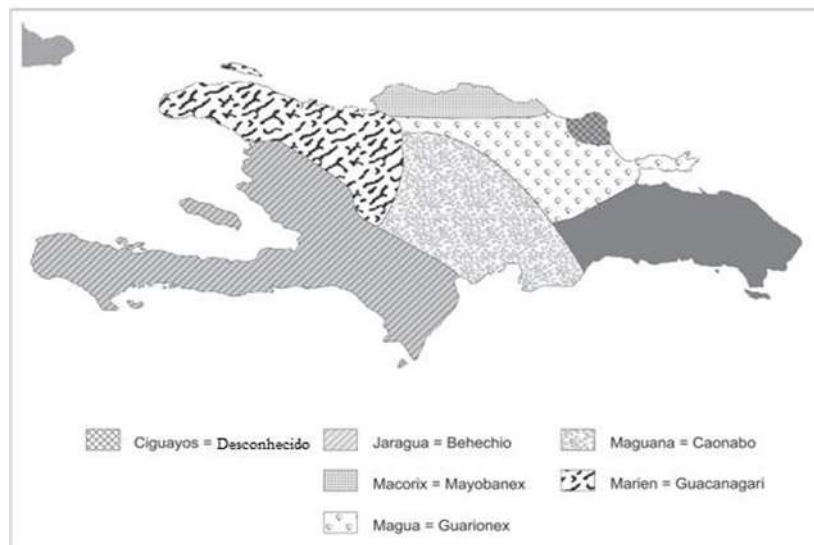
Guarionex le venía a servir con 16,000 hombres de pelea” (LAS CASAS, 1566, p. 2654).¹⁹

Essa divisão não é unânime e nem todos os cronistas aceitaram essa versão colocada por Las Casas (também por Fernández de Oviedo) sobre esses cinco principais cacicados da ilha. Por exemplo, Pedro Mártir de Anglería, baseando-se nos conhecimentos geográficos do cosmógrafo Andrés Morales, que por ordem de Nicolás de Ovando efetuou um mapa em 1508 de *Española* – “señala otros cinco cacicazgos o demarcaciones con los nombres de Caizcimú, Caiabo, Hyabo o Huhabo, Bainoa y Guaccaiaria, que incluyen veintisiete subdivisiones. Pero lamentablemente no da los nombres de los caciques que los encabezaban” (ARÉVALO, 2019, p. 138; ANGLERÍA,

¹⁹ De acordo com Marcia M. Arcuri, em *Tribos, Cacicados ou Estados?*, “os estudos antropológicos sobre a América indígena publicados nas décadas de 1940, 1950 e 1960 deram origem a um intenso debate sobre a natureza da organização social e política dos povos amazônicos, uma polêmica que influenciou de forma determinante as investigações arqueológicas e etnológicas brasileiras dos últimos cinquenta anos” (ARCURI, 2007, p. 305-306). Quando se busca neste trabalho mostrar a organização política e social de *Española*, em nenhum caso se está querendo colocá-los numa etapa superior ou inferior à de outros grupos indígenas de diferentes espaços. O modo como se estrutura o argumento está fundamentado nas fontes, na historiografia e etnohistória especializada do Caribe. Mesmo assim, são de suma importância os apontamentos, críticas e as reverberações desses estudos na história indígena brasileira. A autora apontou o centro do problema quando os intelectuais enquadraram os indígenas “Com o objetivo de explicar os estágios evolutivos de diferentes agrupamentos humanos e suas formas de adaptação ao meio ambiente, Julian Steward desenvolveu um modelo determinado pelas relações entre os modos de produção, a organização social e as formas de exercício político de uma determinada sociedade. Sua teoria baseou-se em moldes evolucionistas cujos parâmetros vislumbravam as formas de organização social com poder centralizado, a produção de excedentes e a hegemonia político-cultural, ou seja, critérios espelhados no modelo ocidental de ‘Estado’, como meta civilizacional” (ARCURI, 2007, p. 305-306). Essas “caixas” que costumeiramente se fazem para o estudo de determinada sociedade inviabiliza e mascara maiores complexidades, pois se torna muito difícil delimitar essas questões, portanto, quando se coloca os “taínos” como organizados em *cacicazgos* de nenhuma forma deixou-se de entender os limites desses enquadramentos. Continuando com os argumentos de Marcia M. Arcuri e como ocorreram essas construções de categorias para o enquadramento humano, destaca-se a sua definição dos cacicados, “No extremo oposto à categoria de maior complexidade, identificada no Estado, estariam as sociedades marginais classificadas como ‘bandos’. Esses seriam grupos caçadores-coletores nômades que estariam predestinados ao “primitivismo”, pois suas formas de subsistência limitavam-se à escassez de recursos e às precárias condições de adaptação a ambientes inóspitos. Em um segundo estágio viriam as ‘tribos’, ou sociedades agricultoras assentadas de forma mais permanente. Esses seriam os grupos ligados por laços de sangue, cujas relações de linhagens determinavam-se pela ausência de poder centralizado. O terceiro estágio de desenvolvimento social seria o dos ‘cacicados’ (no inglês, *chiefdoms*). No modelo de Steward, os cacicados diferenciavam-se pela introdução da institucionalização do poder político e religioso, dando espaço às hierarquias sociais marcadas pela especialização técnica de indivíduos, ou grupos, reconhecidos por sua função social ou trabalho. A identidade grupal dos cacicados transcendia os limites das relações por laços sanguíneos” (ARCURI, 2007, p. 305-306).

1912, p. 195-202). De todo modo, estima-se que eram territórios configurados por múltiplas aldeias e liderados por uma chefia principal que contava com uma rede de outros caciques subordinados (Mapa 2).

Mapa 2 Cacicazgos de *Española*



Fonte: Criado por Richard Stone (2021, p. 14).²⁰

Ainda carecemos de dados populacionais precisos sobre *Española* no período da invasão europeia. Em algumas passagens da obra de Bartolomé de Las Casas é possível ler que “Las ciudades son de quatro y de cinco y de seis mil casas, en cada una de las cuales se cree haber diez y doce vecinos, y así ninguna tiene menos de veinte y treinta mil vecinos” (1566, p. 2814).²¹ Apesar das dúvidas, estima-se que o cacicado de Jaragua do cacique Behechío tinha mais de 32 caciques subordinados, contando uma população de trinta a quarenta mil habitantes, aproximadamente. De acordo com Francisco Moscoso, isso mostrava apenas um dos cinco grandes cacicados, o que suscita muitas interpretações sobre a demografia da ilha, nas palavras do autor:

²⁰ STONE, Erin Woodruff. *Captives of Conquest: Slavery in the Early Modern Spanish Caribbean*. University of Pennsylvania Press, 2021, p. 14.

²¹ A obra consultada de Bartolomé de Las Casas *Apologética historia sumaria* está em formato *online* e por isso tem uma configuração diferente e as paginações também. O link de acesso está nas referências bibliográficas da dissertação.

Aún los estimados más conservadores que se han sugerido para las poblaciones indígenas de las Antillas Mayores plantean la existencia de poblaciones considerables, de muchos Miles de habitantes, comparado con las nociones que se tienen de poblaciones de mucho menor tamaño de los tiempos de las bandas (decenas por grupo) y tribus (centenares por aldeã). Los estimados generales de habitantes para las Antillas Mayores son: Isla de Santo Domingo: 250,000 a 400,000; Puerto Rico: 85,000 a 225,000; Cuba: 60,000 a 200,000; Jamaica: 60,000 a 100,000 (MOSCOSO, 1999, p. 37).²²

A sociedade Taína tinha como base a família comunitária (Figura 1). Em geral, as famílias tinham um caráter monogâmico. Somente os *guamiquinas* e os nitaínos eram poligâmicos, entre as suas várias esposas, uma era escolhida como a principal. A poligamia está ligada à indispensabilidade de promover alianças entre outros grupos indígenas e ao mesmo tempo consolidar o poder dos caciques. O cacique de Jaragua, Bohechío, chegou a possuir trinta esposas, de acordo com Pedro Martir de Anglería. Sempre que Behechío enviava uma ordem ou proclamava os desejos a partir de um interlocutor tinha que ter “muito cuidado para que todos estes nomes e mais quarenta sejam recitados. Se, por descuido ou descaso, um só fosse omitido, o cacique se sentiria gravemente indignado; e seus aliados compartilham dessa opinião” (ANGLERÍA, 1912, p. 205). O matrimônio também era de caráter exogâmico, ora se realizava entre membros de cacicados distintos, ora se faziam conexões com outras ilhas (ARÉVALO, 2019, p. 125).²³

²² Os estudos sobre a demografia indígena das Antilhas raramente chegaram a algum consenso. Para se adentrar nessa questão e nas diferentes estimativas, ver também: Frank Moya Pons *Datos para el estudio de la demografía aborigen en santo domingo* (1979); Esteban Mira Caballos *Revisando el viejo debate del colapso de los taínos de La Española* (2017).

²³ “El contrayente debía efectuar un pacto o alianza con los progenitores de la desposada por el que se comprometía a trabajar un determinado tiempo en provecho de estos o a otorgar presentes a la familia, principalmente, sargas o cuentas de collares de roca marmórea, llamadas cibas. De no cumplirse los compromisos, podían surgir desavenencias y rencillas entre los clanes. Poseían una jerarquía definida y una clara división del trabajo, de tal manera que, sin llegar a constituir una sociedad de clases, tenían una estructura social estratificada, acorde con los procesos de transición de una sociedad tribal a una de jefatura o cacical. Los caciques guerreaban entre sí cuando, ocasionalmente, se violaban los límites del territorio de caza, o se incumplía la promesa de entregar a una hija ofrecida en casamiento, o para vengar viejas ofensas y rivalidades. A estas refriegas les llamaban guazábaras” (ARÉVALO, 2019, p. 125).

Figura 1. Ilustração de uma aldeia taína com uma praça ou batey no centro.



Fonte: Arévalo (2019, p. 125).²⁴

As indígenas tinham amplas responsabilidades na sociedade taína. Cuidavam das crianças e faziam algumas tarefas domésticas, como a preparação de bolos de *casabe*, as sementeiras, a produção de vasos e outros recipientes de cerâmica, bem como os objetos de cestaria e tecidos de algodão. Ademais, participavam das atividades de coleta de frutos e peixes de rios e mares. Além da vida econômica, elas tinham importantes papéis em atividades ligadas à religiosidade e à vida política. As esposas dos caciques, por exemplo, podiam ascender ao posto de cacas. Em decorrência da morte dos maridos ocorria a condução da liderança do cacicado, portanto, adquiriam-se mais privilégios e atuação nas tomadas de decisões políticas (SUED-BADILLO, 1989; ARÉVALO, 2019, p. 126).

Todas as lideranças listadas acima eram primordiais e governavam várias regiões, distritos ou aldeias dos quais coletavam tributos. Abaixo desses indivíduos poderosos estavam os *behiques* que realizavam rituais e serviam como médicos e adivinhos. Além deles, abaixo do *guamiquina* estavam os nitaínos, eram considerados homens de nobreza. Dentro da hierarquia, eles eram personagens de elevado *status*

²⁴ ARÉVALO, Manuel A. García. *Táinos, arte y sociedad*. Banco Popular Dominicano, 2019, p. 125.

e geralmente estavam presentes em atividades políticas em que o cacique principal realizava. Quando o irmão do Almirante, Bartolomé Colombo marchou em direção ao cacicado de Jaragua, o cacique Bohechío, acompanhado de sua irmã Anacaona, deram-lhe boas-vindas e junto a eles estavam presentes trinta e dois nitaínos. De acordo com Las Casas, os nitaínos nessa ocasião eram “señores muy principales, que para cuando viniese habían sido convocados, cada uno de los cuales había mandado traer muchas cargas de algodón en pelo y hilado, con su presente de muchas hutias, que eran los conejos desta isla, y mucho pescado [...]” e que todos “cada uno le presentó, de que se hinchó, de algodón digo, una grande casa” (1875, Tomo I, p. 148). Por outro lado, os “taínos” de *Española* em seus diferentes estratos sociais tinham os indígenas naborías, que na língua indígena significava “servente ou criado”, o que os posicionava no nível mais baixo da sociedade. O cronista Fernández de Oviedo dizia que o naboría “era um índio que no era esclavo, pero está obligado a servir aunque no quiera” (1950, p. 142).²⁵

Entre os próprios naborías existiriam divisões. Ao menos os principais cronistas os categorizam em dois ramos: alguns eram chamados de “naborías de casa” (STONE, 2014, p. 23-24), que tinham sob as suas responsabilidades o ambiente pessoal e doméstico dos principais caciques. Como também tinha os outros naborías, que eram “*indios de servicio*” (STONE, 2014, p. 23-24), destinados praticamente a todas as tarefas produtivas. Os naborías, quando estavam sob o poder dos caciques, ficavam com os trabalhos mais árduos, como as queimadas dos bosques, a construção de canoas, além das atividades essenciais para a sobrevivência da

²⁵ O historiador Francisco Moscoso debateu os principais ramos que se estudaram os naborías na historiografia, o ramo do “positivismo funcionalista” e o ramo do “materialismo-histórico ortodoxo” e destacou a sua posição diante deles. Sem querer entrar no debate propriamente, neste trabalho se busca entender essas organizações sociais dos taínos e as suas relações com os naborías nela inseridos, bem como comparar a outros grupos sociais e as suas ocupações no mundo do trabalho de forma crítica. Apesar disso, destaca-se a importância da argumentação de Moscoso diante das divergências, “En esta ponencia yo propongo que los naborías eran los comunarios que estaban vinculados, sea por el parentesco (real o ficticio), a los clanes caciquiles. Pero esa diferenciación entre comunarios y principales no responde únicamente a la dinámica tribal, sino también a un proceso de formación originaria de clases sociales. Es decir, un proceso de formación incipiente de clases. En otros trabajos he elaborado la hipótesis acerca del modo de producción tribal-tributario que creemos subyace en la constitución de los cacicazgos tainos. A pesar de las diferencias advertidas entre los enfoques, no obstante, en todos se considera a los naborías, en una medida u otra, como ejecutantes del trabajo. Los naborías eran trabajadores, en eso, al menos, parece que estamos de acuerdo” (MOSCOSO, 1981, p. 485-486).

comunidade, como a pesca e a caça (Figura 2). Em suma, os naboríás normalmente não eram próximos dos grupos da alta hierarquia, ou eram de grupos indígenas com menos poder efetivo em relação ao *guamiquina*, por exemplo, em Cuba, os ciboneyes e guanahatabeyes. De toda forma, essas experiências pretéritas das atividades laborais e da organização social dos indígenas nas Grandes Antilhas não os preparariam para a invasão de um número ascendente de escravos iniciada pelos espanhóis (STONE, 2014, p. 23-24; AREVALO, 2019, p. 140; MOSCOSO, 1981).

Figura 2. Ilustração de indígenas no processo de fabricação de uma canoa, século XVI.



Fonte: Arévalo (2019, p.116).²⁶

Os caciques adquiriam essa posição de forma hereditária por via matrilinear ou diante de algum evento excepcional. De acordo com Pedro Mártir de Anglería, o

²⁶ ARÉVALO, Manuel A. García. *Táinos, arte y sociedad*. Banco Popular Dominicano, 2019, p. 116.

herdeiro do reino era o primogênito da irmã mais velha do cacique, se houvesse; na falta disso, o da segunda irmã, e assim sucessivamente se ela não tiver filhos, desde que fosse certo que esta descendência provém do sangue delas (1970, p. 205-206). No entanto, por algumas circunstâncias, a própria irmã era convocada para assumir como cacica ou se a sucessão matrilinear fosse impossível, o primogênito do cacique poderia assumir. Em algumas conjunturas, até mesmo uma pessoa de fora da comunidade poderia se tornar cacique, por exemplo, “Caonabo dos Lucayos era o cacique do cacicazgo Maguana, supostamente devido a proezas militares” (STONE, 2014, p. 24). Reforçando as redes do mundo indígena, Caonabo também era casado com Anacaona, irmã do *guamiquina* Behechio do cacicado de Jaragua. As alianças entre os *guamiquinas* e cacicados eram consolidadas por meio das trocas de presentes e dos casamentos. Esses presentes eram objetos variados e a obtenção de nomes valiosos. “Nomes adicionais não apenas conferiam status aos caciques, mas, mais importante, criavam relações de parentesco fictícias recíprocas entre os caciques” e “quanto mais nomes um cacique tinha, mais aliados e poder ele possuía” (STONE, 2014, p. 25) Como se viu anteriormente com o cacique Behechio que tinha mais de trinta nomes na chegada dos espanhóis e aguardava ser pronunciado por cada nome/título (ARÉVALO, 2019, p. 127; STONE, 2014, p. 24-25).²⁷

A agricultura dos taínos de *Española* tinha como base os tubérculos; as batatas e as *yucas* se destacavam. Entre as técnicas agrícolas incluíam-se as queimas, derrubadas e as roças, realizadas com *macanas*– “o varas largas para *hincar la tierra*” (MOSCOSO, 1999, p. 37). Também empregavam as *várzeas*²⁸ – que

²⁷ “Pode-se traçar certa analogia ao contrastar as formas sociais de as Antilhas Maiores e Menores com as dos ilhéus da Polinésia e os habitantes da Melanésia. A ascensão do chefe de guerra caribenho, a precariedade de seu poder, a constituição de sua clientela por meio de sua rede de parentesco e casamento misto, não são diferentes das instituições dos ‘grandes homens’ da Melanésia. Nas Grandes Antilhas, por outro lado, a distribuição hierárquica [*emboitements hierarchises*] de território, a herança de status, a etiqueta especial com que os chefes Taino são tratados e a importância atribuída a seus espíritos ancestrais e sua genealogia podem ser comparados com os havaianos. E não é mera coincidência que ‘o impressionante desenvolvimento da cultura do taro no Havaí’, ‘as múltiplas especializações ecológicas em técnicas agrícolas, os diferentes tipos de cultivo do taro: taro da montanha, taro úmido e, nas últimas décadas, o chinampa – como as parcelas do taro’, são desenvolvimentos que equivalem à intensificação do cultivo da mandioca na Hispaniola” (WILSON, 1990, p. 30; ver também, SAHLINS, 1976, p. 192-193).

²⁸ Entre as técnicas de cultivo empregadas pelos taínos destaca-se a *várzea*. Ela era um método usado por séculos antes dos taínos pelos povos que habitavam a região do *Valle del Cibao* denominados meilacoides, a *várzea* consiste em aproveitar os terrenos viscosos ricos em minérios

era para aproveitar as inundações das margens dos rios férteis –, e os canais de irrigação dos rios para os campos e os conucos, suas plantações, nas quais usavam as técnicas dos montones – que serviam como fertilizantes. O complemento da dieta taína estava na pesca, frutas e demais vegetais que crescem no clima caribenho. O algodão também era de ampla circulação e geralmente usado em redes e roupas. Em várias passagens do diário de Colombo há detalhes dos tributos que recebeu dos indígenas nas primeiras viagens, evidenciando a abundância de algodão. Além disso, a complexidade e riqueza dos cacicados se destacavam, por exemplo, o navegador recebeu folhas e grãos de ouro, mais de 52 arrobas de algodão fiados e 66 redes, bem como numerosas peças trabalhadas em ouro foram coletadas pelos espanhóis, máscaras, cintos e demais artigos variados (MOSCOSO, 1999, p. 37; STONE, 2014, p. 26).²⁹

Além da casa do cacique, a praça central era palco de celebrações e rituais conhecidos como os *bateyes*³⁰ que era o seu jogo de bola e os areitos (Figura 3). Os Areitos celebravam os casamentos, as colheitas, o nascimento de um membro de

e matéria orgânica, geralmente depois das enchentes dos rios para otimizar suas plantações (ARÉVALO, 2019).

²⁹ Francisco Moscoso seguindo os dados registrados por Las Casas conseguiu demonstrar a capacidade de produção de *yuca* dos taínos sob a técnica dos *montones*. “Una población promedio de 3,000 habitantes, por ejemplo, produciría anualmente 72,000 arrobas [1 arroba equivale a 15 quilos ou 25.3 libras] (1.8 millones de libras) de yuca, pero consumiría 59,400 @, rindiendo un excedente de 12,600@ (318,780 libras). Tomando encuesta que los taínos comían una variedad de raíces y otros productos agrícolas para los cuales no se dispone de cifras, puede concebirse que el excedente global era um mayor” (MOSCOSO, 1999, p. 37; ver também, LAS CASAS, 1875, Tomo I, p. 333-338).

³⁰ De acordo com Las Casas “Era bien de ver cuando jugaban a la pelota, la cual era cuasi como las de viento nuestras, al parecer, mas no quanto al salto, que era mayor que seis de las de viento. Tenían una plaza, comúnmente ante la puerta de la casa del señor, muy barrida, tres veces más luenga que ancha, cercada de unos lomillos de un palmo o dos de alto, salir de los cuales la pelota creo que era falta. Poníanse veinte y treinta de cada parte a la luenga de la plaza. Cada uno ponía lo que tenía, no mirando que valiese mucho más lo que el uno más que el otro a perder aventuraba, y así acaecía, después que los españoles llegamos, que ponía un cacique un sayo de grana y otro metía un paño viejo de tocar, y esto era como si metiera cien castellanos. Echaba uno de los de un puesto la pelota a los del otro y rebatíala el que se hallaba más a mano, si la pelota venía por alto con el hombro, que la hacía volver como un rayo, y cuando venía junto al suelo, de presto, poniendo la mano derecha en tierra, dábale con la punta de la nalga, que volvía más que de paso. Los del puesto contrario, de la misma manera la tornaban con las nalgas, hasta que, según las reglas de aquel juego, el uno o el otro puesto cometían falta. Cosa era de alegría verlos jugar cuando encendidos andaban, y mucho más cuando las mujeres unas con otras jugaban, las cuales, no con los hombros ni las nalgas, sino con las rodillas la rebatían, y creo que con los puños cerrados. La pelota llamaban en su lengua batey, la letra e luenga, y al juego, y también al mismo lugar, batéy nombraban” (LAS CASAS, 1566, p. 2767-2769).

status elevado ou a visita de um cacique aliado. Eles incluíam danças, canções e rituais religiosos realizados por behiques após dias de jejum e purgação. Os Bateyes eram uma combinação de lazer e guerra ritualística. Em algumas ocasiões, eles resolveram conflitos entre os cacicados em vez das guerras (STONE, 2014, p.28; WILSON, 1999; OLIVER, 2009).

Figura 3. Centro Cerimonial Indígena Caguana, Utuado. Nessas praças se celebravam os areytos e os jogos de bola.



Fonte: Moscoso (1989, p.15).³¹

Outro componente central na vida dos taínos eram os símbolos e figuras divinas que desempenharam papéis importantes na consolidação do poder social e político dos caciques, por exemplo, os Cemíes. De acordo com Las Casas, eram figuras pintadas ou feitas de pedra, madeira, conchas marítimas, algodão e que detinham distintas formas, parecidas com os corpos de humanos e animais. O franciscano Ramón Pané e Las Casas registram as cosmologias indígenas da Ilha:

Cada uno, al adorar los ídolos que tienen en casa, llamados por ellos cemíes, 'observa un particular modo y superstición. Creen que está en el cielo y es inmortal, y que nadie puede verlo, y que tiene madre, mas no tiene principio', ya éste llaman Yúcahu Bagua Maórocoti,' y a su

³¹ MOSCOSO, Francisco. *La conquista española y la Gran Rebelión de los Taínos*. Pensamiento crítico, v. 12, n. 62, 1989, p. 15.

madre llaman Atabey, Yermao, Guacar, Apito y Zuimaco, que son cinco nombres,' Éstos de los que escribo son de la isla Española; porque de las otras islas no sé cosa alguna por no haberlas visto jamás,' Saben asimismo de qué parte vinieron, y de dónde tuvieron origen el sol y la luna, y cómo se hizo el mar y adónde van los muertos. Y creen que los muertos se les aparecen por los caminos cuando alguno va solo; porque, cuando van muchos juntos, no se les aparecen. Todo esto les han hecho creer sus antepasados (PANÉ, 1974, p. 21-22)

Tornando al propósito de la religión de la gente de esta isla, lo que pudo este fray Ramón colegir fue que tenían algunos ídolos o estatuas de las dichas, y éstas generalmente llamaban Cerní [Cemí], la última sílaba luenga y aguda.

Éstas creían que les daban el agua, y el viento, y el sol, cuando lo habían menester, y lo mismo los hijos y las otras cosas que deseaban tener. Déstos eran algunos de madera y otros de piedra. Los de madera cuenta fray Ramón que fabricaban desta manera: cuando algún indio iba camino y vía algún árbol que con el viento más que otro se movía, de lo cual el indio tenía miedo, llegábase a él y preguntábale: '¿Tú quién eres?', y respondía el árbol: 'Lámame aquí aun bohique y él te dirá quién yo soy.' Éste era sacerdote, o profeta, o hechicero, del que luego se dirá. Venido aquél llegábase al árbol, y asentado junto a él, y hecha cierta cerimonia, levantábase y referíale las dignidades y títulos de los mayores señores que había en la isla [...] (LAS CASAS, 1566, p. 1648-1649).

O termo cemí na língua taíno “se refere não a um artefato ou objeto, mas a uma força imaterial, numinosa e vital” (MOSCOSO, 1989, p. 3) (Figura 4). Sob momentos específicos, seres, coisas e outros elementos da natureza podem ser incutidos de cemí. “Cemí é, portanto, uma condição de ser, não uma coisa”. Que poderia desvendar “sua identidade ou personalidade”, “É um poder numinoso, uma força motriz ou vital que impele a ação; é o poder de causar, efetuar e também denotar uma condição ou estado de ser” (OLIVER, 2009, p. 59). “Tal como acontece com os caciques, cemíes diferentes possuíam diferentes níveis de poder junto com suas próprias redes de parentesco e genealogias” (STONE, 2014, p. 31), ou seja, eles acreditavam que os variados cemíes tinham poderes diferentes, alguns faziam as chuvas, outros falavam sobre os futuros e as guerras etc. Como se pode observar, os diversos cemíes eram centrais para a ação do poder político indígena e, como tal, foram vistos como um sinal ameaçador à hegemonia dos espanhóis. Claramente os cemíes eram poderosos e literalmente adeptos à resistência indígena contra a

imposição da cristandade. Em muitos ângulos, “A luta dos nativos das Antilhas foi, em muitos aspectos, uma batalha pelo governo e pela sobrevivência dos ídolos cemí”. Evidentes nas guerras da região de Higüey entre 1503-1504 e na rebelião indígena de *Puerto Rico* entre 1511-1519 (OLIVER, 2009, p. 4; CASSÁ, 1974).³²

Figura 4. Cemí em quartzo antropomórfico fabricado na fase dos cacicazgos.



Fonte: Moscoso (1989, p.3).³³

³² “A confirmação do status e a revelação da natureza oculta dessa raiz (ou pedra) da árvore é feita por meio da realização de uma cerimônia que envolve a inalação do xamã de um poderoso alucinógeno conhecido como *cohoba*. *É enquanto está em um estado de consciência alterada que o cemí na raiz da árvore revela sua verdadeira natureza, forma corporal e personalidade*. A revelação consiste em “vocalizar” seus nomes, títulos e ancestrais genealógicos; sua forma corporal (ídolo) e acessórios; os poderes específicos que ele pode exercer; e, finalmente, as formas rituais e momentos de veneração adequados. A forma corporal específica do cemí, seja icônica ou anicônica, é revelada ao xamã durante um transe alucinatório, após o qual o xamã, ou mais provavelmente um artesão Taíno habilidoso, esculpe a árvore (ou pedra, osso etc.) em um ídolo, já investido de personalidade. Doravante, este ídolo cemí em particular será alojado e reverenciado; as cerimônias de *cohoba* serão realizadas em horários prescritos ao longo do ano, e ele ou ela receberá ofertas de alimentos das primeiras colheitas. Em outras palavras, o ídolo esculpido em madeira é assim investido de pessoal, e doravante se engajará nas relações sociais com o ser humano a quem foi confiado. É mais do que provável que três das quatro classes de artefatos de cemí observados – pedras de três pontas, colares de pedra e cotoveleiras – foram produzidos em da mesma forma descrita por Pané. Uma vez esculpido (desvelado, revelado) em um objeto icônico ou anicônico, *o ídolo cemí deve se vincular a um ser humano particular que se torna seu administrador ou zelador e que deve zelar pelo cumprimento com os requisitos rituais e cerimoniais devidos ao cemí*. Talvez devamos considerar, também, que o ícone cemí também poderia ser concebido como o fiduciário ou zelador de seu “parceiro” humano, embora não haja referências etno- históricas concretas apoiando esta visão” (OLIVER, 2009, p. 61, grifo nosso).

³³ Colección Museo de Historia, Antropología y Arte Universidad de Puerto Rico. Citado em: MOSCOSO, Francisco. *La conquista española y la Gran Rebelión de los Taínos*. Pensamiento crítico, v. 12, n. 62, 1989, p. 3.

Outro aspecto central para os indígenas de *Española* eram as suas relações com a terra. Normalmente, os naborías e nitaínos de grupos menores e inferiores eram enterrados em vilarejos e assentamentos parecidos a cemitérios. Os caciques e seus familiares, por sua vez, frequentemente eram enterrados em cavernas (Figura 5). A maioria das cavernas comportava, também, pictogramas e pinturas rupestres mostrando evidências de que esses locais escolhidos para o sepultamento já eram apontados como divinos para os taínos por séculos. Grande parte dos enterros em cavernas não estava íntegra, o crânio do cacique era removido do corpo e o restante era queimado – o crânio geralmente era usado para formar um novo cemí – e em seguida, os ossos seriam coletados e colocados nos locais sagrados para os caciques, dentro de uma ou muitas cavernas. A colocação de vestígios ancestrais em cavernas mostra a importância e o significado da paisagem para os taínos, especialmente no que se relata sobre o mito de origem taíno (STONE, 2014, p. 34-37; WILSON, 1999, p. 22). De acordo com Pané em *De qué parte han venido los indios y en qué modo*, a ilha de Española tinha “una provincia llamada Caonao, en la que está una montaña que se llama Cauta, que tiene dos cuevas nombradas Cacibajagua una y Amayaúna la otra”, de Cacibajagua, “salió la mayor parte de la gente que pobló la isla” (PANÉ, 1974, p. 22).³⁴

As cavernas, então, eram partes da vida dos taínos que conectavam-os aos seus ancestrais e ao submundo. Inclusive, uma montanha chamada *Canta*, representava o centro do mundo para eles. Além desses aspectos, montanhas e cavernas eram pontos de refúgios aos problemas naturais do Caribe, especialmente os furacões. Os laços entre os indígenas e a paisagem da ilha eram extremamente fortes a ponto que eles, e mais tarde os escravos africanos fugidos, continuariam esta prática de escapar-se dos espanhóis nos sistemas de cavernas das montanhas de

³⁴ “Esta gente, estando en aquellas cuevas, hacía guardia de noche, y se había encomendado este cuidado a uno que se llamaba Mácoael; el cual, porque un día tardó en volver a la puerta, dicen que se lo llevó el Sol. Visto, pues, que el Sol se había llevado a éste por su mala guardia, le cerraron la puerta; y así fue transformado en piedra cerca de la puerta. Después dicen que otros, habiendo ido a pescar, fueron presos por el Sol, y se convirtieron en árboles que ellos llaman jobos, y de otro modo se llaman mirobálanos. El motivo por el cual Mácoael velaba y hacía la guardiã era para ver a qué parte mandaría o repartiría la gente, y parece que se tardó para su mayor mal” (PANÉ, 1974, p. 22).

Española, com destaque para a região do Bahoruco, que por séculos tornou-se um enclave para indígenas e africanos. Aliás, foi o palco da rebelião do cacique Enrique que se analisará mais adiante (STONE, 2014, p. 37; PANÉ, 1974).

Figura 5. Petróglicos e promontório rochoso de Las Caritas, próximo ao lago Enriquillo.



Fonte: Arévalo (2019, p.308).³⁵

³⁵ Referência das Figuras 5 e 6: ARÉVALO, Manuel A. García. *Tainos, arte y sociedad*. Banco Popular Dominicano, 2019, p.308.

Figura 6. Petróglifos e promontório rochoso de Las Caritas, próximo ao lago Enriquillo



Fonte: Arévalo (2019, p. 308)

Pouco depois da chegada de Cristóvão Colombo em *Española*, formou-se uma conjuntura de conflitos entre dois blocos antagônicos. Não demorou muito e alguns caciques da Ilha formaram uma aliança para se contraporem aos espanhóis, que também buscaram alianças. Entre as primeiras viagens colombinas, os conflitos foram abertos e pretendiam a subjugação política dos ilhéus e, a partir de 1495, a imposição de tributos aos indígenas (DEAGAN, 2004, p. 601). As afiliações políticas e geográficas dos primeiros indígenas que se aliaram a Colombo não são claras. Muito provavelmente, eles vinham das regiões de Isabela ou das montanhas adjacentes, mas se destacaram procedentes do cacicado de Guacanagari de Marién, próximo ao primeiro assentamento espanhol em Navidad. Após os esclarecimentos feitos anteriormente, sobre a estrutura social dos taínos, ficaram mais claras as relações entre Guacanagari e os europeus. O cacique Guacanagari pactuou-se à família de Colombo por mais de uma década. Ele e seus subordinados lutaram ao lado dos espanhóis em batalhas decisivas, como a de Vega Real. Além disso, atuavam como

verdadeiros espões enquanto os europeus se habituavam ao ambiente político da ilha. Conforme Samuel Wilson e Carl Sauer sugerem, é provável que o tratado do cacique com a família de Colombo foi premeditado para elevar sua grandeza na hierarquia de caciques na ilha. Aparentemente, o cacique Guacanagari era subordinado a um *guamiquina* mais graúdo; por meio de sua aliança com o Almirante e suas tropas, Guacanagari parece ter elevado notadamente seu *status*. Ao se propor a isso desde o início, Guacanagari pode ter se colocado em uma condição na qual não era possível mais voltar atrás, e aliar-se ao Almirante para proteção foi preciso. Principalmente porque ele jogou a culpa das mortes e a destruição do forte de Navidad em outras chefias, inclusive acusando o cacique Caonabo, na qual levou a destruição dele e de seu cacicado (WILSON, 1999, p. 80; SAUER, 1966).³⁶

A invasão europeia provocou marcas irreparáveis na ilha. Nos anos de 1494 a 1498, entre os espanhóis houve a desavença de Francisco de Roldán na qual se formaram distintas facções das forças espanholas.³⁷ Ao mesmo tempo em que ocorria essa situação, deu-se o inicial desprezo por parte da Coroa, já que o lucro com o ouro não foi o esperado. Na Ilha, entre 1495 e 1496, as doenças atingiram fortemente os taínos e a fome veio a reboque, em julho de 1497, os caciques formaram uma aliança mal executada contra os espanhóis. Sem precisar entrar em pormenores da batalha e, embora, as fontes careçam de detalhes, é possível perceber traços da organização

³⁶ “Após a conquista dos espanhóis, quando os caciques foram forçados a se mover pela ilha, eles tiveram que abandonar suas cavernas, ancestrais e ceméris menos portáteis (como os petróglifos). Como é desses elementos que derivam sua autoridade espiritual e política, os caciques provavelmente sentiram essa deserção emocional, espiritual e política. Isso teria sido especialmente verdadeiro para os caciques mais poderosos, os líderes cujos territórios mantinham alguns dos mais importantes elementos sagrados. É interessante notar que quase todos os espaços e cavernas mais significativos foram encontrados nas chefias de Magua, Maguana e Higuey. Todos esses cacicazgos e seus correspondentes caciques (Guarionex, Caonabo e Higuano) protestaram violentamente contra a presença e infiltração espanhola em suas terras” (STONE, 2014, p. 40).

³⁷ “Um dos primeiros ‘rebeldes’ contra Colombo, Francisco Roldán se estabeleceu entre as comunidades indígenas no interior fértil e populoso de *Española*, onde ele e outros homens estabeleceram o que esperavam que fossem relações de parentesco vantajosas. Esta prática de formar relações com as comunidades indígenas para obter acesso a seu trabalho rapidamente se espalhou e mais tarde foi reproduzido em lugares tão distantes quanto o Paraguai. Os nativos inicialmente podem ter entendido essas relações como uma forma de formar alianças que poderiam usar com outros espanhóis ou rivais indígenas. Também pode ter havido uma percepção de prestígio em casar uma filha com os recém-chegados. Quando fray Nicolás de Ovando chegou em 1502 como governador real, ele formalizou em vez de tentar eliminar a prática. Essas alocações de mão de obra eram chamadas de *repartimientos* e seus detentores encomenderos. Só mais tarde o termo *encomienda* tornou-se comum” (ALTMAN; KRAUSE, 2019, p. 419).

política e social dos taínos de Vega Real.³⁸ “Especificamente, a revolta dos quatorze caciques que mostram a importância das confederações e da ação coletiva entre os caciques” (WILSON, 1999, p.97-98). Ou seja, como explica Samuel Wilson, “esses eventos também fornecem em alguma medida as limitações que existiam no poder de um cacique. Por fim, eles contribuem com algumas informações para a nossa compreensão da geografia política de Vega Real” (1999, p.97-98). Até o verão de 1498, o ataque em conjunto desses quatorze caciques se alongou e, nesse tempo, Guarionex foi atingido de três formas. Primeiro foi considerado ineficaz como líder dos indígenas nos conflitos, segundo, foi obrigado a ceder o tributo trimestral de ouro e comida ao *Adelantado* e, por fim, como a facção de Roldán rondava as aldeias de Vega Real, supostamente eles também exigiam os mesmos tributos (WILSON, 1999, p. 98; CASSÁ, 1974; CHARLEVOIX, 1731-1733; ROTH, 1887).

Entre 1494 e 1498, a estrutura sociopolítica dos indígenas de *Españolas* e dissolveria. Apesar da capacidade de comandar outros líderes políticos na região do Vale, Guarionex não resistiu às “pressões avassaladoras da situação [...] ocasionaram o colapso de seu cacicazgo, bem como de todos os outros sistemas políticos indígenas da Ilha” (WILSON, 1999, p. 108). Assim terminou o caso da resistência e fuga de Guarionex de Vega Real: mesmo contando com a proteção de Mayobanex, a campanha de meses de Bartolomeu Colombo contra os Ciguayos resultaram na captura de ambos os caciques. O evento começou com a percepção distorcida dos espanhóis da organização sociopolítica dos Tainos, eles acreditavam que guarionex era um soberano, cujo poder foi mantido até sua morte. Na verdade, Guarionex era

³⁸ “O Lorde Almirante me disse que a língua da província Magdalena Maroris [onde Pane vivia] era diferente da outra e que a fala ali não era compreendida em toda a terra e que, portanto, eu deveria ir residir com outro cacique principal chamado Guarionex, senhor de um povo numeroso cuja língua era entendida em toda a parte do país. Fomos então com aquele cacique Guarionex quase dois anos dando-lhe instruções o tempo todo sobre nossa santa fé e os costumes dos cristãos. No início mostrou-nos boa vontade e deu-nos esperanças de que faria tudo o que desejávamos e de desejar ser cristão pedindo-nos que lhe ensinássemos o Pai Nosso, a Ave Maria e o Credo... Mas depois se tornou ofendido e desistiu daquele bom plano por culpa de alguns outros homens importantes daquele país, que o culpavam por estar disposto a dar ouvidos à lei cristã, visto que os cristãos eram homens maus e tinham a posse de suas terras pela força. Portanto, eles o aconselharam a não se importar mais com nada pertencente aos cristãos, e que eles deveriam concordar e conspirar para matá-los, porque eles não podiam satisfazê-los e estavam decididos a não tentar de forma alguma seguir seus caminhos” (WILSON, 1999, p. 98-99 apud BOURNE, 1906, p. 26-28).

um cacique destacado entre vários, muito próximo do seu *status*, que foi capaz de manter unida uma confederação de indígenas por um tempo (WILSON, 1999, p. 108; LAS CASAS, 1875 Tomo II).

As investidas dos europeus nas Grandes e Pequenas Antilhas provocaram reestruturações culturais e linguísticas dos seus habitantes, especialmente com a escalada da escravidão indígena e do seu comércio nas primeiras décadas do século XVI (Mapa 3). Ao mesmo tempo, no contato direto com as populações indígenas das Antilhas, estabeleceu-se o problema sobre a sua escravização. Colombo propôs à Coroa de Castela, após regressar de sua primeira viagem, o comércio de indígenas escravizados com destino à Europa. Os elementos de sua justificativa giravam em torno da identificação dos indígenas como seres “bárbaros”, “selvagens” e “canibais”, além da viabilidade econômica. Em um primeiro instante, a Coroa concedeu a entrada de centenas de cativos indígenas de *Española* e a sua venda em Andaluzia, região próxima dos últimos focos de resistência da reconquista cristã (SALMORAL, 2000, p. 51).

Mapa 3 O Circuncaribe.



Fonte: Editado por Richard Stone (2021, p.18).³⁹

³⁹ STONE, Erin Woodruff. *Captives of Conquest: Slavery in the Early Modern Spanish Caribbean*. University of Pennsylvania Press, 2021, p. 18. Editado por Richard Stone.

Embora o tráfico de indígenas à Europa tenha minguado após os primeiros debates dos teólogos-juristas na Corte, no princípio dos anos 1500, o comércio de escravos indígenas estava longe de acabar.⁴⁰ Inúmeros habitantes das regiões da atual Flórida e da Mesoamérica desempenhariam a formação de uma diáspora sem precedentes, pois resistiram às incursões espanholas em suas terras e foram expropriados de suas terras ancestrais para serem escravizados em *Española*, Cuba, Ilhas das Pérolas e Porto Rico. Como se viu nas seções anteriores, as conexões pré-existentes entre os *cacicazgos* e as ilhas também determinaram a capacidade dos caciques de *Española* de incorporar o influxo de diversos escravos indígenas, após o aumento das armadas de escravidão no início do *quinientos*. Os primeiros indígenas a serem comercializados como escravos eram das ilhas adjacentes que já faziam parte da zona de influência taíno, como as Ilhas Lucayos ou Guadalupe. De acordo com Stone, de muitas maneiras, “os padrões, ideias e redes indígenas pré-colombianos moldaram a conquista e a colonização da Ilha de *Española* e do Caribe maior” (2014, p. 52).

Nessa seção, portanto, busca-se destacar os distintos repertórios jurídicos, culturais e políticos que chegaram ao Caribe com os europeus, bem como, essas experiências foram sendo articuladas com os indígenas na formação do mundo colonial. Especificamente, a escravidão – proposta por Colombo nas suas primeiras viagens –, mas também o *repartimiento* e a *encomenda* que foram sistemas impostos aos indígenas e amplamente difundidos por todo o Império espanhol. Assim, a proposta é questionar e complexificar essas categorias em relação à escravidão com

⁴⁰ O projeto não foi adiante. No dia 20 de junho de 1500, a Coroa de Castela ordenava a Pedro de Torres, Contino Real que, “Ya sabéis cómo por nuestro mandado tenedes en vuestro poder en secrestación y de manifiesto algunos índios de los que fueron traídos de las Indias, y vendidos en esta ciudad y su Arzobispado, y en otras partes de esta Andalucía, por mandado de nuestro Almirante de las dichas Indias; los cuales agora nos mandamos poner en libertad, y habemos mandado al Comendador Frey Francisco de Bobadilla que los llevase en su poder a las dichas Indias y haga dellos lo que le tenemos mandado. Por ende nos vos mandamos que luego que esta nuestra cédula vieredes, le dedes y entreguedes todos los dichos indios que así tenéis en vuestro poder, sin faltar dellos ninguno, por inventario y ante escribano público, y tomad su conocimiento de cómo los recibe de vos; con el cual y con ésta nuestra cédula mandamos que no vos sean pedidos, ni demandados, otra vez [...]” (SALMORAL, 2000, p. 542).

o intuito de aprofundar suas proximidades, mas também suas diferenças (CHECO, 2003).

Cumprido destacar que nem todos os atributos da escravidão no Caribe foram novos. A fase caribenha torna-se ainda mais complexa, porque os espanhóis não eram um povo anteriormente imóvel ocupando sua primeira região. Em vez disso, tendiam a ver o arquipélago caribenho à luz de sua própria tradição, já existente de expansão e colonização. A regulação da escravidão, por exemplo, emergiu de um repertório prévio, que se encaminhou com a constituição do Reino de Castela e a experiência escravagista peninsular. Pelo prisma jurídico, as bases do ordenamento tocante à escravidão no Caribe e na América espanhola se localizavam nas *Siete Partidas*, compilação legislativo-doutrinal cunhada no reino de Alfonso X de Castela. Criada entre 1256-1265, esta obra absorveu os ensinamentos do direito local castelhano, canônico e romano *justiniano*. Discorrendo sobre diversos ângulos pertinentes à escravidão, como a possibilidade de reversão do cativo pela manumissão e os elementos formativos do domínio senhorial, as *Siete Partidas* se configuraram como uma base duradoura do direito referente à escravidão hispano-americana (SCHWARTZ; LOCKHART, 2002, p. 88; SALMORAL, 2000; SILVA JÚNIOR, 2013).⁴¹

A escravidão foi uma instituição que se conservou por muitas gerações, com permanências singulares, mas também com distintos traços em relação às conjunturas no espaço e tempo. Sob esse aspecto, a escravidão como instituição e organização no âmbito social, político ou econômico, depende de um mínimo de repetição, nas palavras de Koselleck, e sem a qual elas não seriam eficientes de se renovar ou ajustar (2014, p.13-14; p. 305). A base jurídica impressa nas *Partidas* de Alfonso X remete a experiências revisitadas e escritas por séculos na Península Ibérica.⁴² Bem como toda a prática escravagista entre a cristandade e o islã na

⁴¹ De acordo com David Brion Davis, a instituição da escravidão foi um fenômeno perene e sobreviveu ao longo de séculos, inclusive em muitas regiões na Europa Medieval, apesar dos contextos singulares e de suas especificidades, é perceptível a sua continuidade. No comércio de Kiev, na Rússia, entre os séculos XIII e fins do XV; no Império Bizantino; na relação conflituosa com o Islã, no caso da Península Ibérica e no comércio que ligava a África à Europa e os mares Negro e Mediterrâneo (DAVIS, 2001, p. 48-49).

⁴² As *Partidas* representam para Castela umas das principais obras do direito comum europeu, entre outras, em que a tradição resultante da combinação do legado romanístico impressa no *Corpus*

Península que, como tal, influenciaram a escravidão no Caribe e na América espanhola. Especialmente o papel singular que a escravidão teve contra os mouros como instrumento ocasional do poder cristão e método de aculturação. A prática tinha por objetivo reduzir o mouro ao cativo, como meio que levaria à conversão e à dependência do infiel (BLACKBURN, 2003, p. 68).

Todavia, a transferência do conjunto de instituições e experiências bem como da estrutura jurídica castelhana para o Caribe, não foi algo pleno e automático. Os contatos dos europeus com os indígenas estabeleceram os dilemas em torno da legitimidade e dos justos enquadramentos de sua escravização, se no *direito das gentes* ou no *direito natural*. Esse debate será aprofundado na próxima seção, por ora, cabe lembrar que os questionamentos se referiam ao fato de a escravidão ser algo da “natureza humana” ou algo criado pelos “homens”. Essa discussão perdurou por todo o século XVI.

Em muitos aspectos os princípios do direito castelhano foram inaplicáveis nas novas regiões coloniais. O ineditismo sociopolítico, econômico e geográfico do Caribe e América provocou na Coroa e nas autoridades coloniais o ônus de proferir leis específicas para os problemas que surgiam cotidianamente, ora procurando enquadrá-los conforme os desígnios da tradição impressa da Coroa, ora referendando os costumes. Os conjuntos das normas vigentes na América espanhola formaram um direito colonial, também chamado *derecho indiano*. De acordo com Jose Maria Ots Capdequi, esse novo direito era composto de elementos como: a) um *casuismo* profundo e amplo. As autoridades legislaram sobre cada situação efetiva, tratando de vulgarizar o máximo as soluções que propunham; b) inclinação uniformizante e assimiladora, ou seja, desde os Reis Católicos a Carlos V, buscaram transferir a tradição jurídica Ibérica às Índias de Castela sem considerar as suas diferenças; c) a

Iuris Civilis – grande compilação organizada no século VI por ordem do Imperador Bizantino Justiniano (482-565), que foi recuperada nas Universidades europeias a partir do século XII –, do direito canônico e dos direitos locais (HESPANHA, 2006, p. 97). A historiadora Laura Beck Varela explicou que o direito comum ou *ius commune* se difere da concepção atual do direito na tradição ocidental, onde se identifica a legislação como proveniente “[...] de um parlamento, expressão da soberania de um Estado” (VARELA, 2002, p. 126). Com efeito, o direito comum como fenômeno jurídico não se exprime somente na autoridade da lei, mas sim de um complexo pluralismo de fontes entre legislação, costume, doutrina e jurisprudência (VARELA, 2002).

legislação se enquadrava de forma distinta de acordo com a interpretação e a localidade que era proferida; d) era regulamentado minuciosamente cada dilema social, econômico e político vindo das Índias de Castela devido à insegurança da Coroa em relação às autoridades coloniais; e) havia ainda uma coerência religiosa e espiritual sendo procurada, visto que era a base legitimadora do processo de conquista dos indígenas e dos territórios (CAPDEQUI, 1941, p. 9-13).⁴³

Tendo em vista essa circulação de distintos repertórios, desde os primórdios da colonização das ilhas caribenhas, a Coroa buscou a aprovação do *quinto* Real como direito sobre os escravizados em Real Cédula, de fevereiro de 1504, que autorizava as guerras e saques contra os indígenas.⁴⁴ Um ano antes, a Coroa oficializava os *Repartimientos* como política de trabalho compulsório. Assim, a Coroa legitimava a escravidão indígena e simultaneamente viabilizava a tutela exercida pelos

⁴³ Para se aprofundar no debate sobre o *derecho indiano*, ver também: Victor Tau Anzoategui em *Casuísmo y sistema*, 1992 e *Nuevos Horizontes em el Estudio Histórico del Derecho indiano*, 1997. Para uma análise crítica sobre o termo *derecho indiano* na historiografia, ver António Manuel Hespanha O *'direito de índias' no contexto da historiografia das colonizações ibéricas*. A tese que ele defendeu é precisamente a de que o “‘direito das Índias’ (ou ‘direito indiano’) é uma construção historiográfica que decorre mais de certa compreensão da colonização espanhola nas Américas, do que de um conceito ou de uma ‘realidade’ existente nas fontes históricas. Deste ponto de vista, sugere-se que os tópicos de ‘nacionalismo espanhol’, em Espanha, e de ‘missão civilizadora’, em Portugal, criaram nas duas historiografias ibéricas a ideia de uma especificidade da estrutura jurídico-institucional dos respectivos ‘impérios’ no seu todo. No caso espanhol, o ‘direito de Índias’ constituiria um todo jurídico-político caracterizado pela expansão ultramarina do direito de Castela, desvalorizando-se tanto as distorções deste nas periferias como a sua eventual mestiçagem com os direitos indígenas (que, paradoxalmente, também eram excluídos do conceito de ‘direito indiano’). A historiografia portuguesa serve aqui, sobretudo, como contraste. Partindo de uma pré-compreensão diferente da colonização portuguesa, ela insistiu antes na pluralidade dos modelos jurídicos e institucionais do ‘império’ português. Uma concepção pluralista e ‘ecológica’ (aberta aos contextos) das molduras jurídicas da colonização foi, por isso, preferida à ideia de homogeneidade adotada pela historiografia do Império espanhol. ‘Direito de Índias’ é, assim, um objeto *historiográfico*, criado pela historiografia jurídica relativamente à história do direito colonial de Espanha, mais do que um objeto *histórico*, dotado de uma identidade que se percebe nas suas fontes históricas” (HESPANHA, 2016, p. 43 - 44).

⁴⁴ Entre 1502-1509, Nicolás de Ovando se tornou o governador geral de *Española*. Em 1503, foram emitidas as diretrizes da vassalagem indígena. Em nenhum momento as leis disseram que os indígenas não escravos não deveriam exercer trabalhos obrigatórios. Sem tardar, o governador Nicolás de Ovando recebeu uma Cédula real a respeito das consequências da “libertação indígena”, com alegações de que eles não queriam mais se submeter ao trabalho, nem falar com os *vecinos* espanhóis o que gerava transtornos na evangelização. As Reais Cédulas emitidas pela Coroa trataram os indígenas como súditos – nada equivalentes aos espanhóis –, e ordenou que Ovando submetesse os indígenas a se comunicarem novamente e trabalhassem na extração de ouro, em obras públicas e demais serviços. Esses serviços deviam ser pagos de acordo com as jornadas de trabalho – cujo montante raramente foi especificado o que corrobora com os abusos – e que os Caciques mandassem grupos de onde fossem necessários por *repartimiento* (SALMORAL, 2000, p. 55).

encomenderos (WOLFF, 2013, p. 218).⁴⁵ Ainda assim, é preciso esmiuçar esses sistemas, pois, como diz Lynne Guitar, ainda há na historiografia “muitos estudiosos [que] afirmam que os espanhóis da Hispaniola encaravam o sistema de *encomienda* da mesma forma que viam a escravidão, sem distinguir entre os dois sistemas de trabalho extrativo” (GUITAR, 1999, p.1).⁴⁶

Embora a *encomienda* tenha sido objeto de debates por décadas no *quinientos*, ela era decretada como o direito atribuído pela Coroa aos “beneméritos de Índias para recibir y cobrar para sí los tributos de los índios que se les encomendasen por su vida y la de un heredero, com rango de cuidar de los indios en lo espiritual y temporal y defender las provincias donde fueren encomiendados” (DEMORIZI, 1971, p. 25-26).⁴⁷ De forma paralela ao sistema de *encomiendas*, constituiu-se a escravidão indígena no Circuncaribe e que comumente foi tratada de forma secundária pela historiografia. O destaque do sistema de *encomiendas* na formação da sociedade caribenha, em sua etapa de formação, foi evidenciado pelos trabalhos de Francisco Moscoso (2013), Gabriel de la Luz-Rodríguez (2003) e Frank

⁴⁵ De acordo com Esteban Mira Caballos em *El indio Antillano* (1997) os termos *repartimiento* e *encomienda* normalmente foram tratados como sinônimos. No entanto, Caballos afirmou que apesar dos paralelos, o *repartimiento* refere-se a um conceito mais amplo que não ultrapassa o valor de sua palavra, ou seja, indica que se trata de um reparto, no caso aqui analisado, de indígenas. Não se alude, pois, ao sistema de relações entre o senhor do *repartimiento* e os indígenas inseridos nele, “dado que las características de estas relaciones a nivel personal debían ser legisladas paralelamente. Y por outro lado, la expresión *encomienda* hacía referencia al régimen personal entre el español y sus índios” (CABALLOS, 1997, p. 80-81). Para um aprofundamento dos termos *repartimiento* e *encomienda* e como foi tratado na legislação ver o segundo capítulo da obra citada *Características generales*.

⁴⁶ “Ao longo da era colonial, no entanto, a Coroa Espanhola continuamente tentou definir e distinguir índios encomendados como distintos e separados dos povos escravizados. ‘Os encomenderos não possuíam legalmente os índios que lhes foram ecomendados pela Coroa, não podiam alugá-los legalmente e, especialmente depois que as Leis de Burgos foram implementadas em dezembro de 1512 (emendadas em julho de 1513), deviam responsabilidades recíprocas cuidadosamente explicitadas a ‘seus’ índios em troca de tributos trabalhistas, incluindo o pagamento de salários (embora o salário padrão pago a índios elogiados fosse de apenas um peso de ouro e meio anualmente). Além disso, índios encomendados, mesmo aqueles que trabalhavam para espanhóis nas minas de ouro, eram legalmente trabalhados apenas durante uma parte do ano chamada *demora* [de seis a nove meses]; inicialmente viviam o restante do ano em suas próprias aldeias [...]. A Coroa Espanhola poderia e realmente removeu os índios dos encomenderos que abusaram dos ‘vassalos’ encomendados a eles ou que de outra forma desafiaram a multiplicidade de regras e regulamentos do sistema; os índios abusados seriam recomendados a outros espanhóis” (GUITAR, 1999, p. 2).

⁴⁷ José Chez Checo destacou o problema referente à temporalidade da *encomienda*. Nos primórdios, ela era herdada, mas somente por um limite de tempo, depois foi se alongando como direito hereditário de muitas gerações, melhor exemplificado em *Nueva España* (2003, p. 70).

Moya Pons (1987), entre outros,⁴⁸ que mostraram como a “asignación de caciques e indios de encomienda constituyó la base para la articulación de la élite económica y sirvió de motor para las pugnas políticas en las primeras décadas del proyecto colonizador en La Española y la isla de San Juan” (WOLLF, 2013, p. 221). Com menor atenção, a análise da escravidão indígena como sistema essencial e distintivo da ordem social e produtiva ainda está em boa medida por ser feita para o Caribe.⁴⁹

No período em que Nicolás de Ovando foi governador de *Española*, os conflitos na ilha com os grandes caciques já estavam sucumbindo e a maior parte dos cacicados foi se enquadrando no sistema de *encomienda*. Apesar disso, como escreveu Pedro Mártir de Anglería:

Há uma pequena ilha situada não muito longe da costa leste de Hispaniola, que os espanhóis colocaram sob a invocação de San Juan. Esta ilha é quase quadrada e lá foram encontradas minas de ouro muito ricas, mas como todos estão ocupados trabalhando nas minas de Hispaniola, os mineiros ainda não foram enviados a San Juan, embora esteja planejado para fazê-lo. De todos os produtos da Hispaniola é só o ouro a que os espanhóis dão toda a atenção e é assim que procedem. Cada trabalhador espanhol, que goza de algum crédito, designou-lhe um ou mais caciques (isto é, chefes) e seus súditos, os quais, em certas épocas do ano estabelecido por acordo, são obrigados a vir com seu povo às minas pertencentes a esse espanhol, onde lhes são distribuídas as ferramentas necessárias para a extração do ouro. O cacique e seus homens recebem um salário e,

⁴⁸ LuisArranz Márquez, *Repartimientos y encomiendas en la isla Española (El repartimiento de Albuquerque de 1514)*, 1991; Robert S. Chamberlain, *Castilian Background of the Repartimiento-Encomienda System, 1939* e Lewis Hanke, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America, 1949*.

⁴⁹ De acordo com Jennifer Wolff, destaca-se a “importancia de la esclavitud indígena ha sido documentada por los trabajos pioneros de Silvio Zavala para el conjunto antillano, Esteban Mira Caballos y Carlos Esteban Deive para la Española, Enrique Otte para ellitoral perlero venezolano, y Eugenio Fernández Méndez para la isla de San Juan”. Entretanto, esses trabalhos geralmente colocavam a escravidão como sistema suplementar em relação à encomienda e que “fue desarrollándose a medida que la debacle demográfica fue mermando los indios de repartimiento [...] pero aún están por realizarse trabajos monográficos que cuantifiquen el negocio esclavista y lo ubiquen con mayor precisión en el andamiaje productivo de la época. En ese sentido, el tema de la esclavitud indígena está maduro para nuevos ejercicios de investigación y análisis que definan su rol en la estructura social, económica y política de las primeras décadas de la sociedad antillana” (WOLLF, 2013, p. 221-222). Apesar do tema ainda precisar de maior atenção, como mostrou o balanço historiográfico de Wolff, ainda assim, podemos acrescentar ao debate, e que de certa maneira se torna uma referência importante para o estudo da escravidão indígena no Caribe espanhol, o recente livro de Erin Woodruff Stone, *Captives of Conquest: Slavery in the Early Modern Spanish Caribbean*, publicado em 2021.

quando voltam ao trabalho do campo, que não pode ser esquecido por medo da fome, um leva um paletó, outro uma camisa, outro um manto e outro um chapéu. Essas peças de vestuário os agradam muito, e agora eles não andam mais nus. Seu trabalho é assim dividido entre as minas e seus próprios campos, como se fossem escravos. **Embora eles se submetam a essa restrição com impaciência, eles a suportam.** Mercenários desse tipo são chamados de anaborios. O rei não permite que sejam tratados como escravos, e eles são concedidos e retirados como ele deseja (ANGLERÍA, 1970, p. 182, grifo nosso).

A questão mais pulsante e raramente feita é: por quê? Além de se pensar o sistema de *encomiendas* como um domínio pleno dos espanhóis sobre os indígenas da ilha, é plausível sustentar que pode ter havido algumas benesses notadas na *encomienda* pela elite taína. É preciso perceber que os Taínos, embora não tão rigidamente estratificados como os povos da confederação Asteca ou os Incas, tinham grupos sociais diferentes, como se viu na seção anterior entre os *nitáinos* e *naborías*. “Submeter à encomienda não implica necessariamente colaboração ou conluio – pode, em vez disso, demonstrar evidência de adaptação indígena ao sistema espanhol” (GUITAR, 1999, p. 3).⁵⁰

Da mesma forma, as cacicas e caciques de *Española* que presumem como “intermediários” e como “operadores dos preceitos cristãos” para seus encomenderos espanhóis, que precisavam de pescadores, agricultores, operários das construções, mineiros e empregados domésticos, “sem dúvida o faziam porque parecia uma extensão natural de seus privilégios e prestígios tradicionais”. Coadjuvando com os espanhóis “por meio do sistema de encomienda não era conluio, *per se*, entre as elites, mas exigia uma série de negociações contínuas e delicadamente equilibradas

⁵⁰ “Muitos encomenderos se casaram com famílias nobres Taíno. Algumas dessas uniões foram santificadas pela Igreja. A rainha Isabel incentivou o casamento misto desde os primeiros anos do encontro, e a licença real para o casamento misto foi reforçada pelo rei Fernando após sua morte em várias cartas e cédulas a Ovando e ao vice-rei Diego Colón. Mais frequentemente, as uniões entre espanhóis e indígenas eram relações de concubinato, embora o casamento provavelmente fosse através de um ritual nativo, que teria legitimado o espanhol como membro da família nobre, portanto, ele próprio nobre aos olhos dos Taínos. O casamento com a família de um cacique, ou com um cacica, uma mulher que havia herdado ela mesma o cargo de governo, teria tornado as demandas de trabalho de um encomendero espanhol mais aceitáveis, não só para os trabalhadores, mas também para os nobres” (GUITAR, 1999, p. 5). As cartas de 06 de outubro de 1508 a Ovando “AGI, INDIFERENTE, L. 1, ff78v-81” e a Real Cédula destinada a Diego Colombo e os juízes e ouvidores de 27 de setembro de 1514 “AGI, INDIFERENTE 419, L5, ff270v-271r”, ilustram essas relações entre os espanhóis e os taínos.

que muitas vezes iam da adaptação e acomodação à resistência e, às vezes, à rebelião total”. (GUITAR, 1999, p. 6).

Em julho de 1512, por exemplo, a cacica Isabel de Azúa e seus setenta e cinco naborías (os números divergem dependendo do documento) se recusaram a colaborar com Juan de Serralonga, “escribano mayor de minas”, “que no le quieren ir a servir”. A cacica Isabel era encomendada de Serralonga, mas ele se recolheu na Espanha por aproximadamente um ano para se curar de uma doença adquirida em *Española*, motivo que fez a cacica ser encomendada a Pere Martin.⁵¹ Serralonga lutou para consegui-la de volta, apelou para o governador Diego Colombo e os ouvidores, mas sem sucesso.

Nesse evento, entende-se que a *encomenda* era uma via dupla onde as ações indígenas estabeleceram limites e escolhas, nesse caso a cacica pareceu ter conseguido a mudança e mostrado como suas escolhas tiveram efeito, pois, em 12 de agosto de 1512, Serralonga apareceu em outro documento oficial reclamando da sua saúde e exigindo o regresso da cacica e de seus naborías.⁵² O relato também dá conta de que Serralonga perdera parte da sua fazenda para o fogo, mas sem registro de crime. A informação parece ter sido acrescentada para fazê-lo parecer mais digno de sofrimento e mais necessitado de mão de obra. Pouco tempo depois, em 1512, Serralonga veio a falecer, mas os seus herdeiros continuaram processando seus bens, incluindo os indígenas da cacica Isabel e buscando recompensas por volta de 1544 (GUITAR, 1999, p. 7).⁵³

Por outro lado, a Coroa era firme em sua ambição por metais preciosos. Entre 1508-1510, foram enviadas Reais Cédulas exigindo que em todos os *Yacimientos* se colocassem toda gente que pudesse, estimulando o aumento da produção de ouro

⁵¹ “Real Cédula al almirante Diego Colón, a los jueces de apelación y a los oficiales y otras personas que tengan a su cargo el repartimiento de indios de la isla Española, para que den a Juan de Serralonga, [escribano mayor de minas], las 25 naborías que tenía en ella el maestre Pere Martín, mallorquín, que se quiere venir de esa isla, pues él tenía encomendada la cacica Isabel de Azúa con 50 naborías, que no le quieren ir a servir”(AGI, INDIFERENTE, 418, L. 3, F. 334R-334v).

⁵² Colocar esses pontos em evidências não significa tratar a encomienda como uma negociação.

⁵³ “Real Cédula al almirante Don Diego Colón y a todas las personas que tengan parte en el repartimiento de los indios de La Española para que señalen a Juan de Serralonga, escribano, la cacica Isabel de Azúa con 75 naborías suyas, en atención a su mucha necesidad por haber estado enfermo y habérsele quemado gran parte de su hacienda” (AGI, INDIFERENTE, 419, L. 4, F. 11V-12V).

sem questionar os meios, recomendando inclusive saques em povoados indígenas nas proximidades das minas de ouro para extrair o seu máximo (ESCUADERO, 2010).

As consequências dessas medidas foram o fomento do tráfico de indígenas de ilhas adjacentes para suprir as demandas dos mineiros. A justificativa para tal ação era a dificuldade de cristianizá-los, sua natureza “bárbara”, a sua ociosidade e o canibalismo. Tais argumentos circulavam entre as duas margens do Atlântico. Também entre 1508-1515, nos portos de Santo Domingo chegaram mais de quarenta mil indígenas das Lucayas, Porto Rico, Cuba e demais ilhas menores. Embora o problema da mão de obra não cessasse nem mesmo no governo dos padres *Jerónimos*, onde o trabalho nas minas foi minimamente ordenado em algumas fases, em poucas situações se estabeleceram “entre otras reglas, de turnos restringidos y rotativos, topes de edad fuera de los cuales estaba prohibida toda actividad, cuadrillas a cargo de los nitaínos o nobleza taína que sustituían a los mineros castellanos etc.” (ESCUADERO, 2010, p. 61).

Os elevados números de indígenas escravizados que foram traficados a *Española* geraram múltiplas consequências nos quadros sociais e políticos dos nativos. Em muitos casos, os “caribs” certamente não teriam reconhecido a autoridade das lideranças nativas, afetando as relações entre eles, bem como o frágil equilíbrio que existia entre os encomendados nativos e seus encomenderos. Mais significativo, talvez, seja que o tráfico de escravos indígenas afetou a forma como os espanhóis enxergavam todos os indígenas. A partir de 1512, por exemplo, o termo “naboría” foi usado, frequentemente, como sinônimo do termo “escravo” nas normativas e cartas entre as autoridades coloniais e a Coroa. A título de exemplo, no dia 22 de fevereiro de 1512, numa Real Cédula aos residentes de *Española* e *San Juan* cediam-se à captura de indígenas caribs e que poderiam mantê-los como naborías “por toda su vida y la de sus sucesores” sem a necessidade de pagar o *quinto* (GUITAR, 1999, p. 11).⁵⁴

⁵⁴ “Real Provisión concediendo a los que están o vayan a la isla Española, el que puedan ir, con licencia del gobernador y oficiales de dicha isla, a traer indios de las islas que les sean señaladas por dichas licencias, y que tengan como naborías por toda su vida y la de sus sucesores todos los indios que traigan y los que de ellos se multipliquen, con tal que los traten conforme a las ordenanzas, haciéndose merced del quinto correspondiente a S.M” (AGI, INDIFERENTE, 418, L. 3, F. 226R-227V).

Isso corrobora que as distintas composições de trabalho em que os indígenas foram submetidos, o *repartimiento*, a *encomienda* e a escravidão foram configurações dinâmicas através do tempo. As fronteiras que separavam o trabalho “livre” do “escravo” eram sutis e, por exemplo, em muitos casos se consideravam o trabalho compulsório do sistema de *encomiendas* como um modo de escravidão. Enrique Rodríguez Demorizi (1971) e Carlos Esteban Deive (1995) argumentaram nesse sentido. Em seu trabalho sobre a escravidão indígena, Deive escreveu que “El trabajo forzoso que se deriva de la encomienda convierte al índio en un esclavo de hecho. Al ser sometido a él brusca y excesivamente, su carácter compulsorio lo coloca bajo el yugo del encomendero” (1995, p. 75). Apesar das questões importantes que Deive conectou entre a *encomienda* e a escravidão, o indígena escravizado era juridicamente diferente do indígena encomendado. Como destacou Orlando Patterson, o aspecto diferencial da escravidão “não é o grau de opressão envolvido; se assim fosse, o proletariado inglês na metade do século XIX seria tão escravo como os negros do Sul dos Estados Unidos [...]” (PATTERSON, 2008, p. 166). Na verdade, as suas conexões se davam na prática, ambos trabalhavam em áreas agrícolas e minas dos *encomenderos* a quem eram destinados ou pertencentes. Mas os indígenas encomendados eram considerados vassalos da Coroa e ganhavam, formalmente, certos tratamentos que os indígenas escravizados não tinham. Sob essas distinções, de acordo com Schwartz (2002), os indígenas de *encomienda* não eram escravos. No contexto do expansionismo europeu, o escravo é vendido e formado individualmente por um preço; em terras caribenhas ele, invariavelmente, foi removido de sua terra natal e tinha uma ligação estreita e constante com os europeus. Os indígenas da *encomienda*, ao contrário, permaneciam nas suas comunidades e terras, bem como conseguiam manter a organização social de seu grupo, apesar dos deslocamentos indígenas para trabalhar com o encomendero. Além disso, como ressalta Wolff, em algumas *encomiendas* os indígenas recebiam pela jornada de trabalho e não estavam sob *encomienda* em todos os períodos do ano. O indígena escravizado, todavia, poderia ser “caçado”, marcado a ferro e não estava sob o guarda-chuva legislativo que, na teoria, garantia a vestimenta, alimentação, descanso, retorno a sua comunidade, evangelização; por fim o indígena escravizado era

considerado uma “mercadoria” que poderia ser negociada pelo seu proprietário (WOLLF,2013, p. 222-223).

Não se pode levar as delimitações rigidamente. As fronteiras entre a condição de escravidão e outros estatutos sócio-laborais eram porosas. Além disso, os diferentes sistemas de trabalhos eram integrados ao tráfico de escravos indígenas no Caribe. Nas Antilhas eles conectavam com os postos oficiais, as minerações, as *encomiendas*, as extrações de pérolas e salitre, e as atividades agropecuárias. O trato de indígenas escravizados incorporou diversas dinâmicas econômicas, como a produção de alimentos, tornando-se um dispositivo importante do que sugere Jalil Sued Badillo uma “*integración vertical*” do comércio de metais preciosos. Em suma, a escravidão indígena configurou um fenômeno expressivo na formação nascente de capital (BADILLO, 2001, p. 15-18; WOLLF, 2013, p. 247).

Essas características buscam romper com as etapas definidas da economia nas Antilhas, que corriqueiramente foram divididas em seções isoladas, por exemplo, o historiador Antonio Escudero reforçou essa questão ao analisar a estrutura econômica de Santo Domingo em “etapas muy concretas y definidas: primero una fugaz economía del oro, luego se pasó a la gran explotación azucarera, posteriormente al contrabando más desaforado, para finalizar con la dedicación a la ganadería extensiva y a la producción intensiva de tabaco”(2010, p. 58). Diferente dessas etapas bem “definidas” que Escudero sugere, na verdade busca-se entender que esses diferentes setores da economia eram integrados e amplamente conectados ao tráfico de escravos. Por ora, mostrar-se-á diferentes setores da economia das Antilhas que envolveram indígenas encomendados e escravizados.

O fio condutor desses setores foi o tráfico de escravos indígenas que conectou todo o arquipélago caribenho. Cuba formou uma base operacional que se ligava aos portos da Florida, Colômbia e as regiões centro-americanas. Por outro lado, as ilhas de *Española* e San Juan de Porto Rico formaram as bases do comércio escravista que ligava a *Tierra Firme*, a Bahamas e todo o Caribe oriental. Renomados oficiais de *Española*, como Diego de Villalobos, Juan Ortiz de Matienzo e Lucas Vázquez de Ayllón tornaram-se também grandes armadores e comerciantes de escravos desde 1512. O juiz Vázquez de Ayllón destacava-se por suas ativas armadas de resgate

indígena contra a Bahamas. Também era ligado à atividade mineira e tinha duzentos escravos *lucayos* e mais de trezentos indígenas encomendados, bem como uma fazenda em *Puerto Plata*. A partir dessa fazenda, o magistrado se aliou a outros armadores e *regidores de Puerto Plata*, Diego de Morales, Francisco Ceballos e Pedro de Barrionuevo. O lugar era um “porto” para onde se trazia os escravizados para depois vendê-los (WOLLF, 2013, p. 243-244).⁵⁵

Os interesses dessas autoridades caribenhas iam além das ilhas. Mantinham um vivo comércio entre os portos de *San Juan, Española* e os de Cádiz e Sevilha. Além do açúcar e a sua ampla dimensão no comércio atlântico, também se remeteram outros gêneros alimentícios. Com fins terapêuticos, inúmeras quantidades de canafístulas eram destinadas a Sevilha. O gengibre também foi bastante cultivado. Em 1587, foram remetidos mais de vinte e dois mil quintais para Castela (ESCUADERO, 2011, p. 3). Não obstante, o açúcar foi mesmo preponderante em *Española* e, em menores quantidades, em Porto Rico. Na primeira ilha, o cultivo atingiu cerca de 80% da produção total do arquipélago caribenho durante os quinhentos. O açúcar era concebido como elemento complementar e alternativo aos interesses mais amplos dos mineiros e *ganaderos*.⁵⁶ Em uma das fases do açúcar no Caribe, destacaram-se os anos de 1542-1545 que ilustraram a integração do setor açucareiro ao tráfico de escravos e a mão de obra indígena:

⁵⁵ Em 1512, alguns encomenderos de *Española* possuíam centenas de escravos indígenas. Diego de Nicuesa, por exemplo, tinha mais de 200 quando faleceu, seu irmão Alonso de Nicuesa, reivindicou em 30 de julho de 1512. “Real Cédula a don Diego Colón, almirante, virrey y gobernador de las Indias y a los jueces de apelación de la Audiencia de ella, para que restituyan a Alonso de Nicuesa los 200 indios que su hermano Diego de Nicuesa, difunto, trajo como esclavos de las islas comarcanas a La Española, en virtud de la licencia que le dió S.M., por la capitulación que con él se tomó, o los devuelvan a las personas que el dicho Diego de Nicuesa dejó allá con su poder” (AGI, INDIFERENTE, 418, L.3, F.334V-335R).

⁵⁶ “En el Nuevo Mundo, pese a que durante las primeras décadas de colonización prevaleció la comunidad de pastos, pronto surgieron dos formas distintas de ganaderías: ovina y de explotación comunal [...] con un primer desarrollo en el suroeste de las La Española (em las tierras situadas entre Azua y San Juan de la Manguana) [...] La atracción que sentían los españoles por los negocios ganaderos estaba condicionada por múltiples factores, tanto de carácter externo como interno [...] hemos de considerar que, desde los primeros años de la colonización, la carne empezó a privar en la alimentación sobre el cereal o el pan de yuca en su ausencia, aportando la mayor parte de las calorías. Esta orientación nutritiva se debía a varias razones, entre otras, a que las tierras eran abundantes y la ganadería exigía menos mano de obra – que así podía destinarse a las extracciones auríferas – [...]” (RIO MORENO, 1994, p. 232-233).

1542-1545: En esta corta etapa se acusó la aplicación de las Leyes Nuevas, con dos consecuencias interrelacionadas que fueron, en primer lugar, el desvío del tráfico esclavista hacia Veracruz y Nombre de Dios, Puerta de Nueva España, Tierra Firme y el Perú, con la consiguiente pérdida de mano de obra, o lo que fue peor, el encarecimiento de la poça que llegaba, tan escasa que hizo prohibitiva su disponibilidad a los azucareros, quienes asistieron al creciente deterioro de sus costosas instalaciones, muchas veces sin haberlas amortizado siquiera (SEBASTIÁN; RÍO MORENO, 1991, p. 44-45).

Outro produto agrícola com determinada importância foi o tabaco. Não se destacou como o açúcar entre as exportações das Antilhas a Sevilha durante o *quinientos*, mas, apesar disso, desde muito cedo, 1529, circulavam informações sobre a planta no Caribe e a demanda que faziam os europeus, além dos efeitos de dependência entre os usuários. No entanto, o tabaco se tornou um componente fundamental no uso dos trabalhadores das ilhas caribenhas, vindo a ter um significativo consumo interno, inclusive pelos escravos. Assim, os produtos agrícolas, os comércios dos gados, as extrações auríferas, entre outros, eram produtos diretamente conectados ao tráfico e ao trabalho de escravos indígenas no Circuncaribe. Além de produtos definidos por etapas isoladas no século XVI, na verdade, esses setores ocorreram interligados por redes mercantis cíclicas, ou seja, apesar de destacar uma determinada *commoditie* ela não excluía as outras produções (ESCUADERO, 2011, p. 3-4). Por exemplo, a produção de açúcar em *Española* começou na segunda viagem de Colombo, a Coroa ordenou que levassem 20 lavradores para cultivarem cana de açúcar, frutas e cereais; em 1518, Alonso de Zuazo, ouvidor, escreveu que eram admiráveis os canaviais de açúcar na ilha. Esse desenvolvimento agrícola de *Española* foi necessário e síncrono à corrida do ouro da ilha (ESCUADERO, 2006).

A geografia das cidades de *Española* foi determinada pelos sítios que os indígenas falavam que tinham ouro. Os sítios auríferos que se destacaram inicialmente foram as regiões de Cibao e de San Cristóbal. Com o avanço da exploração dessas terras se fundaram as cidades de Bonao, Concepción de la Vega e Santo Domingo. Com Nicolás de Ovando, fundou-se outros assentamentos onde pudessem ampliar a utilização da mão de obra indígena na produção e abastecimento

dos centros mineiros. Em 1508, a oeste da ilha, em Jaragua e San Juan de la Maguana, bem como as regiões de Concepción e Buenaventura eram as principais cidades que produziam e armazenavam ouro. De acordo com Francesco D’Esposito e Auke P. Jacobs (2015), os campos auríferos poderiam “renascer” após alguns anos de extração, como ocorreu em Cibao, explorado desde os tempos de Colombo. Além disso, evidencia-se que essas regiões mineiras, Bonao, Santiago e Concepción também eram excelentes áreas de produção agrícola, por exemplo, a confecção do pão de *casabe*, o principal alimento dos indígenas de *Española*, além de bons campos para o pastoreio dos rebanhos de gados em ascensão.⁵⁷ A estrutura de produção da ilha era conectada, na extração aurífera, as cidades adjacentes também precisavam ter outras vantagens em suas terras. Como no sudeste da ilha, que tinha a serventia muito estimada por sua alta produção de *casabe* e que era encarregada de transportar por via terrestre ou em navios para os centros mineiros de *Española*, também era uma localização estratégica para a aquisição de mão de obra e envio de equipes para as minas.

2.2 A ESCRAVIDÃO INDÍGENA NO CIRCUNCARIBE E OS DEBATES DOS TEÓLOGOS-JURISTAS

Aproveitando a calma da madrugada, Miguel de Ibarra e Juan de Urrutia apressaram sua carga para o “pataje” que os aguardava. Eles empurraram os homens e mulheres acorrentados, todos com a letra R de “resgatar” ou G de “guerra” marcada no lado esquerdo de seus rostos, para o navio lotado. As marcas selaram seu destino, declarando-os escravos legalmente adquiridos. Quando todos estavam carregados, só havia espaço para ficar no pequeno navio. O medo percorreu o grupo. Muitos dos cativos eram do interior e não tinham ideia para onde estavam indo. Alguns podem nunca ter visto o oceano antes de hoje. A maioria não entendia o espanhol falado por seus captores. Por outro lado, alguns poderiam ter ouvido histórias sobre o que aconteceria em sua vida futura como escravos. As histórias dos espanhóis e suas práticas espalharam-se rapidamente após sua chegada, muitas vezes antes deles. Seja por medo do desconhecido ou para evitar trabalhar nas

⁵⁷ Um dos principais elementos da cultura dos taínos era a *yuca* (mandioca) da qual eles produziam um tipo de pão seco denominado *casabe*.

plantações, alguns cativos conseguiram escapar de suas correntes e se jogar ao mar. Eles escolheram o afogamento em vez da remoção e escravidão no regime colonial espanhol. Seus suicídios foram lembrados por muitos, até mesmo fazendo com que alguns colonos questionassem a prática da escravidão. E esse pataje era apenas um entre muitos carregados de cativos. Dos milhares de escravos removidos da região em 1528, centenas morreram nos meses seguintes. Quer tenham tirado a própria vida, morrido de sede ou fome durante o transporte, ou morrido dentro de alguns meses de trabalho em uma terra estrangeira, a maioria dos homens e mulheres marcados não viveu depois de 1529. No entanto, Urrutia, Ibarra e dezenas de outros comerciantes não permitiram que essas estatísticas os detivessem. Em vez disso, eles esperavam vender suas “piezas” (peças) sobreviventes nas praças centrais de Santo Domingo e Havana. Lá, mercadores, funcionários, juízes, proprietários de terras, representantes da Coroa e até padres e frades competiam para comprar os escravos mais fortes e habilidosos. Os adeptos do mergulho obtiveram os preços mais altos, pois eram destinados aos prósperos leitos de pérolas da Venezuela. A maioria dos colonos não perguntou como os escravos foram obtidos, ou se a marca no rosto de alguém era de fato legal. Para a maioria, a necessidade de trabalhadores superou as preocupações morais e legais. Seguros no valor de sua carga cativa, Ibarra e Urrutia navegaram no horizonte azul para as Grandes Antilhas
(STONE, 2021, p. 1-2).

A citação acima foi retirada da abertura da obra de Erin Woodruff Stone, intitulada “*Captives of Conquest*”, a qual suscita inúmeras questões. São muitas as semelhanças desse acontecimento com as cenas na costa da África Ocidental no início do tráfico transatlântico de escravizados negros. Enquanto o trecho descrito acima parece invocar as vivências de milhares de africanos escravizados através do Atlântico, as caravelas de Urrutia e Ibarra planejaram-se para navegar do lado oposto do Atlântico. A embarcação deixou o porto de Santisteban, situado no Golfo do México, na província de Pánuco. As suas embarcações não estavam cheias de africanos escravizados, mas com escravizados indígenas. “O comércio generalizado e às vezes lucrativo de índios era a outra face da escravidão no início do Império Espanhol – uma escravidão negligenciada até recentemente” (STONE, 2021, p. 2).

Aqui busca-se ressaltar o aumento da escravidão indígena e as suas dimensões ao redor do mar caribenho, a expansão do tráfico de escravos indígenas

nas ilhas menores – por exemplo, as ilhas de San Bernardo, portos de Cartagena e a costa venezuelana, entre outras – e a *Tierra Firme* de modo geral (Mapa 4). Também se destaca em paralelo com as guerras internas de *Española*, as suas consequências, doenças, explorações e o declínio demográfico indígena, bem como os primeiros debates dos teólogos-juristas em relação à natureza indígena, à escravidão e à sua relação com a justiça colonial (CARDIM, 2019; STONE, 2021).

Mapa 4 Pequenas Antilhas.



Fonte: Editado por Richard Stone (2014, p. 44).⁵⁸

As campanhas de Nicolás de Ovando culminaram em resistências por parte dos indígenas de *Española* desde 1502, quando o governador buscou ostensivamente colocar os taínos para trabalharem nas minas e assentamentos espanhóis. Essas imposições geraram diferentes respostas por parte dos indígenas, Antonio de Herrera escreveu sobre, talvez, o primeiro cacique a se levantar contra as investidas de Nicolás de Ovando, o cacique Cotubanamá. Esse conflito, dizia Herrera, aconteceu

⁵⁸ STONE, Erin Woodruff. *Indian Harvest: The Rise of the Indigenous Slave Trade and Diaspora from Española to the Circum-Caribbean, 1492–1542*. (PhD diss.: Vanderbilt University), 2014, p.44. Editado por Richard Stone.

porque Cotubanamá, um cacique menor do cacicado de Higüey da região sudeste da ilha, reclamou que a sua gente só poderia pagar por um terço do tributo devido. No decurso da negociação, um evento alterou o processo, um cão de ataque dos espanhóis matou um dos caciques ligados a Cotubanamá. O cacique e todos os seus aliados se levantaram para vingar a sua morte, e, supostamente, para evitar prestar mais tributos e trabalhos aos espanhóis. Cotubanamá liderou uma expedição na ilha de Saona – uma pequena ilhota ao sul da província – e “a tierra [tinha] ocho Castellanos, los Indios juzgando que eran otros que antes allí auñ estado, tomaron las armas, y le emboscaron, y quando les parecio tiempo dierõ em ellos, y los mataron” (1601, Tomo I, p. 162-163).

A revolta chegou aos ouvidos de Ovando, que imediatamente enviou aproximadamente 500 soldados espanhóis para submeter Cotubanamá e sua gente. Conforme disse Las Casas, o que se passou foi um verdadeiro massacre em que centenas de indígenas foram brutalmente mortos, mulheres, crianças e homens de todas as idades. O fim de Cotubanamá foi ser enforcado com outras treze pessoas, supostamente nitaínos aliados. Muitos indígenas foram tomados como escravos, alguns vendidos na cidade de Santo Domingo e outros enviados para a Espanha. Cada soldado espanhol conduziu entre 10 e 20 escravos indígenas para a cidade de Santo Domingo. Se essa contabilidade for exata, pelo menos 4.000 indígenas foram levados como cativos de Higüey (LAS CASAS, 1875, Tomo III, p. 41; p. 447; DEIVE, 1995, p. 72-73; STONE, 2014, p. 90).⁵⁹

⁵⁹ Para se aprofundar nesse acontecimento e com mais detalhes do processo de transformação e resistência do cacicado de Higüey, ver também: Amadeo Julián, *La conquista del cacicazgo de Higüey y la fundación de Salvaleón de Higüey* (2011). “También los españoles hicieron que participaran en la guerra indígenas de otros lugares de la isla, que ya estaban sometidos a la dominación de aquéllos. Como era de esperarse, no obstante cualquier superioridad numérica de los indígenas, éstos quedaban em desventaja frente al poder de las armas y de los instrumentos de guerra de los españoles. Aparte de las matanzas y represalias de que fueron víctimas, muchos de los indígenas que quedaron vivos terminaron siendo tomados como esclavos. Los demás se rindieron y fue acordada la paz, sobre la base de que hicieran una gran labranza de yuca, para producir cazabe para los españoles. Así, los indígenas se aseguraban no ser trasladados a la ciudad de Santo Domingo para quedar al servicio de algún español. Entre los representantes de los indígenas que intervinieron en la sumisión a los españoles, se encontraba Cotubano o Cotubanamá, que, como hemos señalado, era uno de los más importantes caciques de la región. Terminada la guerra, Juan de Esquivel ‘hizo edificar una fortaleza de madera em cierto pueblo de indios, algo cerca de la mar metido en la tierra, donde le pareció convenir, y dexó allí nueve hombres con un capitán llamado Martín Villamán. Y despedida la gente de los españoles, cada

Pouco tempo se passou após o ataque à região de Higüey, e Nicolás de Ovando comandou outra expedição ao cacicado de Jaragua, a oeste da ilha. O cacique Behechio, desde 1496, tinha concordado em aprovisionar algodão a Bartolomé Colombo, mas supõe-se que a sucessora, Anacaona, não tenha cumprido o acordo por completo feito por Behechio no período em que Ovando se estabeleceu na ilha. Uns dos possíveis motivos para a oscilação do pagamento do tributo podem ser explicados por sua aliança com Roldán, na qual se extraía parte dos tributos para ele e seus seguidores por vários anos em Jaragua. Apesar da recepção aprazível de Anacaona, a diplomacia de Ovando foi decretada pela espada. Novamente ocorreu um massacre, e Ovando neutralizou outro cacicado, como em Higüey, os espanhóis vencedores da batalha tomaram centenas de indígenas como escravos. No entanto, nesse conflito, muitos conseguiram escapar fugindo para outras ilhas próximas como Cuba, ou para os desfiladeiros do Bahoruco – evidenciando o significado prolongado das ligações entre as ilhas antes da chegada espanhola. Essas práticas de fuga se repetiram anos depois, por exemplo, o cacique Hatuey buscou refúgio em Cuba por volta de 1511, e Diego Colombo justificou a conquista da ilha perseguindo o fugitivo Hatuey. Mais tarde, naquele mesmo ano, Hatuey foi capturado pelos espanhóis e condenado à morte, inclusive os cronistas diziam que o cacique antes de morrer declarou que preferia ir para o inferno a viver com cristãos (HERRERA, 1601, Tomo II; STONE, 2014, p. 91).

A execução dessas ostensivas batalhas contra a população nativa de *Española*, e o avanço da exploração indígena, via *encomienda* desde 1503, bem como da escravidão indígena, conduziu a um declínio e adaptação vertiginosos indígenas. Em relação aos estudos da população de *Española*, muitos especialistas buscaram explicar a depopulação por muitos fatores, incluindo: as irradiações de doenças; as fomes; as guerras – La Vega Real, Higüey e Jaragua –; o suicídio; e o excesso de trabalho – exaustão nos *yacimientos*. Uma das melhores sínteses sobre essas questões está no artigo *Revisando el viejo debate del colapso de los taínos, de*

uno se tornó a la villa de donde había venido con la parte que le venía de los esclavos” (2011, p. 8; LAS CASAS, 1875, Tomo II).

Esteban Mira Caballos (2017).⁶⁰ O autor revisou os cálculos feitos por muitos estudiosos e questionou a fidelidade das fontes empregadas, sobretudo os cronistas do século XVI, que em suas análises distorceram e aumentaram demais as cifras. Enquanto não tiver um trabalho mais apurado sobre a demografia taína pelos arqueólogos por volta de 1492, as cifras se manterão em apenas suposições, e para Caballos o sistema de densidades em áreas agrícolas e recoletoras são os meios mais precisos para se aproximar da cifra ideal. O seu cálculo para a ilha, em 1492, foi de “136,384 habitantes, com una cifra para la isla de 1.79 hab/km²” (CABALLOS, 2017, p. 325), revisitando e criticando esse debate no qual muitos estudiosos defendiam a casa de milhões. Além disso, incluindo os fatores já mencionados, que potencializaram o declínio demográfico dos taínos em *Española*, para Caballos, a principal causa desse declínio foram as doenças, e sua alta mortalidade por parte dos indígenas. Embora as epidemias não expliquem sozinhas todas as catástrofes, elas estavam associadas “a una bajísima fecundidad, debido al régimen laboral impuesto, a la destrucción de su religión y en definitiva al ‘desgano vital’ de los propios taínos, lo que los situó al borde de la extinción” (CABALLOS, 2017, p. 325).

Como em outras regiões, que foram colônias espanholas, os povos indígenas de *Española* estavam estabelecidos em um calvário do passado – normalmente eles são identificados como congelados em um período pré-colombiano específico e início dos tempos de Cristóvão Colombo. Os problemas desses ângulos assentados, juntamente com as questões demográficas, impossibilitam a existência de mais estudos sobre as populações indígenas da ilha, por isso se torna importante a tese levantada por autores como Lynne Guitar de que a extinção total dos taínos é um mito. Em suas palavras, “Uma perda de 80-90% é uma perda significativa e horrível. É tão

⁶⁰ “Estimaciones de lapoblación indígena en 1492. Autor / Población: Verlinden (1973) 60,000; Amiama (1959) 100,000; Rosenblat (1959-1976) 100,000; Mira Caballos (1997) 100,000; Lipschutz (1966) 100,000-500,000; Cassá (1979) 250,000; Nabel Pérez (1992) 250,000; Morison (1948) 300,000; Moya Pons (1987) 377,559; Cordova (1968) 500,000; N. D. Cook (1993) 500,000-750,000; Moya Pons (1971) 600,000; Alchon (2003) 750,000-1,000,000; C. N. de Moya (1976) 1,000,000; Zambardino (1978) 1,000,000; Denevan (1992) 1,000,000 Guerra (1985 y 1988) 1,100,000; Sauer (1969) 1,300,000; Denevan (1976) 1,950,000; Watts (1987) 3,000,000-4,000,000; Borah y Cook (1971) 7,975,000” (CABALLOS, 2017, p.295).

horrível que obscurece o fato de que 10 a 20% dos Taínos sobreviveram” (GUITAR, 2002, p. 2; p. 11).⁶¹

Em todas as vilas rurais e cidades de *Española*, nas regiões dos *Yacimientos* de ouro e, futuramente, nas áreas de plantações de açúcar, os europeus eram superados em número “por uma média de seis e meio ou oito e meio para um pelos índios, africanos e ‘outros’ mestiços muito depois do suposto desaparecimento dos índios e muito antes da chegada da maioria dos escravos africanos” (GUITAR, 2002, p. 8-9). “Outros”, era o termo usado nos primeiros censos da ilha. Os termos “mulato” e “mestiço” não apareceram nos documentos até 1580, o que impede as precisões dos censos. Na verdade, o domínio pleno dos espanhóis sobre *Española* era ilusório, outro mito – essa questão será aprofundada no terceiro capítulo em relação à *cimarronaje*. Entre a chegada de Colombo e 1510, os espanhóis fundaram apenas duas cidades, algumas dezenas de pequenas aldeias e fortalezas em pontos estratégicos, mas isso deixou grande parte do território da ilha sem controle, espaços onde não havia nenhum espanhol, exceto para patrulhas ocasionais, essa questão perdurou por décadas. Isso fica evidente com o êxodo dos espanhóis de *Española*, em grande escala, nas buscas de ouro, escravos indígenas, pérolas nas ilhas adjacentes e em *Tierra firme*, bem como a forte resistência que impuseram indígenas e africanos que ilustram os trechos acima (GUITAR, 2002, p. 8-9).

Outra questão que influenciou os excessos dos escritos dos cronistas em relação à hecatombe indígena, eram as simples repetições sem questionamento do que estava escrito nas cartas entre a Corte Real e as autoridades coloniais/encomenderos da Ilha. Esses frequentemente hiperbolizaram suas perdas a fim de conseguirem permissões e simpatias reais para, por exemplo, adquirirem licenças em prol de importar mais escravos africanos, justificando que estes eram

⁶¹ “Hoje sabemos que a maioria dos Taínos não foi morta por abusos sofridos sob o sistema de encomienda, nem pelas guerras esporádicas da década de 1490, nem pelos massacres sistemáticos ordenados por Nicolás de Ovando de 1502-1505 com o objetivo de ‘pacificar’ os Índios. Não. Tudo isso contribuiu para o declínio da população nativa, mas a maioria dos Taínos morreu de doenças como sarampo e gripe porque não tinham imunidade a eles e, a partir de 1519, de varíola. Em áreas tropicais como Hispaniola, entre 80 e 90% dos índios morreram de pragas que muitas vezes precederam a chegada dos espanhóis, pois os germes e vírus eram transportados por mensageiros com notícias de áreas infestadas de peste” (GUITAR, 2002, p. 10-11).

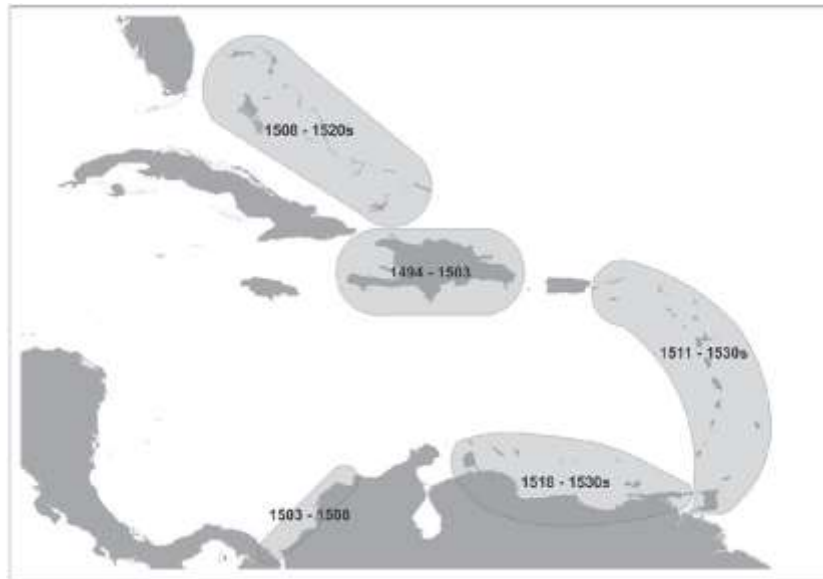
mais “resistentes” que os indígenas. Por outro lado, nem todos os indígenas taínos que sobreviveram à fase da conquista e estabelecimento inicial de *Española* eram “escravos”; muitos nem moravam ou trabalhavam com os espanhóis. É necessário lembrar que em meados do século XVI, a maior parte dos espanhóis estava em Santo Domingo e suas cidades próximas. Em 1555, por exemplo, certa ronda de espanhóis acreditou ter achado quatro cidades inteiras de indígenas que “ninguém conhecia”, “uma perto de Puerto Plata, outra muito perto da costa atlântica, uma na Península de Samaná e outra no nordeste da ilha do Cabo de São Nicolau” (GUITAR, 2002, p. 12-18).⁶²

A escravidão seria estabelecida nesse contexto de ocupação parcial, porém predatória em termos ambientais e populacionais (Mapa 5). Em um lado, toda a dinâmica da escravidão interna e entre as ilhas, por outro, os debates sobre ela na Corte e Universidades de Espanha, em um processo no qual ambas, mutuamente, transformavam-se. Os esforços para reabastecer a força de trabalho de *Española* aumentaram, com mais e mais armadas partindo para terras do Circuncaribe. Em 1508, por exemplo, em Real Cédula a Alonso de Hojeda e Diego de Nicuesa para ir a terra de Veragua e Urabá, receberam autorização para um ataque, por escravos, contra os indígenas Caramarai perto de Cartagena e de *Saint Bernabe e Fuerte*, para serem vendidos nos portos de Espanha. Nessa venda, a Coroa exigia o *quinto* do lucro, contudo, se não os vendessem, eles poderiam utilizar de seu trabalho livre de impostos. Cada vez mais as licenças foram sendo enviadas e permitindo a invasão e aquisição de escravos indígenas da *Tierra Firme* e ilhas próximas, autorizações essas que permitiram capturar até quatrocentos indígenas das ilhas dos Caribs – número esse que se expandiu. Em muitos casos, os indígenas eram diretamente colocados

⁶² Mira Caballos supõe que nessas cidades encontradas, “Es seguro que entre ellos había de todo, es decir: índios procedentes de las deportaciones de las Antillas Menores; índios de Yucatán apresados por los conquistadores españoles y canjeados por ganado equino, tasajo de res y cazabe; mulatos, zambos y mestizos. Pero no puedo descartar que alguno de ellos descendiese directamente de los primitivos taínos de la isla” (2017, p. 323).

para trabalhar nas minas de ouro da Coroa (STONE, 2014, p. 95; AGI, INDIFERENTE, 415, L.1 F.7V-12V).

Mapa 5 A busca por escravos indígenas pelo Império Espanhol.



Fonte: Editado por Richard Stone (2021, p. 6).⁶³

A política da Coroa foi claramente pragmática. A expansão do tráfico de escravos e comércio indígena possibilitou à Coroa lucrar com a ampliação das extrações do ouro, dos impostos e outros setores em ascensão no Caribe. Depois da morte de Isabela, o Rei autorizou a escravização indígena das ilhas adjacentes à *Española* ou às chamadas “*ilhas inúteis*” (STONE, 2014, p. 95-96; BLACKBURN, 2003, p. 163; SCHWARTZ; LOCKHART, 2002, p. 98-99). Em 23 de Dezembro de 1511, o rei Fernando enviou uma normativa geral a todas as colônias, com a autorização de escravizar os Caribs. Porque mesmo mandando, “poner y fueron puestos en toda libertad, y después de todo esto fecho por los más convencer y animar a que fuesen cristianos” (SALMORAL, 2000, p.549), dizia o monarca:

[...] en las islas de San Bernardo e isla Fuerte, y en los puertos de Cartagena e isla de Barú y la Dominica y Martiniño y Santa Lucía y

⁶³ STONE, Erin Woodruff. *Captives of Conquest: Slavery in the Early Modern Spanish Caribbean*. University of Pennsylvania Press, 2021, p.6. Editado por Richard Stone.

San Vicente y la Ascensión y la isla de los Barbudos y Tabaco y Mayo, donde estaba una gente que se llaman los caribes, nunca los quisieron, ni han querido, ni quieren oír, ni quieren acoger, antes se defendieron de ellos con sus armas y les resistieron, que no pudieron entrar, ni estar en las dichas islas, donde ellos están, y aún en la dicha resistencia mataron algunos cristianos (SALMORAL, 2000, p. 549).

Os fluxos de emissões de cédulas reais, com esse teor, vieram a ser contínuos desde 1503, quando a Rainha Isabel autorizou a captura dos indígenas Caribs. Esses chamados “canibais” eram destinados a *Española* e comercializados como escravos. Naquele ano, a Rainha dava licença aos duques de Borgonha e arquidukes da Áustria para tal prática. Já em setembro de 1509, a Coroa enviou instruções a Ovando para a máxima remoção possível de indígenas fora de *Española*. A demanda por mão de obra indígena, combinada com os novos subsídios da Coroa, provocou um grande aumento nas armadas de escravos no final de 1510.⁶⁴ Apesar de não haver estudos que trataram especificamente do número de viagens e a sua carga exata de indígenas traficados por *armadores*, só em 1510, aproximadamente 25.760 indígenas (escravos ou naborías) desembarcaram nos portos de Puerto de Plata e Puerto Real.⁶⁵ A profusão de indígenas Lucayos fez com que os habitantes da ilha aumentassem em aproximadamente oito mil indígenas, embora houvesse uma taxa de mortalidade estimada em 35 por cento em 1510. Esses números ajudaram a encobrir o declínio

⁶⁴ As armadas de escravos foram formadas no início do século XVI como resposta à liberalização da escravização de indígenas em casos de “guerra justa”, ou seja, para aqueles que resistissem à evangelização ou eram denominados canibais. Com essas premissas, inúmeros conquistadores lançaram-se ao mar, Rodrigo de Bastidas, Juan Ponce de León, Juan Esquivel, entre outros, para provocar, literalmente, guerras de escravização indígena. Em outras palavras, iniciou-se a prática de que a guerra contra os indígenas era o meio necessário para adquirir a mão de obra para a extração de ouro e a agricultura. As armadas de escravos eram semelhantes às táticas de cavalgadas que invadiam os povoados indígenas do interior para gerar conflitos e a legitimação para trazê-los como escravos (WOLFF, 2014).

⁶⁵ “Um dos traficantes de escravos mais prolíficos e ativos na década de 1510 foi Licenciado LucásVázquez de Ayllón, que sempre falhou em prover adequadamente suas expedições de escravos, causando a fome de muitos de seus cativos. Talvez essa tenha sido uma estratégia bem-sucedida porque cada escravo indígena só era vendido por 4 pesos, pelo menos nos primeiros anos. Em uma expedição, Ayllón e seus companheiros, Pedro de Quejo e Francisco Gordillo, capturaram pelo menos **novecientos índios**, metade dos quais morreram em currais nos Lucayos, enquanto aguardavam um navio adicional para a viagem à Hispaniola, onde seriam vendidos. A essa altura, os espanhóis viam o suprimento de índios nas ilhas do Caribe como praticamente inesgotável. Eventualmente, isso mudaria à medida que o número de índios continuasse a cair nas Américas, fazendo com que seus preços / valor aumentassem” (STONE, 2014, p.97, grifo nosso).

demográfico da população nativa na ilha, já em ascensão por um tempo, visto que apenas uma baixa porcentagem dos escravizados realmente sobreviveram ao tráfico e em seus primeiros dias em *Española* devido à prática violenta dada aos escravos na captura e na viagem de volta. Muitos morreram de fome ou de ferimentos recebidos antes mesmo de chegarem aos portos das Antilhas (STONE, 2014, p. 96-97; GUITAR, 1999, p. 9-10; DEIVE, 1995, p. 90-92; KEEGAN, 1992).⁶⁶

Então, no final de 1511, o ambiente estava generalizado. Muitas disposições reais concedidas a *vecinos* de *Española* e Porto Rico ganharam os direitos de ir explorar, comercializar e guerrear em outras ilhas e no continente para a aquisição de escravos indígenas. Mais especificamente a exploração das ilhas “inúteis”, *Dominica*, *Martinica*, *Santa Lucía*, *San Vicente*, *La Asención*, *Los Barbados*, *Tabaco*, *Mayo* e *Trinidad*, ocorreram simultaneamente com uma expansão intransigente de espaços rotulados pela Coroa como de etnia Carib, incluindo as regiões da Flórida, Paria, a costa de *Tierra Firme* até Cubagua e os “Gigantes” das ilhas de Curaçao, Aruba e Bonaire, bem como a costa do atual México e de Yucatán. No entanto, antes de avançar na escravidão no Circuncaribe, é preciso entender quealém das questões econômicas que impulsionavam o tráfico e o comércio de indígenas escravizados,

⁶⁶ No dia 22 de janeiro de 1510, o Rei ordenou ao governador de *Española*, Diego Colombo, que procurasse expandir ao máximo o número de trabalhadores nas minas de ouro, incluindo todos os escravos que o monarca tinha na ilha. Em Real Cédula dizia: “Don Diego Colon nuestro Almirante e governador de las / yndias vi vna letra que me escrevistes con don/ fernando vuestro herman o y oy todo lo que de vuestra parte me / hablo y en esta no vos Respondo A cosa alguna / de ello salvo a la buena nueva que me escrevistes / de nuestras minas de que ove placer y pues que nuestro / señor lo da para que yo le pueda mejor servir / mucha Razon es que se ponga mucho [sic] diligénçia / para sacar el mas oro que se pudiere sacar de manera / que por nuestra parte no tengamos que dar quenta A dios / de lo que se perdiere que haziendose ansi yo espero / en nuestro señor que pues yo no lo quiero para otra / cosa syno para servirle con ello especialmente / en esta guerra de africa que el dara Cada dia / mucho mas por onde yo vos encar go mucho / que deys horden con el tesorero miguel de / pasamonte A quien escrivo sobre esto como se / ponga toda la gente que fuere menester y se / pueda sostener en nuestras minas y sy al dicho / miguel de pasamonte le paresçiere que es bien en / biar A las dichas minas todos los esclavos / que Alla tenemos porque diz que los yndios / sienten mucho trabajo en Ronper las peñas / donde hallan Aquel oro dad horden como / luego vayan y también enbio con este / correo A mandar A los ofiçiales de la casa de / Sevilla que luego A la ora pongan mucha / diligénçia en buscar los çinquenta esclavos / que le tengo mandados enbien para nuestras minas / y que los enbien lo mas presto que ser pueda / y pues vedes quanto esto cunple A mi serviçio es / cusado me parezçe [sic] decir os lo que servireys en / Ayudar e farorezçer [sic] con mucho cuidado / e diligénçia todo lo que toco A este negoçio / fecha en Valladolid A xxii días de enero de / quiniento s e diez años yo el Rey por mandadode Su Alteza / lope conchillos [...]” (AGI, INDIFERENTE, 418, L.2, F.98r 98v.).

outros elementos impactavam a política castelhana em relação aos indígenas. Por exemplo, que contexto era esse que levou a Coroa a emitir inúmeras cédulas que ampliaram a escravização indígena? Especialmente a citada anteriormente em 1511? (STONE, 2014, p. 99; GUITAR, 1999, p. 10-11).

No final do verão de 1510, estrondou a rebelião do cacique Agueybana II. Não foi essa a primeira vez que se chocavam os espanhóis com os indígenas de Porto Rico. Quando Juan Ponce de León ancorou pela primeira vez em Porto Rico, ele se aliou a Agueybana I. Agueybana até acompanhou Ponce de León à cidade de Santo Domingo em maio de 1509, possivelmente para visitar parentes distantes no *cacicazgo* de Higüey. Contudo, em 1510, seu irmão, o cacique Agueybana II, tornou-se o mais poderoso líder do território depois que Agueybana I e sua mãe adoeceram e morreram por uma enfermidade inaudita. Naquele verão, a situação foi diferente, cerca de 30 caciques de Porto Rico se juntaram secretamente para planejar uma revolta contra os espanhóis. As notícias do perigo chegaram aos estrangeiros, porém o encomendero Cristóbal de Sotomayor as ignorou e viajou para o território de Agueybana II, onde requisitou tradutores e guias para explorarem a cordilheira central da ilha. Embora o cacique inicialmente concordasse com as exigências de Sotomayor, após sua saída do *cacicazgo* de Agueybana, ele e um pequeno grupo atacaram o espanhol e seus homens. Durante a investida, quatro espanhóis e o encomendero Sotomayor morreram (OLIVER, 2009, p. 200-202; STONE, 2014, p. 100; BADILLO, 2008, p. 70-73).

O conflito não cessou rapidamente. Agueybana II e mais de 3.000 indígenas queimaram e atacaram a recém-gerada cidade de Aguada, multiplicando as mortes dos espanhóis. Este levante se resolveria somente muitos anos depois. As suas proporções, segundo as autoridades e cronistas contemporâneos, evidenciaram as conexões dos indígenas de Porto Rico com os caribs das ilhas vizinhas de Guadalupe e Santa Cruz, e seus auxílios na revolta. Outra hipótese dessas alianças seria os indígenas escravizados que o próprio Sotomayor trouxe de outras pequenas ilhas e da Dominica, que acabaram se juntando à revolta de Agueybana II. Apesar disso, a primeira evidência tem bases sustentáveis, pois, em 1513, algumas fontes denotaram uma coalizão dos indígenas de Porto Rico com os Caribs das ilhas Leeward. Ambos

trabalharam conjuntamente na destruição do assentamento do norte de Caparra, que acabou com a morte de dezoito espanhóis. Além disso, os indígenas de Porto Rico foram se refugiar continuamente em Trindad, Guadalupe e Santa Cruz em todo o conflito (DEIVE, 1995, p. 82-83; STONE, 2014, p. 101; BADILLO, 2020, p. 142-143; OLIVER, 2009, p. 162-164).

A rebelião de Agueybana II repercutiu junto à Coroa e ao governo de *Española*, gerando a normativa Real no final de 1511, a qual foi citada anteriormente, manifestando guerra geral a todos os indígenas Caribs e sua escravização instantânea e seu redirecionamento para as ilhas detentoras de ouro, como *Española*. Sem exceções, todos os indígenas capturados durante essas investidas seriam escravizados. Ademais, esta foi a primeira lei a associar diretamente e legalmente os indígenas Caribs ao canibalismo, procedimento que impregnou todo o debate sobre a natureza indígena e a sua escravização no século XVI, como se analisará adiante (STONE, 2014, p. 101; BADILLO, 2020, p. 143-144).⁶⁷ O trecho da fonte que explicitou essa associação dizia:

[...] donde estaba una gente que se llaman los caribes, nunca los quisieron, ni han querido, ni quieren oír, ni quieren acoger, **antes se defendieron de ellos con sus armas y lês resistieron, que no pudieron entrar, ni estar en las dichas islas, donde ellos están, y aún en la dicha resistencia mataron algunos cristianos, y en esta dureza han perseverado los dichos indios de las dichas islas, y otros muchos de otras islas que con ellos se han juntado, haciendo guerra a los indios que están a nuestro servicio y prendiéndolos para los comer, como de hecho los comen, y asimismo les dan favor para que los dichos indios hagan muchos males y excesos, como ha acontecido de poco ha, que en la isla de San Juan todos los más de los indios que en ella estaban, mañosamente, y con forma diabólica, mataron a traición y**

⁶⁷ Lynne Guitar e outros estudiosos “demonstraram que os escravistas espanhóis acusavam numerosos índios de serem canibais como desculpa para capturá-los e escravizá-los e que mesmo aqueles índios que os Taínos chamavam de canibais eram culturalmente semelhantes aos Taínos; seu canibalismo era primariamente ritualístico, não para sustento. Alguns estudiosos chegam a sustentar que os chamados caribes eram da mesma origem biológica e cultural dos taínos, simplesmente sendo uma onda mais recente de migrantes do nordeste do continente para as Antilhas” (1999, p.11). Ver também: Jalil Sued Badillo, *Los Caribes: Realidad o Fábula*, 1978; Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean*, 1992. Ambos debateram sobre essa “onda mais recente de migrantes do nordeste do continente” (GUITAR, 1999, p. 11). Sobre a questão do canibalismo, ver também: Rouse, *The Tainos*, 1992 e Cassá, *Historia social y económica, Tomo I*, 1992.

alevosamente a don Cristóbal de Sotomayor, lugarteniente de nuestro Capitán de la dicha isla, y a don Diego de Sotomayor, su sobrino, y a otros muchos cristianos que em la dicha isla estaban y ellos pudieron haber para los matar y abrasaron un lugar de la Isla, de dos que en ella había, y mataron todos los cristianos que en él tomaron, y después se alzaron y rebelaron contra nuestro servicio y han tenido forma como todos los otros índios que quedaban en la dicha isla de San Juan se rebelasen, como lo están rebelados, haciendo guerra a los cristianos, para lo cual los movieron e incitaron y vinieron para lo poner em obra mucho número de los dichos caribes a la dicha isla de San Juan en catorce canoas (SALMORAL, 2000, p. 549, grifo nosso).⁶⁸

Em pouco tempo, no verão de 1512, duas armadas enormes foram destinadas para punir os Caribs e extrair pérolas e escravos nas ilhas Virgens e na Dominica. Os escravos capturados nessa expedição foram levados para *Española*, marcados a ferro quente e registrados. Em seguida, eles foram repartidos entre as regiões de Buenaventura, San Juan de la Manguana e La Vega para trabalhar em *yacimientos* auríferos e nos engenhos de açúcar em desenvolvimento.⁶⁹ Esse processo que

⁶⁸ Em 23 de fevereiro de 1512, a Coroa mantinha sua postura diante dos Caribs: “Lo que suplicábades que diese licencia para que se hiciese guerra a los caribes desde la isla Española y desde esa, y que los mandase dar por esclavos, pagando el quinto, mandé despachar días ha para que se les pueda hacer la guerra y que sean esclavos y que no paguen quinto, para que antes y mejor se puedan destruir y dejen en paz esa Isla; y lo que principalmente me movió a ello fue por lo mucho que deseo verla pacificada; y así le he concedido las franquezas y libertades que allá habréis visto. Cuando ésta llegare por el despacho que llevó Pedro Moreno, y pues tanto va en esto a esa Isla, vosotros debéis trabajar que de ahí se les haga toda la guerra posible, y solicitud al Almirante, y no solamente le solicitud, más importunad a él y a los oficiales, para que de allá se haga lo mismo; y como habréis visto por las provisiones que sobre ello se proveyeron, todos los indios rebeldes y que no quisieren oír la palabra de Nuestro Señor, ni venir a nuestro servicio, y hubieren hecho daño a los cristianos en las islas nombradas en las dichas provisiones que son en las que hay caribes, han de ser esclavos; no es menester hacer naborías los indios que en ellas se tomaren, sino que sean esclavos, como las dichas provisiones lo rezan, aunque me pareció muy bien vuestro comedimiento de decir que fuesen naborías de casa, porque es señal que deseáis que los indios sean bien tratados, que es el mejor deseo que podéis tener para las cosas de allá y servicio de Nuestro Señor y Nuestro”(SALMORAL, 2000, p.550).

⁶⁹ Desde 1497, cabe lembrar, a Coroa explicitou o seu incentivo ao cultivo de certas safras e a concessão de terras sob certas condições para os colonizadores: “Don Fernando e doña Ysabel por la gra[ç]ia de dios rey e reyna de Castilla de Leon de Arago[n] de Seçilia de Granada de Toledo de Valençia de Gali/ zia de Mallorcas de Sevilla de Çerdeña de Corçega de Navarra de Jah[e]n de los Algarbes de Algizira de Gibraltar e de las Yslas de Canaria conde/ e condesa de Barçelona e [Genova] de Viscaya e de Molina duq[ue]s de Athenas e de Neopatria co[n]des de Rosello[n] e de Çerdania marq[ue]ses de [Oristan] e de Goçiano/ por q[ua]nto por part[e] de algu[n]as p[er]zonas q[ue] estan avezindados en la ysla Española e de otras q[ue] se q[ui]eren avecindar en ella e nos fue supli/ cado les ma[n]dasemos dar e señalar en la d[ic]ha ysla **t[ie]rras en q[ue] ellas pudiesen senbrar pan e otras semillas e plantar huertas/ e algodonales e olivares e viñas e arboles e cañaverales de açúcar e otras plantas e haser e hedificar casas**

autorizava expedições de escravistas pelo Caribe estava em fase de maturação. Grandes armadas privadas foram montadas com o aval da Coroa para partirem ao ataque e conquista das Pequenas Antilhas. Por causa dessas permissões, os dominicanos apontaram que aproximadamente 40 ilhas inerentes à cadeia Lucayos, bem como outras três insulas povoadas pelos “gigantes”, hoje Bonaire, Curaçao e Aruba, foram completamente arrasadas, apesar de sua população inicial ter sido estimada em mais de 50.000 indígenas. A maioria dos ditos “gigantes”, indígenas deportados para *Española*, acabaram morrendo em poucos meses, especialmente pelo consumo de frutas venenosas. Os oficiais da ilha explicaram a alta taxa de atrito à falta de familiaridade dos ‘gigantes’ com o ambiente inóspito da ilha e ao sofrimento causado pela expropriação das suas terras (SÁEZ, 1994, p. 205-206; STONE, 2014, p. 102).

Por volta de 1515, o comércio de escravizados indígenas no Circuncaribe se constatou em grande escala. Além das áreas onde os espanhóis podiam legalmente se envolver em ataques de escravos, os armadores também viajaram para a América Central e para a Flórida atual, pois a necessidade de mão de obra indígena inspirou novas missões de exploração. Em 1515, a mando de Pedrarias Dávila, Gaspar de Espinosa atacou a província de Comogre, no Panamá, e fez muitos escravos. Apesar das novas exigências da leitura do *requerimiento*, galeão após galeão armaram ataques contra os Caribs, ora para resgatar pérolas nas ilhas e na costa da Terra Firme, ora para capturar todos os indígenas das Pequenas Antilhas. Pedrarias Dávila foi pioneiro ao usar o *requerimiento* em Santa Marta por volta de 1514. O silêncio e a resistência dos indígenas diante às suas palavras e seu papel, fizeram com que eles fossem reduzidos à escravidão. Em poucos meses, Juan Ponce de León apoiou a investida de mais quatro armadas que saíram de Porto Rico em direção a Guadalupe, Santa Cruz e demais ilhas caribenhas com o intuito primordial de aprisionar escravos, duas estavam sob o seu comando e as outras duas por Juan Bono e Juan Gil, *vecinos* de Porto Rico. A armada conduzida por Bono navegou para Trindad, onde deteve 180

e molinos e enge/ nios pa[ra] el d[ic]ho açucar e otros hedificios provechosos neçerarios pa[ra] su bevir lo q[ua]l es servi[ç]io n[uest]ro e bien e utilidd como de los mora/ dores de la d[ic]ha ysla [...] (AGI; PATRONATO, 295, N.38, grifo nosso).

escravos indígenas (DEIVE, 1995, p. 106-107; STONE, 2014, p. 104; SALMORAL, 2000, p. 555-556; AGI; PATRONATO, 26, R. 7, 1V.-2R).

O bispo Juan de Quevedo, da província de Darien no Panamá, pouco depois da armada de Gaspar de Espinosa partir, queixou-se à Coroa sobre os efeitos nocivos do tráfico de escravos no Panamá. O religioso dizia que os escravistas não estavam somente despovoando suas terras, mas fazendo com que todos os indígenas da região do Darien desconfiassem de todos os espanhóis, fugindo deles à primeira vista. Assim, esse tráfico desvairado de escravos impedia a conversão desses indígenas ao catolicismo, apesar de não serem iguais aos Caribs. Nas demandas de Quevedo, percebem-se alguns dos argumentos que iam de encontro aos impactos gerados nos povos indígenas do Caribe e o tráfico de escravos indígenas. Foram esses questionamentos religiosos, e alguns oficiais, que trariam fôlego combinados para ajustar o comércio de escravos do Circuncaribe e o tratamento dos povos indígenas. Em alguns contextos, até mesmo os esforços da Coroa e ordens religiosas não impediriam o comércio de escravos indígenas de crescer, especialmente à medida que mais e mais Taínos pereciam após a epidemia de varíola de 1518. Nas primeiras décadas do século XVI, os indígenas lutaram contra sua escravidão em muitas ocasiões, apesar disso, os *vecinos* espanhóis se encarregavam de capturar cada vez mais escravos indígenas em todo o Circuncaribe para auxiliar as perdas de mão de obra em *Española*, Porto Rico e Cuba. O avanço do comércio de escravos traria maior exploração em novas terras e, finalmente, a mercantilização total dos indígenas no Circuncaribe e Américas (AGI; Patronato 26, R.5, 36R.-43V.; STONE, 2014, p. 105; DEIVE, 1995, p. 120).

Seguindo os argumentos do historiador Rafael Ruiz (2008), é possível concluir que os primeiros 250 anos do Império espanhol existiram com uma heterogeneidade de leis e direitos, formando não somente a impossibilidade da “sistematização e coerência do estatuto jurídico” (2008, p. 4), mas contribuindo e defendendo, para a

execução e realização factual do direito, “uma praxe judiciária onde não haveria necessidade nem seria conveniente essa sistematização e coerência” (RUIZ, 2008, p. 4). O que implica, também, uma diversidade de fontes do direito, “onde a lei seria apenas mais uma das diferentes fontes e nem sempre a mais importante” (RUIZ, 2008, p. 4). Em muitos casos, isto permitiria que os juízes em seu ofício se baseassem sobre uma decisão caso a caso e, “portanto, as mais das vezes de maneira heterogênea e não homogênea”(RUIZ, 2008, p. 4). Ou seja, para Ruiz os trabalhos dos juízes seriam uma “tarefa prudencial e não lógico-dedutiva, porque não se tratava de enquadrar os fatos numa tipologia legal prévia, mas de encontrar a solução justa, nem sempre a lei, que se adequasse àqueles fatos” (2008, p. 4).⁷⁰

Numerosos *letrados* se dedicariam à reflexão acerca da legitimidade da escravização de indígenas (e oportunamente de africanos) nos principais centros universitários da Europa – Paris, Coimbra, Évora e Salamanca. Entretanto, os dilemas suscitados da colonização revelaram que era necessária a mescla da interpretação da tradição e da análise histórica e política do seu presente na ânsia de responder, dentre outras coisas, as questões de ordem moral, teológica e política. A doutrina estabelecida a partir dali, em muitos sentidos, encaixava-se no que Marshal Sahlins chama de uma “estrutura de conjuntura”, ou seja, “um conjunto de relações históricas que, enquanto reproduzem as categorias culturais, lhes dão novos valores retirados do contexto pragmático” (SAHLINS, 1990, p. 125; ver também, ZERON, 2011, p. 190).

Em 1510, aproximadamente, no contexto em que muitas armadas estavam se direcionando para a captura de escravos indígenas no mar caribenho, o teólogo John

⁷⁰ “A partir dessas categorias, seria perfeitamente possível [...] derrogar na colônia o direito metropolitano em vista de uma mais perfeita realização da justiça, podendo desobedecer o regimento sempre que uma avaliação pontual do serviço real o justificasse. Por isso mesmo, não faria sentido criticar a Coroa pelo fato de editar leis “ao sabor das circunstâncias”, visto que precisamente essas, as circunstâncias, é que permitiam ao juiz estabelecer a justiça em cada caso concreto. Também não faria sentido algum estabelecer uma crítica de falta de ordem, sistematização e coerência, quando o ideal ilustrado de uma lei única para todos nem sequer se cogitava. Pensava-se sim em ordem, mas uma ordem dada pela proporcionalidade, e não pela lógica ou pela igualdade. Existiam muitas leis, sim, mas nem por isso caberia falar em irracionalidade ou contradição. Muito pelo contrário. As Câmaras municipais e os “Cabildos” foram agentes ativos na construção da sociedade colonial e, nesse sentido, foram criadores do direito, muitas das vezes não a partir da lei, mas por meio dos usos e costumes, que configuravam a prática cotidiana das relações sociais, jurídicas, econômicas e políticas das diferentes vilas e cidades” (RUIZ, 2008, p. 5).

Mair (1469-1550) teceu comentários sobre os indígenas das Antilhas, em seu *Commentatorium in II Sententiarum, distinctio 44, questio 3*, ele dizia:

Os habitantes das Antilhas vivem como animais. Já o dizia Ptolomeu no *Tetabiblos* [2,2] que, na zona tórrida e nos polos, vivem gentes selvagens: é precisamente isso que a experiência nos confirmou. Daí o fato de os primeiros a ocuparem essas terras poderem **dominar de pleno direito os que aí habitam, pois que se trata de escravos naturais, como ficou demonstrado**. No livro primeiro da *Política*, capítulos terceiro e quarto, o filósofo [Aristóteles] afirma com certeza que certas pessoas são escravos naturais e que outras são livres [...] Essa é a razão pela qual o filósofo ajunta, no primeiro capítulo do livro citado, que tal é o motivo pelo qual os poetas dizem que os Gregos **dominam os Bárbaros, já que estes últimos são naturalmente selvagens e bestiais** (apud ZERON, 2011, p. 196, grifos nosso).

A construção argumentativa de John Mair destacava a natureza dos indígenas em paridade entre “bárbaros”, “escravos naturais” e “indígenas”, configurando que a legitimidade do processo de conquista se dava de antemão por tais características “selvagens”, “bestiais” e “bárbaras”, categorias essenciais e que foram sendo propagadas em tratados posteriores, como se verá mais adiante. A sua base argumentativa estava na obra *Política* de Aristóteles (2002). Como um intérprete dessas questões, John Mair não manteve essas ideias ao longo de toda a sua vida, inclusive, tempos depois afirmava que a presença castelhana só é legítima, segundo Mair, em função de uma atividade civilizadora e missionária o que não implica o *dominium* (ZERON, 2011; BERBEL; MARQUESE; PARRON, 2010)

Em concomitância com a escrita de John Mair, no ano de 1510, chegavam aos portos de *Española* os dominicanos. Inspirados em uma nova concepção de homem, os religiosos conectavam a evangelização e humanismo, em muitas situações no Caribe foram protagonistas de questionamentos sobre as causas indígenas. Sob a escravização de indígenas em plena aceleração, o declínio dos povos Taínos de *Española* e o abuso constante por parte dos encomenderos, geraram um dos comentários mais citados em relação ao tratamento dados aos indígenas, o sermão de Montesinos. Num domingo de 1511, na igreja central da cidade de Santo Domingo, o Frei dizia:

Todos estáis en pecado mortal, y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía con que usáis con estas inocentes gentes. Decíd, con qué derecho y con qué justicia teneis en tan cruel y horrible servidumbre a estos índios? Com qué autoridade hábeis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, com muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? Cómo los teneis tano presos y fatigados [...] por sacar y adquirir oro cada día? No son hombres? No tienen animas racionales? No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? Esto no entendéis? Esto no sentís? (CASTAÑEDA DELGADO, 1996, p. 362).

Como elemento de comparação, Montesinos e John Mair se divergiram em suas interpretações sobre os indígenas das Antilhas e isso foi constante entre os comentadores dos dilemas da colonização espanhola no século XVI. No entanto, é inquestionável que nas Antilhas eclodiram-se diversas experiências com os indígenas e uma das mais debatidas era a sua relação com os âmbitos da justiça colonial. No seu processo de invasão e ocupação das terras indígenas, as autoridades castelhanas impuseram – violentamente – a condição subordinada aos indígenas das muitas zonas obtidas. De fato, após as devastações dos primeiros anos da presença castelhana, iniciou-se o processo de enquadramento dos indígenas nos ordenamentos políticos e jurídicos europeus. Ao estimularem a colonização, os castelhanos dão prosseguimento ao processo denominado “ocidentalização” que, de acordo com Gruzinski (2001), buscou instaurar novas referências políticas, institucionais, materiais e religiosas com o objetivo de controlar os problemas induzidos pelo processo de conquista. Assim como estabeleceram o convertimento ao catolicismo aos indígenas, que foram impostos a viver no meio de castelhanos, também conferiram o estado de súditos de Castela. No direito colonial de Castela, cada vez mais os indígenas foram sendo posicionados à categoria de “*miserabile persona*”, bem como os teólogos-juristas, em seus comentários, corriqueiramente classificaram os indígenas às representações europeias do “bárbaro” e “selvagem”, que serão comentados posteriormente (CARDIM, 2019, p. 33).⁷¹

⁷¹ Referente aos inúmeros tratados que de alguma forma buscaram interpretar a escravidão indígena, poderíamos debater sobre os conceitos de “Bárbaro” e “Selvagem” em muitos deles. Tal como os comentadores de alguns dos principais tratados, o de Francisco de Vitória (1492-1546), *Relectio de indis* (1537-1539); o de Luís de Molina (1536-1600), *Tractatus de iustitia et de iure*

A primeira metade do século XVI é essencialmente o momento em que os teólogos, canonistas e juristas foram requeridos por Castela para solucionar problemas morais e políticos no Caribe e na América. Esses debates iam além do julgamento das questões, em muitos casos, as informações eram usadas para legitimar e autorizar as ações dos castelhanos na outra margem do atlântico. O problema político-jurídico mais debatido foi referente à escravização indígena, mais especificamente, se eles eram escravos por natureza. Os debatedores se perguntavam, entre outras coisas, se a “naturaleza de los indios formaban parte de una serie más amplia de preocupaciones sobre las relaciones del hombre con hombre y sobre su lugar en el universo de Dios” (PAGDEN, 1988, p. 50-52). Em muitas situações, os juízos que emitiam esses letrados, frequentemente, poderiam estar dirigidos a legitimar fins políticos em curto prazo e a proporcionar à Coroa uma legitimação ética para a ação que, normalmente, já estava decidida (SILVA JÚNIOR, 2018, p. 160). De forma mais ampla, a expansão europeia e a colonização do Circuncaribe estimularam a classificação dos seres humanos, sobretudo, serviram para definir e justificar as hierarquias que eram avaliadas segundo as diretrizes e necessidades dos europeus (BETHENCOURT, 2018).

Em relação aos teólogos-juristas e as suas práticas, concorda-se com Thomas Duve que é preciso entender que os intelectuais e a normatividade da Escola de Salamanca eram um “sistema de práticas comunicativas”, não simplesmente pólos difusores de teorias “que comunica conhecimento às suas esferas de influência sem ser afetado pelo que delas provém” (DUVE, 2021, p. 32). Em vez disso, “revela um espaço global cheio de comunidades epistêmicas e comunidades de prática que continuamente produziram conhecimento normativo em diferentes formatos” (DUVE,

(1593-1594); o de Juan Ginés de Sepúlveda (1489- 1573) *Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios* (1543- 1544); e o de Bartolomé de Las Casas (1474-1566) *Brevíssima Relação da Destruição das Índias Ocidentais* (1541-1542). Entretanto, nessa parte do trabalho se destacará apenas alguns comentários de Francisco de Vitória em sua *Relectio de indis*, por considerá-lo um agente singular no debate sobre a escravidão indígena, bem como um dos maiores influenciadores dos demais comentadores e da legislação, no terceiro capítulo aprofunda-se em outros comentadores e a sua integração com o mundo colonial caribenho. Ver também: VITÓRIA, Francisco de. *Os índios e o direito da guerra: de indis et de jure belli relectiones*. Ijuí: Unijuí, 2006 [1539].

2021, p. 32) e, assim, contribuíram para o desdobramento policêntrico “de uma linguagem jurídico-política que tem não apenas uma dimensão – a acadêmica – e não apenas um centro, mas muitos” (DUVE, 2021, p. 32).

Em outro trabalho, Thomas Duve sintetizou grande parte da dimensão intelectual dos teólogos-juristas em relação à ampliação dos domínios do Império espanhol, bem como mostrou que na prática as teorias eram transformadas nesses novos espaços coloniais de maneiras diversas. Em termos mais teóricos, observavam que com a expansão dos europeus e a transformação das formas de comunicação, “uma crescente variedade de comunidades epistêmicas produziram corpos de conhecimento normativo, valendo-se de textos existentes, modificando e interpretando-os, frequentemente com comunidades específicas de prática e mente” (2020, p. 10-11). Essa rede epistêmica ampliou o seu raio de ação a territórios e situações que crescentemente se diferenciavam. O pluralismo jurídico tornou-se ainda mais labiríntico: “a tentativa de prover diversas comunidades de prática com as ferramentas adequadas às suas tarefas acelerou o contínuo processo de diferenciação entre as ordens normativas entrelaçadas, presentes no mundo católico [...]” (DUVE, 2020, p. 10-11). Por exemplo, as circunstâncias singulares das partes do Caribe e América espanhola da monarquia levaram muitos comentadores e atores “a desviar de soluções estabelecidas na Europa, sustentando que circunstâncias diferentes requerem novas soluções a problemas velhos e que esses problemas necessitavam de conhecimento específico que só poderia ser adquirido com a prática” (DUVE, 2020, p. 10-11). Tal como o primeiro bispo de Manila, o dominicano Domingo de Salazar que experienciou por décadas o México antes de mover-se às Filipinas, em carta à Coroa, em 1582, dizia que, embora muitos intelectuais conselheiros de todas as situações servissem à Coroa, “para decidir adequadamente sobre os assuntos das Índias não havia dúvida de que ‘era necessário ter estado lá, e não apenas por alguns anos’” (DUVE, 2020, p. 10-11).⁷² Outra dimensão da dominação

⁷² Outro exemplo próximo dessa argumentação foi dado por Rafael Ruiz, que analisou a interpretação de uma Real Cédula feita pelo Frei Miguel Agia por volta de 1600, em especial a sua relação com a lei. De acordo com o religioso, é preciso ler com atenção as Cédulas e interpretá-las. Segundo Ruiz, o religioso tem como premissa que “A fundamentação jurídica para explicar a sua posição está baseada em quatro princípios jurídicos: “a lei tem lugar onde a sua razão a tem”, “a lei só tem lugar nos casos nela compreendidos”, “a lei cessa quando cessa a sua causa” e a lei

do Império espanhol está conectada ao que Francisco Bethencourt (2018) conceitualiza de racismo, ou seja, um preconceito que relaciona a ascendência étnica unida com a ação discriminatória; a relação da cultura visual não só refletia como era vetora dos desenvolvimentos intelectuais do período. Além disso, o racismo nesses termos constitui diferentes formas e continuidades, bem como transformações, por exemplo, as hierarquias dos povos também foram colocadas na personificação dos continentes desde o século XVI, que enquadrava a ideia de superioridade dos europeus, bem como classificava os outros povos do mundo de forma estereotipada e simples. Como argumenta Bethencourt (2018), as vantagens da criação de alegorias eram óbvias: elas resumiam os preconceitos com os outros povos. Todavia, desde o início da expansão europeia existiu também uma alternativa hierárquica complementar estruturada em critérios que enfatizavam os diferentes níveis da humanidade nas quatro partes do mundo. Essa alternativa contribuiu para legitimar a supremacia europeia que se baseava num projeto de “etnologia comparativa” que foi desenvolvido pelos cronistas (p. 109-112). Por exemplo, o termo “bárbaro”, como argumentou Paul Keal (2003), tem exclusivo destaque em ligação com seu espaço na teoria da “escravidão natural”, vinculado a Aristóteles, que também foi muito usado nos argumentos dos teólogos- juristas para ratificar a submissão dos indígenas no século XVI. A diferença essencial é que “bárbaros” e “selvagens” são sujeitos ou constituem sociedades que estão afastadas das fronteiras do corpo social ou “estados que se referem a eles por esses termos” (p. 67). Ainda assim, o termo “Selvagem” imputa-se, também, a sujeitos situados dentro da própria sociedade e, “dentro de si mesmo” (p. 67).⁷³

O “bárbaro” apresenta a função de compor a “exterioridade negada”, de acordo com Silva Júnior, seja entre uma fronteira configurada por critérios biológicos

não vigora porque “o legislador não entende ligar por meio da sua lei ‘ultra’ do fim que pretende” (2009, p. 181-182).

⁷³ “É na Grécia dos séculos VII e VIII a.C. que a palavra “bárbaro” é cunhada, a partir de uma onomatopeia, para designar aqueles que não falavam grego, mas balbuciavam. Utilizava-se de um critério linguístico para definir os estrangeiros. Com as Guerras Greco-Persas, do século V a.C. a palavra adquire um sentido pejorativo, na medida em que o povo helênico adquire uma consciência de unidade em contraposição à diversidade da região mediterrânea, por meio da habitual polarização advinda de conflitos. A rivalidade era convertida em um instrumento de afirmação de identidade, a partir de papéis idealmente antagônicos; de forma a exceder a inimizade meramente bélica, em um conflito cultural e político” (SILVA JÚNIOR, 2018, p. 155).

e culturais, exemplificado no mundo helênico, seja por critérios políticos e jurídicos, exemplificado no “*status civitatis*” romano, ou por critérios religiosos, a exemplo do cristianismo no medievo. Em suma, eram estratégias para consagrar os valores daquelas sociedades e culturas, e o “bárbaro”, por conseguinte, encarnava a figura que estava fora desses valores, que era negada (SILVA JÚNIOR, 2018, p. 158-162). Em Aristóteles, ao pensar a natureza e ao tratar da “escravidão natural” e do “bárbaro”, mostrou-se as convergências das duas imagens, isto é, o “bárbaro” é um escravo, por natureza. Aristóteles afirmava que os gregos tinham “poder sobre os bárbaros”, por direito, como se, “na natureza, bárbaros e escravos se confundissem” (ARISTÓTELES, 2002, p. 1-5).⁷⁴

No seio dessas teorias, o tema do estatuto de “miserável” dos indígenas se ramificou nos ordenamentos e tratados relativos ao Caribe, América espanhola e portuguesa, como argumentaram António Manuel Hespanha (2010), Thomas Duve (2004) e Bartolomé Clavero (1998), entre outros, a categoria “*miserabile*” empregava-se a uma pessoa que não se encontrava “enquadrada em termos domésticos”. O “*miserabile*” era equiparado, por exemplo, a uma viúva ou um órfão, “porque tais pessoas não tinham um enquadramento familiar cristão, eram pessoas incapazes de se autogovernar e necessitavam, por isso mesmo, de ser protegidas e amparadas pelo direito” (CARDIM, 2019, p. 34), ou seja, necessitavam de tutela excepcional, religiosa e política. A doutrina produzida por esses teólogos-juristas que reflexionaram os ordenamentos coloniais da América espanhola e Caribe admitiram essas ideias – como se mostrará com algumas passagens de Francisco de Vitória –, bem como paulatinamente as Reais cédulas que, direta ou indiretamente, foram assemelhando os indígenas a pessoas “miseráveis”. “A categoria *miserabile* foi mobilizada por espanhóis e por portugueses não só porque estavam convencidos de que os indígenas eram desvalidos, mas também por causa da circunstância de essas populações terem se convertido muito recentemente à fé cristã” (CARDIM, 2019, p.

⁷⁴ Grande parte dessas representações sustentou as teorias da empresa colonial nos primeiros decênios. Muito embora elas implicassem em algumas contradições na doutrina cristã; “pois admitia uma heterogeneidade na humanidade, incompatível com a ordem natural criada por Deus e, ainda, colocava em dúvida a possibilidade de conversão, de cristianização: já que eram carentes de razão por natureza, a capacidade de algum dia aprender a verdadeira fé era questionada” (SILVA JÚNIOR, 2018, p. 163).

34). Desse modo, os indígenas, ao serem identificados como “miseráveis”, a despeito do estatuto de “livres”, na verdade estavam colocados a uma espécie de infantilidade que desproveu a faculdade de se autogovernarem, “mas também de serem titulares de direitos” (CARDIM, 2019, p. 34).

Esses debates em torno da natureza e da escravidão indígena produziram distintas imagens políticas e jurídicasdestese, em especial, ao que tange a sua escravização fora bastante polemizada no Reino de Castela. Como se tem analisado, as proporções desse debate desde as acusações do dominicano Antonio de Montesino, a formação da junta de Burgos em 1512, com o intuito de criar diretrizes políticas para os indígenas, bem como as ácidas intervenções de Francisco de Vitória e Bartolomé de Las Casas elevaram as discussões a tamanha profundidade. *De indis*, de Francisco de Vitória, por exemplo, é dividido em três partes. Na primeira reflexão o teólogo comentou sobre a natureza dos indígenas e o domínio sobre as suas terras, seu comentário diverge dos seus antecessores.⁷⁵ Assim como o dominicano Las Casas, Vitória não enquadrou os indígenas na escravidão natural como fizeram John Mair e Juan Ginés de Sepúlveda, e afirmava que, na realidade, eles têm à sua maneira o uso da razão, logo, eram humanos e eram donos de suas terras. Essa arguição da mudança na natureza indígena foi essencial para a colocação destes no sistema jurídico de Castela e fundamental para a construção do *ius gentium* (ZERON, 2011, p. 189; VITÓRIA, 2006, p. 52-57).

Na segunda e terceira parte, no entanto, Vitória se referiu aos indígenas como “bárbaros” constantemente e com isso cimentando essa tradição. Os próprios títulos denunciam, “Sobre os títulos não legítimos com os quais os bárbaros do novo mundo puderam cair em poder dos espanhóis” (VITÓRIA, 2016, p. 117).⁷⁶ De tal maneira

⁷⁵ Para um melhor detalhamento das diferentes teorias que constituíram o debate sobre a escravização indígena antes e depois de Francisco de Vitória, ver a segunda parte do livro *Linhas de Fé*, de Carlos Zeron (2011), intitulada “O debate sobre a escravidão entre teólogos e juristas na Península Ibérica e particularmente em Portugal”.

⁷⁶ Francisco de Vitória elencou 17 pontos para debater nessa segunda parte e como é possível observar o termo “bárbaro” é constante, bem como na terceira parte, mas por questões práticas veja-se apenas a segunda: “1) Os índios **bárbaros**, antes da chegada dos espanhóis, eram verdadeiros senhores, tanto pública quanto privadamente. 2) O imperador não é senhor de todo o mundo. 3) O imperador, ainda que fosse senhor do mundo, nem por isso poderia se apoderar das províncias dos **bárbaros** e constituir novos senhores e depor os antigos, ou cobrar impostos. 4) O papa não é senhor civil ou temporal de todo o mundo, falando de domínio e poder em sentido próprio. 5) O sumo pontífice, por mais que tivesse poder secular no mundo, não poderia dá-lo aos

seguiu ao longo de sua *relectio* empregando o termo de forma contínua, o que sinaliza uma perpetuidade assimétrica e etnocêntrica do europeu diante do indígena. Ou seja, o teólogo-jurista salamantino “transpunha a inferioridade do índio, de um plano vinculado à natureza, para um plano cultural; o que torna os índios inferiores ao cristão europeu, não é uma diferença natural de humanidade, que agora lhe é concedida, mas suas práticas e tradições” (SILVA JÚNIOR, 2018, p. 165-166), que acarretaram modos de viver incultos, apesar de humanos, ainda eram considerados bárbaros. Ou nas palavras de Vitória referentes à submissão dos indígenas sob o poder espanhol caso confirmasse a falta de razão, este dizia:

Sobre ele, eu, de minha parte, não ousou afirmar nada, mas nem de todo condenar. E é este: ainda que esses **bárbaros**, como se disse acima, não sejam de todo **dementes**, entretanto, poucos distam dos **dementes** e assim parece que não são idôneos para constituir ou administrar uma República legítima mesmo em termos humanos e civis. Assim, nem têm leis adequadas nem magistraturas e nem sequer estão suficientemente capacitados para administrar o que diz respeito à família [*rem familiarem*]. Da mesma forma, carecem de letras e artes, não só das liberais, mas também das mecânicas, de uma agricultura sistemática, de trabalhadores e muitas outras coisas úteis, **até mesmo das necessárias aos interesses humanos** (VITÓRIA, 2016, p.157, grifo nosso).

príncipes seculares. 6) O papa tem poder temporal no que respeita às coisas espirituais. 7) O papa não tem nenhum poder temporal sobre os índios **bárbaros** nem sobre os outros infiéis. 8) Se os **bárbaros** não quiserem reconhecer algum domínio do papa, nem por isso se deve fazer-lhes guerra e se apoderar de seus bens. 9) Se os **bárbaros**, antes de ouvir algo sobre a fé em Cristo, cometiam o pecado da infidelidade por não acreditarem em Cristo. 10) O que se requer para que a ignorância seja pecado superável [*vincibilis*] de tal forma que se possa imputá-lo a alguém. E quanto à ignorância insuperável [*invincibili*]. 11) Se os **bárbaros**, diante do primeiro anúncio da fé cristã, têm o dever de crer, pecando mortalmente ao não acreditar no evangelho de Cristo mesmo por meio de uma mera exposição etc. 12) Se aos **bárbaros** a fé fosse simplesmente exposta e proposta e não quisessem abraçá-la imediatamente, por tal motivo não poderiam os espanhóis fazer-lhes guerra nem por direito de guerra agir contra eles. 13) De que modo os **bárbaros**, rogados e aconselhados a ouvir pacificamente os que falam de religião, se não o desejarem, não serão escusados do pecado mortal. 14) Quando os **bárbaros** teriam o dever de abraçar a fé em Cristo sob pena de pecado mortal. 15) Se até a presente data a fé cristã tem sido aos **bárbaros** proposta e exposta de tal forma que tenham o dever de crer sob risco de novo pecado, não é suficientemente claro, segundo o autor. 16) Por mais que a fé tenha sido exposta aos **bárbaros** de forma convincente e suficiente e eles não tenham desejado abraçá-la, mesmo nesse caso não é lícito atacá-los em guerra e espoliá-los de seus bens. 17) Os príncipes cristãos não podem, mesmo com a autoridade do papa, reprimir os **bárbaros** por seus pecados contra a lei natural nem puni-los por causa deles” (VITÓRIA, 2016, p. 117-118, grifo nosso).

A suposta inferioridade indígena estava na ausência de educação, e foi nessa chave que se legitimava a necessidade de ensiná-los para que deixassem de viver como “bárbaros” e em “pecado”. Talvez seja esse o motivo pelo qual Francisco de Vitória corriqueiramente os tratasse como “crianças”, e a situação exigiu que os indígenas “que passaram a viver no interior ou nas imediações das zonas controladas pelos espanhóis ficaram, desse modo, sob a tutela dos colonizadores” (CARDIM, 2019, p. 34). Além da tutela dos *miserables* e dos menores “era uma forma de dominação muito mais ligada à ordem doméstica do que à jurídica, coube à Igreja – enquanto instância mais competente sobre matérias familiares – exercer essa tarefa ‘protetora’” (CARDIM, 2019, p. 34), apesar de que uma não excluía a outra (CARDIM, 2019, p. 34; ver também, VITÓRIA, 2016, p. 140; p. 157-158).⁷⁷

A escravidão abarcava dois princípios contraditórios, como Orlando Patterson explicou em relação à “morte social” do escravizado e a sua “incorporação liminar”, a marginalidade e a integração. O problema da incorporação permaneceu um elemento nas sociedades com escravos, “a religião explica como é possível relacionar-se com os mortos que ainda vivem. Mas diz pouco sobre como as pessoas comuns deveriam se relacionar com os vivos que estão mortos” (PATTERSON, 2008, p. 79). Como se observou em Francisco de Vitória, os seus argumentos conseguiram solucionar algumas contradições estabelecidas em relação à escravidão natural ao alegar a humanidade indígena, ao mesmo tempo concertava-se com os princípios cristãos, bem como legitimava sua escravização no modo civil, prática da qual a Igreja era tolerante há muitos séculos. Em sua teoria devolveu a humanidade aos indígenas que inclusive lhe trouxe glorificações como defensor dos mesmos, porém continuou a tratá-los como uma exterioridade negada, “conveniente ao ímpeto colonialista europeu” (SILVA JÚNIOR, 2018, p. 174).

⁷⁷ “Tratados como miseráveis ou como menores, os indígenas eram vistos como incapazes de conhecerem a lei e as suas subtilezas. Para além de declararem que o direito não servia para governar os indígenas cristianizados, as autoridades coloniais decidiram que estes teriam de viver sob a tecnologia disciplinadora da família, de matriz paternal e fundamentalmente pré-jurídica. Para as autoridades espanholas e portuguesas, a disciplina familiar, que oscilava entre a proteção e a punição, era a mais adequada para esse processo de inserção dos indígenas na *Res Publica Christiana*. Instituiu-se assim uma tutela de duração indefinida e que só terminaria quando as autoridades coloniais considerassem que os indígenas assim classificados já eram capazes de ser titulares de direitos, de se autogovernarem” (CARDIM, 2019, p. 34-35).

O problema indígena em relação à sua posição diante da Coroa e da escravidão, bem como a representação indígena que circulava nesses comentários geraram inúmeros debates que foram além da repercussão acadêmica, na verdade, foram cruciais nas tomadas de decisões da Coroa e do imaginário dos colonizadores, que continuamente visitavam esses repertórios para justificarem a escravização indígena no Caribe. Como se viu com Thomas Duve em relação à Escola de Salamanca, sobretudo a parte prática desse debate, revela-se um espaço múltiplo que produziram distintos formatos normativos numa linguagem jurídico-política sobre os indígenas.

Reconhecida a sua humanidade, sua liberdade instável, mas também os deveres indígenas de servirem à Coroa de Castela e arcar com os tributos reais. Em outras palavras, a condição de vassalos da Coroa aos indígenas cristianizados não alterou a situação “de marcada subalternidade no seio da ordem social e jurídica da América espanhola” (CARDIM, 2019, p. 36).

Nas páginas anteriores, foram traçados alguns caminhos para mostrar a configuração do debate da natureza e escravidão indígena em linha com a análise das diferentes dimensões do trabalho que foram impostos aos indígenas no *quinientos*. Apesar das linhas tênues entre escravidão, *encomienda* e *repartimiento*, procurou-se expor as especificidades da escravidão indígena e o seu peso nas Antilhas e nos diferentes setores da economia colonial do século XVI. Como indicado, o cativo indígena alcançou importância fundamental nas Antilhas desde que os *repartimientos* eram outorgados, e, sobretudo, após 1510, cerca de uma década depois da estabelecida *encomienda*. Com isso, torna-se essencial destacar a escravidão indígena – “*junto a su contraparte, el régimen de la encomienda*” – como componentes fundadores das estruturas produtivas e das estruturas hierárquicas da sociedade colonial Antilhana. Além disso, o capítulo apontou que as autoridades coloniais do Caribe eram articuladas ao debate do outro lado do atlântico e a múltiplos ramos, e como tal, a ponto de serem além de *encomendeiros*, eram mercadores e escravistas em escala global (WOLLF, 2013, p. 253).

3 CAPÍTULO II - O TRÁFICO TRANSATLÂNTICO DE AFRICANOS, ORDENS RELIGIOSAS E O CATIVEIRO

*A vergonha. A vergonha e o desprezo de si. A náusea.
Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor.
Quando me destestam, acrescentam que não é pela minha cor...
Aqui ou ali, sou prisioneiro do
círculo infernal.
(Frantz Fanon, 2008, p.109).*

O segundo capítulo está dividido em duas partes. A primeira busca entender o contexto da participação de diferentes grupos religiosos em *Española*, com destaque para os dominicanos e franciscanos. Com isso, procura-se analisar sua conduta em relação aos indígenas e suas eventuais divergências. Aliado a isso, salienta-se os diferentes impactos do *Repartimiento* de Albuquerque em 1514 sobre os taínos de *Española*. As discussões sobre o direito e a natureza indígena repercutiram e geraram numerosas legislações relacionadas à escravidão e aos trabalhos compulsórios indígenas, por exemplo, as oficializadas nas Leis de Burgos de 1512. Foi nesse caminho que a empresa colonial instituiu o *Repartimiento* de Albuquerque que reestruturava, realocava e redirecionava os taínos da ilha, alterando abruptamente o seu quadro político e social. A medida gerou diversas consequências para a população indígena, como a retirada das terras ancestrais e o compartilhamento da sua mão de obra por diferentes *encomiendas*. Por fim, explora-se a chegada do governo dos Jerônimos em 1517 e as suas ações em *Española* (DEMORIZI, 1971; STONE, 2014; SERRANO Y SANZ, 1918).

Na esteira dessas medidas que englobavam a população indígena de *Española*, a segunda parte do capítulo introduz a história da escravidão africana e todo o seu universo, incluindo variados casos de resistência, a ampliação do tráfico transatlântico para o Circuncaribe e as suas aproximações com a escravidão indígena em diferentes escalas e contextos. A presença africana na ilha remonta às primeiras viagens de Colombo, mas foi intensificada com a reabertura do tráfico transatlântico em 1517, justamente com o avanço das diretrizes propostas pelos Jerônimos. Entre

1492 e 1551, desembarcaram aproximadamente 25.375 africanos nos portos de *Española*, mas a importação de africanos não substituiu a escravidão indígena, ao contrário, ambas se acentuaram e foram transformando a paisagem da mão de obra na ilha (SALMORAL, 2000; ANDRÉS-GALLEGO, 2005; DEIVE, 1980; 1995; PRICE, 1973; THORNTON, 2004; WADE, 2018).

3.1 A PRESENÇA RELIGIOSA NA ILHA DE ESPAÑOLA: GOVERNO DOS JERÔNIMOS, REGULAÇÃO, CACIQUES E CONEXÕES

A expansão da colonização espanhola no Circuncaribe teve como um dos pilares fundamentais o sentido espiritual e religioso sendo empenhado, instituindo uma preocupação crucial na política colonial castelhana. Esse sentido era o sustentáculo legitimador das ações de conquista dos indígenas e de suas terras (CAPDEQUI, 1941, p. 9-13). Apesar de os dominicanos atraírem a atenção pública e, principalmente, da Coroa para a conjuntura dos indígenas do Caribe, sobretudo, após o sermão crítico de Antonio Montesinos em 1511, eles não eram a ordem eclesiástica de maior presença na ilha e nem os primeiros. Na verdade, quando Montesinos e os outros quatorze dominicanos ancoraram em *Española* em 1510, eles se uniram aos vinte franciscanos que experienciaram e trabalharam com os taínos por quase uma década. Foi com os franciscanos que os indígenas criaram laços estreitos. De acordo com Erin Stone, embora os franciscanos apoiassem muitos dos apelos por reforma e renovações articulados pelos dominicanos, eles continuaram a se dedicar nas interações e relações cotidianas com os taínos de *Española*, possivelmente ampliando sua presença em todo o Império espanhol. Em contrapartida, os dominicanos se destacaram essencialmente na área jurídica, ponderando a humanidade dos povos indígenas do Caribe e continente. Essas duas estratégias e focos diferentes não apenas produziram resultados variados no terreno, mas a luta entre os dois grupos religiosos também minou seus sucessos particulares (2014, p. 106-107).

As circunstâncias complicaram-se ainda mais com a vinda dos Jerônimos em 1517. As suas atribuições eram destinadas à resolução dos dilemas crescentes entre

dominicanos, franciscanos e os agentes seculares de *Española*, mas enfrentaram grandes dificuldades. Nas duas margens do Atlântico, os debates vogavam nos tribunais e audiências, ao mesmo tempo em que os indígenas continuaram a ser explorados nas plantações de açúcar em ascensão e em minas de ouro por meio da *encomienda* e do recém-formado *repartimiento*. Além disso, apesar dos apelos de dominicanos e franciscanos, o comércio de escravos indígenas não só foi autorizado a continuar, mas passou por décadas de expansão legal (STONE, 2014, p. 107).

Em artigo recente, *Slave Raiders vs. Friars: Tierra Firme: 1513–1522*, a historiadora Erin Stone (2017) acentuou os muitos fatores que contribuíram para as limitações dos vários projetos e reformas apresentados e tentados pelas ordens religiosas no Caribe e em especial em *Española*. O maior obstáculo no caminho de uma transformação significativa foi o comércio de escravos e seus lucros. Stone retrata esses conflitos, por exemplo, no início de 1515, uma pequena campanha espanhola partiu para a província de Cumaná, situada através da costa da então *Tierra Firme*. Designadamente, a armada, liderada por Gómez de Ribera, escriba espanhol, foi enviada para castigar um grupo de “caribs” que mataram dois espanhóis, Cristóbal Sánchez Colchero e Juan de León, na ilha de *San Vicente* (STONE, 2017).

Ainda não é possível declarar que Ribera e sua armada chegaram a *San Vicente* e atacaram os caribs em questão. Ainda assim, sua armada no início de 1515 ancorou próximos da atual costa da Venezuela, perto de Cumaná, no meio do território conferido por dominicanos. Bartolomé de Las Casas e Antonio de Herrera narraram esse episódio em que Ribera fez contato com os indígenas da região, solicitando que dezoito pessoas embarcassem em sua nau para fazer negócios. A questão foi que Ribera devia ter notado que os indígenas eram próximos dos frades, pois eles confiavam nos tratantes espanhóis e falavam um pouco de castelhano (LAS CASAS, 1875, Tomo IV, p. 40; HERRERA, 1601, Tomo I, p. 325). Só que em lugar de comercializar com os 18 indígenas, Ribera autorizou o içar velas, transportando-os como prisioneiros. O destino era a ilha de *Española* e, ao aportar na cidade, Ribera os colocou em praça pública na condição de “cativos” aos encomenderos e juízes, todos os quais convenientemente aceitaram o fato de que Ribera não possuía a

licença necessária para comprar ou traficar escravos indígenas de *Tierra Firme* (STONE, 2017, p. 140).

Além de não possuir licença, Ribera tinha acabado de vender como escravo o cacique Don Alonso. Desde a chegada dos frades dominicanos, Alonso desenvolveu bons laços, sendo batizado e intitulado, desse modo, e de acordo com a legislação vigente não poderia ser escravizado. Ribera se aproveitou da confiança e simpatia do cacique para atraí-lo, bem como sua esposa e 16 de seus súditos para dentro de sua embarcação (LAS CASAS, 1875, Tomo IV, p. 43). A historiadora Erin Stone analisou a adversidade elucidando que:

As ações de Ribera prejudicaram não apenas Don Alonso e sua família, mas também a missão dominicana. Os frades dominicanos de Terra Firme dependiam da amizade e cooperação de líderes indígenas como Alonso para o apoio e sobrevivência da missão. Com sua captura, os frades perderam um importante aliado e o apoio de grande parte da população indígena local. Muitos índios até acreditavam que os frades haviam ajudado ou, pelo menos, sancionado a expedição escravista de Ribera. Percebendo sua situação precária, os frades enviaram imediatamente uma carta a Pedro de Córdoba, o Real Inquisidor das Índias e a um frade dominicano residente em Santo Domingo. No documento, eles exigiam a devolução de Alonso e sua família em quatro meses, explicando que haviam sido escravizados ilegalmente. Os frades pleiteavam não apenas a liberdade dos índios, mas a segurança e a sobrevivência de sua missão na Terra Firme (STONE, 2017, p. 141).

Não obstante as denúncias feitas para Ribera por Pedro de Córdoba e outros religiosos de Santo Domingo, não há evidências de que Don Alonso e seu grupo tenham sido devolvidos à Terra Firme. A maior hipótese é que todos eles morreram alguns meses depois de serem levados como escravos para os engenhos de açúcar e minas de ouro de *Española* (LAS CASAS, 1875, Tomo IV, p. 47-48). Com o cacique e sua família em cativeiro, os indígenas de Terra Firme ficaram desapontados com os frades, principalmente com as contínuas armadas que não paravam de chegar. Os conflitos aumentaram ao ponto de a tensão estrondar em um ataque indígena. Apesar

dos poucos detalhes, por volta de 1515, os dominicanos Juan Gracés e Francisco de Córdoba foram mortos pelos indígenas.⁷⁸

O exemplo da escravização do cacique Don Alonso e as suas consequências violentas foram se tornando a regra, apesar de vários outros esforços nas décadas seguintes, os demais trabalhos missionários em Terra Firme teriam um porvir semelhante. Ainda que vários outros fatores tenham cooperado para a ruína das missões, foi notório que o crescente tráfico de escravos indígenas dificultou a permanência dos assentamentos. As armadas de escravos atacavam constantemente na região de forma legal e ilegal, os frades, portanto, não conseguiram estabilizar as relações com os povos indígenas de Terra Firme. A diáspora indígena dessas regiões se acentuou em busca de segurança, escapando das missões e, conseqüentemente, da costa, enquanto a sua maioria foram expropriados e escravizados nas Grandes Antilhas (STONE, 2017, p. 142).

Em *Española*, os funcionários, líderes seculares e *vecinos* lutaram ativamente para manter seus privilégios de extrair tributo e trabalho indígena, bem como, das suas terras. Em algumas situações, a oposição colocada pelos poderes temporais ofuscou a evangelização pelos religiosos, que não conseguiam fazer cumprir as legislações para o tratamento indígena. Além disso, as lutas internas entre as ordens religiosas também atrapalhavam um processo já tênue, permitindo que outros poderes adversários do clero persistissem na exploração dos indígenas por mais décadas (STONE, 2014, p. 107-108). Esses pressupostos podem ser ainda mais questionados se considerar as ações indígenas contra esse processo evangelizador. Em discussão perspicaz sobre as experiências do franciscano Pané, Lauren MacDonald sugere que os religiosos encontraram fortes objeções e desafios fartos em seus empenhos de conversão por parte dos indígenas (2019, p. 32-34). Na Real Cédula a Diego Colombo em 1511, o Rei escreveu que, com exceção dos jovens indígenas criados pelos frades, os indígenas da ilha eram cristãos apenas de designação (ALTMAN, 2021, p. 152).

Percebe-se que, apesar da importância do estabelecimento religioso para a sociedade castelhana, somente os franciscanos foram capazes de aprofundar

⁷⁸ Real Cédula al licenciado Alonso de Zuazo, juez de residencia de La Española, indicándo le el orden a seguir en el cumplimiento de la provisión dada sobre los indios cautivados indebidamente en la Costa de las Perlas, 14 de janeiro de 1518 (AGI; INDIFERENTE, 419, L. 7, F. 686V-687V).

conexões duradouras com os povos indígenas da ilha.⁷⁹ Embora os dominicanos, e essencialmente Bartolomé de Las Casas, estivessem profundamente ligados a contestações contra a exploração dos povos indígenas e engajados na luta por reformas políticas, os franciscanos tiveram contatos mais próximos nessas primeiras décadas, constituindo escolas e mosteiros para os filhos das lideranças. Inclusive, o famoso rebelde indígena Enrique foi educado no mosteiro de Verapaz, em *Española*, onde ao que tudo indica se tornou um praticante da Fé católica e, mais adiante, manteve conexões com alguns de seus mestres franciscanos (ALTMAN, 2018, p. 10; STONE, 2014, p. 108).

A expansão do número de frades franciscanos e dominicanos na ilha continuou a crescer, enquanto, na contramão, a população indígena era impactada por doenças, abusos e excessos de trabalho pela crescente população castelhana. Além da escravização e tráfico indígena, a instituição da *encomienda* não cumpria suas restrições e deveres, isto é, a proteção e doutrinação indígena. Os encomenderos continuaram a acumular no ganho pessoal em vez de seguir a política mais ampla da Coroa. Esse processo fracassou em “salvar as almas dos Taínos de *Española*”, de acordo com Stone, os espanhóis *vecinos* da ilha também deixaram cada vez mais de lado as celebrações de missas regulares ou de se confessar (STONE, 2014, p. 118). Apesar disso, o clero franciscano continuou trabalhando nas principais regiões com os indígenas, ramificando-se aos poucos pela ilha e desprezando as ações dos encomenderos (MENA, 2007, p. 235-240).

De acordo com Bartolomé de Las Casas, os encomenderos e principais representantes da ilha não estavam nada contentes com as acusações de Montesinos – foi a partir dessa condenação que o cronista evidencia as divergências com os franciscanos. Inclusive, na mesma noite do discurso, os líderes de *Españolas* se reuniram com o governador para confrontar os dominicanos, buscando o arrependimento dos frades e que retirassem as suas declarações. Montesinos e seu líder Córdoba negaram os pedidos, alegando que serviam apenas a Deus e ao Rei suas crenças. A questão era tão importante que os *vecinos* de *Concepción de la Vega*

⁷⁹ Para se obter mais detalhes dos agentes religiosos da ordem franciscana nas primeiras décadas do século XVI, ver o primeiro capítulo *Los oscuros pioneiros del Caribe*, de Mariano Errasti, no livro *América franciscana* (1986).

retiraram todo o apoio à subsistência dos dominicanos e, paralelamente, enviaram uma carta ao Rei contendo o sermão, esperando que ele o julgasse como traidor. A principal argumentação dos ofendidos era que os frades enfraqueceram a soberania e os dividendos do Rei nas suas colônias. O clima se acentuou com o responsável por entregar a carta à Corte na Espanha, o escolhido era o frade franciscano Alonso de Espinal, chefe do grupo dos 12 que chegaram à ilha em 1502. O fato é que o religioso foi persuadido na situação, apesar de supostamente ter dedicado sua vida à doutrinação dos indígenas, concordou em denunciar os dominicanos e enviar a carta ao Rei contendo o sermão de Montesinos, gerando tensão entre as duas ordens. Talvez, Espinal buscasse manter o monopólio da ordem franciscana no Circuncaribe e suas *encomiendas* possuídas pelos mosteiros, mesmo com seus votos de pobreza (LAS CASAS, 1875, Tomo III, cap. VI-VII; ERRASTI, 1986, p. 26; STONE, 2014, p. 120-121).

Após o sermão contundente de Montesino, a insatisfação dos oficiais aumentava, apontavam que amaldiçoar a *encomienda* era pregar contra uma instituição legitimada pela própria Coroa. Tanto o frade Montesino quanto o franciscano Espinal tiveram que ir ao tribunal na Espanha, separadamente, para debater seus argumentos, e o Rei chamou um grupo de teólogos-juristas para sentenciar sobre a disputa (ALTMAN, 2021, p. 154-155). Essa característica do direito no Antigo Regime de buscar, caso a caso, a solução mais adequada para aquela realidade foi uma constante no início da colonização espanhola no Circuncaribe. António Manuel Hespanha argumentava que “o próprio modo de encontrar esta solução baseava-se numa técnica intelectual que poderia ser descrita como o tactear – guiado por uma longa experiência jurídica (e, mais em geral, da vida) – de soluções diversas”(2005, p. 130), cada uma das quais iluminadas “por certo equilíbrio dos diferentes pontos de vista possíveis [...] e, nessa medida, o resultado (a decisão) era sempre provisório e o sistema dos resultados (o ‘sistema dogmático-normativo’ do direito) era sempre um sistema aberto” (HESPANHA, 2005, p. 130). O desfecho se deu com a promulgação das Leis de Burgos de 1512, seguida de uma emenda de julho de 1513 em reação à ineficiência das leis em relação aos povos indígenas. No entanto, ao fim e ao cabo, as leis acabaram por validarem a *encomienda* e a

exploração legal dos povos indígenas do Circuncaribe. Na verdade, ao tentar garantir alguma proteção aos nativos de *Española*, as leis simultaneamente legitimaram a condição dos escravos indígenas estrangeiros (STONE, 2014, p. 123). Ao passo que os naborías e os taínos da ilha deveriam ser tratados com “amor e gentileza”, bem como, evangelizados no cristianismo, ao escravizado indígena cabia ao senhor tratá-lo como bem entendesse (SALMORAL, 2000, p. 118).⁸⁰ A reforma proposta pelas Leis de Burgos estava crivada de incertezas e limitações para gerar uma transformação na situação dos povos indígenas da ilha. No entanto, como bem argumentou Hespanha, antes de parecerem códigos sem nexos, é fundamental entender o movimento de conexão entre a casuística do direito colonial e o desenrolar da colonização espanhola, havia uma inclinação “a substituir à solução que decorria do rigor da norma geral (uma solução, *i. e.*, *strictiur*[de direito estrito]) um remédio que atendesse às particularidades do seu contexto concreto de aplicação, *i. e.*, um remédio de ‘equidade’)” (2005, p. 131). Remédios esses que continuavam como pautas para franciscanos e dominicanos criticarem duramente décadas à frente, bem como o próprio código da Lei de Burgos (ELLIOT, 2017, p. 98; 1998, p. 154).

Este Rodrigo de Alburquerque vino á esta isla, y tuvo la fortaleza ó tapias podridas, pero lo principal era repartimiento de indios; estuvo acá no mucho tiempo, y habidos algunos dineros, sacados con los sudores de los indios en oro de las minas, para tornar con mejor cargo fuese á Castilla, y bien creo que dejó su casa é granjerías enhiestas, y para las aumentar los tristes indios. Llegado allá, negoció luego lo que le debía de haber llevado, y ésto fué ser repartidor de los indios; y éste fué el primero repartidor de indios, sin ser Gobernador, porque hasta entonces siempre anduvo con la gobernación el repartir de los indios.

(LAS CASAS, 1875, Tomo IV, Cap. XXXVI).

⁸⁰ “los puede tratar como él quisiere, pero mandamos que no sea com aquella riguridad y aspereza que Suelen tratar a los otros esclavos, sino com mucho amor y blandura, lo más que ser pueda para mejor inclinarlos en las cosas de nuestra Fe Católica” (SALMORAL, 2000, p. 118).

As Leis de Burgos constituíram a primeira resposta oficial da Coroa às críticas dos dominicanos. Na outra margem do Atlântico, nas décadas seguintes, a Coroa e muitos outros teólogos-juristas de distintas ordens continuaram a se implicar no debate sobre a humanidade e os direitos dos indígenas. Essas controvérsias trouxeram fartas mudanças no trabalho, na legislação e na escravização indígena. Em curtos espaços de tempo, percebe-se uma sucessão acelerada de leis, políticas e experiências realizadas tanto pelos religiosos e oficiais quanto pela Coroa, todos mirando revigorar a população de *Española* e do Caribe já em declínio. Na esteira da legislação, as autoridades locais da ilha instituíram uma reestruturação em escala nunca vista do empreendimento colonial conhecido como *Repartimiento* de Alburquerque de 1514 que dividia e realocava todo o quadro social dos Taínos de *Española* (LAS CASAS, 1875, Tomo IV, Cap. XXXVI; STONE, 2014, p.128).⁸¹ Pelo seu caráter único e de incontestável importância, essa fonte, por muitos anos, esteve sob a investigação dos estudiosos. Contendo informações sobre as *encomiendas* indígenas, além da possibilidade de análises sobre a população espanhola: quem eram os encomenderos, se eram casados, se eram *vecinos*, onde moravam etc. Ademais, Frank Moya Pons estudou esses aspectos (1976, 1982), posteriormente o documento foi extensivamente analisado por Arranz Márquez (1991). Esses historiadores debatem como a elite espanhola obteve o maior número de indígenas e investigaram a relação entre essas parcelas e a ordenação do poder político e econômico de *Española* (ANDERSON- CÓRDOVA, 2017, p. 87).

O texto do *Repartimiento* de 1514, seguido nesta análise, é o publicado por Rodríguez Demorizi (1971, p. 73-248). Examina-se o documento buscando elucidar a distribuição dos indígenas pela ilha e os seus impactos nas organizações dos povos indígenas, bem como, brevemente, discutir as distintas categorias que foram

⁸¹ Este documento consiste em um dos únicos sobreviventes do início do século XVI, que contém estimativas para a população indígena de *Española*. Dois elementos precisam ser considerados em sua análise: o primeiro é que ele demonstra o declínio da população 22 anos depois da invasão castelhana; o segundo é que essas estimativas não dão conta da totalidade, pois, não contam com os indígenas que fugiam para as montanhas e nem aqueles que não faziam contato com os espanhóis. Apesar disso, esse documento é de suma importância porque fornece as dimensões do quadro de indígenas e seus caciques sob o guarda-chuva da *encomienda*, algumas informações sobre sexo e faixas etárias, bem como algumas categorias de trabalho, além da própria distribuição violenta dos indígenas pela ilha (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 87).

colocadas para designar os indígenas. De acordo com Demorizi, o *Repartimiento* executado em 1514, redistribuiu 22.336 indígenas (sem contar os idosos, as crianças que não podiam trabalhar e os *cimarrones*) em toda a ilha (Tabela 1), transformando brutalmente o quadro político e social.⁸²

Tabela 1. O Repartimiento de 1514: Número total de indígenas deslocados por cidades.

Cidades com mineração	Total	Cidades sem mineração	Total
<i>La Concepción</i>	2.924	<i>Puerto Plata</i>	587
<i>Santiago</i>	2.223	<i>Salvaleón de Higüey</i>	1.198
<i>Santo Domingo</i>	5.983	<i>Azua</i>	813
<i>La Buenaventura</i>	1.513	<i>Villa del Bonao</i>	1.055
<i>San Juan de la Maguana</i>	1.529	<i>Puerto Real</i>	839
		<i>Lares de Guahaya</i>	467
		<i>La Vera Paz</i>	1.266
		<i>La Sabana</i>	900
		<i>Yáquimo</i>	1039
Total: 22.336			

Fonte: Tabela baseada nos números de Emilio Rodríguez (1971) e na divisão em cidades de mineração, ou não, de Karen Anderson-Córdova (2017).

O documento utiliza as seguintes categorias para descrever os indígenas: a) caciques e nitaínos (chefes e parentes mais próximos); b) *indios de servicio* (ligados

⁸² Através do Repartimiento, a Coroa buscou maior participação no poder do governo colonial local. Uma das mudanças significativas foi a retirada do direito de conceder *encomiendas* ao Governador de *Española* e, ao mesmo tempo, colocando limites nas quantidades de indígenas por encomendero. Escreveu Las Casas: “Este oficio, apartado de la gobernacion, era el que hacia, hiciera, y hoy haria, señor de toda la provincia ó reino al que lo tenia ó tuviese, al cual se temeria y adoraria, no se curando ninguno del que fuese Gobernador y administrase la justicia, porque poder dar ó quitar indios, ésto es lo que se ha estimado, amado y temido por los españoles en estas Indias (...) dijo que los españoles adoraban dos ídolos en estas tierras, uno mayor, y otro menor: el mayor era el que repartia los indios, al cual, por contentarlo, porque diese ó no quitase los indios, hacian mil maneras de cirimonias, lisonjas y mentiras, y honores, en lugar de sacrificios; el ídolo menor eran los desventurados indios, á los cuales no estimaban ni amaban, y adoraban las personas, sino el uso, trabajos y sudores, como se usa del trigo, del pan ó del vino, y si queremos podemos no absurdamente decir, que, al cabo, en cada demora ó temporada, que duraba el sacar del oro, al mismo oro sacrificaban los indios matándolos en las minas” (1875, Tomo IV, Cap. XXXVI).

aos caciques e sempre repartidos com eles); c) Naborías; d) *Allegados* (parentes ou “agregados” associados a um cacique ou a um encomendero); e) Velhos; f) *niños* (crianças). Essas distintas categorias foram minuciosamente estudadas recentemente por Karen Anderson-Córdova (2017) e antes dela por historiadores como Frank Moya Pons e Arranz Márquez citados anteriormente, bem como, Esteban Mira Caballos (1997, 2010). Eles assumem que os *indios de servicio* normalmente eram atribuídos juntos com os seus caciques a distintos encomenderos e que podem ser um reflexo das primeiras comunidades taínos antes do contato. Os estudiosos aceitam que os espanhóis normalmente seguiram as categorias sociais dos indígenas, principalmente as diferenças entre os caciques e nitaínos do restante da comunidade que a eles “pertenciam”, como alicerce das *encomiendas*. Assim, geralmente os caciques eram distribuídos juntos com a sua comunidade, que os colonizadores chamavam de *indios de servicio*, para *encomiendas* particulares (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 89-90).

Uma categoria digna de destaque é a dos indígenas *allegados* que ainda precisa de uma investigação de maior fôlego pela historiografia. De acordo com a historiadora Karen Anderson-Córdova, estes *allegados* eram indígenas deslocados que eram incorporados em comunidades presentes assumindo distintas funções sociais, ora como *índios de servicio allegados*, ora como *naborías allegados*. Ainda com a autora, o *allegado* era uma categoria que abrangia 1.383 indígenas, ou 6% do total de indígenas designados do *repartimiento*, sendo que 981 eram *naborías allegados* e 402 eram *indios de servicio allegados* (2017, p. 92). A análise de Anderson-Córdova não conseguiu sustentar a hipótese de que os indígenas *allegados* predominavam nas cidades mineiras, o que corresponde ao alto grau de desintegração dos povos indígenas de *Española* submetidos às minas. Ela observou, pelo contrário, que o percentual de *allegados* era um pouco maior nas cidades não mineradoras. Em suas palavras: “o que pode significar que estas ou estavam recebendo índios deslocados fugindo dos centros de mineração ou que estavam sofrendo uma maior taxa de desintegração devido ao deslocamento de índios para os centros mineiros” (2017, p. 94-95). Outra hipótese, segundo a investigação de Arranz Márquez, é que esses *allegados* eram de fato *naborías*, portanto, eles simplesmente refletem a realidade de que a maioria dos indígenas eram levados por encomenderos

de suas comunidades para exercerem distintas tarefas nas fazendas, no campo e atividades domésticas (1991, p. 185- 255).⁸³

Esses distintos arranjos do trabalho que os indígenas estavam enquadrados revelam a complexidade e as linhas tênues entre a escravidão e o trabalho livre já no início da era colonial. Embora não caiba nessa pesquisa um aprofundamento desse arranjo específico dos *allegados*, algumas reflexões extraídas do trabalho de Romiza Zamora, *Casa poblada y buen gobierno*, que analisa San Miguel de Tucúman no século XVIII, podem dar algumas pistas sobre o período aqui examinado– em que pesem as particularidades temporais e espaciais. Um primeiro ponto observado é que os *allegados* não estariam fixados à terra e constantemente buscavam desfazer os laços com os encomenderos ou caciques. Não era necessário fugir para as montanhas, bastava sair da zona de influência do antigo encomendero, sempre haveria outros ávidos por sua força de trabalho, seja porque os encomenderos queriam escapar das obrigações tributárias ao Rei ou não queriam compartilhar a força de trabalho e assentavam os indígenas nas suas fazendas. De acordo com Zamora, esses indígenas que estavam longe de suas comunidades também viviam em razoável estabilidade em estâncias espanholas e chegavam a aprender o idioma. Na região do Peru, os *yanaconas* se enquadravam nessas características (2017, p. 58-59).⁸⁴

Outros aspectos que se evidenciam sobre os indígenas *allegados* é a sua possível proximidade com o “*agregado a la tierra del señor*” e o cancelamento de seu status étnico. Às vezes, os status jurídicos combinavam entre a mestiçagem, a desestruturação e o desenraizamento de suas comunidades, apesar de se tratar de indígenas. Supõe-se que os *allegados* estivessem entre os ditos forasteiros, ladinos, “*advenedizos*” das cidades espanholas. Também confundidos com a plebe, de acordo

⁸³ Karen Anderson-Córdova ainda ressalta que o *repartimiento* ocorreu na época da *demora* – momento em que os indígenas estavam longe das fazendas e minas e de volta às suas comunidades – e os *allegados* contavam com outros indígenas que na época da contagem tinham se deslocado de um lugar para outro e não eram identificados em sua localização previamente conhecida (2017, p. 95).

⁸⁴ Yanacona foi uma categoria social que se transformou ao longo do tempo, mas de acordo com Zamora: “El índio yanacona recibía un retazo de tierra em tenencia precária, y, a cambio, debía entregaral dueño parte del producido de sus sementeras o su fuerza de trabajo cuando éste así lo requiriera” (2017, p. 59).

com Zamora (2017), os “forastera de las ciudades y la campaña, formaban un colectivo indefinible de indios forasteros, negros fugados, mestizos, mulatos, castas y españoles pobres” (p. 61). Os indígenas já não eram mais nomeados por sua condição étnica e sim por seu lugar social: “eran la gente de servicio, la gente que solo con su servicio se mantiene, la gente de la clase de servir” (p. 62). Além disso, o agregado podia ser “*conchabado*”, peão e arrendatário. Esses vínculos entre os arranjos de trabalho mostram distintas formas para se estabelecer elos sobre os indígenas alegados de *Española*, embora acabasse sendo muito difícil de determinar as conexões estreitamente e de formar taxonomias fixas.⁸⁵

O *Repartimiento* alterou completamente a distribuição da população da ilha. De muitos modos, ele produziu uma versão reduzida de uma diáspora indígena do Circuncaribe. Ainda que os indígenas de *Española* não tenham deixado sua ilha, eles foram forçados a abandonar muitas paisagens importantes da sua ancestralidade e cultura, como os cemitérios, as casas e seus campos produtivos de mandioca, bem como, as montanhas. Além do impedimento de laços constituídos há décadas, Erin Stone argumentou esse impacto em muitos caciques que desfizeram conexões com seus encomenderos, que podem ter vivido relações de respeito, e até mesmo com os franciscanos de Verapaz, por exemplo, alguns desses indígenas, geralmente os designados como “*naborías de lacasa*”, mantiveram laços com uma família espanhola a vida inteira e, após o *Repartimiento*, tiveram que se deslocar rompendo com as suas famílias espanholas e indígenas (2014, p. 131-133).⁸⁶

⁸⁵ Em relação a pesquisas mais recentes sobre as linhas tênues entre trabalho livre e não livre envolvendo os indígenas, ver também os trabalhos de Paula Zagalsky *Trabajadores indígenas mineiros no Cerro Rico de Potosí: perseguindo os rastros de suas práticas laborais (séculos XVI e XVII)* (2014). Uma boa introdução sobre o mundo do trabalho na América espanhola pode ser vista no trabalho de Antonio Escobar Ohmstede intitulado *Instituições e trabalho indígena na América espanhola* (2014).

⁸⁶ Seguindo a análise de Karen Anderson-Córdova, revelam-se questões de interesse no que diz respeito à relação entre *naborías* e *indios* de *servicio* e o estado em que foram repartidos, bem como, a relação entre o número de caciques distribuídos pelas cidades e o número de encomenderos listados. Algumas informações nesse sentido podem fornecer questões: destaca-se que a integridade das comunidades foi extremamente afetada. “O total para todas as cidades indica que 382 caciques foram distribuídos em encomienda, 33 (9%) dos quais eram mulheres. Quatrocentos e noventa e um (66%) dos encomenderos receberam encomiendas de serviço, 366 (49%) receberam apenas *naborías*, e 322 (43%) receberam ambas [...]” (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 97-99). Na sua pesquisa, a historiadora percebeu que dentre as 14 cidades analisadas em 8 o número de caciques supera a de encomenderos listados, além disso, em muitas dessas cidades os encomenderos recebiam mais de um cacique e seus indígenas. Ou

Dentre os danos causados por esses deslocamentos humanos, sociais e geográficos dos indígenas da ilha, a pesquisa de Erin Stone acrescenta a presença ainda em desenvolvimento de escravos indígenas estrangeiros, que chegavam cotidianamente nos portos de *Española*, e do mesmo modo seriam enviados aos novos loteamentos criados pelo *Repartimiento*. Esse aspecto soma-se às outras hipóteses, comentadas acima, de Anderson-Córdova e Arranz Márquez. A chegada desses indígenas escravizados minou a já acentuada divisão dos caciques e de sua autoridade na ilha, reduzindo ainda mais o poder nas negociações com os encomenderos e em suas próprias comunidades. De acordo com a historiadora, os indígenas estrangeiros não foram listados como tal nos documentos do *Repartimiento*, e sim dentro da categoria naboría. A hipótese de Stone é que na lista dos naborías (que não tinham relações com os caciques locais ou a um *cacicazgo*) é plausível que os naborías fossem recém-chegados à *Española* das ilhas Lucayos. Especialmente porque, ao contrário dos indígenas “caribs”, eles foram designados como naborías. Além disso, o maior número de naborías foi recomendado nos assentamentos da costa norte da ilha, *Puerto Plata*, Santiago e *Puerto Real*, portos diretamente ligados aos lucayos (2014, p. 134).

Na maioria dos documentos, os indígenas aparecem como sujeitos que têm apenas uma dimensão sobre as quais os colonizadores agem, recebendo força apenas quando se revoltam. Apesar disso, outros documentos como o *Repartimiento* de Albuquerque fornece muitas informações a respeito da sociedade de *Española* e, especialmente, das características sociais e do trabalho indígena. Em suma, o documento revela também: a) grande parte dos indígenas dirigidos a *encomiendas* eram *indios de servicio*; a menor parte eram naborías. Esse padrão se mantém quando o *Repartimiento* é analisado separadamente ou em sua totalidade, por cidades com mineração ou cidades não mineradoras (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 101). Mesmo que o açúcar estivesse em processo de ascensão, a maioria dos indígenas eram alocados nas cidades mineiras e continuaram sendo usados nas minas; b) a categoria dos *allegados* compreende uma pequena parcela dos indígenas repartidos;

seja, após esse *repartimiento*, muitas comunidades distintas conviveram num mesmo ambiente social e físico o que pode ter gerado conflitos ou alianças (2017, p. 97-99).

e muitas hipóteses são colocadas sobre as suas particularidades em *Española*; c) a fragmentação do poder dos caciques e das comunidades indígenas em unidades menores foi consequência dos contínuos *repartimientos* para os centros de mineração e o compartilhamento da exploração da mão de obra indígena por encomenderos distintos e distantes.⁸⁷ O implacável uso do trabalho indígena nas áreas de mineração da ilha foi um fator significativo da desintegração das aldeias indígenas e da sua população; d) o documento manifesta que a riqueza dos colonos e a relativa fortuna de *Española* estavam diretamente conectadas ao trabalho indígena. Apesar de cientes da diminuição da população indígena e que o sistema de *encomiendas* nas minas era um dos principais culpados, eles continuaram a explorar e repartir os indígenas, ou seja, toda a economia colonial se estruturava no trabalho forçado indígena; e e) o *Repartimiento* concentrou os indígenas em poucos *vecinos* gerando estragos econômicos em muitos colonos espanhóis que não receberam nada ou um pequeno número de indígenas, fator esse que levou muitos colonos da ilha a “abandonar” e se “aventurar” em outras regiões. Esses estragos também causaram impactos sociais e culturais entre os indígenas e naborías que foram expropriados de seus lares espanhóis, onde constituíram laços familiares e trabalharam por muitos anos e foram atribuídos a outros encomenderos (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 101-104; MÁRQUEZ, 1991, p. 248-249; DEMORIZI, 1971).

Em 1516, após a morte do Rei Fernando, a Coroa de Castela esteve sob as ordens do regente Cardeal Francisco Ximenez Cisneros até 1518. Em seguida ao período de regência, a Corte coroou o, ainda jovem, Carlos I (1500-1558), neto de Fernando em 1519, ele que foi designado como Carlos V, Imperador do Sacro Império Romano Germânico. A Coroa nas mãos de Cisneros buscou reformar a política

⁸⁷ Outros elementos importantes que podem ser extraídos do documento é que 16% dos *vecinos* que participaram do *repartimiento* eram casados com mulheres indígenas e como a distribuição se deu para uma parcela da elite da população espanhola da ilha e em sua maioria não eram casados com as indígenas é muito provável que houvesse muito mais casamentos mestiços do que os relatados na fonte (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 102).

castelhana em suas colônias. Tradicionalmente, a historiografia tem destacado como os primeiros projetos de redução dos indígenas (República dos Índios) somente a partir dos feitos por Las Casas em Verapaz (Guatemala) e Vasco de Quiroga em Pázcuaru (México). No entanto, estes projetos de povos indígenas tutelados tiveram como pioneiros os Jerônimos em *Española* entre 1517 e 1519 (CABALLOS, 2010, p. 186).

A ordem dos Jerônimos era monástica, eles não eram missionários típicos como os dominicanos e franciscanos, sua ordem teve um papel muito menor na colonização do Circuncaribe e América. A historiografia costuma caracterizar os padres Jerônimos como pertencentes a um modelo de escolástica e ascetismo, conectados aos aristocráticos. Os escolhidos para representar a ordem dos Jerônimos foram: Luís de Figueroa, Alonso de Santo Domingo e Bernadino de Manzanedo, os quais se encontraram com Cisneros e Las Casas. Em Madri, os padres receberam um conjunto detalhado de orientações do Cardeal, sobretudo a tarefa de mudar novamente os indígenas para regiões mais próximas dos espanhóis, facilitando o acesso à mão de obra. Além dos padres Jerônimos, outro membro se juntou para essa missão: o Licenciado Alonso Zuazo, *juez visitador extraordinario*, que atuaria como defensor dos taínos. Quem apoiou inicialmente os Jerônimos foi Las Casas, embora tenha ficado desapontado desde o princípio, pois, em sua história, escrita anos depois do governo dos Jerônimos na ilha, ele reclamava de que os padres já haviam caído nas palavras dos colonos espanhóis desde Madri, “Pero como los españoles destas islas y Procuradores que habían ido dellas á España, para negociar sus propios intereses [...] no hablaban sino en decir mal del Clérigo y de los miserables indios, infamándolos de bestias y que eran unos perros [...]” (LAS CASAS, 1875, Tomo IV, cap. 87). Criticando os indígenas inúmeras vezes até conseguirem prejudicar o projeto antes mesmo dele se efetivar (MACDONALD, 2010, p. 65- 67).

Os Jerônimos foram encarregados de investigar e, posteriormente, regenerar o governo das Índias, suas finalidades eram a salvação da economia de *Española* e a preservação dos indígenas. Passado algum tempo na ilha, seguindo as diretrizes de Cisneros, suas interpretações da realidade de *Española* foram confiadas nos testemunhos dos colonos espanhóis, desvinculando os objetivos de seu governo com

a pouca ou nenhuma interação com as comunidades indígenas.⁸⁸ Suas ambições eram substituir gradualmente a indústria da mineração de ouro em mão de obra que se direcionasse à produção de açúcar. Os Jerônimos procuraram desenvolver o trabalho escravo africano para substituir o indígena, bem como, decidir o rumo do sistema de *encomiendas*. Na medida em que essas ações surtiram efeitos, a ideia dos Jerônimos era dismantelar as *encomiendas* e decidir entre a criação de cidades indígenas livres ou cidades governadas conjuntamente pelo clero e um indígena (STONE, 2014, p. 136).

Em abril de 1517, foram efetuadas entrevistas com 14 *vecinos de Española* e seus depoimentos foram registrados pelo tabelião Pedro de Ledesma. Essa coleção de testemunhos no Interrogatório de 1517 contém uma profunda quantidade de informações sobre os aspectos sociais, econômicos e religiosos da sociedade indígena-espanhola. As partes envolvidas eram de membros poderosos da ilha, e foram eles que empregaram uma retórica escolhida que combinava aspectos religiosos e políticos para mediar as características e situações da sociedade de *Española* para os Jerônimos (MACDONALD, 2010, p.71).

Este documento, portanto, consiste em uma coleção de respostas de vários moradores que residiam na ilha há décadas.⁸⁹ Diante da gama de questões que possam ser problematizadas, duas questões se destacaram: a primeira era se os indígenas tinham a competência de viver como vassalos livres da Coroa, e a outra se deveriam viver em assentamentos próximos dos espanhóis e permanecer sob a *encomienda*. Como o documento contém muitos elementos, a pesquisa se contenta em trazer o que tange o contato com os indígenas. Muitos prismas sobre a cultura indígena nesses 25 anos de contato são supridos, apesar de que pelo ângulo dos espanhóis, por isso, é preciso entender que as testemunhas tinham algo em jogo para

⁸⁸ Apesar de os Jerônimos serem instruídos a cooperar com os dominicanos e franciscanos em suas reformas, na prática essa relação não existiu. Da mesma forma, eles foram designados a falar com os indígenas e espanhóis, mas não há evidências escritas deles com os nativos da ilha. Na maior parte das suas propostas os Jerônimos mantiveram a maior preocupação em estar com as autoridades seculares da Ilha (MACDONALD, 2010, p.70).

⁸⁹ A fonte utilizada está transcrita na obra de Emilio Rodríguez Demorizi (1971, p. 271-354) e se encontra o original em: *Interrogatorio Jerónimo 1517*. Archivo General de Indias, Indiferente 1624, f. 49v.-52v.

legitimar, por exemplo, que os indígenas deveriam continuar sendo postos a trabalhar nas *encomiendas*, bem como todas as testemunhas eram oficiais da Coroa e tinham suas próprias *encomiendas* (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 63-64).

Esse material histórico mostra que as condições de exploração impostas aos indígenas nos longos anos com os espanhóis, especialmente ocorridos durante as *demoras* – tempo destinado ao garimpo longe das comunidades –, não foram pertinentes à “aculturação” indígena. Apesar das conjunturas extremas em que trabalhavam os indígenas, não se identificaram em muitos âmbitos com os espanhóis. Ao contrário, a maioria das fontes consultadas nesse período menciona que os indígenas, normalmente, rejeitavam e “esqueciam” a religião espanhola ao voltarem às suas comunidades, bem como, rejeitavam o próprio contato com os espanhóis (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 66). De acordo com Guillaume Boccara, isso se expressa por fatores como “O caráter acidentado do território, o rigor do clima e a natureza multicéfala da organização sociopolítica indígena foram impedimentos para que os conquistadores pudessem se estabelecer de forma permanente” (2007, p. 61). Seus assentamentos eram regularmente atacados, as estradas oficiais geralmente bloqueadas, ou seja, os indígenas não se deixavam submeter generalizadamente ou tinham escolhas tácitas nesse processo, o que significa que não se pôde assentar com eficiência os dois pilares da empresa colonial em *Española: a encomienda e a evangelização* (BOCCARA, 2007).

Somente dois *vecinos* interrogados acreditavam que, pelo menos, alguns dos indígenas tinham a possibilidade de viver livremente, Pedro Romero e o padre Bernardo de Santo Domingo.⁹⁰ Nesse caso, destaca-se Pedro Romero que estava na

⁹⁰ Todos os catorze entrevistados do Interrogatório ocupavam posições de poder na ilha, mas variavam na quantidade de tempo que cada um passou no arquipélago, citando alguns exemplos: os entrevistados chegaram na década de 1490, outros em 1502 com Ovando e os outros em 1506 e 1512. Entre os *vecinos* que testemunharam no Interrogatório que vieram com Ovando destaca-se Juan Mosquera, que foi um membro da elite da ilha o qual se envolveria diretamente no comércio de escravos indígenas e Gonzalo de Ocampo e Christóbal Serrano que, nas décadas seguintes, liderariam várias investidas militares na busca por escravos no continente sul-americano. A terceira e maior leva de *vecinos* chegou entre 1506 e 1512. Lucas Vázquez de Ayllón, o juiz mais influente da Audiência de Santo Domingo e traficante de escravos indígenas. Miguel de Pasamonte, tesoureiro real. Jerónimo de Agüero, tutor da família de Colombo. Entre os catorze homens entrevistados estavam dois religiosos, o primeiro era o franciscano Pedro Mexia que havia experimentado amplo contato com os tainos, disse ele que os indígenas só desejavam “se movimentar e ser livres”, além de propor que o trabalho indígena deveria ser voluntário e que pagasse um tributo. O outro foi Bernardo de Santo Domingo, que era um dos três primeiros padres

ilha desde 1499-1500, quando Bobadilla iniciava seu mandato de governador. Romero foi um dos muitos espanhóis com *encomienda* a se casar com uma mulher taíno, e em seus argumentos para o tabelião afirmou que grande parte de seu conhecimento dos assuntos indígenas era porque tinha “perguntado à minha esposa”, bem como, conversado com outros “naborías e caciques da ilha” (DEMORIZI, 1971, p. 333). Seu testemunho revelou inúmeras conexões entre os assentamentos espanhóis e as comunidades indígenas na ilha. Além disso, atuou como um dos principais mediadores entre os oficiais espanhóis e o cacique Enrique na sua revolta futura (MACDONALD, 2010, p. 72; STONE, 2014, p. 137).

Antes da revolta nas montanhas do Bahoruco, os taínos já habitavam as montanhas de *Española*, vivendo fora do alcance usual dos espanhóis, bem como, retratados como desligados às percepções espanholas. Romero comparou que, distintamente dos espanhóis, os taínos tinham pouco caso com as terras, posses de seus ancestrais, e que “pelo menor capricho do mundo eles destroem e queimam e vão para as montanhas construir outras em partes onde antes de estarem acabadas eles morrem” (DEMORIZI, 1971, p.334). A interpretação de Romero não levou em conta que isso era um processo dos taínos, as montanhas eram espaços sagrados e que remetiam aos seus ancestrais. Os indígenas das montanhas aguçaram a imaginação espanhola, Juan de Ampies enfatizou que “os taínos das montanhas eram sustentados por aranhas e cobras venenosas, enquanto o espanhol Juan Mosquera descreveu ‘os taínos como tendo vícios como comer aranhas e jacarés’” (MACDONALD, 2010, p. 75). Talvez, esse espanto na dieta indígena diga mais sobre a fome que assolava do que a barbaridade, além de evidenciar a distância do imaginário espanhol local da realidade em que viviam esses indígenas.⁹¹

dominicanos a chegar em 1510, e seu depoimento no Interrogatório foi contra a *encomienda*, fruto dos debates que envolveram Montesinos (MACDONALD, 2010, p. 71-74; DEMORIZI, 1971, p. 274-278, 350).

⁹¹ Ainda mais explícito sobre os indígenas das montanhas, Gonzalo de Campo disse: “teniendo los dichos caçiques e yndios asaz neçesydad de trabajar por que andavan denudos y les dieran por su trabajo rropa con que cubrir sus carnes muy pocos dellos se vio que viniesen a servir antes huyan de la conversacion de los españoles y se adavan por los montes comiendo rrayzes salvajes y veyendo el dicho Comendador mayor su bestialidad y la perdiçion de los christianos” [E os caciques e índios tendo tanta necessidade de trabalho, porque andavam nus e trabalhando, recebiam roupas para cobrir a carne [mas] muito poucos deles foram vistos que vieram para servir antes de fugirem das relações com os espanhóis e atravessou a serra comendo raízes selvagens

Havia indígenas próximos dos assentamentos espanhóis e, seguindo a análise dos testemunhos feitos por Lauren Macdonald, os entrevistados ora enfatizavam que a natureza indígena era essencialmente incivilizada e estranha, ora sugeriam uma imagem mais complexa de uma sociedade integrada entre indígenas e espanhóis. Essas distinções surgiram visto que alguns taínos viviam entre os espanhóis ou até mesmo de caciques que organizavam as próprias *encomiendas*, bem como, a adoção do comércio castelhano pelos indígenas. Os testemunhos elucidam que os indígenas trocavam tranquilamente sua única peça de roupa ou rede por um objeto como uma tesoura, observou Jeronimo de Agüero, cuja interpretação do caso foi como mais uma prova de sua inferioridade de entender o valor dos objetos. Outros *vecinos* alegaram o consumo excessivo de álcool entre os indígenas, e Juan de Ampies os descreveu como bêbados regulares. Depois de quase três décadas de interação, Diego de Alvarado disse que os taínos ainda eram reconhecidos como entusiastas de *batey* e *areytos*, além de beberem uma erva que expulsava do corpo tudo o que comiam, e eram também conhecidos pelo entusiasmo ao vinho castelhano (MACDONALD, 2010).

Apesar do tom negativo das testemunhas em relação às tomadas de decisões indígenas, fica evidente que o aborrecimento estava atrelado à falta de controle, inclusive dentro das esferas de influência castelhana. No documento, os *vecinos* diziam que era o espaço entre os assentamentos espanhóis e as montanhas que mais os afligia porque consideravam um caminho mortal e longo. Quando os indígenas estavam sob *encomienda*, diziam as testemunhas, que viviam uma vida próspera e correta, mas isso era perdido assim que partiam para as suas comunidades, uma vez que suas tarefas anuais de trabalho acabavam. Segundo Gonzalo de Ocampo, é evidente que quando os indígenas estavam servindo os espanhóis eles eram bem tratados e “quando [voltaram, chegaram] muito magros, como se não pudessem se sustentar enquanto têm as distrações das mulheres e jogos de pelota e outras frivolidades com que se ocupam em suas próprias terras que lhes são mais desgastantes do que o trabalho” (DEMORIZI, 1971, p. 285-286).

e mostrando a Ovando a sua brutalidade e a ruína dos cristãos]” (DEMORIZI, 1971, p. 283- 284, tradução nossa).

Ao que tudo indica, a estratégia adotada pelos taínos nas *encomiendas* foi incorporar os sistemas sociais dos espanhóis, ou seja, o fato de trabalhar para eles, por exemplo, mas ao mesmo tempo esses sistemas não rompem as continuidades dos seus próprios sistemas sociais, no caso voltarem às suas comunidades e manter os seus costumes tradicionais (ARMSTRONG, 2003).⁹² Nesse caso específico, também é comparável à resposta dada por Edward Spicer sobre os *índios Pueblo*, denominada “compartimentalização”. Spicer (1962) dizia que os *Pueblos* “mantiveram uma espécie de compartimentação das religiões”, por exemplo, permaneciam com sua própria organização e pontos de vistas diferentes da religião católica, entretanto, “aceitaram e definiram nitidamente as funções desta última em suas vidas”. Os *Pueblos* “integraram fragmentos do catolicismo, mas não o sistema e, portanto, não é motivo de admiração que a Igreja Católica não considerasse nenhuma aldeia *Pueblo* como uma comunidade católica” (1962, p. 698). Nesse sentido, Karen Anderson-Córdova esclareceu que sob um sistema colonial estruturado na escravidão e no trabalho forçado, expropriação e desigualdade extrema, as culturas em “contato” tornaram-se culturas em “conflito”, apesar de que o contato e conflito nunca foram estranhos nessas primeiras décadas isoladamente. De acordo com a historiadora, “A estratégia de compartimentalização permitiu que os índios reforçassem seus valores

⁹² A partir das evidências que as fontes elucidam, pode-se adicionar ao debate, por exemplo, o que Erin Stone argumentou ao dizer que a “estrutura da conjuntura” que assolou o início do Caribe espanhol levou ao ponto de se tornar uma “zona despedaçada” apenas algumas décadas mais tarde. No que toca *Española*, na verdade, as fontes demonstram que essa “estrutura da conjuntura” se manteve por mais décadas nas quais esses dois sistemas sociais e culturais distintos se colidiram um com o outro, e, na medida em que esses choques ocorreram se produziram múltiplas formas de interpretar e de agir, como no caso ilustrado dos testemunhos dos espanhóis sobre os indígenas da ilha. Talvez uma categoria que pudesse complementar essa “estrutura da conjuntura” fosse as designadas como modelos de transformações. Entende-se a armadilha potencial de organizar os dados das fontes em um sistema analítico que sintetize as informações numa categoria e como isso pode essencializar o complexo da realidade. Mas, sabendo desses limites, de acordo com Douglas V. Armstrong que estudou o surgimento de uma comunidade crioula no assentamento de St. John, os modelos de interpretação que operam com transculturação, etnogênese e transformação cultural compartilham elementos comuns ao entender que os sujeitos históricos – escravizados e livres – são agentes ativos de transformações ao invés de simples receptores das situações impostas por condições e restrições. Apesar das categorias terem conotações semelhantes, a “transformação cultural” é mais prudente do ponto de vista do processo de mudança e agrega, mas não se limita a, nas especificidades que envolvem a definição de identidades culturais separadas e diferentes (2003, p.61-62). Para um aprofundamento dessas categorias, ver também: *Mapping Ethnogenesis in the Early Modern Atlantic*, de James Sidbury e Jorge Cañizares-Esguerra (2011), e *Mundos nuevos em las fronteras del Nuevo Mundo*, de Guillaume Boccara (2001).

e visão de mundo no contexto de suas aldeias, por mais reduzidos que fossem em número e população” (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 66).

A testemunha Jerônimo de Agüero também sugere que havia aldeias indígenas relativamente grandes na ilha após décadas de contato. Essas aldeias de tamanho real desconhecido tinham caciques fortes e eram muito difíceis de serem transferidos para cidades próximas dos espanhóis. Possivelmente porque ainda eram capazes de reconstituir algum padrão de sua vida anterior (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 66). Por outro lado, Agüero argumentou que era mais fácil reduzir as comunidades mais dispersas, sem uma coesão social forte, “A dificuldade de movê-los é apenas com os caciques maiores”, os menores, dizia a testemunha, “são mais fáceis de trazer para as cidades porque não têm aldeões viciados como os maiores, porque se escondem nas colinas ou em lugares solitários e estéreis e não em lugares onde seus vícios os fazem hesitar em vir para as fazendas espanholas” (DEMORIZI, 1971, p. 289).⁹³

Os *vecinos* eventualmente falaram a respeito do “despovoamento” da ilha, mas é perceptível que essas inquietações abrangiam tanto os indígenas quanto os espanhóis. Entre as falas das testemunhas é possível ver os indígenas como sujeitos históricos ativos e aptos de coincidir sobre a realidade nas quais se punham, longe de serem espectadores dos casos que os envolviam abertamente. Christóbal Serrano, testemunha, disse que, se os taínos fossem libertados, o fim dos espanhóis de *Española* era certo, visto que os indígenas não trabalhariam aos espanhóis, e, assim, todo o Circuncaribe estaria arruinado (DEMORIZI, 1971, p. 297). Para manter a presença espanhola na ilha, Pedro Romero e muitos outros *vecinos* disseram tipos alternativos de trabalho e mão de obra, porque os indígenas “não puderam ser instruídos em nossa santa fé mais do que puderam se multiplicar dentro das minas, e

⁹³ “[...] no esta syno en los caciques grandes por que los pequenos facil cossa secreta traerlos porque no tienen poblaciones tan viciossas como los grandes por que antes se ponen en syerras o lugares solitarios y estedes por estar escondidos que no en parte donde por los vicios se les faga grave de venir a las fasyendas de los espanoles” (DEMORIZI, 1971, p. 289). Nesse fragmento também podemos identificar que os espanhóis diferenciavam os indígenas do “plano” ou aqueles que vinham até eles em relação àqueles que eram “selvagens” e continham vícios localizados nas montanhas. Essa dicotomia precisa ser criticado, pois, muitas vezes, foi utilizada como metáfora para expressar aqueles grupos pacificados e os “indomados” ou domesticados, ao mesmo tempo em que buscavam recriar diferenças étnicas entre os indígenas das montanhas e os das planícies.

seria bom que Sua Alteza pudesse abrir a licença para trazer negros para esta ilha”, exclamou Romero, que também insistiu no comércio interno de escravos indígenas das Bahamas (DEMORIZI, 1971, p. 338). Os africanos apareceram várias vezes no Interrogatório, mas destacam-se as falas da necessidade da mão de obra africana, ou seja, tanto como fonte de trabalho quanto como fonte adicional de descontentamento quando colaboraram ou formaram alianças com os rebeldes indígenas. Em outras palavras, os encomenderos, os frades e os oficiais estão preocupados com o mesmo elemento: a permanência da fonte de trabalho para o Circuncaribe (MACDONALD, 2010, p. 79; p. 82).

Nos depoimentos do Interrogatório há indícios da desintegração da autoridade do cacique dentro das comunidades indígenas sobreviventes, bem como, a hostilidade entre os povos existentes. Os enfraquecimentos das comunidades indígenas e da autoridade antiga dos caciques criaram condições para revoltas, sobretudo com a chegada de indígenas escravizados de ilhas adjacentes. Nessas condições, por exemplo, as relações de reciprocidade e de parentesco entre as comunidades devem ter sido alteradas, ampliando os conflitos intergrupais (DEMORIZI, 1971, p. 309-313; p. 315). O documento apresenta, assim, de acordo com Karen Anderson-Córdova, o seguinte cenário: a) quase três décadas depois do contato, a ilha contava com comunidades indígenas espalhadas e com tamanhos variados, alguns com lideranças fortes e outras sem nenhuma, que ficaram mais vulneráveis a perda de seus vínculos culturais e sociais entre as aldeias; b) ainda era possível notar que os indígenas que viviam nessas comunidades perpetuaram seus rituais e costumes na busca por existir como povo, mas normalmente eram isolados um dos outros; e c) apesar do pavor espanhol de uma possível rebelião generalizada, nenhuma se concretizou (ainda que os espanhóis continuassem a relatar o medo de uma rebelião indígena como explicação para legitimar e manter as *encomiendas*). Aconteceram apenas fugas eventuais de pequenos grupos indígenas para as montanhas e áreas adversas da ilha, padrão esse, difundido nas próximas décadas de 1520 e 1530 (ANDERSON-CÓRDOVA, 2017, p. 67).

Em suma, os *vecinos* residentes de *Española* acreditavam que o sistema de *encomenda* era legítimo e eficiente, bem como, desconfiavam abertamente da

possibilidade dos indígenas viverem sem o controle espanhol. Na análise do interrogatório, conduzido pelos Jerônimos, percebe-se que eles foram influenciados pelos encomenderos em relação à situação da ilha e suas cartas à Coroa evidenciam o assunto geral expostos nessas entrevistas. Assim, os padres foram incentivados pelos *vecinos* a visar novas alternativas de trabalho e de desenvolvimento econômico na ilha à medida que os lucros das minas oscilavam. Da mesma forma, as premissas que levaram ao governo dos Jerônimos – a preservação da mão de obra do Circuncaribe, a bonança dos colonos espanhóis e a reforma religiosa dos indígenas – levaram a implantação da escravidão africana, da ascensão das plantações de açúcar e da morte em massa de taínos pela varíola (MACDONALD, 2010; DEMORIZI, 1971).

Em 1517, na outra margem do Atlântico, morria Cisneros, a Espanha foi assumida por Carlos e seu conjunto de novos conselheiros. Em agosto de 1518, o Rei decretou o fim do governo dos padres Jerônimos na ilha, e, em curto espaço de tempo, a participação dos Jerônimos marcou um importante momento de transição no Caribe, sendo eles um componente fundamental para a compreensão dos impactos e problemas que posteriormente atingiram o Circuncaribe (MACDONALD, 2010, p. 88).

3.2 O AVANÇO DA ESCRAVIDÃO INDÍGENA E AFRICANA, ALGUMAS APROXIMAÇÕES

Desde que chegaram os primeiros colonizadores em *Española*, também os acompanharam um dos principais elementos que iria estruturar toda a ilha: o escravo de origem africana. Esses primeiros africanos que desembarcaram em Santo Domingo faziam parte da escravidão doméstica, tarefa muito difundida em Castela, entretanto, logo começaram a formar parte da ampla camada de trabalhadores nas quais compuseram toda a economia daquela sociedade colonial (MOREL, 2012, p. 24).

A conjuntura era de transformações em Castela e Santo Domingo, na ilha, a estrutura social se recompunha e se estabelecia o papel que os negros escravizados iriam ter diante da população indígena. Atrelado às mudanças ocorridas em Castela

com a coroação do príncipe Carlos, as alegações de falta de recursos, os *vecinos* da ilha buscaram novos arranjos de enriquecimento. Essa situação foi potencializada, sobretudo, depois que em 1518 uma epidemia derrocou grande parte da população indígena de *Española*, maior força de trabalho e riqueza dos setores coloniais. Com essa situação, os encomenderos decidiram repensar no projeto econômico proposto pelos Jerônimos, isto é, a implantação da economia açucareira e o uso da mão de obra africana (MOREL, 2012, p. 24-25).⁹⁴

A escravidão e o tráfico transatlântico de escravos se ampliaram rapidamente no Circuncaribe e, em poucas décadas do século XVI, os africanos e seus descendentes ultrapassaram os colonizadores espanhóis em algumas cidades caribenhas. O trabalho escravo africano começou a ser base para ranchos, fazendas e fortificações, além de minas, pesca de pérolas e plantações. Suas funções se ramificaram ao corte de madeira, guias e prestavam serviços domésticos. Em portos marítimos como Santo Domingo e Havana, os africanos se chocavam com pessoas escravizadas e livres de origens distintas, tendendo a manter suas experiências anteriores de geopolítica e comércio e, ao mesmo tempo, respondendo criativamente ao seu novo ambiente (ALTMAN & WHEAT, 2019, p.185).

Nas fontes também se encontram referências a alguns conquistadores negros, libertos e ladinos que vieram para *Española* antes da chegada dos Jerônimos em 1516. A presença de africanos escravizados e livres na Espanha se remonta há vários anos e muitos tinham aprendido seus costumes e língua (KULSTAD, 2019, p. 114). A ação de africanos na ilha consta desde as primeiras viagens de Colombo, inclusive um jovem negro livre, chamado *Juan Prieto* ou *Juan Moreno*, trabalhou com o Almirante em *Española* (NOVAS, 2020, p. 27). Outro nome famoso foi do negro Juan Garrido que chegou à ilha aproximadamente em 1502 e esteve presente em muitas investidas no México e em campanhas nas ilhas do Circuncaribe. Entretanto, apesar das exceções, a grande parte das pessoas de origem africana que chegavam aos

⁹⁴ Desde o início da colonização, os negros cativos já estavam desenvolvendo trabalhos nas fazendas: “Alíquota de imposto recomendada sobre o açúcar para *La Española* como parte de um regime tributário proposto pelo período colonial. A produção de açúcar estava associada à mão de obra negra escravizada”, 1501 (AGI. INDIFERENTE, 418, L.1.).

portos de *Española* provinham como escravizadas (TOASIJÉ, 2008, p.101; RESTALL, 2000).

Outro elemento que se tornou constante na ilha e, ao mesmo tempo, a questão mais crítica para a Coroa, era a fuga dos escravos. Já na época de Ovando, em 1503, ele solicitava à Coroa que suspendesse a chegada de africanos na ilha, pois, em qualquer brecha se aproveitavam para fugir e paralelamente influenciavam os indígenas a fazer o mesmo e se rebelar (SALMORAL, 2000, p. 544).⁹⁵

Na história da América Colonial normalmente houve uma tendência de abordar as populações africanas/afrodescendentes e indígenas como categorias alheias. A maior parte dessas raízes está nas práticas de governos coloniais, que operavam com africanos e indígenas de forma bastante diversa em termos legais, político, econômico e físico-moral, marcando uma incompatibilidade entre os dois conjuntos. O antropólogo Peter Wade há décadas vem demonstrando que na prática as autoridades coloniais tenderam a tomar como dada o antagonismo entre as duas categorias, o que se reproduziu na documentação histórica, fragmentando e camuflando evidências de trocas e interações. Em suma, a ideia de uma relação afro-indígena era vista como algo “perturbador” e “anormal” pelas autoridades coloniais, especialmente por desafiar o poder do núcleo branco na estrutura da mestiçagem, que requeria que todas as mesclas fossem seguidas em sua direção (2018, p. 119).

Há pouco tempo, essa inclinação tem sido debatida e problematizada pelos historiadores que estudam as ações de indígenas e africanos. Os dois grupos populacionais se integraram, e viveram próximos em acordo tanto quanto em hostilidade; suas miscigenações produziram importantes comunidades de *zambos* amplamente difundidos na América e Circuncaribe (WADE, 2018, p. 120).⁹⁶ Na

⁹⁵ “Negros escravizados começaram a resistir à escravidão praticamente desde que chegaram a *La Española*, fugindo”, 1503 (AGI; INDIFERENTE, 418 L.1).

⁹⁶ Na época colonial, a separação entre indígenas e negros estava ancorada em uma conceitualização duradoura sobre mestiçagem ou miscigenação, organizada em torno de três maneiras, de acordo com Peter Wade: espanhol, indígena e africano. Acreditava-se que as conexões entre esses três grupos produziam pessoas de categoria mestiça. Entretanto, essa mistura foi se complexificando e outras subcategorias emergiram como as misturas entre brancos e negros, os mulatos, entre brancos e indígenas, os mestiços e entre indígenas e africanos, os zambos. O que Wade demonstra é que esta última interação demorou para ser cunhada por ser marginalizada pelos agentes coloniais que normalmente os incluíam como mulatos e mesmo séculos depois, em algumas áreas, ainda no período colonial, eles eram vistos como mestiços. (WADE, 2018, p. 119-120).

década de 1520, quando a base econômica de muitos colonizadores oscilava devido ao declínio indígena, bem como, a agricultura comercial se tornava a virada de chave para os espanhóis, indígenas e africanos tiveram múltiplos contatos. A questão é que as ilhas não despovoaram. Na verdade, um número cada vez maior de africanos escravizados, e indígenas capturados em armadas se deslocaram aos milhares de diversas regiões, América Central, Yucatán, a Bahamas etc. tendo como destino o Circuncaribe. Ida Altman e Thiago Krause esclarecem que as propriedades rurais passaram a depender de distintos trabalhadores que englobava indígenas em *encomienda*, indígenas escravizados e naborías, bem como, escravos africanos, as famílias espanholas incluíam também essa gama de pessoas, desde escravos indígenas, naborías e africanos, tal como espanhóis e mestiços. Padrão semelhante às sociedades multiétnicas ligadas à América espanhola posteriormente, já experienciadas pelas sociedades insulares (2020, p.420).

Na década de 1530, em *Española* exportava-se anualmente cerca de noventa mil arrobas de açúcar para Espanha de até quarenta engenhos. O açúcar e o ouro compartilhavam alguns fatores comuns, o uso e exploração de indígenas e africanos nos mesmos engenhos e minas (STONE, 2014, p.140; DEIVE, 1980). Por exemplo, de acordo com Francisco Moscoso, o proprietário do engenho Francisco Tostado comprou diferentes escravos em um leilão em 1520, incluindo uma indígena e duas escravas negras, já Diego Caballero, outro encomendero, e o licenciado Serrano compraram escravos africanos e indígenas na mesma praça. Os donos de engenho geralmente possuíam muitos escravos de origens diferentes que trabalhavam juntos em suas fazendas (1993, p.16-17).

Ao contrário do que muitos estudiosos da América Latina presumiam, e muitas vezes generalizavam que os colonos espanhóis brevemente abandonaram o Caribe pelas riquezas do México e do Peru, quase que instantaneamente após a tomada dessas regiões, na verdade, acabaram por silenciar muitas histórias do Circuncaribe. Com essa desatenção ao Caribe no século XVI, se produziram estudos que acreditavam, por exemplo, que Barbados, em meados do século XVII, sob o poder Britânico, se tratasse da primogênita sociedade escravista negra. Até Fernand Braudel

chegou a afirmar que a grande produção de açúcar no Circuncaribe teve início apenas em meados do século XVII (1973, p.156).⁹⁷ Não obstante, é possível analisar que, mais de um século antes, a ilha de *Española* era a primeira grande economia e sociedade de plantação composta principalmente de indígenas e africanos escravizados nas Américas quando iniciaram a produção de açúcar em larga escala na cidade de Santo Domingo. Em meados do século XVI, a ilha se tornou um nó essencial no início do Atlântico moderno. *Española*, nas palavras de Lee Turits, tornou-se um inferno e acabou iniciando uma trajetória de escravidão racial e economias de plantação cujos contornos transformariam o curso da história nas Américas como um todo (2019, p. 2).

O Circuncaribe se metamorfoseou constantemente ao longo do século XVI, muito antes da ebulição açucareira dos séculos XVII e XVIII, que conjuntamente ao complexo escravocrata formou a imagem desta região. A escravidão africana se tornou numerosa e as grandes ilhas exportavam açúcar comercialmente em grande escala. Diversas instituições administrativas, jurídicas e religiosas haviam sido estabelecidas nessas regiões. Em muitos casos, de acordo com Altman, o Circuncaribe já se parecia com algumas regiões da América espanhola de uma era muito posterior, embora muitos dos indígenas estivessem vivendo em circunstâncias diferentes das dos tempos pré-contato. Ao passo que as conexões entre espanhóis, indígenas e africanos eram geradas, nas mesmas décadas, também pessoas de regiões diferentes da Europa – italianos, portugueses, alemães – afluíram às ilhas, moldando ainda mais sua composição racial e social e promovendo ainda mais interações culturais (2018, p. 12).

⁹⁷ Em relação a essa questão polêmica sobre a primeira sociedade escrava negra, ver: Hilary McD. Beckles, *The First Black Slave Society: Britain's "Barbarity Time" in Barbados, 1636–1876* (2016). A história da escravidão africana, do açúcar, e das principais transformações políticas, econômicas e sociais no Circuncaribe do século XVI ainda é evidente por sua ausência na maioria dos trabalhos suscintos do início da América colonial, e a região é geralmente silenciada e dada como uma etapa rápida, também apresentada como um espaço principalmente de início político e experimentação. Ver, por exemplo, Peter Bakewell, *A History of Latin America* (2004). Uma exceção a essa desatenção acadêmica é Sidney W. Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History* (1985), e mais recentemente Genaro Rodríguez Morel em seu brilhante livro *Orígenes de la economía de plantación de La Española* (2011).

Todo o Circuncaribe se destacou por uma integração a nível global desde que os europeus e africanos foram anexados às redes indígenas. Além das conexões indígenas em todo o Circuncaribe, os genoveses também desempenharam um papel de estender essas conexões no início da economia das ilhas a ligações comerciais com as Canárias e Sevilha, bem como, às matrizes de escravizados de Cabo Verde, em alguns casos, instaurando-se nas regiões. Outros atores importantes nessa rede foram os portugueses, que brevemente se integraram como colonos e comerciantes em algumas ilhas. As autoridades espanholas, às vezes, encorajavam a migração portuguesa, especialmente a de famílias, talvez influenciadas pelo exemplo nas Canárias. A internacionalização dessa macrorregião também se deu em virtudes de suas ligações com os Habsburgos e outras famílias, como os Welsers, uma família de banqueiros alemães, que receberam o direito de explorar e colonizar a Terra Firme. Outros atores foram os franceses que se mostraram ativos em todo o Circuncaribe e ao longo da orla atlântica da América do Sul, especialmente a costa brasileira, além disso, invadiam os portos espanhóis e atacavam as embarcações espanholas em grande parte do século XVI. Reforçando que as ilhas do Circuncaribe muito rapidamente se tornaram múltiplas, complexas e globais (ALTMAN & KRAUSE, 2020, p. 421).

Nessa conjuntura, Fidel Rodríguez Velásquez demonstra a centralidade, durante a primeira metade do século XVI, em que o aparato material e de conhecimento da navegação dos indígenas foram essenciais para o desenvolvimento das redes de comércio atlântico. Além da escravidão indígena e o açúcar, o autor destaca que a pescaria de pérolas teve um grande ciclo nesse período na ilha de Cubagua (2022, p. 2). Entre 1515 e 1542, exportou-se dessa ilha para os portos da Península Ibérica e demais regiões do mundo atlântico, no mínimo, 11.326 quilos de pérolas (OTTE, 1976; VELÁSQUEZ, 2022).

O trabalho de Velásquez enriquece as histórias globais do início do mundo atlântico moderno, ele fomenta a necessidade de prestar atenção às ações de todos os atores, especialmente aqueles cujas histórias e dinâmicas foram verazmente silenciadas como sequelas de uma historiografia eurocêntrica. De acordo com o autor, a historiografia da época moderna e os relatos dos primeiros cronistas, dão conta das

primeiras transações comerciais transatlânticas, bem como, a expansão das fronteiras comerciais que envolviam as sociedades indígenas do Circuncaribe e o outro lado do atlântico (VELÁSQUEZ, 2022, p. 3-6; BUSHNELL, 2009). Esse tabuleiro que se formou, na prática, mostra a complexidade das relações entre os indígenas e europeus, e que nesse período, estavam longe de ser determinadas por apenas um grupo sobre o outro, na verdade, essas relações foram diversas no espaço e no tempo. Ligações essas estabelecidas casualmente por cada grupo específico em posição de negociar, haja vista que a exclusividade da violência não estava centralizada em um grupo nessas primeiras décadas (VELÁSQUEZ, 2022, p. 6).

A questão é que grande parte dos estudos da História Global continuam reforçando que o Circuncaribe e a experiência das navegações que os conectavam em diferentes espaços como exclusivos apenas por causa dos europeus e os “grandes navegadores”.⁹⁸ Negligenciando todos os impactos das mulheres e homens indígenas que se valiam da navegação, bem como do seu conhecimento e tecnologias que mudaram o início da era moderna (VELÁSQUEZ, 2022, p. 3). Muito antes da chegada dos Castelhanos e africanos no Circuncaribe, eram as embarcações indígenas a principal via de desenvolvimento dessas sociedades. Os indígenas Warao, Kariña e os próprios comerciantes de pérolas de Paraguachoa, de acordo com Velásquez, brevemente demonstraram a dependência da indústria mineira a uma embarcação monóxila conhecida pelos Taínos com o nome de Canoa. O povoamento e a ampla rede de comércio que integrava as ilhas entre si, e as ilhas com o continente americano tiveram como sustentação o uso dessa embarcação juntamente com as técnicas avançadas dos indígenas (VELÁSQUEZ, 2022). As comunidades indígenas que construíam ou tinham as canoas geravam importantes efeitos políticos porque

⁹⁸ Em relação a essa perspectiva, o livro basilar de Sebastian Conrad *O que é a História Global?* (2019) proporciona um bom caminho para se ter uma visão mais ampla do cunho analítico da História Global. Nele o autorevidencia a existência de muitas correntes historiográficas que superam as fronteiras e histórias compartimentalizadas, princípio da História Global. Dentre as possíveis correntes historiográficas, comparação, cruzamento e conexão, o autor distingue a História Global pelo viés das integrações. Do ponto de vista metodológico, ela se destaca porque para além das interações e conexões, a História Global se remete a estruturas e processos de mudanças estruturais. Ver também: Diego Olstein, *Pensar la historia globalmente* (2019) e para uma análise crítica da abordagem, ver também: Caroline Douki e Philippe Minard, *Global History, Connected History: a shift of historiographical scale?* (2007).

propiciava a possibilidade de negociar informações, tecnologias, bens comerciais, alimentos de fora, bem como, acesso a símbolos de riqueza e status através do uso das canoas (VELÁSQUEZ, 2022, p. 8; SHEARN, 2020).

Colocar esses pontos em evidência é crucial para questionar o que muitas vezes tem sido interpretado como um pleno domínio espanhol do Circuncaribe. Não cabe negar a imposição europeia, e sim elucidar que na realidade muitas dinâmicas comerciais e políticas seguiam sendo orientadas também pelas comunidades indígenas. Um exemplo disso foi quando entre 1509 e 1514, no auge das armadas para aumentar o número de cativos em *Española*, nas regiões de *Tierra Firme* e nas ilhas menores, uma Real Cédula de 11 de maio de 1510 proibia claramente as investidas na ilha de Trinidad, pois, embora tenha ouro “[...] está en paz y trato con los yndios de las perlas y escandalizando los de aquella isla se perdería el trato de las perlas” (AGI; INDIFERENTE GENERAL, 418, L 3, F. 23V; ver também: VELÁSQUEZ, 2022, p. 11).

Velásquez, por fim, reconhece que as ações indígenas e as dinâmicas políticas do Circuncaribe, formadas de tensões marcadas pela ganância em obter pérolas, disputas territoriais, assim como as transições comerciais estruturadas pelas canoas formam parte de um todo que ainda precisa de maiores estudos e que essa agenda de investigação contribuirá com a história global via os aportes das comunidades indígenas do Circuncaribe (2022, p. 13).

Quando os Jerônimos promoveram um incentivo ao uso da mão de obra escrava africana em vez da indígena, desde o início, esses impulsos foram questionados pelos próprios colonizadores, mesmo com o banimento do comércio de escravos indígenas após a chegada dos padres. Nesse rumo, em 1518, entrou em vigor um decreto que liberava o transporte e compra de africanos escravizados *boçais* para *Española*.⁹⁹ Em 1526, esse decreto se transformou em lei (KULSTAD, 2019).

⁹⁹ Os escravos “boçais” vinham diretamente da África e, ao contrário dos escravos ladinos, não se converteram ao cristianismo e não falavam uma língua europeia. Acreditava-se que esses

Paralelamente, os Jerônimos fizeram outro decreto concedendo licenças para os espanhóis “resgatarem” os indígenas que eram mantidos como escravos nas aldeias em toda a *Tierra Firme*¹⁰⁰, revitalizando a guerra contra todos os indígenas “Caribs” (STONE, 2014, p. 142-143).¹⁰¹

Como foi dito, a abertura do tráfico transatlântico de escravos africanos não cessou a irrestrita escravidão de indígenas caribenhos continuamente rotulados como antropófagos e opositores dos espanhóis.¹⁰² Na década de 1520, a Coroa ordenava que Rodrigo de Figueroa, Juiz de *Española*, conduzisse uma expedição etnográfica sobre os povos do Circuncaribe. A árdua tarefa de investigar as diferenças entre os indígenas caribenhos que podiam ser escravizados legalmente e aqueles que eram livres já tinha sido tentada em 1515 por Francisco de Valejjo que não concluiu o trabalho porque traficantes de escravos o impediram. O dominicano Bartolomé de Las Casas, mais tarde, também recusou a tarefa, não queria ele ferir seus princípios e relegar milhares de indígenas à escravidão (WHITEHEAD, 2011, p.13-14). A missão de Figueroa era justamente determinar os territórios em que viviam os indígenas aliados dos espanhóis e os opositores. Em seu projeto expressava: “indiquei em quais territórios os índios caribenhos vivem e, como tais, podem e devem ser escravizados pelos cristãos” (WHITEHEAD, 2011, p. 116-119). A base de sua investigação era exclusivamente relatos de pessoas que se beneficiariam com a expansão da definição

escravos eram melhores para o trabalho porque não haviam sido contaminados pelos “problemas das civilizações” (KULSTAD, 2019, p. 115- 116).

¹⁰⁰ Licença a Miguel de Pasamonte para resgatar escravos indígenas em 19 de junho de 1519. “Por cuanto por parte de vos Miguel de Pasamonte nuestro tesorero general de la isla española me has hecho relación que vos queréis hacer en la dicha isla un ingenio para hacer azúcar y porque en esta dicha isla hay mucha falta de indios y esclavos para ello vos quería de enviar a rescatar algunos esclavos a la provincia de Paria que es en la costa de tierra firme del mar oceano” (AGI. Indiferente General, 420, L. 8, fol. 69r).

¹⁰¹ Frei Manzanedo, que escreveu uma carta ao monarca espanhol, e em um fragmento dela expressa: “Que todos los ciudadanos de La Española pedían a Su Majestad que les otorgara licencia de importar negros, porque los indios no bastaban para que los colonos se mantuvieran [...]enviaran tantas mujeres como hombres y, puesto que los negros criados en Castilla podían resultar rebeldes, que estos nuevos esclavos fueran bozales de los mejores territorios de África o sea de cualquier parte al sur del Senegal” (NOVAS, 2020, p. 30; SALMORAL, 2000, p. 139).

¹⁰² “Aunque los primeros traslados de esclavos negros africanos a las Indias son muy tempranos, no es hasta el trienio 1519-1521 cuando podemos situar el nacimiento de lo que ya puede calificarse, sin duda, de trata negrera atlántica hacia América: la llegada al Caribe de verdaderos barcos negreros cargados con decenas de esclavos africanos que recorrían una ruta directa desde la factoría portuguesa de Arguim, en África” (GARCÍA, 2021, p. 21).

legal das terras caribenhas, como comerciantes, escravistas e capitães, acostumados com a escravização indígena, não com a redução. O contexto era caótico após a epidemia de varíola que atingiu *Española*, momento esse das investigações de Figueroa, e antes que o tráfico de escravos africanos atingisse uma relevância (STONE, 2014, p. 145).

Finalizado o relatório de Figueroa, seguindo a análise de Erin Stone, os números de licenças de escravidão se ampliaram. Os principais *vecinos* de *Española* em agosto de 1520, Lucas Vázquez de Ayllón, Rodrigo de Bastidas, Marcelo de Villalobos, Juan Ortiz de Matienzo, Diego Caballero e Miguel de Pesamonte receberam muitas licenças para armarem novas invasões e escravizarem em territórios caribenhos (2014, p. 146). Em Real Cédula de agosto de 1520, Juan de Cardenás, *visitador de naos de la Casa de la Contratación*, recebeu uma dessas ordens. Esta licença permitiu que o *Visitador*, residente de Sevilha, pudesse armar duas caravelas na cidade de Santo Domingo. As investidas deveriam ser em Barbados, Isla Verde e na província de Paria para “a rescatar oro, perlas, piedras preciosas y esclavos, dando el quinto de cuanto rescatare” (AGI, INDIFERENTE, 420, L.8, F. 253V-255R). Com essas aprovações da Coroa permitindo grandes expedições escravistas no Circuncaribe, os *vecinos* de *Española*, Porto Rico e Cuba, destinaram-se favoráveis à abertura do comércio de escravos indígenas ao longo da década de 1520, obtendo seu clímax na década seguinte (STONE, 2014, p. 147).

Entre 1530 e 1580, segundo o historiador Marc Eagle, o volume de tráfico humano e os contornos de como se moviam pelo espaço do Circuncaribe foram diretamente abalados pelo contexto Atlântico mais amplo, englobando a demanda por mão de obra escrava dos africanos e indígenas nas Américas, bem como o desenvolvimento de interconexões comerciais Ibéricas e o conflito na África. As fontes e informações para o século XVI são, em muitos casos, fragmentárias. O *Trans-Atlantic Slave Trade Database* (TSTD) é uma plataforma inapreciável para empenhar-se a quantificar esse tráfico, embora represente muito mais o destaque de historiadores de séculos posteriores, especialmente dos séculos XVIII e XIX. Eagle questiona a historiografia por enfatizar que o tráfico da América espanhola tenha iniciado somente em 1580, ou 1595, quando os mercadores portugueses detinham o

principal *asiento* de negros, um contrato de monopólio do tráfico. Além disso, o autor ainda ressalta que somente com o aumento substancial das importações de escravos para a ilha de Cuba a partir do final do século XVIII, os estudos sobre o tráfico ganharam maior fôlego. As chegadas de escravos nos portos não foram registradas detalhadamente nas notas metropolitanas, sem dúvidas, e a documentação do século XVI apresenta um sério desafio para a formação de um retrato confiável e detalhado dos portos reais de embarque e desembarque (EAGLE, 2019, p. 186-187).

Nem por isso os historiadores devem ceder ao desafio. Meramente nomear os anos anteriores a 1595 como o período de “licenças” obscurece muito da complexidade e evolução das rotas da escravidão nos mares caribenhos.¹⁰³ Como é conhecido, o primeiro grande passo para a formação de um comércio transatlântico veio em 1518, quando a Coroa de Castela estava sob as mãos de Carlos V – que concedeu 4.000 licenças para trazer escravos africanos para suas colônias, por oito anos, a Laurent de Gouvenot –, governador de Bresse. Em 1528, outro acordo semelhante, na verdade, um *asiento* mais restrito, outorgou outras 4.000 licenças por quatro anos a Hieronymus Saylor e Heinrich Ehinger, agentes da família Welser (AGI; INDIFERENTE, 421, L.12, F.296R-297R). Algumas dessas licenças iniciais, entretanto, não foram concretizadas, por exemplo, Ehinger e Saylor precisaram estender até 1532 as restantes, e muitas dessas concessões da Coroa geraram conflitos legais sobre as revendas dessas licenças e o monopólio. Essas questões serviram de exemplo para a Coroa moldar novos arranjos políticos em relação ao tráfico de escravos nas décadas seguintes. No final da década de 1520, viagens diretamente da África para o Circuncaribe tornaram-se mais frequentes, enquanto a Coroa buscava um papel mais efetivo na direção de como e para onde destinar os cativos. No entanto, de acordo com Eagle, mesmo nos primórdios, uma gama de mestres de carga, pequenos e grandes comerciantes, marinheiros e capitães do mundo atlântico desenvolveram o negócio de obter escravos e construíram um “mapa mental” das rotas do Caribe espanhol (2019, p. 188- 189).

¹⁰³ Antumi Toasijé, em *La esclavitud en el XVI em territorios hispánicos* (2008), buscou enfatizar o quanto as licenças para escravos foram significativas para o início do tráfico de escravos no Circuncaribe.

O desenvolvimento desse mapa mental reforça a imprecisão de pessoas escravizadas que foram introduzidas no Circuncaribe e os dados fornecidos. É preciso questionar os dados oficiais e testemunhas com a ampla atuação direta e indireta do tráfico clandestino. Como exemplo, em 31 de maio de 1527, numa carta do Alcade de Santiago para a Audiência de Santo Domingo delatou-se a algazarra que Gonzalo de Guzmán “promovió por prender a un genovés que en una nao llevó ciertos esclavos negros sin licencia. Dicen haber sido la causa de la persecución porque no le quiso fiar algunos esclavos, que por lo demás solía consentir esos delitos [...]” (TOASIJÉ, 2008, p. 104). Assim, ter um quadro do conjunto de pessoas escravizadas de origem africana nas ilhas é algo que oscila nas estimativas dos agentes coloniais. Em *Española*, o Licenciado Vadillo estimou em 1532 que havia na ilha aproximadamente 5.000 indígenas, 500 negros e um indefinido número de espanhóis (TOASIJÉ, 2008, p.104). Enquanto em 1542, o Arquidiácono Alonso de Castro em uma carta ao Conselho das Índias sobre a ameaça dos escravos que fugiam estimou a população da ilha em 25.000 mil negros sendo que 3.000 eram denominados *cimarrones*, os escravos fugidos, e o número de espanhóis giravam em torno de 1.200 (SAEZ, 1994, p. 276).

Seguramente, a chegada de um número crescente de africanos ajudou na transformação demográfica da região, até a primeira metade do século XVI, as maiores concentrações de africanos escravizados estavam em *Española*. Não apenas nas Grandes Antilhas, mas também se expandiram para o Sul do Caribe nessa mesma época. A região de Cartagena se botaria ao lado de Havana e Santo Domingo como um importante destino e mercado para o florescente comércio transatlântico de escravos. O tráfico beneficiou os espanhóis, também, por aproveitarem a experiência africana na mineração, na criação de gado e refino de ouro, bem como, estancar o problema trabalhista nas fazendas de açúcar. No entanto, a introdução dos escravos africanos de maneira forçada para as ilhas contribuiu ainda mais para o caos de uma sociedade colonial já turbulenta (ALTMAN, 2018, p. 8).

A historiadora Ida Altman, em seu livro recente, tem contribuído significativamente em muitos temas que tocam a história indígena, africana e europeia no Caribe de forma integrada. Além disso, vem retomando questões que

complexificam a história dessa região em muitos aspectos, por exemplo, em relação à saúde e à condição do trabalho. De acordo com a historiadora, embora houvesse os seus próprios desafios de lidar com as doenças e encontrar tratamentos adequados, os espanhóis geralmente conheciam as situações de indígenas e africanos com quem viviam nas ilhas. Com poucas ressalvas, suas preocupações com a mortalidade que afetaram indígenas e africanos não eram humanitárias, mas dependia de suas necessidades sobre a manutenção de uma força de trabalho produtiva e controlada, uma questão cada vez mais impactante, pois doenças, mudanças e realocações forçadas, tal como a contínua fuga cobravam um preço enorme da população indígena e, às vezes, também dos africanos (ALTMAN, 2021, p. 79).

Ainda que seja geralmente assumido que um número crescente de escravizados africanos foi trazido para o Circuncaribe para compensar a escassez de mão de obra, em parte porque eles tinham maior resistência às doenças que estavam atingindo os indígenas, Altman ressalta que eles não eram imunes a doenças ou ferimentos. Inclusive, em 1533, Thedora de Castellón comunicava que não podia vender seus escravos africanos que haviam “pertencido a seu pai para pagar algumas de suas dívidas porque estão doentes e incapazes de servir a não ser no referido engenho” (AGI, SANTO DOMINGO, 2280, L.1, F99V-100V; ver também ALTMAN, 2021, p. 69).¹⁰⁴

A questão que Altman revela é que os escravos negros também morreram devido a condições perigosas que se envolveram, por exemplo, na manutenção e construção de engenhos de açúcar. Um *vecino* português, Hernán López, da cidade de Santo Domingo, testemunhou que na década de 1530, quando auxiliou as

¹⁰⁴ “A próxima herdeira do engenho perto de San Germán (Porto Rico), Juana de Villasante, disse em 1540 que vinte dos escravos negros do engenho haviam morrido. Dois anos depois, Gonzalo de Santa Olalla, um antigo residente de Porto Rico, testemunhou que mais de cinquenta escravos negros que ele havia comprado para o engenho que estava construindo perto de San Juan morreram e precisavam ser substituídos. Dado que provavelmente não estavam em Porto Rico há muito tempo, é possível que os escravos já chegassem doentes. Isso pode ter sido verdade para outros também. Autoridades preocupadas com relatos de ‘pestilência’ em Cabo Verde e por vezes tentaram impedir que escravos fossem trazidos daquela fonte, embora sem muito sucesso” (ALTMAN, 2021, p. 85). Nas primeiras décadas a Coroa já alertava sobre esses casos: Rei Ferdinand expressa preocupação e perplexidade em relação à morte de “negros” em *La Española*, 1511 (AGI. INDIFERENTE, 418, L.3.).

construções das obras de irrigação que levavam água para os engenhos, que algumas obras passavam de um quilômetro de distância, como foi o caso do engenho de Diego Caballero, Secretário, na qual muitos negros sucumbiram durante a tarefa. Na mesma época, Pedro Sarmiento, *vecino* de Santo Domingo, reclamou que os seus escravos negros haviam sido extraídos de sua custódia por dívidas que ele obteve. Os seus escravos foram alugados para a construção de irrigações em engenhos de açúcar, seu medo era que eles provavelmente iriam ser forçados a trabalhar excessivamente e poderiam morrer já que alguns estavam em engenhos a mais de vinte léguas de distância, impossibilitando a sua fiscalização. Além disso, Sarmiento mencionou que seis escravos ficaram na sua casa por doenças e duas mulheres os tratavam, certamente escravas negras. Sarmiento e Esteban Basiana haviam comprado uma estância ao norte de Santo Domingo e 22 escravos do comerciante genovês Esteban Justiniano. Eles alegaram que todos os escravos estavam doentes, ou inaptos de trabalhar e que quatro deles morreram após a compra. Por fim, Sarmiento reclamava por ter pagado muito caro pela estância e os escravos, dizia que era quase inútil e que pagou 1.300 pesos, mas não valia mais que 550 pesos a propriedade, fora a despesa de 200 pesos com os escravos doentes (ALTMAN, 2021, p. 85-86).

Além desses fatores acima, a organização do tráfico de escravos africanos para o Circuncaribe estava sob um sistema de licenças praticamente monopolista durante a maior parte da década de 1520. Constituindo uma barreira para a ampliação do tráfico e encarecendo de maneira desordenada os preços dos escravos em curso (GARCÍA, 2021).¹⁰⁵ Assim, para custear as necessidades de mão de obra, os

¹⁰⁵ Para citar apenas algumas das inúmeras fontes que mostram os entraves que as licenças geravam e a busca por cativos negros: o Cabildo da cidade de Santo Domingo em Real Cédula de 24 de outubro de 1528 queria que a “la Corona le dé permiso a acceder al comercio libre internacional como médio para adquirir negros esclavizados a precios más baratos o para comprar los esclavos a través de crédito”. Eles alegavam que: “vuestra magest ad dize que por nos hazer merçed A mandado tomar conçierto com çiertas/ presonas [sic] para dar horden. en traer los quatro mill negros que a estas partes / tiene hecha merçed. nosotros mas merçed Reçibieramos que pues nos avia/ hecho la merçed que nos los dexara traer A nuestra voluntad. por que los /ovieramos/ a mejores preços. por que la persona que los oviere de traer querra ganar todo lo/ que nosotros nos pudieramos Aprovechar. E seyendo vuestra magest ad servido/ El conçierto que con el se hiziese a de ser que nos los de /en moderado preço/ y a presonas que le den la seguridad sufiçiente. los fie. por algun tiempo/ moderado porque los mas de los vezinos e abitantes /ninguno de con. tado no los podrian pagar. y fiandolos por algun tiempo: con lo que podrian”. (AGI, PATRONATO, 174, R.40). Alguns anos antes também foram enviadas normativas com esses mesmos assuntos: “Um antigo oficial colonial em La Española enfatizou a importância dos negros escravizados como força de trabalho e propôs um comércio aberto transatlântico

espanhóis mantiveram a escravização indígena, explorando as populações insulares e as do continente. Ainda necessário mais estudos sobre este tráfico de escravos indígenas, que por muito tempo superou em número o incipiente tráfico de escravos africanos naquela época (GARCÍA, 2021, p. 22).

Avanços significativos estão sendo feitos pelos trabalhos da historiadora Erin Stone (2014; 2017; 2019) em relação à escravidão indígena no Circuncaribe; também os recentes trabalhos de Rafael Pérez García (2021) se enquadram nessa série, pois ao destacar o tráfico de escravos africanos nas primeiras décadas do século XVI no Circuncaribe, ele procurou entender essas questões de forma conjunta com o tráfico de escravos indígenas. Nesse sentido, um dos focos dessa pesquisa é contribuir com esses temas de forma integrada na tentativa de formular novas relações, aproximações e distinções desse processo, não como etapas, e sim parte de uma história mais ampla na qual possibilita gerar novas perguntas, arranjos e perspectivas.

O comércio de escravos indígenas foi extremamente relevante no século XVI. Partiu da região de Santisteban entre 1527 e 1529 rumo à *Española*, San Juan e Cuba aproximadamente 15 navios com indígenas escravizados. Alguns desses navios foram autorizados por Nuño de Guzmán a embarcar até 1.000 cativos cada, embora a maioria carregasse aproximadamente 300 escravos indígenas. Em abril de 1529, depois das inúmeras armadas de 1528 e sob suspeita de investigação sobre as atividades de Guzmán, continuou-se o tráfico com navios carregados de escravos de Santisteban para a cidade de Santo Domingo. Além disso, a rota do tráfico era devastadora tanto como o tráfico transatlântico de escravos africanos, na embarcação de Juan de Urrutia que carregava 800 indígenas a bordo, uma testemunha ficou surpresa que a metade dos escravizados tinham sobrevivido à viagem (AGI, PATRONATO, 231, N.4, R.1; STONE, 2019, p.88; DUBOIS & TURITS, 2019).¹⁰⁶

triangular para fornecê-los à colônia”, 1518. (AGI; PATRONATO, 174, R.8.). “Funcionários do tesouro colonial de Santo Domingo reclamaram que os colonos ibéricos de La Española sofreram com a falta de um fornecimento comercial aberto e baseado no livre comércio de trabalhadores negros escravizados e solicitaram que os colonos fossem autorizados a importar tantos escravos quanto considerassem necessários”, 1520. (AGI; PATRONATO, 174, R.24.) Esses manuscritos estão transcritos em: <http://www.firstblacks.org/spn/>

¹⁰⁶ “aunque la mortalidad entre los que llegaban a las islas era muy alta a causa del hambre y la sed padecidas durante el viaje [...] no cabe duda de que, al menos durante aquellos tres años, los indios del Pánuco representaron un aporte significativo de mano de obra esclava al sistema

Embora seja difícil determinar os números do comércio de escravos indígenas precisamente, e a documentação sendo incompleta em muitos casos, faz com que as variações nos números sejam grandes. Quando Guzmán foi acusado de transportar indígenas escravizados da Nova Espanha para o Circuncaribe, a maioria desses escravos indígenas era de resgate e somente alguns eram escravos de guerra. As estimativas chegaram por volta de 3.441 a 12.000 ou até mesmo 15.000 indígenas de acordo com a carta de Zumárraga em 1533. As licenças concedidas por Nuño Guzmán recorriam a diferentes povos da Nova Espanha, e não eram unicamente compostas por huastecas do Pánuco, esse enorme contingente era destinado a *Santiesteban del Puerto* para ser enviado às Antilhas (STONE, 2019, p.89; GARCÍA, 2021, p. 22-23).

Além dos escravos indígenas do Pánuco, o tráfico de indígenas se inseriu em muitas outras regiões do Circuncaribe representando um processo de larga escala que afetava imprescindivelmente essas regiões. É preciso integrar o tráfico indígena das regiões da *Centroamérica*, como os do Panamá e da Guatemala, também os da Nicarágua desde 1526, cujo preço dos indígenas escravizados chegaram a 5 pesos de ouro em 1529. De acordo com García, o Panamá era outro destino dos escravos na década de 1520, os colonos compravam indígenas das regiões adjacentes e buscaram influências nas Cortes para aquisição de licenças na tentativa de introduzir até 1.000 escravos negros na região, algo impactante por volta de 1527. Essa ávida demanda por mão de obra justifica, por exemplo, o brutal tráfico de indígenas escravizados que eram enviados do *Puerto del Realejo*, Nicarágua, com destino ao Peru e Panamá na década de 1530 (2021, p. 25).¹⁰⁷

A escravização e o tráfico de indígenas foram pautas recorrentes em todo o século XVI, mas, especialmente nas primeiras décadas, muitas disputas jurisdicionais

económico caribeño; sus precios, muy inferiores al de los negros traídos de África, los convirtieron en una mano de obra interesante para los colonos españoles” (GARCÍA, 2021, p. 24).

¹⁰⁷ O Tamanho da dimensão do tráfico e da escravização indígena é destacado por Robin Blackburn, em uma passagem, o autor dizia que entre o período de 1515 a 1542, aproximadamente, 200.000 indígenas foram capturados e escravizados na Nicarágua (2003, p. 167-168). Em Real Cédula, exigia-se a proibição do tráfico de indígenas da Nicarágua para *Castilla del Oro* e o recente Império do Peru. Como alertou Blackburn, o número de escravizados na Nicarágua seria exorbitante, e o tráfico era massivo e devastador, em apenas uma *nave* levavam “cuatrocientos índios e índias, antes de ser acabado el viaje no quedaron de ellos cincuenta”, e chegavam nos portos mais de 20 navios (SALMORAL, 2000, p. 631).

acompanharam o desenvolvimento desse tráfico e a escravidão. Os colonos das regiões de *Española*, Cuba e nas ilhas das Pérolas que estavam ligados diretamente com o tráfico de escravos buscaram o direito de subjugar os indígenas do Circuncaribe, sobretudo os das regiões da *Tierra Firme*. Gerando conflitos intracoloniais sobre o tráfico de escravos indígenas no Circuncaribe, mas também episódios de discórdia com a Coroa que por vezes buscava limitar e controlar o tráfico. As Reais Cédulas oscilaram em torno dessas questões, mas desde a década de 1530 aboliu-se todas as formas de escravização indígena de todas as regiões, incluindo a “Guerra Justa”, embora tenha sido justamente no ápice desse comércio provocando ajustes e a revogação dessa lei em 1534 (STONE, 2019, p. 91; DEIVE, 1995).¹⁰⁸

Inclusive, antes ou depois da revogação da lei de 1530, o cenário era o apogeu do comércio de escravos indígenas do Circuncaribe. Ainda sob as leis de 1530, por volta de 1532, a própria Coroa permitia na região de Santa Marta, então inovadora pela presença de um protetor dos indígenas, que o governador García de Lerma atacasse os “*Pueblo Grande e Betonia e del Valle del Coto*”, província em guerra com os espanhóis. As ordens eram explícitas, declarar “los dichos índios por rebeldes e inobedientes a nuestra Religión Cristiana, e como tales les hacer e hagáis guerra a fuego e sangre” (SALMORAL, 2000, p. 610). Passados alguns dias, nova autorização ao governador de Santa Marta para escravizar os indígenas de *La Ramada*, os indígenas da região afundaram um navio espanhol que extraía pérolas e mataram seus tripulantes. Na verdade, foi o comércio de escravos indígenas e a própria resistência indígena que ditou grande parte das formulações das leis da Coroa

¹⁰⁸ Em 1520, uma Real Cédula de Adriano de Utrecht – Papa Adriano VI – reforçava e dava instruções para que o tratamento dos indígenas fosse como seres livres. A Coroa se reuniu com o seu conselho e destacou que os indígenas “com mucho estudio y diligencia, fue acordado y determinado que los dichos índios son libres”. (SALMORAL, 2000, p. 558). A Igreja Católica se posicionou diante dos problemas da questão indígena. O Papa Paulo III (1468-1549) revelou sua oposição à escravização dos indígenas, nos anos de 1537 e 1538 e escreveu *breves* que excomungavam a quem escravizasse os indígenas, como a carta enviada para o arcebispado de Toledo, reafirmando a ilegalidade de reduzir os indígenas a *servidumbre*. O Papa Paulo III formulou uma bula que proibia a escravização dos indígenas em todas as regiões, ele resumiu partes das outras *breves* e acrescentava que: “[...] los dichos indios y todas las otras naciones que, en lo futuro, vendrán a conocimiento de los cristianos, aún cuando estén fuera de la Fe, no están, sin embargo, privados ni inhábiles para ser privados de su libertad, ni del dominio de sus cosas; más aún pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar de tal dominio y libertad, y no se les debe reducir a esclavitud, y lo que de otra manera haya acontecido hacerse sea irritado, nulo y de ninguna fuerza y valor [...]” (SALMORAL, 2000, p. 634-636).

na década de 1530. Em 1533, antes da revogação, o *cabildo* guatemalense estava autorizado a guerrear e escravizar os indígenas que estavam sob comando de caciques de guerra. Mais uma vez as comunidades indígenas resistiam às investidas espanholas, enquanto a Coroa quebrava aos poucos a letra de sua lei de 1530, e assim autorizava ilegalmente que os traficantes continuassem atacando as comunidades indígenas e ampliando o seu comércio (SALMORAL, 2000, p. 68; p. 610-614).

Tamanha a longevidade do comércio de escravos indígenas no Circuncaribe que, mesmo depois das famosas *Leyes Nuevas* de 1542, e com a maior disponibilidade de escravos africanos, os *vecinos* e comerciantes espanhóis não desistiram de explorar o agora ilegal comércio de escravos indígenas, apesar da pouca lucratividade nas vendas. Erin Stone afirma que em algumas estimativas, em *Española*, 5.000 escravos indígenas compunham a força de trabalho da ilha em 1545, e ainda os colonos poderiam utilizar da identificação desses escravos como “Caribs” tornando-os legalmente escravizados. Inclusive, esses comerciantes estendiam essas permissões para comprar indígenas “Caribs” escravizados da América portuguesa, que chegaram a custar 12 pesos de ouro cada (2019, p. 99).

Efetivamente, os tráficos de escravos indígenas e africanos não eram estranhos um ao outro, conforme García (2021), ambos abasteciam os mesmos mercados de mão de obra, temos que ponderar “a los tráficos esclavistas tejidos entre el Atlántico y el Caribe como elementos de un mismo y gran mercado de esclavos que vinculaba diferentes esclavitudes regionales” (2021, p. 35-36). Nesse sentido, o trabalho de García que estudou os preços dos escravos em diferentes mercados europeus, africanos e na América permite sustentar a gênese daquela enorme realidade que já era o mercado de escravos atlântico (2021, p. 36).

Na década de 1530, a Península Ibérica ainda era o maior destino dos escravos africanos via tráfico dos portugueses, embora a demanda do Circuncaribe desde a década de 1520 tenha se tornado um grande concorrente por parte da significativa oferta de escravos disponíveis do comércio atlântico, colaborando com mudanças no sistema escravista e, rapidamente, os mercados, preços e os espaços de escravatura começaram a sofrer profundas transformações nas décadas

seguintes. Segundo o historiador Pérez García (2021), a formação do preço do escravo africano continha distintos elementos: primeiro, os direitos fiscais para as licenças concedidas pelas Coroas. Segundo, durante o transporte do navio havia os gastos do frete e mantimentos para os escravos. Terceiro, uma espécie de seguro de vida dos escravos, frequentemente incluído nas taxas da documentação castelhana (p. 26-27).

Um exemplo concreto disso ocorreu numa *compañía* fixa da em Sevilha em 1535, enviaram o navio *San Nicolás* para aprisionar escravos negros de Cabo Verde com destino à *Española* e depois nas regiões de *Tierra Firme*. O documento indica os elementos ditos acima: “Después de salidas las costas de licencias e pasaje e vestido e comida e derechos del Rey e otras costas que se ovieren fecho se han de sacar las dichas quinientas [*piezas de esclavos*] a 11.533 mrs [*cada esclavo*]” (GARCÍA, 2021, p. 27).¹⁰⁹

Os dados do tráfico transatlântico de escravos africanos corroboram para questionar o emprego da mão de obra indígena e africana nas Antilhas. De fato, as licenças concedidas para movimentar o mercado de escravos africanos no Circuncaribe não conseguiram torná-lo mais acessível aos colonos. Emílio Rodríguez Demorizi observou que o preço médio dos escravos africanos era de 91 pesos de ouro enquanto os escravos indígenas eram de 13 pesos de ouro, concluindo que os colonos preferiam “*un negro a cinco indios*” (1971, p. 44). Em seu estudo, o historiador mostrou que dos 600 escravos à venda em praça pública na cidade de Santo Domingo, a maioria dos colonos compraram escravos indígenas, aproximadamente 130 e apenas 3 escravos negros. A conclusão de Demorizi ignora a robustez do comércio de escravos indígenas no Circuncaribe, bem como os elementos onerosos do tráfico de escravizados africanos em desenvolvimento, reforçando a ideia da maior capacidade de trabalho do escravo africano frente ao indígena, reproduzindo as ideias dos colonos nos debates sobre a *encomienda*, escravidão indígena e as mudanças da economia do ouro para o açúcar. (DEMORIZI, 1971, p. 43-44; MOSCOSO, 1993, p. 17).

¹⁰⁹ As partes citadas do manuscrito foram retiradas da transcrição feita por Pérez García (2021). Inclusive, há mais detalhes do manuscrito em seu trabalho.

Em 1520, na cidade de Sevilha, Juan López adquiriu uma escrava de 19 anos por 12.000 maravedis (mrs) com o intuito de enviar para Porto Rico, mas precisou gastar mais 4.687,5 mrs na licença. As licenças pouco mudaram ao longo dos anos, mesmo que o monopólio tenha sido questionado, por volta de 1526, não permitiu uma queda marcada no mercado secundário. Em Sevilha, 1530, as licenças foram compradas por 3.375 mrs, mas também por 4.500 mrs. O caso dessa compra exemplifica os custos de enviar um escravo africano para o Circuncaribe e nos indica por qual motivo a escravidão indígena era extremamente requisitada. García detalha essa experiência no caso de Juan López: 12.000 mrs foi o preço da escrava, outros 4.687,5 da licença, mais 2.250 mrs, valor esse que cambiava, em relação aos mantimentos, frete e seguro pelo transporte. Além de somar com as taxas dos portos de chegada, a escrava já estava custando 18.937,5 mrs. *Em San Juan*, por volta de 1520, aos escravos negros que desembarcavam eram vendidos em média por 51.8 pesos de ouro (23.310 mrs), embora García especule que essa escrava valesse entre 24,750 a 27.000 mrs. Certamente foram pagos mais 1856,25 ou 2.025 mrs de almoxarifado pela escrava, assim o custo de uma escrava que saiu de Sevilha para Porto Rico oscilava entre 20.793,25 ou 20.962,5 mrs aproximadamente. Seguindo os dados de García e considerando os preços citados isso significaria que o lucro dessa operação “oscilava hacia 1520-1521 entre los 3.956,25 y los 6.037,5 mrs, es decir, ascenderia a entre el 19% y el 28,8% respecto al total de la inversión realizada” (2021, p. 30- 31).

Essas margens do tráfico transatlântico entre Sevilha e o Caribe se obtiveram na década de 1520. O tráfico negreiro entre Cabo Verde e a cidade de Santo Domingo ou *San Juan* em 1535 já era ao menos três vezes mais caros os preços da operação, ainda mais que as licenças e o frete não foram reduzidos na década de 1530 como os colonos buscaram (GARCÍA, 2021, p. 35). Com efeito, os elevados custos dos escravos negros até chegar aos portos de Santo Domingo ou *San Juan* fizeram com que os espanhóis ampliassem as estratégias para adquirir a mão de obra escravizada dos indígenas, mais baratos que os africanos, em 1535, por exemplo, o preço médio de um indígena escravizado nas Grandes Antilhas era cerca de 5 a 8,5 pesos de ouros

a depender do sexo e idade (CABALLOS, 1997, p. 285-288; DEMORIZI, 1971).¹¹⁰ O tráfico ilegal e o contrabando de negros escravizados também eram uma realidade, negligenciar os onerosos custos dos direitos reais e as licenças elevava as margens dos intermediários, esses custos eram parte substancial do preço do escravo (EAGLE & WHEAT, 2020). O caso do navio *San Nicolás* de 1535, conforme García esclarece, “el coste de la licencia suponía el 20% de los costes de pasar cada esclavo a Santo Domingo, aparte del otro 7,5% de derechos de almojarifazgo pagados en el puerto” (2021, p. 35-36), ou seja, praticamente 1/3 do valor do escravo negro era composto por taxas.¹¹¹

Após a abertura do tráfico transatlântico, o comércio de escravos africanos foi continuamente afetado pela demanda caribenha. O espaço colonial do arquipélago tornou-se um forte concorrente dos mercados tradicionais da Península Ibérica. Somente a abertura do comércio de escravos negros de Porto Rico em 1519-1521 afetou diretamente o comércio escravista da cidade de Sevilha ao extrair aproximadamente 9% dos escravos traficados pelos portugueses nesse período (GARCÍA, 2021, p.37). Sem dúvidas, a conexão do Circuncaribe com o mercado de escravos atlântico, desde a década de 1520, transformou paulatinamente o funcionamento desse sistema, uma vez que boa parte do tráfico negreiro se destinava

¹¹⁰ “Los datos anteriores nos permiten detectar cómo el desarrollo de un verdadero mercado de esclavos negros en el Caribe contribuyó de manera decisiva a la modificación de las rutas negreras atlánticas, debido a los elevados precios pagados en las Grandes Antillas. Estos fueron incluso superados por los que se llegaron a abonar en la gran ciudad de México-Tenochtitlán [...] Así se ha constatado, por ejemplo, para el flujo de esclavos africanos que, procedente del reino de Benín, se había venido transportando desde principios del siglo XVI desde la isla de Santo Tomé hasta la factoría de San Jorge de la Mina, en la costa del golfo de Guinea, donde eran cambiados por oro. Aunque sabemos que ya en 1522 se llevaron esclavos desde Santo Tomé hasta Puerto Rico, parece que fue especialmente desde comienzos de la década de 1530 cuando la demanda española desde las Antillas condujo hacia el Caribe una buena parte de los cargamentos tradicionalmente destinados a la Mina” (GARCÍA, 2021, p. 36-37).

¹¹¹ “Los datos anteriores nos permiten detectar cómo el desarrollo de un verdadero mercado de esclavos negros en el Caribe contribuyó de manera decisiva a la modificación de las rutas negreras atlánticas, debido a los elevados precios pagados en las Grandes Antillas. Estos fueron incluso superados por los que se llegaron a abonar en la gran ciudad de México-Tenochtitlán [...] Así se ha constatado, por ejemplo, para el flujo de esclavos africanos que, procedente del reino de Benín, se había venido transportando desde principios del siglo XVI desde la isla de Santo Tomé hasta la factoría de San Jorge de la Mina, en la costa del golfo de Guinea, donde eran cambiados por oro. Aunque sabemos que ya en 1522 se llevaron esclavos desde Santo Tomé hasta Puerto Rico, parece que fue especialmente desde comienzos de la década de 1530 cuando la demanda española desde las Antillas condujo hacia el Caribe una buena parte de los cargamentos tradicionalmente destinados a la Mina” (GARCÍA, 2021, p. 36-37).

aos mares caribenhos. Apesar disso, o tráfico transatlântico de escravos africanos não foi capaz de substituir o comércio de escravos indígenas, pelo contrário, ambos alimentaram a voraz necessidade de mão de obra das regiões coloniais do Circuncaribe. Com os dados dos preços dos escravos, nessas primeiras décadas, as principais vias marítimas que saíam da África continuaram sendo os portos de Sevilha e Lisboa, por muito tempo eram polos centrais dos mercados escravistas e de concentração de escravos africanos (GARCÍA, 2021, p. 38).

O palco em destaque dessa pesquisa é *Española* e, de fato, já no *quinientos*, ela se tornou a primeira grande sociedade composta especialmente de pessoas escravizadas, bem como, relevante na economia de plantação. A ilha tornou-se uma rede fundamental no início da era moderna. A excepcionalidade de *Española* iniciou por sua trajetória de escravidão racial e de *plantation* cujos contornos transformariam o sentido da história dessa região e das Américas em geral. No entanto, destaca-se que essa precoce economia escravista da ilha também a tornou uma das primeiras colônias a entrar colapso, notoriamente no final do século XVI, em grande parte questionada desde o princípio em razão da resistência sustentada dos escravizados indígenas e africanos que se rebelavam e fugiam, custando caro aos colonizadores (TURITS, 2019).

Diversas questões discutidas no decorrer do capítulo podem ser sintetizadas nestas páginas finais, em um caso específico de luta por liberdade ocorrida no despertar do pujante comércio de escravos africanos para o Circuncaribe. Esse acontecimento trata-se de um dos primeiros processos ganhos em apelação na Audiência de Santo Domingo em 1531. A ação judicial ajuda a revelar as conexões que surgiram via o tráfico transatlântico, incluindo as redes de marinheiros, familiares, assim como testemunha o poder das Reais Cédulas legitimadas pela Coroa.¹¹² As

¹¹² Infelizmente, o manuscrito não está digitalizado, por isso usaremos as transcrições feitas no trabalho *Slavery and the Pursuit of Freedom in 16th-Century Santo Domingo*, do historiador Richard Lee Turits (2019).

informações serão extraídas do recente e excelente trabalho de Richard Lee Turits intitulado *Slavery and the Pursuit of Freedom in 16th-Century Santo Domingo* (2019). O caso a ser analisado enriquece as distintas formas que indígenas e africanos resistiram ao poder colonial, nesse exemplo, por meios legais.

No dia 10 de outubro de 1531, Rodrigo López, identificado como “de cor preta”, apresentou-se diante da Audiência da cidade de Santo Domingo, órgão dirigente e principal de justiça das colônias espanholas. A queixa de López, então escravizado, ao tribunal foi defender que tinha o direito de ser livre. Não era a primeira vez de López em uma audiência, o sujeito buscou revogar uma decisão anterior na qual abdicava um pedido semelhante de escravização injusta que ele teria feito diante do juiz de primeira instância da ilha de Cubagua, onde López trabalhava naquela época. A vida do escravizado mudou constantemente, López foi vendido a um novo fazendeiro que o levou para a cidade de Santo Domingo. Era o seu quinto proprietário e López se beneficiaria com esta última porqueo colocou em um dos centros administrativos do império espanhol, bem como no coração de um emergente espaço Atlântico de escravidão, assim López se beneficiou porque ali a Audiência o julgou livre (TURITS, 2019, p. 2).¹¹³

O triunfo de López em sua ação de liberdade está atrelado a uma série notável de circunstâncias, impulsionadas por ações de africanos e afrodescendentes, livres e escravos, que passaram a outra margem do Atlântico. Esse mundo que López se insere foi em parte o produto da voraz demanda de indígenas e africanos escravizados de *Española* durante as primeiras décadas do século XVI.¹¹⁴ A história de López e sua luta por liberdade oferecem traços da vida em resistência comumente sustentados por parte dos escravizados que marcaram a história da ilha. A vida de Rodrigo López esteve imersa nesses processos históricos, no início do tráfico de escravos transatlântico e na expansão da escravidão em larga escala e sem precedentes no Novo Mundo (TURITS, 2019, p. 2).

¹¹³ “Rodrigo López, de color negro, natural de Lisboa, con Rodrigo de León, mercader residente en Santo Domingo, sobre lalibertad de aquel”, 1531-1535, (AGI, JUSTICIA, leg.11, no.4).

¹¹⁴ A história de López também está conectada ao comércio de escravos indígenas, “o quarto proprietário de López, *Juan de laBarrera*, era, de fato, principalmente um comerciante de índios escravizados, operando tanto em Cubagua quanto em Santo Domingo”, elucidando as distintas camadas dessas relações que o tráfico gerou (TURITS, 2019, p.5).

A vida de López está entranhada no contexto da ascensão da escravidão negra em *Española* e em grande parte do Circuncaribe, a reescravização ilegal era um espectro que os afrodescendentes livres passavam mesmo que tivessem conseguido a liberdade por meio da alforria legal. O processo e o veredicto da primeira ação de López julgado em Cubagua deixam claro como era complicado provar a reescravização ilícita e como a legislação favorecia os senhores de fato. Conforme elucida Lee Turits (2019), a grande parte das testemunhas no caso de López eram marinheiros que trabalhavam no tráfico e faziam a rota entre Cabo Verde e o Circuncaribe. Seus pareceres são distintos e ricos em detalhes, alguns testemunharam López em Cabo Verde e disseram que ele vestia trajes elegantes. Outras testemunhas disseram que ele era alfabetizado. Um sapateiro de Cabo Verde chegou a dizer que López era “um homem liberto, daí o seu jeito refinado”. Uma testemunha que viajou com López para Cubagua disse ter ouvido a bordo do navio uma discussão dos comerciantes por terem capturado López como escravo, embora fosse um sujeito livre em Cabo Verde. Outra testemunha essencial foi a que ratificou que Sombrero, o traficante que levava López como escravizado de Cabo Verde, havia conversado com ele sobre López e que ele (Sombrero) tinha comprado de um comerciante português que o insistiu para não vender López em nenhuma colônia portuguesa. O medo do vendedor era que López “sabia ler e escrever e poderia entrar em uma batalha legal com Sombrero caso contrário” (TURITS, 2019, p. 7), assim, o escravizado teve que ir para a América espanhola. Apesar dos testemunhos compartilharem traços distintos, muitos deles sugeriam que os traficantes sabiam que a escravização de López era ilícita e, portanto, o sujeito era livre. Ainda assim, López perdeu o caso (TURITS, 2019).

Contudo, a lei nem sempre desempenhou um papel meramente nominal nas vidas dos sujeitos e em alguns casos eram interpretadas para a determinação do status de escravo ou livre nas sociedades coloniais do início do século XVI. Depois que aportou na cidade de Santo Domingo, de acordo com Lee Turits, López conseguiu a liberdade apesar dos difíceis oponentes com interesses em sua escravização. O processo foi árduo, o próprio tribunal permitiu ao comerciante de López a possibilidade de alugá-lo a Diego Caballero, contador do Tesouro Real, para trabalhar em seu

engenho de açúcar. Próximo de completar um ano da apelação de López, em novembro de 1532, a Audiência declarou López livre mesmo diante dos interesses de Caballero. Seu antigo proprietário chegou a recorrer ao Conselho das Índias, mas a decisão foi mantida em 1535 (TURITS, 2019, p. 7).¹¹⁵

As ações dos comerciantes de escravos que levaram López para as colônias espanholas demonstram uma prática consciente, buscando distância da legislação. Os traficantes não tiveram dificuldades em encontrar uma rede de parceiros no crime que apoiaram essa operação ilegal. Isso fica esclarecido pelos inúmeros testemunhos de marinheiros em relação à situação de López ser um liberto que foi sequestrado e escravizado. O que esses marinheiros que ligavam distintas esferas em três continentes não esperavam eram que as novas formas de globalização produzidas pelo comércio de escravos transatlântico também poderiam ser usadas por pessoas que resistiam à escravidão. Inclusive, foi essa rede que conectava Santo Domingo, Cubagua e Cabo Verde que possibilitou que Catalina López, irmã de Rodrigo López, pudesse enviar os documentos que comprovavam a liberdade do seu irmão.¹¹⁶ Como Lee Turits argumenta, a vitória legal de López é um testemunho excepcional que, por um lado, exemplifica a notável exploração dos negros por meio das debilitadas leis e, por outro, das práticas de alforria e escravidão da história colonial espanhola. O caso também evidencia que as leis também tiveram forças nos aspectos comerciais da

¹¹⁵ “É claro que a história de López também manifesta quão tragicamente fraca a lei poderia ser, apesar de um notável grau de devido processo, ao desafiar a posse ilegal de escravos. Sequestro e escravização ilegal de pessoas, tanto africanas quanto indígenas americanas, eram comuns no Novo Mundo” (TURITS, 2019, p.8).

¹¹⁶ “A história de Rodrigo López começa em Lisboa, onde nasceu escravo e recebeu o sobrenome do dono, Ruy López. Sem dúvida, a mando do proprietário, Rodrigo López foi ensinado a ler e escrever e, assim, alcançou habilidades que eram excepcionais mesmo para uma pessoa livre na época, quanto mais um escravo. Isso o preparou eventualmente para ajudar a administrar a plantação de algodão de Ruy López em Cabo Verde (uma colônia portuguesa perto da costa da África Ocidental), para onde Ruy López se mudou, e para trabalhar em suas operações de comércio de escravos lá e na costa oeste africana próxima. Especificamente, Rodrigo López supervisionou o carregamento e preparação de navios negreiros. No final de 1522, Ruy López, então em seu leito de morte, completou seu testamento. Nele, ele concedeu liberdade a Rodrigo López – e à irmã de Rodrigo, Catalina – em seu falecimento com a condição de que Rodrigo López continuasse administrando os negócios de Ruy López. Esse acordo duraria três anos, após os quais Rodrigo López venderia a propriedade de seu ex-proprietário e pagaria suas dívidas. Durante esses três anos, López permaneceria numa espécie de limbo jurídico entre livre e escravizado [...]” (TURITS, 2019, p. 3).

escravidão em *Española* nas décadas de 1530 e, portanto, são elementos importantes do emergente mundo atlântico da escravidão (2019, p. 9).

Se Rodrigo López continuou na cidade de Santo Domingo após a conclusão do seu processo em 1535, não se sabe. Mas se o fizesse, teria testemunhado o apogeu econômico e exploratório da intensa sociedade escravista de *Española*. A resistência foi preceito dessa sociedade cuja geografia criou possibilidades para as pessoas se esconderem, subsistir e escapar. Diferente das ações tomadas por López, desde os primórdios, os sujeitos escravizados buscaram outras formas de serem livres, ou lutavam para corrigir os abusos desse regime escravocrata. Eles resistiram no dia a dia, da mesma forma que escaparam e se espalharam pelas montanhas e florestas hostis de *Española*, em muitos casos se integrando com rebeldes indígenas (TURITS, 2019, p. 10).

4 CAPÍTULO III - A REVOLTA DO CACIQUE ENRIQUILLO: INDÍGENAS E AFRICANOS (RE)FORMANDO O MUNDO COLONIAL CARIBENHO

Era en los primeros días del otoño; pero el otoño, en los valles afortunados de la Manguana, ni amortigua el verde brillante de las yerbas que esmaltan las llanuras, ni en los sotos despoja á los árboles de su pomposo follaje. Más bien parece que toda aquella vegetación, sintiendo atenuarse el calor canicular de los rayos solares, viste los arreos que en otros climas están reservados á la florida primavera (...) Dotado Enriquillo de sensibilidad exquisita, y capaz por su delicado instinto como por la superioridad de su inteligencia, de ese entusiasmo sencillo, cuanto sublime, que genera el sentimiento de lo bello, olvidaba sus penas al recorrer, seguido del fiel Tamayo, y del no ménos fiel mastin que solia acompañarle, por una mañana sin nubes, aquellas dilatadas y hermosas praderas, donde la vista se esparce con embeleso en todas direcciones, y se respira un ambiente embalsamado; y las auras, rozando con sus alas invisibles las leves y ondulantes gramíneas, murmuran al oído misteriosas é inefables melodias
(Manuel de J. Galván, 1909, p. 402)

No ano de 1879, sob a pena de Manuel de J. Galván nascia o mais popular romance indigenista da República Dominicana: – *Enriquillo, leyenda histórica dominicana (1503-1533)*. O romance destacava a governação de Diego Colombo na ilha e como regularmente se inseriram profundas inquietações experienciadas por indígenas e castelhanos no início da colonização (RIO, 2015). As premissas do livro se deram a partir da fusão dos componentes indígenas e europeus arrolados pela integração dos valores ocidentais. Indiscutivelmente, a obra indianista de Galván esculpiu literariamente o mito da nacionalidade da República Dominicana.¹¹⁷ Apesar

¹¹⁷ Nas palavras de Antonio H. Montero Del Rio, “O prestígio social de Enriquillo é imenso, o cacique dá nome a acidentes geográficos – a Falha Geológica de Enriquillo, o Lago Enriquillo, o maior da República Dominicana e das Antilhas –; unidades de conservação ambiental – o Parque Nacional Lago Enriquillo e Isla Cabritos, a Reserva de la Biósfera Jaragua-Bahoruco-Enriquillo –; à principal avenida da capital; e mais logradouros, monumentos etc.” (2015, p.12). De acordo com Thomas Genova, a obra de Émile Nau’s de 1854, *Histoire des caciques d’Haïti*, compartilha das mesmas intenções que Galván. Ambos forjaram uma metanarrativa do século XVI, porém, diferente de Galván, o haitiano usou da história de Enrique numa chave teleológica que culminava na revolução haitiana de 1791, enquanto Galván constituía os aspectos da história nacional

da inegável mestiçagem presente na população da ilha, o fenômeno da *mezcla* está pautado apenas em duas origens: a indígena e a europeia. A escrita do romance foi marcada por um contexto político de Independência, incertezas e lutas internas, bem como a circulação mística da homogeneidade racial e a total invisibilidade à herança africana. Tais acontecimentos reforçaram esse vazio que deixava a Monarquia espanhola e ao mesmo tempo ocasionou no surgimento do romantismo de glorificação dos taínos e uma indiferença abissal aos haitianos (JOA, 2009, p.38; 109; ANDERSON-IMBERT, 1950; PINTO, 2018).

A pesquisa investiga neste capítulo a rebelião do cacique Enrique de 1519 a 1533. Assim, procura-se problematizar esse silenciamento das presenças de indígenas e africanos nos primórdios da colonização, embora essa discussão, de certa maneira, também ajude nos debates que tocam a formação dessa identidade dominicana/haitiana séculos depois. Além disso, esforça-se por distanciar dessa visão heroica e romantizada dos indígenas da ilha, aliás, as palavras de Frantz Fanon nesse caso se tornam essenciais ao pensar que, “Ao colonialismo não basto encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o” (1968, p. 175).

A história indígena do Cacique Enrique não sustenta essa perspectiva idílica construída na obra de Galván, nem nos nomes de ruas, lagos e monumentos, elementos estruturantes da identidade/nacionalidade da República Dominicana. Procura-se não reforçar o mito da extinção dos taínos, eles só fazem parte da identidade dominicana por sua distância, por seu passado e pelos seus mitos de origem, como o caso de *Enriquillo*. No presente, encontram-se pessoas que lutam para se autoidentificar como taínos de distintas formas, por exemplo, os membros da organização cultural *Higuayagua* que precisam incansavelmente reiterar suas tradições e culturas, bem como outras organizações que lutam contra as destruições dos sítios arqueológicos. Analisar criticamente a história de Enrique é de alguma forma, continuar lutando com aqueles que no presente brigam para não serem

dominicana formada por indígenas e europeus, excluindo os africanos, que no caso de Nau eram exaltados (GENOVA, 2016).

esquecidos e extinguidos, mas também dar visibilidade às próprias ações de indígenas e africanos no período colonial.

Nas montanhas do Batoruco, o cacique Enrique liderou uma rebelião de 1519 a 1533 contra as autoridades espanholas. Um dos elementos mais significativos dela foi a proporção que ela foi gerando ao longo dos anos, em pouco tempo, de um grupo pequeno, logo foi ampliado por mais escravizados indígenas e africanos que fugiam para a serra, tornando-se *cimarrones*.¹¹⁸ A *cimarronaje* integra uma das muitas formas de resistência à instituição da escravidão e foi cunhada justamente na rebelião de Enrique. John Thornton selecionou ao menos três formas de resistências, a primeira estaria mais ligada ao ritmo do trabalho, sua diminuição, falta de estima e adiamento, na qual ele denomina de “resistência cotidiana” (2004, p.356-357).¹¹⁹ As outras duas

¹¹⁸ De acordo com Robert C. Schwaller, “A palavra inglesa '*maroon*' deriva do espanhol *cimarrón*. Datado dos primeiros anos de colonização espanhola no Caribe, *cimarrón* poderia ser aplicado a grupos indígenas, africanos e até gado que ‘enlouqueceram’ ou fugiram do controle espanhol. A palavra deriva da raiz Taino *símara* que significa seta. Dentro de décadas após o contato, os espanhóis se apropriaram de uma derivação, *símaran*, que significa ‘selvagem, selvagem, desgarrado’, como *cimarrón*” (2018, p. 610).

¹¹⁹ O termo “resistência” está em alta e por isso cabem algumas reflexões sobre ela enquanto categoria histórica ou como disse Felipe Paiva, “enquanto conceito historiográfico”, como aquilo que direciona a escrita da história. O vocábulo “resistência” foi recorrente em trabalhos sobre a África colonial desde os anos de 1960 e 1980. Essa fase ficou marcada por iniciar a busca em arquivos onde se destacavam as “tipologias de iniciativas e reações africanas anticoloniais, como temporalidades próprias a estas” (2019, p.2). O contexto era propício, por um lado representavam-se os conflitos e a busca por liberdade de maneira mais ampla e por outro buscavam colocar a agência africana em sua própria história. Os anos 60 foram marcados pelo pós- guerra, “A resistência tornou-se, assim, a ‘dimensão histórica’ do moderno nacionalismo pan-africano” (PAIVA, 2019, p.2). Entretanto, o termo não se restringiria apenas aos estudos africanos, principalmente com o trabalho de Terence Ranger nos anos 60, que logo se popularizou entre outros historiadores. Seu mérito estava atrelado ao seu tratamento sistemático em torno da categoria “resistência”. Para ele as ações anticoloniais deveriam ser olhadas em dois modos: a primeira seria as oposições na fase de ampliação colonial e a segunda em torno do nacionalismo no pós-guerra (RANGER, 1993 apud PAIVA 2-3). Diante dessa ampliação do conceito de resistência como propulsor de muitas histórias, os historiadores usaram do vocábulo e acabaram por assumir muitas vezes premissas anacrônicas, teleológicas e até mesmo revolucionárias. De acordo com John Thornton, os diferentes especialistas avaliaram e abordaram a resistência de forma antagônica e sem muita coesão. Tomados pelo nacionalismo, acreditavam que as diferentes revoltas e rebeliões realizadas por africanos no período colonial “[...] como aqueles que buscam ou recuperar a cultura africana e seus valores ou resistir ao racismo e à aculturação” (2004, p. 355-356). Já os marxistas entendiam essas manifestações de resistência no período colonial como diretamente conectadas ao mundo do trabalho, como princípios de atos realizados em greves e até mesmo revolucionários. A imagem que foi se moldando por esses primeiros historiadores era que essas ações formariam “comunidades independentes de fugitivos como ilhas de liberdade e as imaginaram repúblicas livres” (THORNTON, 2004, p. 356-358). O trabalho de eximir essas visões se deu com estudos detalhados que desconstruíram essa conexão “revolucionária” com as fugas, rebeliões e resistências no Antigo Regime (THORNTON, 2004, p. 356-380). Diante dessas questões, foram inegáveis as contribuições desse debate e da historiografia, de um modo geral,

estão conectadas às denominações feitas por Gabriel Debien, que as diferencia em *petite grand marronnage*. *Marronnage* no francês engloba da fuga à rebelião e praticamente todas as formas de desocupação. Assim, *petit marronnage* se designou aos escravos que buscavam se ausentar de seus trabalhos, pois queriam negociar ou apenas folgar alguns dias. Já a *Grand marronnage* referiu-se aos escravos e demais fugitivos que queriam se desvincular dos seus senhores definitivamente, esses buscaram formar sociedades em outros espaços como montanhas, pântanos e próximos a localidades que lhes dariam mais oportunidades. Ela ainda pode ser vinculada a rebeliões e pequenas revoltas que ambicionavam mudar o sistema vigente em relação à escravidão e ao governo, em mudança para o comando dos ex-escravos (DEBIEN, 1966, p. 3-43). Infelizmente, os documentos não permitem uma distinção elaborada para o historiador de *Española no quinhentos* entre os escravos que buscavam apenas algo em curto prazo ou uma fuga mais definitiva, apesar disso, a originada por Enrique veio a ser uma *Grand Marronnage* (SCHWALLER, 2018, p. 610- 611).

O terceiro capítulo está dividido em duas partes. A primeira, busca introduzir a história do cacique Enrique no contexto histórico que o envolve, os laços que o cacique gerou em sua infância serão fundamentais para entender o desenrolar da sua revolta em 1533. Da mesma forma que se busca entender o processo que levou o cacique Enrique a fugir para a Serra do Batoruco, tal como os motivos pessoais e os de contextura mais ampla, bem como, o desenvolver do decurso que levou da fuga à rebelião. A segunda, dedica-se a conectar a rebelião de Enrique com as revoltas e fugas dos escravos africanos que, conjuntamente, possibilitaram à investigação entender como esses eventos provocaram um estado crítico na ilha que perdurou, não de forma linear, por séculos, questionando até mesmo o próprio sentido da “conquista” da ilha. Além do mais, explora-se esse fenômeno aumentando e diminuindo a lente,

que se colocaram a pensar sobre as resistências. Por um lado, cabe dizer que não é necessário conflitar tradição e modernidade para estabelecer a aplicabilidade do conceito de resistência. Por outro lado, concorda-se com Felipe Paiva que o proveitoso é “atentar para o caráter desigual e irregular das transformações da resistência, tomada enquanto fenômeno concreto”, sendo assim, componentes “modernos” e “tradicionais” se integrariam “sem engendrar em uma fórmula opositiva em que um seria desenho acabado e o outro rascunho preparativo feito às pressas, intempestivamente” (2019, p. 4).

levando em conta que esses episódios se colocaram por todo o Circuncaribe e Américas.

4.1 OS LAÇOS DO CACIQUE ENRIQUE

O cacique Enrique, conhecido pelas fontes espanholas como *Enriquillo*, cujo diminutivo não faz justiça ao tamanho de suas ações em *Española* e, por essa razão, nesta pesquisa se alude ao cacique como Enrique, pouco se sabe de suas origens, compartilhando os silêncios dos documentos oficiais.¹²⁰ A historiografia reconhece que Enrique nasceu por volta de 1500, nas margens do que hoje é chamado o Lago *Enriquillo*, adjacente do *cacicazgo* de Jaragua, um dos mais influentes e fortes, que em certo período estava sob o comando da ilustre cacica Anacaona ainda no início da colonização – na qual Ovando atacou brutalmente no seu encargo. Alguns historiadores apontam dois caminhos para a história inicial de Enrique. A primeira, que Enrique era sobrinho de Anacaona e estava presente no massacre orquestrado por Ovando à cacica, esse sobrinho chamava-se Guarocuya e conseguiu fugir com dezenas de indígenas para a Serra do Batoruco (STONE, 2014; 2021; ALTMAN, 2007; 2021; ERRASTI, 1986; SCHWALLER, 2018). Essa hipótese de Guarocuya e Enrique ser a mesma pessoa foi gerada pelos historiadores, provavelmente, pela questão da fuga para o Batoruco, na qual foi realizada por Enrique em 1519 também, ou por sua ascendência “nobre” devido à sua colocação de cacique na região de Jaragua. Entretanto, essa hipótese não se sustenta se levar em conta as informações das fontes que tratam da história do cacique. Três cronistas escreveram sobre a história de Enrique: Bartolomé de Las Casas, Antonio de Herrera e Gonzalo Fernandez de Oviedo e nenhum deles mencionaram Guarocuya sendo a mesma pessoa que Enrique. Inclusive, os eventos que sucederam Guarocuya impedem essa conexão e contradiz a segunda versão, de acordo com Antonio de Herrera, o cronista termina dizendo sobre o final do massacre de Anacaona que Guarocuya “a dõde fue

¹²⁰ De acordo com Las Casas “Era Enrique, alto y gentil hombre de cuerpo, bien proporcionado y dispuesto, la cara no tenia hermosa ni fea, pero tenía de hombre grave y severo” (1876, Tomo V, Cap. CXXV). Chamá-lo de Enriquillo, um nome diminuto dado a ele por seus senhores, talvez compactue com a intenção de diminuir sua importância e impacto na história da Ilha.

preffo”, ou seja, ele foi preso pelos soldados de Ovando após a sua fuga (1601, Tomo I, p.192). Já Oviedo diz que Guarocuya “que andovieron tras él hasta que lo prendieron é fué ahorcado” (1851, Tomo I, p.90). Por fim, Las Casas escreveu, “envió gente tras él, y hallado en las breñas metido, luego lo ahorcaron” (1875, Tomo III, Cap. X).

A segunda explicação vai de acordo com as versões dos cronistas acima, porém mais detalhadamente em Las casas, o dominicano esclarece que Enrique,

habia sido criado, siendo niño, en el monasterio de Sant Francisco, que hobo en una villa de españoles llamada la Vera-Paz, y la provincia segun la lengua de los indios Xaraguá, la última sílaba aguda, donde tuvo su reino el rey Behechío, la penúltima luenga, y que fué uno de los cinco reinos desta isla [...]el cual los frailes habian enseñado á leer y escribir, y en costumbres asaz bien doctrinado, y él de su inclinacion no perdía nada, y supo bien hablar nuestra lengua, por lo cual siempre mostró por sus obras haber por los religiosos aprovechado (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV).

Essa versão sugere que Enrique já estava sob os cuidados dos franciscanos na região de Vera-Paz no momento do massacre orquestrado por Ovando, já que os padres chegaram à região por volta de 1502.¹²¹ Nesse mosteiro, o jovem órfão, com a morte de seu pai nas ofensivas de Ovando em 1503, foi batizado de Enrique e passou anos sendo instruído nos costumes espanhóis e na Fé Católica. Em muitos casos, era comum que indígenas filhos de caciques fossem levados para serem educados nesses aspectos, promovendo laços entre distintos colegas indígenas, como também criando laços com os seus mestres. Inclusive, a história de Enrique está conectada com o seu mestre franciscano, o padre Fray Remigio de Mejía, que com o passar dos anos formou um vínculo duradouro com o cacique ao ponto de ser uma peça essencial nas negociações entre a Coroa e Enrique, servindo de intermediador muitas vezes durante a fuga. Enrique, ao chegar à maturidade, casou-se com uma indígena notável, chamada nas fontes por Dona Mencia – somente Las

¹²¹ Além disso, seria pouco provável que guarocuya fosse uma criança considerando as narrações sobre a prisão e o enforcamento.

Casas a chamou de “Dona Lucía” –, em um casamento católico. (STONE, 2014, p. 154-155; UTRERA, 1973, p. 89; BATLLE, 1970, p. 73).¹²²

Há duas hipóteses para a fuga de Enrique junto de sua esposa e dezenas de seus adeptos em 1519 da *encomienda*, onde viviam na cidade de *San Juan de la Manguana*, dando origem à primeira rebelião de indígenas e escravizados africanos na América e Circuncaribe. A primeira, explica a resistência e a fuga de Enrique como pessoal, possivelmente concordando e assumindo a veracidade das descrições dos cronistas sobre o caso (UTRERA, 1973; BATLLE, 1970; ALTMAN, 2007). A segunda, foi proposta mais recentemente pela historiadora Erin Stone, que busca explicar as ações de Enrique em 1519 e ao longo da sua *gran-marronage* como resultado de circunstâncias que ocorreram dentro da ilha e num contexto mais amplo do Circuncaribe (STONE, 2014, p. 151-152; [2021]). A pesquisa não descartará nenhuma das duas conjunturas, na verdade se busca problematizar ainda mais elas, a primeira, por se tratar de ações que elucidam a história indígena e as estruturas de poder da ilha, e a segunda, com a possibilidade de mais conexões com outros exemplos.

Por quatorze anos, o grupo heterogêneo de Enrique composto por africanos e indígenas desafiou as autoridades espanholas em torno de questões que envolviam

¹²² Apesar de não citar as paginações das fontes diretamente, Mariano Errasti em “*América Franciscana: Evangelizadores e Indigenistas en el siglo XVI*” evidencia as situações a cima: “También hay constancia de que en los pequeños conventos que erigieron en la Isla mantuvieron centros de enseñanza elemental. ‘Los religiosos de San Francisco... pidieron licencia para tener en sus casas algunos muchachos, hijos de algunos caciques’ –informa Bartolomé de Las Casas-. En 1511, en carta a Diego Colón el rey Fernando alaba a los franciscanos por la buena instrucción que dan ‘a los muchachos que crían’. Las ‘dos mil cartillas paramostrar a muchachos’ que en el año 1512 encarga en España fray Alonso de Espinar son un buen testimonio de su preocupación por la enseñanza. Ya antes, en 1508, fray Antonio de Jaén había llevado a Santo Domingo, por valor de 4.230 maravedís, los siguientes libros -todos encuadernados- que representan los altos saberes de aquel tiempo y hablan muy a favor del aprecio que los frailes sentían por la ciencia: una ‘Prima Secundae’ y una ‘Secunda Secundae’, un Sexto y Clementinas, unas Decretales, un Decreto, unas Concordancias de la Biblia, una Biblia sin glosa”. Outro ponto importante foi que alguns indígenas que viveram com Enrique em Vera-Paz também se rebelaram, talvez evidenciando esses possíveis laços criados no mosteiro, alguns nomes são dados por Errasti, “La historia ha conservado los nombres de algunos de estos jefes indios que se criaron y educaron a la sombra de los pequeños monasterios franciscanos de la isla Española: los caciques Tamayo y Ayraguay, la cacica Barahona y el que -según el parecer de Alonso de Suazo- ‘más sabía de los caciques de aquellas tierras, Francisco Bonaio, a quien adoctrinaron e enseñaron mucho tiempo los frailes de San Francisco’. Sin embargo, el alumno de mayor renombre logrado por los franciscanos fue Enriquillo, considerado por la Historia como ‘el más alto representante de la doliente raza de Quisqueya’. Enrique de Baoruco o Guarocuya, hijo de uno de los caciques asesinados en la guerra de conquista de Jaragua, fue alumno de fray Remigio de Fox” (ERRASTI, 1986, p. 39-40).

a justiça, a liberdade e a exploração. Inegavelmente, no processo de resistência, a rebelião de Enrique influenciou o desenvolvimento de *Española* e da sociedade colonial espanhola como um todo, desde a formação de mandatos legais até as ideias em volta da possibilidade de liberdade e autogoverno dos indígenas. O cacique Enrique vivenciou as grandes transformações endêmicas de *Española*, ele apareceu listado no *Repartimiento* de Albuquerque em 1514, suas gentes e terras ancestrais foram arrancadas, suas comunidades divididas, em muitos casos, por centenas de quilômetros. Também experienciou o avanço do comércio de escravos indígenas, trazendo cada vez mais indígenas de espaços distintos para a ilha. Sem dúvida, na rebelião de Enrique, encontra-se um exemplo concreto de como essas conjunturas impactaram negativamente os povos originários de *Española*, a escravização indígena dentro e fora da ilha, bem como o deslocamento geográfico, conflitou o lado físico, espiritual e político dos indígenas (STONE, 2014, p. 151- 152).

A fuga de Enrique não seguiu um padrão de recém-escravização, assassinato, derrota e fuga, ao contrário, somente depois que os espanhóis reagiram à sua fuga com ataques é que a evasão de Enrique foi se transformando numa revolta. Talvez seja por isso que Erin Stone demonstra que a rebelião tenha sido despertada por um descontentamento generalizado da ilha. Ela constata que apenas alguns anos depois, outros indígenas e africanos seguiram para as serras do Bahuco, justamente motivados pelos mesmos eventos específicos. A ocorrência de muitas revoltas separadas, dentro de poucos anos uma da outra, aponta para políticas e investidas espanholas de impactos maiores como o motor dos descontentamentos, para Stone isso mostra que a fonte da revolta de Enrique não estava nos problemas pessoais de um cacique com seu encomendero (2014, p. 153).

As considerações de Stone sobre os motivos pessoais que podem ter levado o cacique Enrique a se rebelar despachou a possibilidade de entender esses aspectos pessoais como problemas tão estruturais quanto aos outros fatores endêmicos da ilha. Em 1514, o jovem cacique Enrique foi forçado a servir numa *encomenda* na cidade de *San Juan de la Manguana* longe do assentamento de sua comunidade como parcela do *Repartimiento* de Albuquerque. O *cacicazgo* dele contava com 109 indígenas, incluindo 17 crianças, 10 idosos e 82 indígenas aptos a trabalhar. Apesar

de ser considerado um *cacicazgo* numericamente acima da média, nesse *repartimiento* sua comunidade foi dividida em 2 encomenderos, uma para Francisco de Valenzuela, na qual foram destinados 46 indígenas e a outra para Francisco Hernandez, que foi encarregado de 36 indígenas (DEMORIZO, 1971, p. 218; UTRERA, 1973, p. 74; p. 135-137).

A divisão do *cacicazgo* de Enrique acompanhou a de muitos outros caciques da ilha em 1514 que foram repartidos, em muitos casos, por vários encomenderos, mostrando a brutalidade desse deslocamento humano.¹²³ Entretanto, de acordo com Stone, a pior afronta que recebeu Enrique foi que no *repartimiento* sua esposa tenha sido destinada a outro encomendero, Rodrigo de Moscoso, residente da cidade de *San Juan de la Manguana*, a historiadora argumenta: “O fato de os espanhóis separarem um casal legalmente casado ressalta como eles viam os Tainos neste apontar” (STONE, 2014, p. 156). Antes de investigar a violência sofrida por Dona Mencía, cabe elucidar que não há registros que ligam a indígena Mencía destinada à Moscoso como sendo ela a esposa de Enrique. No registro do *Repartimiento* diz que “Más se le encomendo una india que se dice Mencia que esta prenada, que tiene Francisco Hernandez, regidor allende quier lo que pariere” (DEMORIZI, 1971, p. 217). Não há menção aos respectivos cônjuges e, ao mesmo tempo, as informações não batem com o testamento deixado por Enrique para Dona Mencia e seu sobrinho, não a um filho, já que a indígena Mencia que Stone relata foi repartida grávida (ULTRERA, 1973, p. 480).

¹²³ Uma constatação feita por Cipriano de Ultrera em relação ao *Repartimiento* de 1514, mas também das características do sistema de *encomiendas* são de suma importância porque mostram as minúcias desse sistema. O que o autor sugere é que tinham caciques que eram encomendados juntos com os seus indígenas e outros que apenas repartiam seus indígenas sem estar incluído nele, sendo assim, os primeiros tinham um contato mais restrito com o encomendero ou seus indígenas estariam mais dispostos a ele do que no segundo caso. Não se aprofundará nesse espaço sobre essas particularidades, dado que até mesmo Ultrera entendeu que na prática era difícil mensurar esses casos, bem como, não há registros que reforcem esses detalhes do sistema de *encomienda*. Mas destacamos dois exemplos de caciques que foram repartidos como Enrique seguindo essa distinção feita por Ultrera, por exemplo, nota-seo caso de Dona María de Higüey na qual os seus indígenas foram repartidos entre 14 encomenderos, e a cacica não apareceu repartida a nenhum deles, como no caso de Enrique. Já a cacica Isabel de Iguanamá tem seus indígenas repartidos entre 8 encomenderos e ela consta repartida com seus indígenas a dois outros encomenderos, Diego Núñez e Luis de Quesada (ULTRERA, 1973, p. 73-74). Sobre o *repartimiento* envolvendo as cacicas, ver a obra de Demorizi (1971, p. 169-174).

A rebelião de Enrique está cercada de episódios que apontam para uma razão mais pessoal, bem como relacionada às questões sociais, políticas e econômicas mais amplas da ilha. Sem dúvidas, o historiador mais vocal dos proponentes da questão pessoal foi o Frei Cipriano de Ultrera (1973), alegando que a revolta de Enrique estava muito atrelada à morte de seu encomendero, Francisco de Valenzuela, em 1517. Baseado nos cronistas, após a morte do encomendero, a *encomienda* foi destinada ao filho, Andrés de Valenzuela. Diferente do pai, que era um bom homem, sem registros de escritos sobre maus tratos, o filho foi considerado um péssimo encomendero. Segundo Bartolomé de Las Casas, Andrés de Valenzuela roubou a égua de Enrique, um símbolo importante na sociedade e para os indígenas ladinos.¹²⁴ Enrique protestou contra Valenzuela e em resposta o encomendero “procuró de violar el matrimonio del Cacique y forzalle la mujer” (1876, Tomo V, Cap. CXXV). Esses eventos que seriam o início dos motivos pessoais que levaram Enrique a fugir para a Serra do Batoruco em 1519 e, com o passar dos anos, o aumento de integrantes indígenas e africanos a levaram a um estado de guerra e resistência contra as autoridades espanholas até o acordo de paz realizado 14 anos depois (SCHWALLER, 2018, p. 208).¹²⁵

Diante dessa dimensão pessoal, é preciso complexificar a questão dos caminhos que Enrique percorreu para lutar contra os abusos de seu encomendero

¹²⁴ Talvez esse roubo não tenha sido levado tão a sério como deveria, a historiografia tem vários casos que reforçam a importância desses animais para os indígenas e africanos. Inclusive a historiadora Rebecca Scott em seu trabalho *Reavendo a mula de Gregoria: os significados da liberdade nos vales de Arimao e Caunao, em Cienfuegos, Cuba, 1880-1899*, que trata da “interrelação desses dois campos de ação – a conquista da liberdade do cativo e a luta pela liberdade do domínio colonial”, se ilustram diferentes casos em um período muito posterior em que esses pertences chegaram a eclodir revoltas ou até mesmo processos. Scott mostrou numa disputa de autoridade que um ex-escravo foi em diferentes órgãos das cidades reclamar “a posse da mula e conseguiu que um guarda rural fosse a Santa Rosalía para retomar a posse do animal” (2010). A autora ainda ressalta: “A mula não só era um animal imprescindível para o trabalho na roça como aumentava o poder de barganha nas negociações sobre o lucro da produção e o uso da propriedade. Justamente pela importância do que estava em jogo, era muito difícil para os ex-escravos ganharem essas disputas” (2010). Talvez, também, por essas razões que Enrique tenha lutado tanto contra seu encomendero como se verá.

¹²⁵ “sufriendo su injusta servidumbre y agravios que cada dia rescibia, con paciencia; entre los pocos y pobres bienes que tenia poseia una yegua, ésta le tomó contra su voluntad el mozo tirano á quien servia, despues desto, no contento con aquel robo y fuerza, procuró de violar el matrimonio del Cacique y forzalle la mujer, y como el Cacique lo sintiese, porque se quejó á él mismo diciéndole que por qué le hacia aquel agravio y afrenta, dicen que le dió de palos para que se cumpliese el proverbio, agraviado y aporreado” (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV).

antes de se rebelar. Infelizmente não há registros encontrados (ainda) do processo que Enrique fez ao Vice- governador da cidade de *San Juan de la Manguana*, Pedro de Valdillo, ou da sua viagem à cidade de Santo Domingo, onde procurou levar o seu caso à Corte Real. É possível que os documentos tenham sido perdidos ao longo das centúrias, mas isso contrasta com a abundância de documentação sobre a sua *Grand-marronage* versus as autoridades espanholas em *Española* (STONE, 2014, p. 158; LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV).¹²⁶

Sendo assim, as únicas fontes que relatam esse processo estão nas histórias dos cronistas, quem mais extensamente escreveu sobre esse evento foi Bartolomé de Las Casas. De acordo com ele, o cacique Enrique foi se queixar dos abusos de seu encomendero ao Tenente Governador da vila em que residia, chamado Pedro de Vadillo. Vadillo tratou as denúncias de Enrique com desprezo e o advertiu que se retornasse a ele de novo contra o seu encomendero Valenzuela o colocaria na cadeia. Apesar disso, Enrique não desistiu de procurar por justiça e partiu para a Audiência da cidade de Santo Domingo para acusar o seu encomendero. A Audiência o concedeu uma carta a favor de suas queixas para que levasse a Vadillo, chegando à vila, Enrique apresentou os seus papéis ao Tenente que o tratou agressivamente “tratando lo de palabra y com amenazas peor que de primero” (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV). Esse processo fez com que o cacique Enrique voltasse para a sua aldeia após o período de trabalho na *Encomienda* e decidiu não ir “más á servir à su enemigo, ni enviarle índio suyo” (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV). Valenzuela ao perceber que Enrique não voltou à sua fazenda para trabalhar no tempo estimado após os seus abusos, o encomendero enviou 11 homens armados para trazer à força para a comunidade de Enrique. Chegando à aldeia, os homens do encomendero foram recebidos com uma chuva de pedras e flechas, o conflito acabou matando 2 espanhóis, bem como pegaram todas as suas espadas, os que

¹²⁶ Tornando aquela premissa que a Mencia destinada a Rodrigo de Mosoco se tratasse da mesma mulher de Enrique, isso reforçou o pouco caso que fez Erin Stone sobre a possibilidade de Enrique e Valenzuela terem se envolvido num processo. Assim, a historiadora diante do caso diz que “Especificamente, é questionável se Valenzuela o faria ou não [o abuso e a disputa do processo]. Tiveram acesso à esposa de Enrique para violá-la ou prendê-la desde que foi encomendada a outra encomienda pertencente a Rodrigo de Moscoso. A distância entre as duas propriedades não é clara, assim como a mobilidade de Mencia ou Enrique, mas, independentemente, o poder de Valenzuela não teria se estendido sobre Mencia” (2014, p. 158).

sobreviveram correram e Enrique mandou Valenzuela voltar para a sua fazenda porque ele e seu povo não voltariam (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV).¹²⁷

As passagens de Las Casas sobre esse episódio fomentam muitas questões importantes para o debate da história indígena e a história do direito no período colonial, bem como as ações desses sujeitos indígenas nesse processo. O que mais chama a atenção é que Enrique, apesar das injustiças sofridas, não recorreu a uma rebelião de imediato. Ao contrário, o cacique não abandonou sua convicção no sistema político e jurídico castelhano. Além do mais, o cacique conhecia a estrutura desse sistema, primeiro ele recorreu ao oficial local, Vadillo, e somente após passar por ele se destinou a Audiência de Santo Domingo. Viajando por 30 léguas, aproximadamente 145 quilômetros, para apresentar sua demanda à Audiência. Como no caso de Rodrigo López, analisado anteriormente, o caso de Enrique também foi decidido em seu favor pelo tribunal e ainda disponibilizaram documentos para que Enrique mostrasse a Vadillo e como tal fizesse justiça para o cacique. Certamente

¹²⁷ “Sufrió las nuevas injurias y baldones el cacique Enriquillo (llamábanlo así los que lo cognoscieron niño, cuando estaba con los padres de Sant Francisco, y de allí nació nombrallo comunmente por este nombre diminutivo), sufriólas, digo y disimuló, y **habida licencia de su amo, que con más justa razon pudiera ser señor suyo el indio, porque acabado el tiempo que eran ciertos meses del año que se remudaban las cuadrillas para venir á servir, y el Cacique era el que iba y venia, y los traia, y el que si faltaba un indio que no viniese, lo habia él de llorar y padecer, con cárcel é injurias, y aún palos y bofetadas, y otras angustias y denuestos, vuelto á su tiempo, confiado en su justicia y en su tierra, que era áspera, donde no podian subir caballos, y en sus fuerzas y de sus pocos indios que tenia, determinó de no ir más á servir á su enemigo, ni enviarle indio suyo,** y por consiguiente, en su tierra se defender; y ésto llamaron los españoles y llaman hoy, alzarse y ser rebelde Enrique, y rebeldes y alzados los indios, que con verdad hablando no es otra cosa sino huir de sus crueles enemigos, que los matan y consumen, como huye la vaca ó buey de la carnicería; el cual, como no fuese ni llevase indios para el servicio de Valenzuela en el tiempo establecido, estimando el Valenzuela que por los agravios rescibidos estaria enojado y alborotado, y como ellos decian, alzado, fué con 11 hombres á traello por fuerza y sobre ello maltratallo. **Legado allá, hallólo á él y á su gente no descuidado, sino con armas, que fueron lanzas, por hierros clavos y huesos de pescados, y arcos, y flechas, y piedras y lo demas de que pudieron armarse; saliéronle al encuentro, y el cacique Enriquillo delante, y dijo á Valenzuela que se tornase, porque no habia de ir con él, ni de sus indios nadie, y como el mozo Valenzuela lo tuviese como esclavo y mayor menosprecio que si fuera estiércol de la plaza, como todos los españoles han tenido siempre y tienen á estas gentes por más que menospreciadas,** comenzó á decirle de perro y con todas las injuriosas palabras que se le ofrecieron denostalle, y arremete á él y á los indios que estaban con él, los cuales dan en ellos, y con tanta priesa, que le mataron uno ó dos de sus españoles, y descalabraron á todos los más, y los otros volvieron las espaldas. No quiso Enrique que los siguiesen, sino que los dejasen ir, y dijo á Valenzuela: ‘Agradecé, Valenzuela, que no os mato, andad, ios y no volvais más acá, guardaos’”(LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV, grifo nosso).

continha nesse documento a proteção para sua esposa Dona Mencía que estava nas mãos de Valenzuela, bem como o retorno da sua égua. Na esteira desse fragmento, encontra-se o que nas últimas décadas os historiadores buscaram investigar nos arquivos judiciários, nas entrelinhas, os modos sociais e de vidas pouco observados. Leram essas fontes na contramão para atravessar as formalidades do direito considerado até então exclusivo das elites, para elucidar as ações de outros grupos subalternos. Pedro Cantisano e Mariana A. Dias Paes explicam esse processo e ajudam a entender o caso de Enrique, porque fica evidente que os processos judiciais mostraram como esses sujeitos históricos transformaram os tribunais da América Latina e Caribe em verdadeiras “arenas de lutas” por direitos e liberdade. Salientar os processos nos quais indígenas exerceram parte dessas “arenas de lutas” enriquecem a história indígena, bem como as suas resistências e práticas de negociação (2021, p. 354).

A ação de Enrique, também, pode ser lida pelo prisma de uma história social do direito “vista do chão dos tribunais”, ou seja, que vai além das câmaras legislativas e faculdades de direito. Essa história do direito possibilita entender, por exemplo, que a produção normativa se dá tanto de cima quanto de baixo e é fruto da ação de variados grupos, sejam eles legisladores, juristas, juízes, escrivães e as próprias partes dos processos, incluindo os escravos indígenas e africanos, mulheres ou trabalhadores livres. Com efeito, o direito também se constitui nesses conflitos judiciais, bem como reforça que o “direito” é um campo normativo muito mais complexo e abrangente do que a legislação escrita (CANTISANO; DIAS PAES, 2021, p. 355- 356).

O relato do processo envolvendo a ação de Enrique extrapolou a “arena de luta” judicial, porque na prática a parte envolvida, especificamente Valenzuela, não respeitou a ordem emitida, mostrando as vísceras de um sistema muito mais estruturante do que simplesmente pessoais. Décadas depois da invasão, ficou cristalino nas palavras de Las Casas a maneira sobre a qual o encomendero se posicionava diante de um cacique e dos indígenas da ilha, de um modo geral, em suas fazendas: “lo tuviese como esclavo y mayor menosprecio que si fuera estiércol de la plaza, como todos los españoles han tenido siempre y tienen á estas gentes por más

que menospreciadas” (1876, Tomo V, Cap CXXV). Apesar do tom hiperbólico de Las Casas, na volta de Enrique para *San Juan de la Manguana* com a decisão da Audiência se esclarece as vísceras dessas estruturas de poder que cercavam esses sujeitos históricos, sobretudo quando o oficial local, Vadillo, tratou com desprezo Enrique e na sua interpretação do caso se recusou a punir Valenzuela ou auxiliar Enrique. Pelo contrário, Vadillo ainda ameaçou o cacique com espancamentos e a prisão, assim como a perda de sua vida, se continuasse a levar o caso adiante contra o encomendero. Sem dúvidas, a rebelião de Enrique é fruto de processos mais amplos que se deslocaram por distintas camadas das vidas sociais, políticas, jurídicas e econômicas desses sujeitos, sendo muito mais que apenas “questões pessoais” (STONE, 2014, p. 159).

As questões legais foram esvaziadas por atitudes infundadas contra o cacique Enrique. Acabado o tempo de serviço na fazenda do encomendero, Enrique voltou para sua comunidade e decidiu não levar mais os indígenas para o serviço de Valenzuela no tempo estabelecido. O encomendero se juntou a mais 11 homens para trazer à força os indígenas ao trabalho, chegando lá, ele se deparou com a comunidade em armas e preparada para não voltar com ele. O conflito terminou com a morte de dois espanhóis e os outros, extremamente feridos, fugiram e Enrique ordenou que não os seguissem, ameaçou Valenzuela a não voltar mais e agradecer por não o matar. No lado de Enrique, provavelmente ele também perdeu muitos de seus indígenas aliados, tendo em conta que em 1514, a sua comunidade chegava a 109 membros, e, na época da sua fuga em 1519, somente algumas dezenas acompanharam Enrique. Talvez isso se deva ao conflito e à epidemia que passou por aquele ano (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXV).

Como retratado acima, Valenzuela não conseguiu subjugar Enrique e na esteira do fracasso, o governo da ilha se envolveu no caso enviando cerca de 80 soldados espanhóis para capturar Enrique e sua comunidade. Depois do envolvimento das autoridades espanholas, Enrique cometeu seu primeiro ato violento matando o espanhol Peñalosa, um dos soldados daquele grupo enviado para capturar o cacique. Após a morte do espanhol, o grupo de Enrique invadiu as fazendas ao redor da cidade de Vera-Paz, levando mandioca, galinhas e outros bens para a fuga.

Após esse cenário de mortes e roubos, a fuga de Enrique se tornou uma revolta em ascensão e o esquadrão enviado das mais altas autoridades de *Española* não conseguiu capturar os indígenas *cimarrones* (SCHWALLER, 2018, p. 208). É intrigante como foi rápida a resposta e a preocupação das autoridades com a fuga de Enrique, algumas questões surgem: a) a Corte da ilha estava buscando apenas exercer seu domínio sobre as lideranças indígenas?; b) ou as autoridades reconheceram que essa revolta atingia o coração das propriedades dos senhores e o exemplo da fuga de Enrique poderia alarmar mais perdas para os *vecinos*?; c) a possível inspiração dessa revolta poderia atingir um grau generalizado se também os africanos e outros indígenas escravizados buscassem fugir de seus encomenderos? De qualquer forma, as respostas vieram rapidamente e a ilha testemunhou um dos seus maiores temores: a ascensão de uma comunidade *cimarrona* que já começava a atrair africanos e indígenas fugitivos de todos os cantos (STONE, 2014, p. 161-162; SCHWALLER, 2018).

4.2 ALIANÇAS ÉTNICAS: A GRAN MARRONNAGE DE INDÍGENAS E AFRICANOS, 1519-1550

As consequências da neblina sobre as vidas de indígenas e africanos na primeira metade do século XVI são substanciais, problema ímpar que afeta não apenas a presente pesquisa, mas também a forma de como tem sido entendido e percebido a história de longo prazo do Caribe. Conforme Ida Altman, a incapacidade de analisar os indígenas ou os negros como sujeitos ou explorar suas vidas e experiências, como pode ser feito pelo menos para alguns espanhóis no Caribe, isso representa um enorme obstáculo para alcançar uma investigação plena e equilibrada dessas sociedades (2021, p. 22).¹²⁸

¹²⁸ A interação e contato entre indígenas e os africanos da diáspora é um dos aspectos menos analisados e compreendidos da história das Américas de acordo com Schwartz. O pouco que se entende está sob a lente dos interesses do regime colonial (2003, p. 14).

Seguindo o raciocínio da historiadora, os estudiosos foram desencorajados a considerar seriamente os indígenas do Circuncaribe pela altíssima taxa de desaparecimento dessa população no século XVI, e os negros em muitos casos foram relegados ao papel que desempenhavam no trabalho para as instituições espanholas. Entretanto, na trilha da rebelião de Enrique, os negros começaram a se deslocar para espaços além do controle espanhol alterando rapidamente as cidades e fazendas que progressivamente formaram comunidades etnicamente mestiças que se constituiriam e perdurariam no arquipélago caribenho apesar da alta mortalidade indígena e a evasão espanhola (ALTMAN, 2021, p.22-23).

À medida que a invasão europeia ganhava força e se impuseram em relação a práticas religiosas, regimes de trabalho compulsório, introdução alimentar etc. Aponta-se para certos desequilíbrios de poder que podem ter influenciado a iniciativa indígena com a adoção e uso desses elementos estrangeiros. As estratégias variaram ao longo do tempo e espaço, mas nem sempre isso se resumiu a uma aculturação total. Na própria descrição da comunidade de Enrique que se formava na Serra do Bahoruco, Las Casas a descreveu que os porcos selvagens se davam ao infinito e que Enrique tirava a língua dos galos para que não cantassem e, assim, não das ações europeias ou pelo menos a controlá-las (2012, p. 34). Os quatorze anos de resistência de Enrique sugerem estritamente essa estratégia.¹²⁹

¹²⁹ O antropólogo Rodrigo Charafeddine Bulamah em seu trabalho *De marrons a kreyòl: a chegada dos porcos ao Caribe e a gênese do campesinato haitiano (1492-1804)* argumenta como os animais foram cruciais para os indígenas e africanos da ilha em situação de escravidão e de *cimarronage* por séculos. A colonização foi, em si, um processo atrelado a um conjunto amplo de espécies, ou seja, “Se a caça a animais selvagens ou ferais e as criações tiveram um papel importante na formação de novos territórios por piratas e colonos, a sociedade colonial dependia do controle da vida de espécies animais para a alimentação e o transporte, além de fungos para a produção de álcool e de açúcar. Por outro lado, africanos e seus descendentes escravizados ou fugidos interagiam com animais dentro e fora da plantation, seja nos terrenos de provisão ou nos quilombos, produzindo formas de associação que definiram seus territórios, suas aspirações e suas vidas. Os porcos, com suas intencionalidades e projetos, tiveram um papel crucial tanto na gênese das formas de vida camponesas como na manutenção de certa autonomia, entendida não só como dimensão sociológica do campesinato enquanto classe, mas também como um valor moral fundamental na vida e no mundo desse ‘campesinato reconstituído’” (2019, p. 19; 21-22). Para um aprofundamento em relação a essas difusões de animais, vírus e plantas entre o Velho e o Novo Mundo, essa “troca colombiana”, ver Alfred Crosby, *The Columbian Exchange: biological and cultural consequences of 1492* (1972). Para uma investigação mais recente e que explora a história global das mercadorias e a natureza nas Américas, ou no caminho de uma história ambiental global das Américas, ver o trabalho de Leonardo Marques, *Cadeias mercantis e a história ambiental global das Américas coloniais* (2021).

Os negros que chegavam à ilha eram destinados a se ligarem a senhores e seus empreendimentos, no início, careciam de redes de parentesco ou comunidades quando atracaram. Mas rapidamente se afastaram da sociedade espanhola, assim como os indígenas, em áreas montanhosas e distantes constituíram suas próprias comunidades e às vezes se integraram com comunidades indígenas já existentes. A população europeia sempre foi minoria nas ilhas e apesar de dominarem as cidades, de acordo com Altman, as regiões das montanhas e campos permaneceram em grande parte território de não-europeus. Essa dicotomia se alterou muito pouco ao longo das centúrias e, sem dúvida, ainda retratam a paisagem atualmente (2021, p. 63).

As características das relações entre indígenas e africanos no Circuncaribe se enquadram no que Matthew Restall denominou de uma “dialética da hostilidade-harmonia” (2005, p. 2- 10). Em muitos exemplos, as distintas posições que ocupavam indígenas e africanos na ordem social, política e econômica colonial destacaram os conflitos, as queixas e discórdias entre eles. Entretanto, como salienta Peter Wade, no vasto interior, nas fazendas, essas diferenças posicionais tinham dificuldades de se impor e em muitos casos os escravizados indígenas, africanos e pessoas livres de cor não apenas trabalhavam juntos nas minas e engenhos, mas viviam em conexão em comunidades fora delas (2018, p. 124-128). Emsuma, a dinâmica da hostilidade e harmonia que versa as relações entre indígenas e africanos, foram potencializadas mais em alguns contextos que em outros, e, de fato, a cooperação afro-indígena contra os avisassem aos espanhóis sobre a sua localização (1876, Tomo V, Cap. CXXVI). Tanto os porcos como as aves são elementos introduzidos pelos europeus e agora faziam parte da dieta indígena, ou seja, o uso estratégico desses elementos introduzidos pelos europeus possibilitou que a comunidade de Enrique perdurasse por anos nas montanhas do Bahoruco. Essa prática vem sendo debatida, como esclarece Roberto Valcárcel Rojas, com provas arqueológicas que começaram a sugerir que algumas comunidades indígenas continuaram a restringir o impacto espanhol e a escravidão não foram elementos raros (WADE, 2018, p. 129-131; SCHWARTZ, 1970).

Española entrou em décadas de turbulência nos campos e montanhas, grande parte resultado da resistência colocada por indígenas e africanos que escaparam da fiscalização espanhola. Distantes das maiores cidades a desordem e adversidades por parte dos indígenas e africanos representavam uma ameaça pelo menos tão complexa para os residentes espanhóis quanto os ataques externos (ALTMAN, 2021, p. 94).

O cenário começou a mudar no Natal de 1521, na que costuma ser considerada a primeira revolta de escravos negros na ilha. A revolta iniciou na fazenda de Diego Colombo com vinte de seus escravos, a maioria de etnia Wolofs, a revolta se espalhou e chegou a ter quarenta pessoas. Seguindo as palavras de Oviedo, os revoltosos dirigiram-se à cidade de Azua e atacaram a fazenda de gado de Melchor de Castro, escrivão de minas, “donde mataron á um cliripstiano, albañir que estaba alli labrando, é tomaron de aquella estangia un negro é doge esclavos otros indios, é robaron la casa” (1851, Tomo I, p. 109). Depois partiram para o engenho do licenciado Alonso de Zuazo, que contava com 120 escravos que os revoltosos esperavam tomar. Em seguida, Diego Colombo enviou soldados que foram liderados por Castro para abafar a situação, o ataque matou seis negros e o escrivão sofreu um ferimento no braço, dias depois, outros rebeldes foram detidos ou mortos (ALTMAN, 2021, p. 94-95; STONE, 2014, p. 162- 163; 2013, p. 3; STEVENS-ACEVEDO, 2019).

A despeito de não ter evidências diretas de que os escravos africanos revoltosos do engenho de Diego Colombo soubessem da revolta de Enrique e de sua localização nas montanhas do Bahoruco, não é de se estranhar que suas ações foram próximas temporalmente? O que sugere ao menos que algumas informações dos indígenas *cimarrones* eles adquiriram antes, ou possivelmente após libertarem os escravos indígenas que estavam na fazenda de Castro. Nas análises de Erin Stone, tem-se criado a hipótese de que os revoltosos africanos se uniram ao grupo de indígenas liderados por Enrique nas montanhas. Nos 14 anos seguintes, de acordo com a historiadora, esses dois grupos étnicos diferentes se uniram para lutar contra os espanhóis e, até mesmo, talvez tenham formado laços entre si ao ponto de criarem sua própria cultura distinta (STONE, 2013, p. 196; 2014, p. 163-164).

Os historiadores normalmente trataram dessas duas revoltas como episódios distintos e separados, embora tenham acontecido dentro de dois anos de diferença uma da outra e sendo contra os espanhóis da mesma forma como reforça Stone (2013). Por certo, além dessas duas rebeliões acima, as revoltas de indígenas e africanos nessa primeira metade do século XVI precisam ser descritas de forma mais ampla por sua contemporaneidade e conectividade, evitando uma história fragmentada da luta desses grupos. O historiador Carlos Deive, o mais prolífico sobre a escravidão indígena e africana de *Española*, tratou desses objetos de forma separada, bem como não escreveu sobre a revolta de Enrique e dos escravos Wolofs numa perspectiva conjunta (1980; 1995). Altman em seu brilhante artigo sobre Enrique e suas repercussões na América espanhola colonial também não entendeu esses eventos de forma comparada (2007).

No entanto, Deive mostra indícios da influência dessas rebeliões e como elas estavam conectadas. Após dar detalhes da revolta dos escravos Wolofs, o historiador destaca que na rebelião de Enrique os *vecinos* recorreram à ajuda dos escravos africanos e que inclusive o tesoureiro Esteban de Pesamonte questionou esse auxílio. Nas palavras de Pesamonte, o uso de africanos nessas armadas mostrava um caminho perigoso do que podiam fazer, ou seja, se juntar aos indígenas *cimarrones*. Assim, Deive afirma que nas Serras do Bahoruco se juntaram numerosos escravos africanos e que esse espaço se tornou com o tempo o principal espaço de formação de quilombos – ou *palenques* ou *manieles* – de negros *cimarrones* da ilha (2008, p. 63).¹³⁰

¹³⁰ *El Limona* é um grupo de cavernas das montanhas Bahoruco que correspondem às descrições geográficas das fontes da época da rebelião. Nesse ponto, Stone mostra que “os arqueólogos descobriram doze esqueletos e várias peças de cerâmica. Embora os esqueletos mostrem diversos estágios de fossilização, os arqueólogos identificaram três como contemporâneos da rebelião de Enrique, dois dos quais eram homens africanos adultos e um cuja etnia não pôde ser determinada. Ao lado desses vestígios estavam indígenas, Taíno, cerâmicas e ossos de suínos datados do início do período colonial, levando os arqueólogos a concluir que as cavernas mais do que provavelmente eram habitadas por africanos e índios durante o início dos anos 1500” (STONE, 2014, p. 167). Stone usou dessa argumentação para fazer uma ponte com a revolta dos wolofs em 1521 e a sua ligação direta com a rebelião de Enrique. Entretanto, concorda-se com Altman que “isso não constitui prova de que grupos rebeldes se uniram sob a liderança de Enrique” (2021, p. 377). A única fonte histórica que se encontrou e que tratou desses dois episódios de forma integrada foi na crônica de Gonzáles Fernandez de Oviedo *Historia General y Natural de las Indias* em seu capítulo IV *De la rebelion del cacique Enrique é la causa que le movió para ello, é de la rebelion de los negros* (1851).

As conexões históricas entre as populações indígenas e africanas da ilha são evidentes e a rebelião de Enrique pode ter sido um evento que potencializou essas redes ao ponto de uma comunidade *cimarrona* preexistente ter influenciado na decisão dos escravos wolofs de se revoltar em 1521. Apesar da rápida resolução da revolta wolof, o rumo dela era a criação de uma comunidade semelhante à criada por Enrique, tanto é que os africanos buscaram em Bahoruco o seu refúgio, uma área familiar aos nativos de *Española*, mas não aos africanos recém-chegados, reforçando as redes endêmicas desse processo (STONE, 2014, p. 166).

Outro ponto importante é que após a revolta dos Wolofs, os espanhóis declarariam o cenário da rebelião de Enrique uma guerra. Apesar de não haver evidências diretas da união dessas revoltas, é inegável que elas geraram seus impactos nas questões e debates jurídicos, políticos e econômicos. Semelhante a outras revoltas, a desordem continuou a perturbar o interior e os oficiais. Normalmente esses confrontos não conseguiram eliminar por completo os grupos rebeldes (ALTMAN, 2021). Na esteira da política da ilha, em meados de 1523, Diego Colombo não conseguiu resolver o problema da comunidade de Enrique, não se estabelecia bem com os *vecinos*, até mesmo os membros aragoneses da Corte procuraram discutir sua má gestão da ilha (KULSTAD, 2008, p. 70).

Com o cenário de guerra que se instaurava, foram editadas as primeiras ordenanças destinadas à sujeição dos escravos negros em janeiro de 1522, estas *ordenanzas* do *Cabildo* da cidade de Santo Domingo eram compostas de 23 parágrafos e continham planos para sujeitar os escravos negros fugitivos e a prevenir futuras rebeliões, uma resposta direta de Diego Colombo ao avanço da *cimarronaje*. Na letra da lei, percebe-se a tensão que estavam gerando esses grupos e a falta de controle dos espanhóis, “según la mucha cantidad de negros que en esta dicha isla hay, e que no se pueden los cristianos escapar de los tener e servir dellos, ansí por haber ya muy pocos indios, como porque los que hay los hemos mandado ir poniendo en libertad como fuesen vacando” e que os espanhóis não podiam deixar que os negros pudessem “escapar de los tener e servir de ellos (los negros)” (SALMORAL,

2000, p. 140; SILVA JÚNIOR, 2013).¹³¹ Essencialmente, a resistência colocada por indígenas e africanos constituiu a pauta política colonial, os *cabildos* deliberavam, nas palavras de Maria Cristina Navarrete, “[...]la preocupación de los ayuntamientos municipales por legislar frente a un problema que consideraban grave porque alteraba el orden público y la propiedad de los señores de esclavos. Este aspecto fue uno de los dolores de cabeza de los cabildos de los siglos XVI y XVII” (2017, p. 7).¹³²

Menos de dois anos depois da revolta de 1521, as notícias circulavam sobre a ascensão de novos levantamentos por negros escravizados na ilha,

En lo que dezis que demas de los negros que los dias pasados se avian alçado del serviçio de sus amos/ agora nuevamente se an començado A alterar otra quadrilla deellos tengo vos en serviçio / lo que dezis que en ello aveys proveydo y pues veys quand peligrosa cosa podria ser sy no [...] (AGI; PATRONATO, 20, N.2, R.2-1).

E que também “por que son muchos mas que los españoles que en ellas ay y tienen contra los dichos xprianos mucho atrevimiento y desverg y podrian açer que se alçasen o hiziesen algund desconçierto que fuese cabsa”(AGI; PATRONATO, 20, N. 2, R. 2-1). Nesse manuscrito ficaram evidentes algumas questões importantes sobre as camadas da resistência escrava, como o processo dos escravizados de fugirem do trabalho por alguns dias e não se rebelarem de imediato, bem como a

¹³¹ Essas ordenanças foram extremamente debatidas pelos historiadores e, para uma análise mais detalhada da legislação em si, ver a obra de Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, “História, direito e escravidão: a legislação escravista no Antigo Regime ibero-americano” (2013). Para uma investigação mais ampla sobre a revolta de escravos Wolofs e as ordenanças de 1522, ver a obra de Anthony Stevens-Acevedo intitulada *The Santo Domingo Slave Revolt of 1521 and the Slave Laws of 1522: Black Slavery and Black Resistance in the Early Colonial Americas* (2019).

¹³² Outra dor de cabeça foram os escravos de etnia Wolof que encabeçaram a revolta de 1521, anos depois da revolta, emitiram-se normativas que buscavam restringir essa etnia de ser escravizada na ilha. A questão era nítida, “Téngase mucho cuidado en la Casa de la Contratación de que no pasen a las Indias ningunos esclavos negros, llamados Gelofes, ni los que fueren de Levante, ni los que se hayan traído de allá, ni otros ningunos criados con moros, aunque sean de casta de negros de Guinea, sin particular y especial licencia nuestra, y expresión de cada una de las calidades aquí referidas” (SALMORAL, 2000, p. 571). Apesar de serem boçais, o histórico de resistência, religião e habilidades bélicas, fizeram com que as autoridades buscassem evitá-los, embora o tráfico transatlântico não respeitasse essas ordens por longos anos. O *cabildo* de *San Juan*, em 2 de junho de 1532, enviou uma súplica à Coroa reforçando que “[...] no entrenen esta Isla negros jolofes, porque como son gente belicosa y su ejercicio en su tierra nosea otro sino guerras, tenemos recelo que si en esta isla algún alzamiento de negros seacometiese han de ser los movedores de ello los de esta nación [...]” (SALMORAL, 2000, p. 609). Meses depois, a Coroa ratificou a proibição definitiva dos *Wolofs* em território americano (Idem, 2000, p. 145-146).

formação desses grupos e como eles geravam impactos para os colonizadores. O medo da diferença demográfica e de uma revolta se tornou mais veemente após Enrique e os Wolofs em 1521.¹³³

Uma perspectiva instigante sobre a história dessas primeiras atividades *cimarronas* é reenquadrá-las sob as lentes da “nova história da conquista”, além de problematizar essa “inevitabilidade e rapidez” do processo de vitória militar e religiosa, esse papel questionador e revisionista da nova história da conquista agrega em perguntas e métodos, bem como complica essa narrativa ao enfatizar diversos relatos e sujeitos, como as interpretações de indígenas e negros, tal como o exame de regiões pouco estudadas das Américas e Caribe (RESTALL, 2012).

Robert Schwaller indicou que as formações de comunidades *cimarronas* podem ser vistas não apenas como antagonistas da colonização espanhola, mas também como espaços de luta que se equivaliam na conquista e reivindicações da terra no século XVI, danificando essa “conquista plena” e “triumfalista” dos espanhóis sobre a paisagem colonial (2018). Nas palavras do historiador, uma vez que, por exemplo, os africanos formaram quilombos eles estabeleceram comunidades autônomas e às vezes “reinos” que desafiavam a plenitude das tentativas das conquistas espanholas. Sendo assim, Schwaller busca inovar ao dizer que as *cimarronajes* “encarnavam tanto uma forma de resistência quanto, pelo menos em alguns contextos, um ato de conquista” (2018, p. 611).¹³⁴

¹³³ “No final da década de 1530, a Coroa Espanhola tentou a aplicação da pena de morte contra os negros que estavam se rebelando em *La Española*”, 1537. AGI; SANTO DOMINGO, 868, L.1, F.33. Transcrito em: <http://www.firstblacks.org>

¹³⁴ Schwaller expandiu as questões da nova história da conquista e o mais importante para pesquisa é a forma como ele tensiona pressupostos, conceitos e amplia *acimarronage* de uma forma geral. Por exemplo, em 13 de julho de 1571, o Rei Filipe II da Espanha, por meio de uma Real Cédula, autorizou a Audiência de Santo Domingo a decretar as ideias para “conquistar” uma comunidade de africanos *cimarrones* localizada próxima da cidade de Santo Domingo. Essa passagem comentada por Schwaller é instigante porque o Rei chegou a oferecer uma compensação para dar cabo nessa comunidade e ainda tornar esses *cimarrones* capturados em escravos novamente. A singularidade, de acordo com o autor, é que o Rei rotulou a expedição como um ato de conquista, distintamente da maioria dos casos, na qual os agentes seculares usavam mais as palavras como *reducciones*, *pacificación*, *castigar* ou *desechar* para descrever o objetivo de tais expedições. Ao descrever uma campanha *anti-maroon* como uma conquista, essa passagem se distingue da narrativa espanhola do século XVI, em que a resistência de africanos e indígenas significava apenas uma perturbação pontuada. Assim, o historiador “sugere que a contestação espanhol-marrom em Hispaniola deve ser interpretada como parte integrante de uma conquista espanhola prolongada e muitas vezes incompleta. Mais importante, essa reavaliação do conflito revela que os quilombolas são conquistadores por direito próprio” (SCHWALLER, 2018, p. 609-610).

Outro ponto importante do trabalho de Schwaller é enfatizar que no século XVI, no Circuncaribe, os espanhóis não conquistaram terras de imediato, na verdade eles conquistaram pessoas e apenas por extensão as terras ocupadas pelos que se converteram. Fica difícil separar esses elementos no processo, mas seguindo o seu raciocínio na ênfase sobre as pessoas e não à terra, a questão era que difundir o cristianismo entre os indígenas não pressupunha o uso dessas terras a menos que não se recusassem a converter ou se opusessem violentamente às reivindicações espanholas, os espanhóis poderiam se engajar em uma “guerra justa” para subjugar essas comunidades recalcitrantes e promover o domínio sobre as suas terras e por consequência do povo (2018, p. 613).

Conforme vai se desenvolvendo o argumento de Schwaller, os africanos, mas também podemos acrescentar os indígenas que formaram quilombos, que eles também contam com práticas e padrões de guerras que apresentam ideias sobre a aplicabilidade do termo “conquista”. Apesar de algumas dificuldades com a documentação histórica que raramente permite estabelecer essas conexões, o argumento do autor se constrói heurísticamente e em suas palavras “A aplicação do termo conquista aos quilombolas decorre dessa discussão das formas de conquista espanhola e africana atlântica ao longo de linhas interpretativas e retóricas” (2018, p. 614-616). Schwaller assinala que a ocupação *cimarrona* das terras reivindicadas pela Coroa funcionou como uma espécie de entrave das exigências espanholas de conquista. Seguindo esse raciocínio, os castelhanos reivindicaram o domínio sobre as terras do Circuncaribe em virtude da conquista dos indígenas, mas ao apoderarem-se das terras e defendê-las pela força das armas, os *cimarrones* negaram parte das conquistas anteriores dos espanhóis (2018, p. 614-616).

Em relação aos africanos que se rebelaram formando comunidades na ilha e, portanto, tendo recusado as conquistas tanto da sua escravização quanto das reivindicações espanholas à terra, Schwaller estabelece um elo desses fatores com o fato dos quilombolas do caribe terem uma bagagem que não se alterou dos seus envolvimento em atividades semelhantes com as formas de conquista na África atlântica. Apesar dos *insights* que o argumento de Schwaller proporciona é

necessário ponderar essa comparação dos processos de conquista da África e no Circuncaribe de forma direta até porque não se sabe ao certo as etnias africanas envolvidas nas fugas, nem se já eram ladinos. Ao mesmo tempo, o fundamento de Schwaller enriquece a história da *cimarronagem* também por mostrar o legado das culturas africanas no Caribe. Ademais, é preciso salientar que os espanhóis conceberam inúmeras campanhas *anti-maroons*, sendo algumas consideradas um ato de conquista, eles também reconheceram tacitamente que os *cimarrones* usaram o conhecimento geográfico e a força das armas para estabelecer e defender as terras que ocupavam. Além disso, a retórica do autor contribui para reconhecer que os *cimarrones* podem complexificar esse processo de “conquista das Américas”, bem como dissociar essa noção exclusivamente hispano-europeu. Sabe-se dos limites dessas conquistas pelos quilombolas, normalmente suas comunidades e suas terras mudavam à medida das investidas espanholas e de suas necessidades para sobreviver. Nem todas as comunidades conseguiram se conservar por longos anos, ao contrário da região do Batoruco que se manteve na longa duração e se tornou o maior enclave quilombola de *Española* (SCHWALLER, 2018, p. 616-620). A longevidade dessas comunidades também pode ser complementada pelos exemplos do *palenque* de San Basilio, que era integrado ao Vice-Reino de Nova Granada na atual Colômbia e a comunidade de Loíza, em Porto Rico.¹³⁵ Ambas se fundaram no período colonial e seus descendentes conseguiram conservar seus costumes e particularidades através dos séculos (GÓNZALES, 2016, p. 20-22).

A longa revolta de Enrique foi única nas suas interações e resoluções no Caribe, mas alguns elementos não diferiam muito de outros eventos próximos. Nas

¹³⁵ Para um aprofundamento sobre os *palenques* e os *cimarrones* de forma mais ampla do Vice-Reino de Nova Granada, destacam-se os inúmeros trabalhos de María Cristina Navarrete, para citar alguns exemplos: *Nuevos aspectos em la historia de los palenques y los cimarrones del Caribe neogranadino, siglos XVI y XVII* (2010); *“Por haber todos concebido ser general la libertad para los de su color” construyendo el pasado del palenque de Matudere* (2008); *San Basilio de Palenque, Memoria y Tradición: Surgimiento y Avatares de Las Gestas Cimarronas en el Caribe Colombiano* (2008).

décadas da *cimarronaje* de Enrique – 1519 a 1533 – também se encontrava outros quilombolas, tanto negros quanto indígenas, no campo e nas montanhas em todo o Circuncaribe. Na própria *Española* em 1527, no auge da revolta de Enrique, uma testemunha na região de *La Mejorada* falou que um sujeito chamado Hernandillo “*el tuerto*” (o caolho) era mais armado e cruel do que Enrique, ele responsabilizou-o de que os danos causados por Enrique terem advindos dos conselhos de Hernandillo. Pedro Romero – que futuramente foi uma peça fundamental nas negociações com Enrique – foi responsável por localizar Hernandillo nas montanhas e capturar os seus membros e encaminhá-los à justiça (ALTMAN, 2021, p. 96).¹³⁶

Em fevereiro de 1532, o Ouvidor Dr. Infante escreveu ao Rei que a guerra contra os “*indio salzados*” continuava causando muitos danos aos moradores espanhóis. O Infante comunicou que a comunidade de Enrique não desceu até a planície porque aquelas bandas estavam bem vigiadas. Apesar disso, outros *cimarrones* indígenas das “*faldas del Bahoruco*”, reclamava o Infante, foram até *Puerto Real* e atacaram a esposa de um espanhol, junto com os filhos e quatorze indígenas escravizados, esses indígenas ajudaram a enfrentar o ataque contra os *cimarrones*. Meses depois, o Infante informou que grupos de oito espanhóis haviam sido formados em *Puerto Real*, *San Juan de la Manguana*, *La Yaguana* e *Cotuy*. Ainda assim, o Infante acrescentou que não precisava se preocupar com os engenhos de açúcar e minas, pois neles há pessoas suficientes para se defender contra os *cimarrones*, entre negros e espanhóis (MOREL, 2007, p. 66-67; 80-82).

A multiplicidade de ações de *cimarronaje* na ilha, nessa primeira metade do século XVI, mostra que a iniciativa do povo de Enrique levou a centenas de outros grupos africanos, indígenas e mestiços, a formar comunidades autônomas nas montanhas. Também é provável que muitos desses grupos estivessem cientes uns dos outros dentro e fora da ilha, mantendo contatos. Não há fontes que permitam entender esses movimentos como algo maior e único de forma sólida, mas as

¹³⁶ Na fonte transcrita por Altman (2021, p. 376), de 1533, também se ressalta que Romero liderou muitas investidas e nelas lutaram contra indígenas e negros *cimarrones*, “Ha corrido mucha parte desta isla y a made muchas quadrilhas de índios cimarrones y negros con ellos que a sido la mayor cosa y causa de mas pacificacion que todas las guerras que se ha hecho de ocho o nueve años a esta parte” (AGI, SANTO DOMINGO, 9N. 51).

evidências em distintos espaços no mesmo período fornecem características análogas (ALTMAN, 2021, p. 97).

Não se pode subestimar o alcance da reputação de Enrique para além de *Española*. Como lembra Altman, o Licenciado Cerrato em carta ao Rei no ano de 1544 reclamava dos escravos ladinos que nasciam na ilha, “porque esta é uma nação ruim de gente, muito ousada e mal inclinada, e que por experiência se viu que todos aqueles [...] que se tornaram seus capitães foram e são ladinos [...] e isso também foi visto no negócio com Enriquillo” (ALTMAN, 2021, p. 97). Uma questão contraditória por um lado, porque em tese eram os indígenas e africanos inseridos no cristianismo e costumes castelhanos, por outro lado evidencia o sincretismo religioso ou pragmatismo desses sujeitos diante das circunstâncias envolvidas.¹³⁷ De fato, a fama de Enrique rapidamente circulou pelos mares caribenhos. Manuel de Rojas, o Vice-governador de Cuba, suspeitava que Enrique tivesse chegado até a ilha e se relacionado com os indígenas rebelados de lá. Em 1533, Rojas afirmou em seu depoimento que Cuba foi muito conturbada por indígenas *cimarrones* e cujo remédio em muitos casos ele mesmo organizou grupos de espanhóis para combater (ALTMAN, 2021; AGI, SANTO DOMINGO, 9N. 48).

Em Cuba, também havia um líder indígena chamado Guamá e que Rojas escreveu que ele estava a mais de dez anos em rebelião. Rojas mandava patrulhas armadas de espanhóis, indígenas e negros sob o comando de tal Diego Barba que conseguiu atacar a comunidade de Guamá prendendo e matando algumas pessoas. Em 1532, Guamá foi capturado perto de Baracoa, região do extremo leste de Cuba, o cacique tinha a reputação de estar induzindo outros indígenas de Cuba à rebelião e já contava com mais de 60 pessoas em sua comunidade. Aqueles que ficaram em cativeiros disseram que o cacique Enrique, “*el de Española*”, havia aportado em Cuba. Seguindo a transcrição feita por Altman sobre o documento de Rojas, as testemunhas

¹³⁷ Em uma passagem de Oviedo isso é questionado: “Sathanás já foi banido desta ilha: tudo cessou com a cessação e morte da maioria dos índios, e porque os que restaram deles já são muito poucos e a serviço dos cristãos ou em sua amizade. Alguns dos meninos e pequeninos desses índios podem ser salvos, se crerem e forem batizados, como diz o Evangelho. Assim que aqueles que mantiveram a fé católica foram salvos e não seguem os erros de seus pais e antecessores. Mas o que diremos daqueles que há alguns anos estavam ligados, sendo cristãos, pelas serras e montanhas com o cacique Dom Enrique e outros principais índios, não sem vergonha e grande prejuízo para os cristãos e vizinhos desta ilha?” (Tomo I, 1851, p.139-140).

viram várias canoas que pensavam pertencer a ele e que Guamá havia sido avisado ou esperava para sua chegada. Essa esperança (ou medo) não se concretizou, e Barba voltou de sua missão com vinte e dois prisioneiros (2021, p. 98).¹³⁸

Separados por um fio de mar, Enrique e Guamá, de acordo com Jalil Sued-Badillo, são eventos que aproximam o cenário histórico das resistências e lutas indígenas dos séculos XVII e XVIII no continente americano e fazem dos eventos caribenhos seus precursores. Além disso, esses episódios descartam veementemente a falácia da docilidade dos indígenas antilhanos e reforçam que os estudos das ilhas precisam de um olhar mais cauteloso e amplo. Na belíssima sentença de Badillo, “Para o ilhéus, o mar não separa, une” (BADILLO, 2020, p. 291). Nesse sentido, o historiador evoca que *Hatuey*, indígena que liderou a primeira rebelião indígena em Cuba, nasceu em *Española*. Em 1533, Guamá morreu em Cuba e Enrique concordou com o tratado de Francisco Barrionuevo. Na década de 1512, quando *Agueybana* em Porto Rico lutava contra os espanhóis, seu “parente”, o cacique Andrés del Higuey, ficava inflamado com as notícias que lhe chegavam, inclusive incitou os chefes de *Española* a se rebelarem, dessa forma, a história de uma ilha foi tecida na das outras, nos conflitos e na paz (BADILLO, 2020).

¹³⁸ “Ao longo dos anos, Rojas equipou várias patrulhas às suas próprias custas, às vezes pedindo dinheiro emprestado para pagar os participantes. Uma testemunha chamada Andrés García afirmou que Rojas ‘deu cacona [bens dados em compensação] abundantemente aos índios e negros, de modo que todos ficaram felizes e dispostos a voltar a patrulhar’. Rodrigo Alonso testemunhou que, no ataque em que participaram, os espanhóis receberam em compensação 3,5 pesos por mês, juntamente com os escravos que levaram. Em uma longa carta ao rei, em 1532, Rojas criticou os esforços de seu antecessor, Gonzalo de Guzmán, acusando-o de ‘certa negligência ao abordar a questão dos índios rebeldes’. Guzmán simplesmente instruiu os conselhos das várias cidades a organizar e equipar patrulhas para ‘travar a guerra’, em vez de se deslocar pessoalmente para as áreas mais afetadas. Guzmán arrecadou fundos das cidades impondo um imposto especial de consumo (sisa) para adquirir armas que ele então distribuiu, mas segundo Rojas, esse esforço deixou os vecinos ‘infelizes e dizendo que o referido Gonzalo de Guzmán tinha mais desejo de voltar para casa para esta cidade [Santiago] do que se preocupar com as coisas da guerra” (ALTMAN, 2021, p.98); ver também (AGI, PATRONATO,177 N.1, R.11).

Uma breve visão da globalidade da cimarronaje...

Em 1609, no Vice-Reino de Nova Espanha, um escravo de nome Yanga tornou-se um dos mais conhecidos *cimarrones*. Bradava-se como príncipe em sua antiga região na África e se uniu a outros escravos que o consolidaram chefe e formaram sua comunidade nas terras altas do que hoje é Veracruz. A composição da sua comunidade era de aproximadamente 60 *chozase* tinha a capacidade de até 80 homens, 24 mulheres e algumas crianças. Como a maioria das comunidades formadas por *cimarrones*, ela era direcionada para a subsistência e à guerra. A divisão do trabalho estava em duas grandes áreas, metade na agricultura e no gado, a outra como guardas. Essa divisão era necessária, os espanhóis realizaram inúmeras investidas contra os *cimarrones* de Yanga. Depois de muitos conflitos, diante das perdas de ambos os lados, Yanga e Pedro Gonzalo, capitão das tropas espanholas, chegaram a um acordo. As diretrizes foram dadas pelo príncipe africano e o então Vice-rei, Luis de Velasco, declarou paz e liberdade aos *cimarrones*. Liberdade pautada enquanto permanecesse a paz, a obediência das leis e parassem as fugas. Sendo assim, a pauta de Yanga era tornar o seu povo livre e em 1612, fundava-se o seu assentamento. O nome dado foi *San Lorenzo* e era próximo do seu antigo *palenque*, formado principalmente por negros livres (NAVARRETE, 2001, p. 90-91).

As interações entre indígenas e africanos foram realizadas em diferentes graus, no caso da *cimarronaje*, tornou-se patente desde as inúmeras dificuldades que os africanos tiveram ao desembarcar em terras estranhas e se presume que formar uma comunidade dependia no mínimo de conhecimento da região. Embora escolhessem espacialidades normalmente complexas, distantes do centro e desabitadas, ainda sim muitos escravos africanos precisavam da ajuda de indígenas para se alojar. Com raras exceções, no mundo atlântico, os indígenas estavam presentes e contribuíram direta ou indiretamente para as constantes fugas dos escravos negros e para a formação de suas comunidades, assim reiterava John

Thornton (2004, p. 371). Apesar de que essa relação era dialeticamente distinta a depender do contexto histórico.¹³⁹

Por todo o século XVII, cresceram entre as montanhas e florestas em Alagoas, no Brasil, a maior comunidade de escravos *cimarrones*. Sua organização e tamanho se transformaram ao longo da história, Palmares era estruturado e controlado por um Rei que estava rodeado por outros chefes do seu entorno. Sobreviviam basicamente da agricultura, do gado, do comércio de armas e outros produtos variados que circulavam entre as suas fronteiras. Além disso, Palmares congregava escravos africanos, mestiços, indígenas e brancos excluídos (NAVARRETE, 2001, p. 92).¹⁴⁰

A multiplicidade de contatos evidencia que nem sempre as atitudes dos grupos indígenas foram de afinidades com os africanos ao chegarem às suas comunidades. No caso indígena, os auxílios aos escravos fugitivos estavam conectados a muitos motivos: a própria composição das suas sociedades, a relação dos seus caciques com os europeus e suas próprias finalidades. Esses fatores, às vezes, voltavam-se para a destruição dos *palenques* ou a devolução desses fugitivos para os seus senhores, bem como poderiam ajudar esses fugitivos. Com Palmares, e mesmo antes da sua formação, os portugueses tiveram dificuldades desde o início. Primeiro precisaram derrotar os Tupinambás para se estabelecerem na costa e construir suas posses. Segundo, em direção ao interior, os controles das terras estavam sob o domínio dos Aimorés. Os dois grupos indígenas eram hostis e tornaram intransponível a interiorização portuguesa por muitos anos. Contudo, para os

¹³⁹ Outros casos de formação de comunidades eram os naufrágios, na costa peruana em 1533, cerca de 20 sobreviventes escravos se uniram às comunidades locais indígenas. Aproximadamente 70 anos depois, por volta de 1600, Vásquez de Espinosa documentou outro caso de uma “comunidade de naufragos”, localizada numa ilha perto de Granada, a comunidade era composta por 500 escravos e após o naufrágio o navio negreiro foi abatido por indígenas caribenhos, que os tomaram como escravos (THORNTON, 2004, p. 369).

¹⁴⁰ Essas relações mais fortes estão sendo inseridas pelas análises de cerâmicas em sítios arqueológicos. Na cidade de Santo Domingo, por exemplo, as cerâmicas produzidas por *cimarrones* africanos contêm traços da cultura indígena, o que mostra as suas conexões acentuadas. Também há encontrado cerâmicas de indígenas na Serra da Barriga, centro de Palmares, justificando os contatos e mesclas culturais entre indígenas e africanos (FLORENTINO & AMANTINO, 2012, p. 253). Para um aprofundamento sobre os estudos de cerâmica na República Dominicana, ver o trabalho em grupo de Carmen Ting, Jorge Ulloa e outros em *Indigenous technologies and the production of early colonial ceramics in Dominican Republic* (2018). Para uma visão mais ampla da *cimarronaje* nas Américas, ver o trabalho de Richard Price, *Maroon Societies* (1973), mais especificamente ao caso de Palmares, ver a quarta parte do livro sobre o Brasil e o capítulo de R. K. Kent, “*Palmares: An African States in Brazil*”.

cimarrones, esses não sofreram obstáculos e constantemente desprendiam-se para essas regiões. Somente em 1602, Diogo Botelho, governador da colônia, iniciou paulatinamente ataques aos quilombos. Após anos de fracassos, a difícil missão de lidar com os grupos hostis aos Tupinambás, e a falta de adeptos forjaram a sequência de falhas. Apenas décadas mais tarde, por volta de 1680, com a presença de fazendeiros próximos ao Rio São Francisco, tornaram-se possível a aliança com outros povos indígenas tupis via recrutamento ou conquista e assim as suas investidas surtiram efeitos em Palmares (THORNTON, 2004, p. 373).¹⁴¹

Outros exemplos surgem e mostram um campo multifacetado. Em Porto Rico, nos séculos XVI-XVII, comumente os indígenas Caribs aplicavam ataques conjuntamente com muitos escravos africanos que viviam em suas sociedades, ora como soldados, ora como escravos. Em outros momentos, as assistências africanas aos Caribs se mostraram fundamentais, por exemplo, quando franceses e ingleses iniciaram o processo de conquista das pequenas ilhas do mar caribenho. Observou-se em meados de 1640, que muitos *cimarrones* foram ao encontro dos Caribs em São Cristóvão e Martinica, sendo muito bem recebidos. Essa suposta hospitalidade continuou enquanto as relações entre os indígenas e franceses foram tensas e complexas e, de fato, os indígenas foram recompensados quando os conflitos estouraram em uma guerra, pois, como os *cimarrones* africanos estavam sob o guarda-chuva caribenho, os seus *palenques* construíram certa autonomia e assim auxiliaram os Caribs na guerra. Com o fim das agudas tensões entre franceses e caribenhos, o acordo travado estipulava a entrega de escravos fugitivos e muitos daqueles que ajudaram na guerra foram destinados para os franceses. Esses acordos continuaram por muito tempo e os indígenas souberam lidar, às vezes, com os

¹⁴¹ Luiz Felipe de Alencastro em *Palmares: Batalhas da guerra seiscentista sul Atlântica*, tratou de Palmares como uma revolta constante. Nas mãos do historiador, a revolta se inicia do outro lado do atlântico, constituindo os fios que integravam o quilombo de Palmares às guerras luso-africanas em Angola nos seiscentos. Alencastro buscou dar um horizonte sul-atlântico a maior sociedade quilombola das Américas. Em princípio, a hipótese do autor é que para os palmaristas, o quilombo de Palmares pode ter “significado a refundação da comunidade ancestral angolana – anterior ao cataclismo da deportação transatlântica e do escravismo americano – organizada em torno de palmeiras que garantiam a moradia, o trabalho comunitário, os remédios, a roupa, o sustento, o azeite, o vinagre, a bebida, o poder e o gozo da liberdade. Liberdade pré- colonial, pré-europeia, pré-sul-atlântica” (2021, p. 71-72).

ingleses, às vezes, com os franceses, do mesmo jeito com os negros *cimarrones* (THORNTON, 2004, p. 374-375).

Há indícios que no sul da América do Norte era costumeiro que indígenas mantivessem *cimarrones* como escravos, ou fizessem combinações e acordos no qual esses fugitivos poderiam formar suas comunidades em troca de trabalho e tributos. Em compensação, há diversas ocorrências de escravizados e negros livres que auxiliaram em investidas a indígenas não incorporados, como também as ações das autoridades coloniais e metropolitanas nos usos dos *palenques* para os seus interesses. No Panamá de 1570, por exemplo, os ingleses fizeram acordos e laços com os escravos fugitivos contra as autoridades espanholas. Até no século XVIII, no sul dos Estados Unidos, encontraram-se *cimarrones* que chegaram à Flórida após terem enfrentado inúmeras batalhas ao lado dos indígenas Yamasee em oposição aos ingleses (LANDERS, 1999, p. 26-27;68 apud FLORENTINO & AMANTINO, 2012, p. 252). Nesse mesmo período, na Lousiana francesa, a historiadora Gwendolyn Midlo Hall evidencia a presença de indígenas e africanos vivendo juntos em suas comunidades, tinham como prática ataques surpresas para pegar suprimentos alimentícios e militares de antigos senhores. Em 1727, um indígena foi recapturado e posto em interrogatório, ele relatou a existência do *palenque* de Natanapallé, composto por armados 15 indígenas e africanos fugitivos. Cerca de 20 anos depois, em 1748, os Choctaw repeliram os alemães da Côte d'Allemage e conseqüentemente, atacaram e ganharam das forças militares mandadas para pegá-los, em ambos os momentos obtiveram o apoio de *cimarrones* negros e indígenas escravos que antes haviam protegido (HALL, 1992, p. 18-98).

Os motivos dos acordos com os *cimarrones* eram simples, como explicaram os historiadores Manolo Florentino e Marcia Amantino, essas comunidades preservaram razoáveis níveis de integração com escravos indígenas e africanos, indígenas livres, forros e homens livres que viviam no seu entorno, e os senhores e os agentes coloniais sabiam que as redes que os uniam eram perigosas para a reprodução e expansão dos grupos fugitivos (2012, p. 250). Por esses pretextos, as autoridades coloniais viram a importância de apaziguar as fugas, não importando o tamanho, os seus impactos na sociedade eram muito maiores do que o seu valor

numérico. Isso refletiu nas constantes voltas de escravos fugitivos e a busca por negociações, por exemplo, entre os indígenas, africanos e espanhóis ou portugueses, bem como a frequência de ataques em comunidades das montanhas e bosques. Isso elucidou também, por que as autoridades, ao terem grandes baixas e erros em suas expedições militares, procuraram alistar os *cimarrones* em suas próprias forças de segurança, reconhecendo em muitos casos a sua independência individual ou da sua comunidade em troca de garantias do retorno de outros fugitivos (THORNTON, 2004, p. 368).

Tecer distintos exemplos de *cimarronajes* diacronicamente enriquece a pesquisa sobre a rebelião de Enrique no século XVI em todas as suas dimensões, mostrando a complexidade, as semelhanças e diferenças, bem como o quão estruturante é a *cimarronaje* no processo de colonização do Circuncaribe e Américas.

A implicação da revolta de Enrique nas décadas de 1520 e 1530 está impressas em muitas Reais Cédulas dos colonos ao Rei, os *vecinos* imploraram nesse período à Coroa pelo auxílio em suprimentos, mão de obra e fundos para combater a ascendente revolta nas Serras do Bahuco. Os abalos causados pela revolta se devem imaginar por afetar diretamente os colonos espanhóis, os dados das contas feitas pelo tesoureiro Pedro de Talavera, desde 1529 até março de 1533, esclarece esse impacto econômico nesses quatro anos, os gastos feitos pela Real Fazenda na guerra do Bahuco contra Enrique foi de 35.095 pesos de ouro, enquanto a Coroa pagou somente 5.174 pesos de ouro.¹⁴² Além disso, no tempo da revolta, a administração local precisou cobrar impostos sobre o vinho, farinha e outros produtos para fazer frente aos gastos da guerra (MOREL, Tomo I, 2020, p. 11). É preciso

¹⁴² Se levar em conta que esses números refletem apenas quatro anos de uma rebelião de 14 anos, entende-se os impactos estruturais que ela conseguiu gerar. Elaborando uma conta rápida em relação aos gastos da Coroa e dos *vecinos* de *Española* somados, e o possível uso desse valor para a compra de escravos indígenas e africanos, os números são surpreendentes. Dado que a média nesse período do valor de um escravo africano era aproximadamente de 52 pesos de ouro e a de um indígena oito pesos de ouro, logo $30.095 + 5.174 = 40.269$ pesos de ouro dividido pelo preço dos escravos elucidada que o valor gasto nesse curto período de tempo compraria 774 escravos africanos ou 5.033 escravos indígenas.

ampliar esses gastos, ao se colocar os efeitos dos ataques realizados pelos revoltosos a fazendas, engenhos e cidades, roubando as provisões que precisavam, queimando lugares e furtando as armas. Como argumenta Ida Altman, os próprios donos de fazendas e engenhos eram em grande parte os oficiais da colônia, eles insistiram que suas contribuições foram maiores do que qualquer outra, porque às suas custas também emplacavam em fornecimento de “soldados” negros, espanhóis e indígenas que saíam de suas propriedades a cada seis meses (2021, p. 95-96).¹⁴³

A revolta permanente de Enrique foi conseguida não só pelo número de integrantes, que em algumas Reais Cédulas chegavam há 400 na época da rendição de Enrique, mas também pelo conhecimento dos indígenas da geografia da ilha (AGI, SANTO DOMINGO, 49, ramo IV, n.30).¹⁴⁴ Os espanhóis falaram das inúmeras dificuldades de atacar Enrique nas montanhas do Bahoruco, onde o cenário apresentava tantos empecilhos quanto os revoltosos. A historiografia registrou quatro tentativas de capturar Enrique e sua comunidade, todas fracassaram, expedições em 1523 lideradas pelo Licenciado Juan Ortiz de Matienzo; Pedro Vadillo em 1525; Hernando de San Miguel em 1526 e Sebastian Ramírez de Fuenleal em 1529. Somente em 1533 com a chegada de 180 soldados profissionais liderados por Francisco de Barrionuevo a revolta se encerra ineditamente pela diplomacia (BATTLE, 1970, p. 105-106; STONE, 2013, p. 210). Como destaca Erin Stone, para vencer os empecilhos, a última campanha fracassada de Funleal em 1529, buscou novas táticas de guerrilha semelhantes às praticadas por Enrique, juntando todos os homens aptos na ilha para o combate. Apesar de suas novas estratégias, Funleal falhou em seus

¹⁴³ Em carta ao conselho das Índias em 1532, mais estimativas de gastos eram mostrados, nota-se que a geografia da guerra impactou muito e talvez por isso a sua longevidade. “Se han gastado cerca de cuarenta mil ducados de que acabado parte a la hacienda de vuestra majestad como los indios roban también la tierra y la montaña en que andan es tan grande y se sostienen muchos días con raíces y otras cosas silvestres que hallan y los españoles han de llevar a cuestras la comida para todo el tiempo que han de andar tras ellos no se les puede hacer daño por lo cual visto lo el audiencia escribía y los oidores y oficiales escriben el peligro en que aquella isla esta” (AGI, INDIFERENTE, 737, N.25, fol. 1r). Transcrito por Stone em (2014, p.168).

¹⁴⁴ Erin Stone (2013, p.210) escreveu 4.000 na época de sua rendição citando o documento (AGI, INDIFERENTE, 737, N.25, fol. 1r). Infelizmente não se conseguiu encontrar o manuscrito, somente o número 26. Já o número 400 a que se refere, encontra-se na Real Cédula de 20 de outubro de 1533 (AGI, SANTO DOMINGO, 49, ramo IV, n.30), transcrita por Genaro Rodríguez Morel em “*Cartas de la Real Audiencia de Santo Domingo*” (2007, p. 147).

esforços e, depois de gastar milhares de pesos de ouro, teve que admitir a derrota quando deixou *Española* em 1531 (2013, p. 210).

A complexidade das táticas de guerra e o conhecimento do grupo de Enrique sobre a região foi crucial para sua resistência, como descreveu Bartolomeu de Las Casas. Seguindo a sua história, consegue-se perceber algumas particularidades da comunidade de Enrique. Em todas as investidas contra Enrique, ele buscou levar as armas dos derrotados; e a vigilância era contínua e em raras ocasiões Enrique aparecia diante de pessoas estranhas “como se ele tivesse sido um capitão na Itália toda a sua vida”, comparou Las Casas (1876, Tomo V, Cap. CXXVI). Enrique tinha espiões e guardas nos portos e regiões onde sabia que os espanhóis poderiam atacá-lo. Em nenhuma ocasião ele foi pego de surpresa e quando descobria que havia espanhóis por sua região ele imediatamente deslocava todos os velhos, doentes, mulheres e crianças para um lugar seguro da batalha. Assim, ele atraía com seus 50 homens de guerra que sempre andavam com ele e levava os espanhóis até 12 léguas do seu assentamento, para lugares que tinham “segredos naquelas montanhas” e mantinham as terras cultivadas para obterem comidas, onde deixava um de seus capitães e um pequeno grupo na espera. Quando iniciava a batalha, Enrique e seus homens de guerra, que estavam às margens, chegavam surpreendendo os espanhóis, numa dessas batalhas. Las Casas narra um episódio que demonstra que nem todos os indígenas que seguiam Enrique tinham suas mesmas convicções. Nesse determinado combate, os espanhóis se esconderam em rochas dentro de uma caverna, os indígenas sabiam disso e buscaram lenhas para atear fogo nela para queimá-los. Enrique vendo a situação ordenou que não queimassem os espanhóis, mas apenas pegassem suas armas. Las Casas disse que escutou isso de um desses sobreviventes, o qual veio parar no mosteiro de Santo Domingo e o dominicano usou desse exemplo para glorificar o lado católico de Enrique (1876, Tomo V, Cap. CXXVI).¹⁴⁵

¹⁴⁵ Diferente dos relatos dos feitos pelos *vecinos* Jerônimos em 1517, nos quais mostravam que os indígenas comiam raízes, aranhas etc. e por isso acabavam morrendo ao voltarem para suas comunidades, Las Casas narra outra cena em uma região complexa e que mesmo assim tinha condições de manter uma comunidade na casa das centenas, com a introdução de outros animais bem diferentes dos comentados para os Jerônimos “porque tenia muchos perros para montear puercos, que allí habia y hay infinitos, de que mantenia toda su gente, y tambien mandaba criar muchas gallinas, y para que los perros ladrando y los gallos cantando no le descubriesen, tenia

O estado de guerra de *Española* se agravou no final da década de 1520, outros dois caciques, *Ciguayo* e *Tamayo* começaram a se revoltar contra os colonos espanhóis em seus próprios territórios. Esses indígenas estavam conectados diretos ou indiretamente com a rebelião de Enrique tendo em vista a duração da sua resistência. Em específico, atrelado estava Tamayo que também tinha estudado no mosteiro de Vera-Paz com Enrique e, no seu tratado em 1533, o cacique Enrique falava a Francisco Barrionuevo que iria buscar os seus integrantes que estavam espalhados pela ilha, ou seja, não era incomum que Enrique tivesse redes de contato por *Española* (ULTRERA, 1973, p. 232). Além disso, como elucida Las Casas, era comum que os espanhóis acreditassem que qualquer rebelião indígena era ordenada por Enrique,

Y aunque aquellos dos, Ciguayo y Tamayo, con sus compañías se levantaron y infestaron toda esta isla en aquel tiempo sin sabello Enrique, pero la opinión de toda la tierra era que todo lo mandaba hacer Enrique, por lo cual vivían todos los vecinos españoles della con mucho mayor miedo (Tomo V, Cap. CXXVII, 1876).

Em 1528, *Ciguayo* começou a atacar as cidades mineiras da ilha próximas de Cibao, o cacique atacava as minas e fazendas com mais 12 homens e matavam todos os espanhóis que encontravam. O seu grupo começou a tomar força e chegou a contar com 80 indígenas que atacaram cidades centrais como *Concepción de La Vega*. Em julho de 1529, o grupo de *Ciguayo* foi surpreendido e os capitães Bartolomé Cataño e Alonso Silvestre comunicaram a morte do cacique (STONE, 2014, p. 172-173).¹⁴⁶

cierto pueblo hecho en cierto lugar escondido para los perros y aves, y allí dos ó tres indios con sus mujeres, y no más, para curallos, y él y su gente siempre andaban de allí muy apartados. Cuando enviaba algunos indios, pocos, como dos, ó tres, ó cuatro, á pescar ó á montar, ó á alguna otra parte, nunca le habian de hallar en el lugar donde lo dejaron, ni ellos sabian puntualmente á dónde habian de hallallo; ésto hacia porque si los españoles los prendiesen, y ninguno dellos pudiese irle á avisar, y á tormentos descubriesen donde quedaba, no le hallasen; no corria aquel riesgo cuando muchos enviaba, porque á muchos no fácilmente los habian de prender todos, y así estimaba que se escaparia dellos quien lo avisase” (1876, Tomo V, Cap. CXXVI).

¹⁴⁶ Ciguayo era, provavelmente, descendente do grupo étnico conhecido como os Ciguayos, que viviam nas montanhas ao norte do Vale Central. Naquela época, os Ciguayos eram um grupo distante da população Taíno, falando um dialeto e se vestindo de maneira diferente de acordo com os relatos. Mas como argumenta Stone, “após anos de despovoamento e agitação trazidos pelos espanhóis, parece que os Ciguayos estavam bem integrados à população indígena geral da ilha. A

Na década de 1532, o cacique Tamayo iniciou ataques na cidade de *Puerto Real* na costa norte da ilha. Semelhante a Enrique, o cacique Tamayo também teve sua comunidade repartida para muitos encomenderos em 1514. Antes de Albuquerque, ele prestava serviço a Bartolomé Colombo, depois sua comunidade se viu separada e realocada em distintos espaços. Tamayo contava com mais de 102 indígenas de serviço, 16 crianças e 12 idosos. Uma parte foi destinada a Juan de Fonseca para trabalhar nas minas da cidade de *Concepción de la Vega* e a outra foi encomendada ao mosteiro Franciscano de Santo Domingo (DEMORIZI, 1971, p. 84-85; p. 124; p. 135). Embora possa ter outros caciques chamados de *Tamayos* na lista do *Repartimiento*, no entanto, é mais provável que a divisão dos *cacicazgos* maiores e poderosos era uma ocorrência comum, se não a política oficial do *repartimiento*, e ajudaria a explicar igualmente ao caso de Enrique a eventual rebelião de *Tamayo* contra os espanhóis (STONE, 2014, p. 173). Diferente de *Ciguayo*, os espanhóis não conseguiram abafar depressa a revolta de *Tamayo*. Inclusive, Las Casas argumenta que o cacique se juntou à comunidade de Enrique com seu sobrinho após terem atacado a cidade de *Puerto Real* (1876, Tomo V, Cap. CXXVII).¹⁴⁷

Há mais duas fases da rebelião de Enrique que precisam ser analisadas. A primeira é a relação de Enrique e o franciscano Padre Remígio na negociação feita na batalha com Hernando de São Miguel em 1526, e a última negociação com Francisco de Barrionuevo em 1533. Há uma série de questões que precisam ser

participação de Ciguayo na revolta de Enrique também poderia apontar para as conexões pré-colombianas entre os Taínos e Ciguayos e suas semelhanças gerais, apesar do discurso europeu” (STONE, 2014, p. 172).

¹⁴⁷ “Y acaeció tener Enrique consigo, entre los otros, un indio llamado Romero, sobrino del dicho Tamayo, el cual acordó enviallo á buscar al Tamayo que andaba hácia los pueblos del Puerto Real y Lares de Guhába, la penúltima luenga, cerca de cien leguas de allí, é que le rogase que se viniese para él porque estoviese más seguro, porque un dia que otro no le acaeciese lo que al Ciguayo acaeció, que los españoles hasta tomallo lo siguiesen; y que él lo trataria bien y le haria Capitan de parte de su gente, y todos juntos estando, serían más fuertes para se defender. El cual, finalmente, persuadido por el sobrino que era harto cuerdo, se vino con muchas lanzas y espadas y ropa, que habia robado, para Enrique; rescibiólo Enrique con muy grande alegría, y así estorbó Enrique grandes daños que Tamayo hiciera por esta isla” (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXVII). Ultrera rejeita veementemente essa possível aliança pela forma que Las Casas a descreve, pois, Tamayo diferentemente de Enrique matava os espanhóis e atacava constantemente as cidades, e a retórica usada por Las Casas para diferenciar Tamayo de Enrique é destacar o caráter benevolente e católico de Enrique que nas palavras de Las Casas parecia estar praticando um “dano” diferente de Tamayo já que ao seu integrar com Enrique ele evitou maiores prejuízos aos espanhóis (1973, p. 230-233).

esclarecidas nesses dois episódios: o padre Bartolomé de Las Casas tratou da visita do Padre Remígio separada da negociação feita com Hernando de São Miguel em 1526 e finalizou sua história sobre Enrique com a armada de São Miguel e não com o tratado feito entre Enrique e Barrionuevo em 1533 (1876, Tomo V). Já Antonio de Herrera tratou apenas do encontro entre o padre Remígio e Enrique, praticamente igual às passagens feitas por Las Casas (1601, Tomo I, p. 141). O cronista Gonzalo de Oviedo tratou do início da revolta e o desfecho da rebelião de Enrique com Barrionuevo em 1533, mas não mencionou nenhuma informação anterior a Remígio ou Hernando de São Miguel (1851, Tomo I, p. 140). A respeito dessas questões, somente Oviedo detalhou a revolta em 1533, e a historiografia embasada nos documentos do período da rebelião constatou que a armada de São Miguel em 1526 contou com a presença do franciscano, portanto, as passagens de Las Casas sobre esses dois eventos precisam ser conectadas (ULTRERA, 1973, p. 188; 207; 217).

El Capitán (Hernando de São Miguel) suspendió las operaciones de guerra. Consultó la propuesta de paz a la Audiencia y le solicitó instrucciones precisas sobre la matéria” e “Deseosa la Audiencia tanto como el Capitán de terminar la guerra, solicitó del Provincial de la Orden, Fray Pedro de Mexia, autorización para que el Padre Remigio pasase a Yáquimo [...] (BATTLE, 1970, p. 108).

Cabe lembrar que paradoxalmente, ou não, enquanto o cacique Enrique e sua comunidade lutavam por anos contra os oficiais espanhóis e civis da ilha, o cacique também mantinha uma relação amistosa com os religiosos. Mesmo após quase 15 anos de rebelião, Enrique ainda tinha vínculos com os franciscanos. Embora o seu primeiro encontro depois de anos tenha sido um fiasco, pois, nem todos os membros da comunidade de Enrique tinham os mesmos laços afetivos com os franciscanos, há muitos detalhes importantes nessa passagem (STONE, 2014, p. 175-176).

Quando iniciou a expedição de Hernando de São Miguel em 1526, ele foi o mais próximo de abalar as defesas de Enrique no Batoruco. Eles formaram um quartel general na vila de Yáquimo sob a frente de 80 homens. Depois de estudar profundamente a área e as decisões de Enrique, ele conseguiu quebrar as reservas de mantimentos dos rebelados. O capitão São Miguel investia em ataques frequentes

e começou a dar baixa nos indígenas. Quando estava crítica a situação para a comunidade de Enrique, o cacique habilmente buscou transferir todo o seu assentamento, já que São Miguel tinha conseguido mapeá-lo. Sabendo que isso era um processo lento, porque requeria o cultivo da terra e a construção do espaço, o cacique para conseguir esse tempo buscou negociar com São Miguel. Sabendo da dificuldade de guerrear nas Serras do Batoruco e dos imensos gastos, o capitão aceitou a proposta de Enrique, suspendendo a operação de guerra e consultando os oficiais de Santo Domingo. Foi nessa trégua que entrou a figura do padre Remígio, destinado a ajudar nas negociações com o capitão por conhecer Enrique (LAS CASAS, 1876. Tomo V, Cap. CXXVII; BATTLE, 1970, p. 107-109).

Depois de muitas tentativas de contato no Batoruco, o padre Remígio desembarcou próximo do assentamento dos indígenas, o franciscano foi surpreendido porque quando as canoas chegaram o cacique Enrique não estava nelas, os indígenas que abordaram o padre desconfiaram das suas intenções ou de seu acompanhante indígena, Rodrigo Mejías, que estava a serviço dos espanhóis (AGI, PATRONATO, 172 R.33). Ambos foram atacados, a Remígio o despiu de suas roupas, e ao indígena, de acordo com Manuel Battle, foi enforcado por estar envolvido na destruição das lavouras dos indígenas na Serra do Batoruco (1970, p. 110).¹⁴⁸ Erin Stone (2014) disse que o indígena foi afogado, “talvez por ser um traidor da causa indígena maior”, segundo ela ao afogá-lo os partidários de Enrique estavam facilitando a sua chegada ao submundo, “pois a água frequentemente simbolizava portais que conectavam este mundo com o próximo na mitologia taíno”. Inclusive, o submundo dos taínos era o local de descanso dos mortos conhecido como *Coaybay* (2014, p. 176).

¹⁴⁸ “Desde lo vieron dijéronle si venia por mandado de los españoles á espiallos; respondió que no, sino que venia á hablar á Enrique para decille que fuese amigo de los españoles y que no rescibiria daño, y que no anduviese huyendo y trabajado como andaba, y porque los queria bien se habia movido á venir á ellos y ponerse á aquellos trabajos. Dijéronle que debia de mentir, porque los españoles eran malos y siempre les habian mentido, y ninguna fe ni verdad les habian guardado, y que él los debia de querer engañar, como los demas, y que estaban por matallo. Vídose el sancto fraile harto atribulado, pero como Enrique les habia prohibido de que no matasen ningun español, sino en el conflicto cuando peleasen, no lo hicieron, pero desnudáronle todos sus hábitos, hasta quedar en sus paños menores, y dejáronlo, y repartieron los hartos entre sí á pedazos” (LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXVII).

Apesar da carta de perdão ratificada pela Real Audiência e a presença do franciscano, Enrique questionou essa negociação, talvez por conhecer a hierarquia de poder castelhana, pois a carta era do governador e não do próprio Rei. E, independente do revés, Remígio conseguiu falar com Enrique numa segunda visita na qual o cacique se desculpou pelas ações de seus aliados. Nessa negociação, Remígio ofereceu a carta a Enrique que pedia a ele que parassem todos os ataques aos espanhóis. Em troca, a sua comunidade, e ele, tornar-se-iam livres e súditos como outros espanhóis e ainda era prometido o envio de vacas, ovelhas e outras provisões para o seu povo (AGI, PATRONATO, 172 R. 33). O acordo de paz estava se encaminhando e no dia marcado para concretizá-lo o padre Remígio foi acompanhado pela campanha militar do capitão Hernando de São Miguel. Como se demonstrou nesta investigação, Enrique era extremamente cauteloso e apesar de negociar com os religiosos, ele desconfiava amplamente dos oficiais espanhóis que há tanto tempo lutavam. A diplomacia não chegou ao fim, talvez o cacique tenha desconfiado das ofertas espanholas e, além de não ir ao encontro, apenas mandou seus aliados. Quando chegaram a Remígio e São Miguel na costa do lago, eles encontraram apenas 1.500 pesos, possivelmente uma maneira de se desculpar pelos danos causados a Remígio ou para se redimir de alguns roubos dos *cimarrones* (STONE, 2014, p.177).¹⁴⁹

Invariavelmente, o acordo de paz não foi selado na missão de São Miguel e Remígio na Serra do Bahoruco. Além do mais, Enrique tratou de mostrar sua habilidade de guerra como alguns estudiosos ressaltaram (ULTRERA, 1973), após o período de negociação, talvez a comunidade de Enrique já estivesse em outra região mais segura, e, com isso, o cacique enviou seus homens em um ataque ao rancho do capitão Hernando de São Miguel, nessa investida, os *cimarrones* pegaram cavalos e indígenas, bem como queimaram as residências (AGI, PATRONATO, 172, R.33). Na época do fracasso das negociações com Enrique aconteceu simultaneamente os

¹⁴⁹ “Tratando del cómo y cuándo se verían, concertaron allí, que tal día el Capitan fuese con solos ocho hombres y Enrique con otros ocho, no más, á la costa de la mar, señalando cierta parte, y así, con este concierto, se apartaron. Enrique provee luego de cumplir su palabra y envía gente que haga en el dicho lugar una gran ramada de árboles y ramas, y en ella un aparador, donde pusieron todas las piezas de oro, que parecia cosa real”(LAS CASAS, 1876, Tomo V, Cap. CXXVII).

ataques de Ciguayo nas minas do Cibao e *Concepción de la Vega*. Porventura, os levantamentos desses outros indígenas tenham feito Enrique prolongar sua fuga e rebelião, como aponta Stone (2014, p. 178). Ademais, na análise percebeu-se que mesmo numa guerra, as fontes apontam que tanto os indígenas quanto os *cimarrones* ainda mantinham relações e laços com os franciscanos e outros religiosos. Em 20 de fevereiro de 1532, a Audiência de Santo Domingo enviava uma normativa à “la empetriz Isabel sobre clérigos y abuso de los refugios”, nelas os oficiais reclamavam que “Negros vellacos que han hecho delitos, han tomado por costumbre huir a los monasterios, y los Frailes les esconden y defienden, de que viene mucho atrevimiento” (SAEZ, 1994, p. 264).

O último espanhol destinado à guerra do Bahoruco foi Francisco de Barrionuevo, capitão geral da guerra do Bahoruco, cuja experiência na ilha era longa e teve como promessa, caso conseguisse encerrar a rebelião de Enrique, o cargo de governador da *tierra firme*. Seus encargos gerais eram terminar a rebelião de forma pacífica ou a “sangue e fogo” sem espaço para erros. A Coroa colocou à disposição do capitão o navio Imperial para que viajassem até a cidade de Santo Domingo com 187 homens. Na cidade de Santo Domingo, reuniram-se os principais *vecinos* com Francisco de Barrionuevo para liberar a sua conduta com Enrique, os membros decidiram que Barrionuevo não devia iniciar uma operação militar antes de anunciar a Enrique a paz por meio dos documentos trazidos diretamente da Coroa de Castela à ilha (BATLLE, 1970, p. 118-119; MOREL, 2007, p. 126).

Na descrição feita por Gonzalo de Oviedo, consegue-se notar que a Serra do Bahoruco é um espaço muito complexo e desgastante para qualquer tropa. Seguindo a descrição de Oviedo, o capitão Francisco de Barrionuevo saiu da cidade de Santo Domingo em maio de 1533 numa caravela com 30 homens e mais indígenas para auxiliar no carregamento e como guias. Chegando ao sul da ilha, no porto de Yaquimo, partiu por terra até a Serra do Bahoruco, em todo o caminho não havia uma pista de Enrique. “E inquiriendo esto por la costa, entrando en la tierra es volviendo á la mar muchas vezes, gasto en esto dos meses de tiempo” (1851, Tomo I, p. 142-143). Ainda quando chegou à região precisou enviar um indígena para dar o recado a Enrique de sua visita, mas passaram 20 dias e ele nunca mais voltou.

Outro ponto importante das pessoas que estavam com Francisco de Barrionuevo era que o capitão não se aventurou apenas com soldados, ele levou duas mulheres indígenas parentes de Enrique, tradutores e guias. Com a ajuda dessas mulheres, após caminharem mais de três dias, encontraram alguns indígenas que os avisaram que Enrique poderia estar numa lagoa (atual lago *Enriquillo*) distante oito léguas de onde estavam. Tamanho era a região de Bahoruco que no caminho, antes de chegar ao lago, o capitão avistou uma comunidade “de muchos é Buenos buhios ó casas, y tal que em los liempos passados pudieran muy bien vivir en él mili é quinientos indios” (OVIEDO, 1851, Tomo I, p. 143). O grupo de Barrionuevo passou a noite na mata a meia légua do povoado avistado antes, não apareceu nenhum indígena nele apesar dos itens domésticos encontrados, claramente o povo tinha se deslocado. Para chegar à Lagoa havia apenas um caminho apertado, feito com machado e à mão, a ela os indígenas levaram 13 canoas, sete grandes e seis pequenas. Contando que uma canoa grande coubesse 40 a 45 indígenas, sem contar as pequenas, cerca de 300 indígenas navegavam pelo Lago (MOREL, 2007, p. 139).

Em Real Cédula de 01 de setembro de 1533, um dos guias de Barrionuevo avistou Enrique, os aliados de Enrique seguiram o guia em quatro canoas e entre eles estava um “*mestizo hijo de español*”. Ainda na água, os indígenas fizeram contato com o capitão em terra e que em uma légua se encontrava Enrique. O capitão enviou “una de las índias que consigo llevaba la cual cómo iba de aqui muy bien instruida lo trabajó tan bien que otro dia trajo al Enrique abajo donde el capitán estaba” (MOREL, 2007, p. 139). Oviedo pormenoriza esse contato de mais de duas horas, o cronista narrou que Barrionuevo perguntou onde estava Enrique, porque precisava conversar em nome de sua Majestade e a ler uma carta Real sua. O capitão perguntou sobre o guia que enviou para dar notícias a Enrique, mas eles disseram que não chegou ninguém a eles; “pero que ya sabian que era venido un capitan que enviaba la Magestad”. Evidenciando as redes e o controle das informações que chegavam até Enrique. Após o contato com a parenta de Enrique, o cacique pediu para que Barrionuevo fosse até o seu assentamento, provavelmente temendo uma traição, assim o capitão aceitou o convite e com os mais destemidos encarou a inóspita caminhada na Serra do

Bahoruco. Ao chegar lá exausto, ele e seus subordinados se sentaram embaixo de uma grande árvore e esperaram por Enrique (1851, Tomo I, p. 145-146).

Debaixo dessa sombra, Enrique e Barrionuevo, diplomaticamente, iniciaram o processo de paz entre os *cimarrones* e os espanhóis. Na letra do manuscrito:

[...] Dando el (Enrique) que su disculpa de las cosas pasadas y conociendo la merced que vuestra majestad le hacía en le perdonar. Y concerto con él la paz, para que de allí en adelante será amigo de los cristianos españoles, y que todos los **negros e indios** que se fueren a su pueblo los enviará a los vecinos [...]. Dice nos Barrionuevo que Enrique es índio muy entendido y que es en mucho tenido de sus indios los cuales le temen y que en acabando de le leer la carta de vuestra majestad por donde le nombra e intitula **Don Enrique**, luego todos los indios le llamaron Don Enrique, y que cuando se vino a ver con él trajo **80 indios**, dándoles armados de rodelas y espadas y lanza, algunos con arcos y flechas, y todos a punto de guerra [...] (MOREL, 2007, p. 139-140, destaque nosso).

De fato, a rebelião mais conhecida do período, a de Enrique, em *Española*, “foi inusitada, até única, em seu desfecho”, como proferiu Altman (2021, p. 95). Depois de 14 anos de fracassos das expedições militares na Serra do Bahoruco, milhares de pesos de ouro e vidas perdidas, finalmente Enrique aceitou as negociações feitas pelas autoridades espanholas. Também é ilustrativo que uma parte desse tratado, sob seus termos, o cacique concordou em ajudar a perseguir e devolver às autoridades espanholas quaisquer futuros fugitivos, sejam eles indígenas ou africanos. A semelhança entre essas circunstâncias e os futuros pactos entre as comunidades quilombolas, africanas e os espanhóis é surpreendente (ALTMAN, 2021, p. 95). Entretanto, o final desse processo ainda é digno de atenção. Antes de grafar sua rendição, o cacique enviou um de seus aliados mais próximos, chamado Gonzales, que desceu a Serra do Bahoruco acompanhado de Barrionuevo diretamente para a cidade de Santo Domingo, cuja missão era observar e ter certeza de todos os pormenores dos relatórios e benesses de paz do capitão espanhol,

y para qué el índio de base buena razón de lo a que venía se pregonaron las paces públicamente en las villas de la Yaguana y San Juan de la Manguana y Azora que son los pueblos comarcanos al

Bahoruco y lo mismo se pregonó en esta ciudad estando a todo presente el índio [...] (MOREL, 2007, p. 140).

As condições de Enrique estavam sendo cumpridas e Barrionuevo enviou imediatamente outra delegação com Gonzales na qual seriam liderados por Pedro Romero, nela os agentes espanhóis destinaram uma quantia significativa de 120 pesos de ouro em vinhos, ornamentos religiosos, roupas e ferramentas como presentes para Enrique finalmente declarar por escrito o seu acordo. Romero foi fundamental nessa última etapa, ele era casado com uma taína e tinha *encomienda* próximo de Jaraguá. Não se sabe exatamente como ele conheceu Enrique, mas no documento o capitão Barrionuevo menciona que ambos se conheciam muito antes de 1533 (MOREL, 2007, p. 140). A visita de Romero ao povo de Enrique é importante porque o espanhol observou que na sua comunidade os *bohios* possuíam uma cruz em cada porta. É difícil precisar e interpretar o que significava essas cruzes na comunidade de Enrique, se era ou não um sinal de fé e conversão é espinhoso saber, mas não seria improvável, haja vista, a longa relação do cacique com os franciscanos. No entanto, também, sabe-se que não era algo aceito por todos tendo em vista os distintos episódios em que isso ficou retratado, ou suas atitudes eram semelhantes às que os indígenas *Pueblo* exerciam, isto é, a religiosidade católica tinha uma função e era presente em suas vidas, mas isso não impediu que mantivessem suas próprias organizações e pontos distintos de interpretação em relação a ela (STONE, 2014, p. 180-181).

Por fim, Enrique ainda viajou para Azua, próximo de onde sua comunidade estaria localizada, para legitimar o acordo e falar com os moradores. Validada a oferta, Enrique finalmente colocou ponto final em sua revolta em outubro de 1533. E, com a autoridade conquistada nesses anos, ainda solicitou que os membros da ordem franciscana viessem ao seu recente assentamento para batizar as crianças *cimarronas*, antes de se dirigir a cidade de Santo Domingo para oficializar o acordo de paz, possivelmente entendendo que isso simbolizava suas novas diretrizes (MOREL, 2007, p. 140; STONE, 2014, p. 181). Outro ponto significativo foi o encontro entre Bartolomé de las Casas e Enrique na cidade de Azua. De acordo com Stone, o dominicano ficou um mês com Enrique e sua família, aproveitou para batizar sua

comunidade e acalmar os temores sobre a rendição. Inclusive, Las Casas ajudou Enrique e sua comunidade no deslocamento a sete léguas fora de Azua, cidade conquistada por Enrique após o tratado em troca do fim da rebelião, conseguindo alimentos e o que fosse necessário ao novo assentamento (2014, p. 182-183; OVIEDO, 1851, p. 157-158).

Assim, Enrique se deslocou para a cidade de Santo Domingo por dois meses, registrando o seu acordo de paz com a Coroa e, talvez, escrevendo o único documento feito por um taíno ao Rei. Embora tenha o seu nome no documento, é plausível que tenha sido um escrivão a redigir. Segue um trecho da carta:¹⁵⁰

[...]me manda hacer beso los imperiales pies y manos de vuestra majestad luego que sucederé mandado con la obediencia de vida y como su menor vasallo la obedezca y puse en efecto y así todos los indios de mi tierra y yo nos venimos a los pueblos de los españoles y después de yo haber ido a asegurar algunos marrones que andaban por las otras partes de la isla vine a esta ciudad a consultar con el presidente y oidores algunas cosas que ha sucedido de vuestra majestad convenía para la paz y la tratamiento y en ellos y en todos los demás españoles he hallado mucha voluntad y así yo me parto para [...] (ULTRERA, 1973, p. 487).

Pela pena do escrivão, o tom suplicante é ressaltado por Enrique em sua carta, mas, nas entrelinhas, consegue-se notar que Enrique andava livre e se assegurando de suas tarefas por conta própria, bem como mostra que a sua rendição foi mediante “consulta” aos mais poderosos vassallos da Coroa, os ouvidores e o presidente da Corte Real de Santo Domingo. Ou seja, Enrique desde o estopim da sua revolta se considerava equivalente aos espanhóis, e somente vassallo da Coroa de Castela. Concluído o seu acordo de paz, o cacique foi intitulado como Don Enrique, conseguiu a liberdade de toda a sua comunidade que contava com indígenas, africanos e mestiços, a sete léguas de Azua. No entanto, Enrique morreria em 1535, declarando em testamento (ainda não encontrado) que Dona Mencia e seu sobrinho deveriam continuar como caciques e governar em seu lugar (ULTRERA, 1973).

¹⁵⁰ “A carta de Enrique à Coroa data de seis de junho de 1534”. Transcrita e impressa em *Polémica de Enriquillo* (1973, p.487-488).

O estudo de caso da rebelião de Enrique fornece importantes questões para complexificar e ampliar os horizontes quanto à formação da sociedade colonial espanhola em *Española*. Sua transformação desde 1492 até o final da revolta de Enrique em 1533, e como ela foi ainda mais diversa sob a pressão de Enrique e os demais *cimarrones* da ilha são evidentes. Imersos numa conjuntura política e de práticas específicas espanholas, avanço da escravização indígena e africana, bem como a ampliação da *cimarronaje* no Circuncaribe, todos esses elementos foram cruciais para entender a revolta de Enrique sob uma lente mais ampla. Além disso, outros estratos endêmicos da ilha, como o problema jurídico de Enrique e seu encomendero, o *Repartimiento* de Albuquerque em 1514 e os debates religiosos mais a intervenção dos Jerônimos tiveram impactos significativos na vida dos indígenas da ilha. Como bem elucidou Erin Stone, quando o cacique partiu para a Serra do Batoruco, buscando nas montanhas seu amparo, ele estava envolvido nessas tensões. Sob esse contexto que a sua fuga foi capaz de durar por mais de uma década devido às mesmas pressões que motivaram outros escravos, tanto indígenas quanto africanos, não apenas a fugir de seus senhores, mas também a se opor ao governo espanhol (STONE, 2014, p. 186). As repercussões da revolta e o tratado de Enrique tiveram grande alcance e impactaram para os escravos negros e indígenas, e seu legado é notório nas décadas de 1540 e 1550 em *Española*, bem como de forma diacrônica nas Américas coloniais e o Circuncaribe. A *cimarronaje* é permanente e as autoridades espanholas sabiam do perigo das fugas, como também das possíveis alianças entre indígenas e africanos.

*Vinieron todos con brazos abiertos a bien que tanto bien les ofrecía:
el don Henrique hizo los conciertos con la seguridad que convenía; dejó las
asperezas destes puertos, volvióse do primero residía,
su vida fue después vida segura, y así se concluyó guerra tan dura.*

(CASTELLANO, 1851, Tomo IV, p.50).

O legado da cimarronaje de Enrique? Um panorama das décadas de 1540-1550.

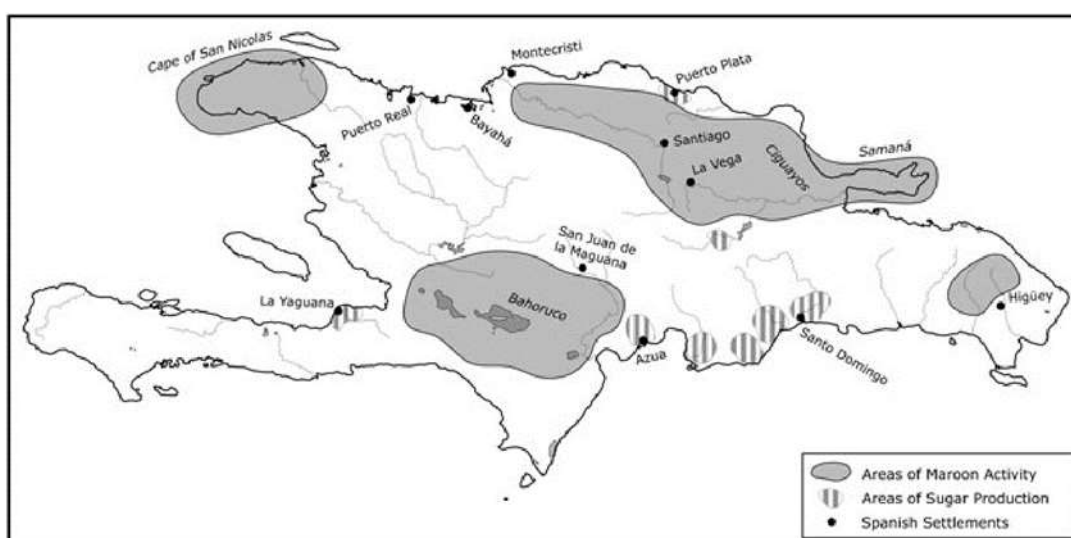
A ordenação geográfica em que se relacionavam os indígenas encomendados, africanos escravizados e os espanhóis, tornou possível a formação de espaços para a *cimarronaje* naqueles territórios inocupados e passíveis de se estabelecerem coletividades na ilha. Durante a rebelião do Bahoruco, nas décadas de 1520 e 1530, essa região manteve-se como o principal reduto para os quilombolas, que gradativamente incluíam os negros. Como se analisou, em 1533, as negociações com Enrique chegaram a uma solução e sua comunidade se deslocou para outra cidade, assim, de acordo com Schwaller, as autoridades espanholas mais uma vez deixaram a região do Bahoruco desprovida de espanhóis (2018, p. 619-620). Dessa forma, quase imediatamente, e sem tempo de comemorar o acordo de paz com Enrique, outras ondas de quilombolas começaram a avançar para a região e formar suas comunidades.

Em toda a ilha, entretanto, nas próximas décadas, as comunidades quilombolas que foram surgindo eram compostas principalmente de africanos fugitivos e eles se espalharam para outras áreas não controladas pelos espanhóis. Os documentos da Audiência de Santo Domingo advertiram para essa ampliação geográfica dos *cimarrones*. Em 1532, alguns indígenas quilombolas se estabeleceram perto da cidade de *Puerto Real* (MOREL, 2007, p. 66). Em 1542, Álvaro de Castro informava que nas regiões dos cabos de Higüey e San Nicolás, a Península de Samaná e a região dos Ciguayos estavam sendo ocupadas por cerca de 3.000 quilombolas (SCHWALLER, 2018, p. 620). Em 1543, o licenciado López Cerrato escreveu ao Rei que algumas “*cuadrillas*” de negros haviam matado alguns espanhóis em Santiago e suas ações se estendiam até *Montecristi* na Costa Norte (AGI, SANTO DOMINGO, 868, L.2, F.246R- 247R). Em abril de 1544, negros quilombolas ameaçavam as regiões de mineração de ouro, de acordo com Melchor de Castro.¹⁵¹

¹⁵¹ “que en esa/ ysla ay muchos negros alçados en tanta/ cantidad que los veçino s de la vega ni de puerto de/ plata ni sanctiago no osan salir de sus / casas para visitar sus haziendas syno/ en quadrillas E que los mineros se/ Juntan para dormir de ocho en ocho/ E sus lanças en las manos por themor/ de los dichos negros [...]A/ françisco de avila le hirieron vn cristiano/ E se llevaron vn negro e vna negra/ E que camino de la Yaguana Junto/ a Sant Joan de la Maguana andan muchos de los dichos [crossed out: yndios] negros y an muer/ to y matan cada dia cristianos/[...]” (AGI, SANTO DOMINGO, 868, L.2, p. 250-251). Transcrito em <http://www.firstblacks.org>: “Nesta ilha há tantos negros rebeldes em tal quantidade que o vecinos de la Vega e Puerto de Plata ou Santiago não se atrevem a sair de suas casas para visitar suas fazendas a não ser em patrulhas e que os mineiros durmam oito a oito com suas lanças nas mãos por medo dos ditos Pretos

Outro relato, feito durante sua estada na ilha, em 1545, o cronista milanês Girolamo Benzoni aferiu 7.000 quilombolas circulando na ilha (Mapa 6), talvez excessivo diante dos outros relatos, mas Benzoni conseguiu retratar o temor generalizado de *Española* com a permanência dos *cimarrones* (2017, p. 53).¹⁵²

Mapa 6 Áreas de atividade quilombola africana em Española, décadas de 1520 a 1550.



Fonte: Schwaller (2018, p.621).¹⁵³

O mapa reflete duas inclinações dessa explosão no número de *cimarrones* nesse período, o primeiro, que com o ciclo de exploração espanhola da ilha se

[...].Feriram um cristão e levaram um negro e uma negra de Francisco de Ávila, e na estrada de La Yaguana, perto de San Juan de la Maguana, muitos negros estão por perto e mataram e matam todos os dias cristãos [...].”

¹⁵² “No início, essas incursões correram bem para os espanhóis porque prometiam liberdade a alguns *Moors* (maroons) que conheciam as áreas onde viviam e levavam os espanhóis para atacar à noite. Como feras, os *Moors* dormiam sem medo de seus inimigos e os espanhóis conseguiram matar muitos deles. Mas então os *Moors* começaram a vigiar, e eram muito vigilantes, e quase sempre os espanhóis levavam a pior. E assim esses homens orgulhosos se multiplicaram a um número tão grande que quando eu morava lá diziam com certeza que eram mais de 7.000. No ano de 45, quando eu estava na ilha, ouvi dizer que os Cimarrónes (porque é assim que os espanhóis os chamam) deste país se juntaram em rebelião aos exilados gerais que vasculharam a ilha, indo por toda parte e fazendo todo tipo de maldade que eles poderiam administrar. Foi tão ruim que o almirante Don Luis Colón, o presidente e os líderes de Santo Domingo enviam mensageiros para implorar e rezar para que os *Moors* se contentem em viver em paz” (BYARS; SCHWALLER, 2017, p. 53). Esse trecho foi retirado da edição feita por Jana Byars e Richard Schwaller em 2017 do livro *History of the New World*, de Girolamo Benzoni.

¹⁵³ SCHWALLER, Robert C. *Contested conquests: African marrons and the incomplete conquest of Hispaniola, 1519–1620*. The Americas, v. 75, n. 4, p. 609-638, 2018. p. 621.

direcionando para o açúcar acabou levando ao abandono de algumas regiões de mineração, mas também à concentração de indígenas, africanos e espanhóis em outros lugares próximos da produção de açúcar. O aumento de *cimarrones* negros é reflexo da ascensão do tráfico transatlântico de escravos e à medida que os negros começaram a reconhecer as fronteiras do controle territorial espanhol, a resistência através da fuga realizada de forma individual ou coletiva, alimentou a expansão das comunidades *cimarronas* (SCHWALLER, 2018, p. 620-621).

Esses difundidos grupos impactaram severamente as redes de fornecimento e o próprio comércio espanhol. Eram comuns os relatos na década de 1540 sobre os quilombolas da região do Bahoruco que impediram a circulação de pessoas e do comércio, até mesmo bloqueavam as estradas que ligavam o porto de *Yaguana* e a cidade de *San Juan de la Manguana* (AGI; SANTO DOMINGO, 49, R. 16, N. 100, fol. 1). As autoridades espanholas começaram a notar que os quilombolas iniciaram uma pequena diáspora para o interior despovoado da ilha, “onde eles sobreviveram com o gado selvagem e javali encontrados lá” (SCHWALLER, 2018, p. 621). Algumas fontes até notaram que o controle dos *cimarrones* do interior e de suas estradas se tornou tão importante que os espanhóis viajavam apenas em grupos (SCHWALLER, 2018). Essa passagem comentada por Schwaller em relação ao gado e aos javalis é importante porque no final do século XVI, na região norte da ilha, *Puerto Real*, *Montecristi* e *Puerto Plata* se tornaram grandes áreas de exportação de couro, e de forte presença quilombola, ou seja, provavelmente eles estavam envolvidos nas redes desse comércio contrabandeado com outras potências europeias (BATLLE, 1972, p. 41-45).

Ainda na década de 1540, as redes dos quilombolas se expandiram do campo à cidade, entre outros quilombos, e com outros escravos urbanos. Em 1542, Álvaro de Castro lamentou que os quilombolas além de conspirar com escravos urbanos, saqueavam os assentamentos e ainda geravam riquezas ao participarem do comércio ilícito com negros livres e estrangeiros. Além disso, as mulheres negras livres chamadas de *ganadoras* que circulavam pela ilha “roubando, transportando e secretando suas mercadorias” (OZUNA, 2018, p. 85), possibilitaram que muitos desses “negros estão tão ricamente vestidos de ouro que, em minha opinião, eles têm

mais liberdade do que nós” (OZUNA, 2018, p. 85). Em 1545, as autoridades acreditavam que os quilombolas poderiam conquistar toda a ilha caso quisessem. Essas dinâmicas evidenciam justamente a época em que muitos líderes quilombolas ganharam visibilidade por seus feitos, como Sebastián Lemba, Diego Ocampo e Diego de Guzmán. (OZUNA, 2018; DEIVE, 2008, p. 64).

Esses homens, em geral, operavam em regiões específicas, mas isso não impedia que eles se locomovessem pela ilha. O ouvidor Alonso de Grajeda relatava que os *cimarrones* viajavam grandes distâncias com destreza devido à grande maioria ter sido criada entre os animais da ilha e desde muito cedo cavalgavam, bem como eram habilidosos com as lanças. Diego Ocampo chegou a atacar muitas cidades distantes, como *La Vega* e depois Azua, Bahoruco e *San Juan de la Manguana* seguidamente (AGI; SANTO DOMINGO, 49, R.16, N.100; AGI; SANTO DOMINGO, 49, R. 16, N. 98). A circulação de Ocampo pela ilha demonstra como as autoridades coloniais não conseguiram ter o domínio pleno de todas as cidades, estradas e campos. Os *cimarrones* não apenas controlavam vários enclaves, mas também eram capazes de usar esses espaços como centros para desafiar os espanhóis em toda parte (SCHWALLER, 2018, p. 622).

As forças espanholas também procuraram ampliar as patrulhas e muitas delas conseguiram moderar o avanço da *cimarronaje*. Em 1546, Diego de Guzman e Ocampo, procuraram os espanhóis e solicitaram a sua liberdade. Semelhante ao acordo de Enrique, Ocampo se ofereceu para capturar novos rebeldes em troca da sua liberdade e da família, não do seu grupo, como fez Enrique. Mas a sua decisão foi temporária e, novamente, integrou-se ao seu grupo de *cimarrones*, reiniciando os conflitos contra o governo de *Española* (GONZÁLES, 2016, p. 21). Depois da decisão de Ocampo, Diego de Guzmán fez o mesmo, buscando um perdão pessoal e concordando em lutar contra os escravos fugitivos, o licenciado Cerrato comunicou à Coroa, e os *vecinos* ficaram contentes com esses recrutamentos (SCHWALLER, 2018, p. 623).

Depois do acordo de Enrique, ainda havia indígenas na ilha que também continuavam a enfrentar as autoridades espanholas. O licenciado Cerrato chegou a enviar outro cacique chamado García Hernández em busca dos indígenas *cimarrones*

nas montanhas.¹⁵⁴ Apesar disso, como argumenta Ida Altman, os espanhóis começaram a relutar em negociar com os indígenas da ilha em algumas ocasiões, porque eles estavam mais dispostos a negociar com os africanos que desafiavam a ordem colonial possivelmente pelo alto custo das suas revoltas nos bolsos dos senhores da ilha, como nos casos de Diego Guzmán e Ocampo anteriormente (2021, p. 101; p. 109-110). Essa questão pode ser elucidada, pois, ainda que escravos indígenas e africanos costumassem viver e trabalhar ao lado nas fazendas e minas, gradativamente os espanhóis começaram a distinguir os dois grupos. Os *vecinos* de Cuba, em 1532, “ameaçaram interromper a mineração de ouro se fossem obrigados a continuar pagando o quinto sobre o ouro extraído dos índios [...]eles concordaram em pagar o quinto real, no entanto, em todo o ouro extraído por seus Escravos africanos” (AGI; SANTO DOMINGO, 118, R.1, N. 22). De acordo com Erin Stone, isso ocorreu devido os colonos estarem mais dispostos a pagar muito mais pelo retorno de seus escravos africanos que fugiam, do que por seus escravos indígenas, talvez um reflexo dos altos custos da escravização africana em *Española* ou pela menor quantidade de escravos africanos (2019, p. 84).¹⁵⁵ As autoridades e o governo em *Española*, portanto, precisavam levar em conta a imposição autoimposta de fiscalizar os negros e indígenas e garantir a fonte de trabalho. Essa necessidade dada era tanto uma questão de segurança quanto de lucratividade, de acordo com Altman (2021, p. 110).

No entanto, o remoto Bahoruco permaneceu sendo um espaço de resistência para quilombolas. Em 1525, desembarcava em *Española* Sebastián Lemba, escravo negro, que sete anos depois, perto da rendição do cacique Enrique, fugiu para as montanhas do Bahoruco. Seu grupo oscilou entre 140 a 400 homens e enfrentou as

¹⁵⁴ “No distrito rural da cidade de Santo Domingo havia algumas áreas com populações de 100 espanhóis e 600 “negros e índios”, enquanto as propriedades açucareiras tinham cerca de 100 indivíduos das mesmas categorias e havia necessidade de policiais para processar e punir crimes”, 1538. (AGI. Santo Domingo, 868, L.1). Transcrito em: <http://www.firstblacks.org>.

¹⁵⁵ Na década de 1520, o tesoureiro real da Ilha, Gil González Dávila, escreveu à coroa sobre a necessidade “caçador de escravos”. Erin Stone comparou as possíveis recompensas por apreender os *cimarrones* em *Española* aos da Nova Espanha e com isso ela constatou que os preços pagos pelos africanos eram mais substanciais do que para os indígenas. “Em 1527, os *recogedores* da Cidade do México foram reembolsados por todos os custos incorridos para encontrar os escravos, mais cinco pesos de ouro para cada escravo africano, meio peso para cada escravo índio e um peso de ouro para cada cabeça de gado” (STONE, 2019, p. 84-85).

autoridades espanholas por 15 anos. O grupo de Lemba costumava atacar as vilas de Azua e *San Juan de la Manguana*, depois de anos de resistência, uma patrulha liderada pelo capitão Tristán de Leguizamón e outros 25 espanhóis foram enviados para capturar Lemba. Após muitos anos de peripécias, o negro Lemba foi encurralado e morto em setembro de 1548, no relatório constava que sua morte foi ocasionada por um golpe mortal de lança desferido por um escravo do cabildo de Santo Domingo (NOVAS, 2020, p. 33-34).

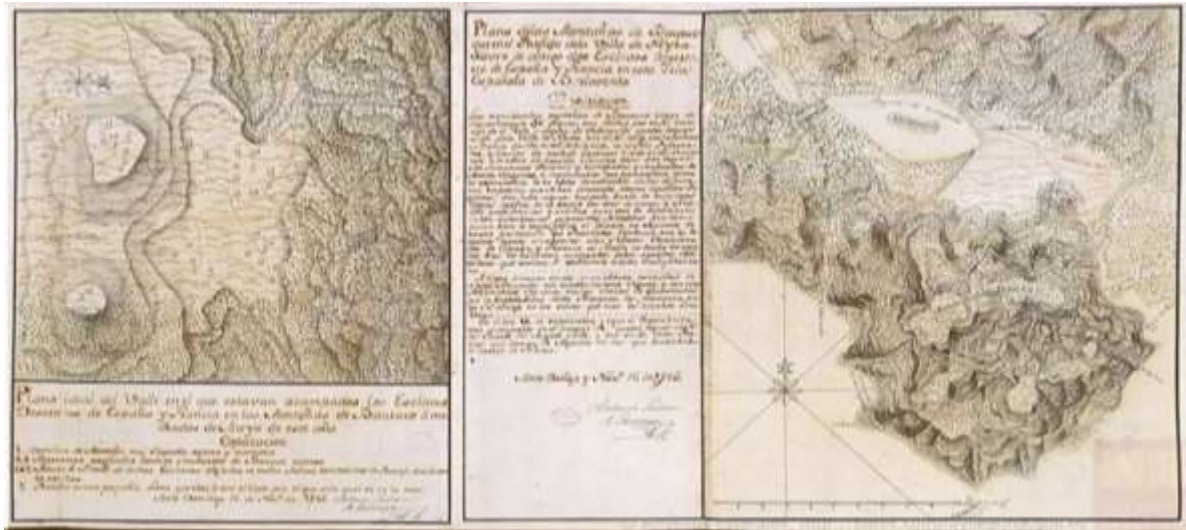
De acordo com Robert Schwaller, a morte de Lemba parecia ter colocado o ponto final na *cimarronaje* da Ilha. As autoridades relatavam, em janeiro de 1549, que a questão dos negros revoltosos estava resolvida porque os outros escravos observaram que não podiam se levantar contra os espanhóis (2018, p. 624). Talvez pelo impacto gerado da morte de Lemba, cuja cabeça foi transportada para a cidade de Santo Domingo e fixada na porta da muralha para servir de exemplo (NOVAS, 2020). Há, entretanto, reais motivos para questionar a retórica empregada nesses documentos sobre a aparente pacificação dos *cimarrones* na Ilha. A década de 1540, mostrou-se profícua para os quilombolas que haviam se deslocado até mesmo para o Cabo de *San Nicolás* e demais áreas adjacentes que eram periféricas dadas às patrulhas *anti-maroon* que normalmente se concentraram nas regiões do Bahoruco e Santo Domingo. Por via de regra, as comunidades eram perseguidas até que ocorressem negociações ou as investidas mais duras acabavam dando grandes baixas nas comunidades. Os dados de 1545 a 1549 fornecem informações que as táticas dos espanhóis começaram a surtir mais efeitos nos *cimarrones*, no entanto, o número de capturados ou mortos durante esse período descora em comparação com o número de envolvidos ou suspeitos de *cimarronaje* relatados no início da década de 1540. Ao invés do desaparecimento dos quilombolas em 1550, é mais provável que eles se afastaram das zonas de influência espanhola, visto que a mobilidade era uma habilidade notória e o alcance territorial das expedições espanholas limitadas (SCHWALLER, 2018, p. 624).

A pesquisa constatou que a região do Bahoruco era um verdadeiro enclave e palco de uma resistência permanente desde a revolta do cacique Enrique e depois pelos inúmeros quilombolas que lá fizeram o seu refúgio. A título de exemplo, as

autoridades espanholas fizeram um mapa do “ideal” do vale do Bahoruco em 1785 (Mapa 7). Naquele período, a ilha era repartida entre os espanhóis e os franceses e, no mapa, destacava-se a Vila de *Neyba* e como ela servia de “abrigo a los Esclavos desertores de España y Francia en esta Isla Española”.¹⁵⁶ O destaque vai para a descrição das autoridades, séculos depois das revoltas aqui analisadas:

[...] Como a experiência que a feita demonstrável, nas diferentes empresas que tentaram contra aqueles fugitivos, sem fruto algum, fazendo [burla] de nossas tropas apesar de não omitir as mais ativas, e eficazes providencias [...] para que sejam dominados em tão assombrosa aspereza [...] (AGI, MP, SANTO DOMINGO, 516, tradução livre).

Mapa 7 Plano del valle en el que estaban acampados los esclavos de España y Francia, en las.



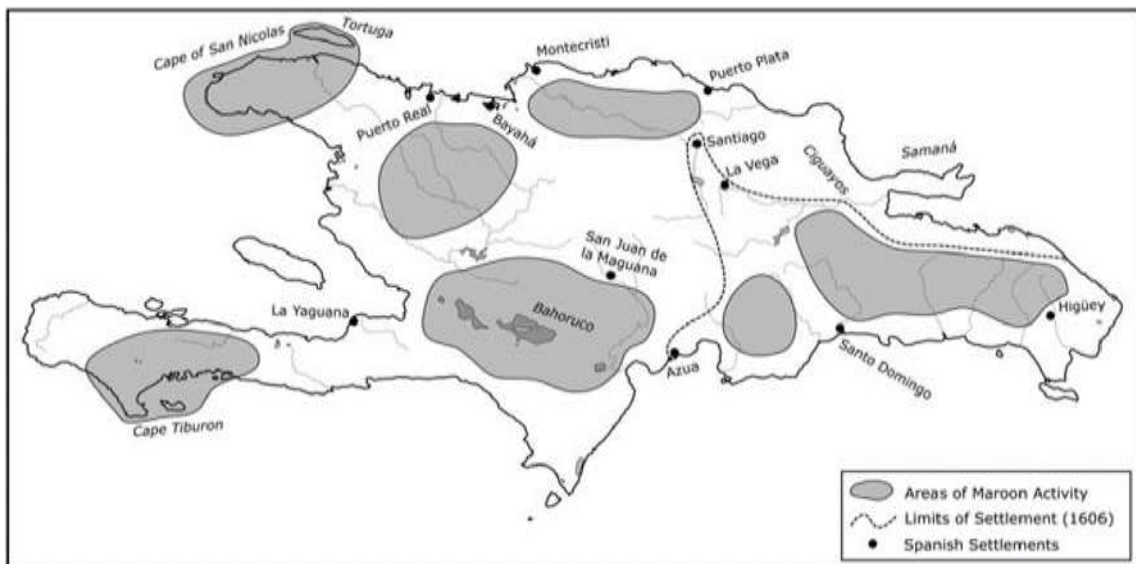
Fonte: *Archivo General de las Indias*, mapa, Santo Domingo, 516.

A ação *cimarrona* permaneceu constante, mesmo depois das décadas de 1540 e 1550 (Mapa 8). Ainda em 1549, o ouvidor Grajeda corrobora ao relatar que 10 *cimarrones* andavam pela Serra do Bahoruco, formando um grupo, mas sem atacar ninguém. Na verdade, os espanhóis não conseguiram se colocar diante das vastas e

¹⁵⁶ Para um aprofundamento sobre esse período, ver o trabalho de José Luis Belmonte Postigo, “No obedecen a nadie, sino cada uno gobierna a su familia, 1785-1795” (2015).

perigosas extensões da ilha na qual buscavam controlar e, até em 1554, perto da região de Nagua se encontraram indígenas e africanos *cimarrones*. Já em 1566, a audiência informava que “hay muchos negros cimarrones alzados y aún cerca de esta ciudad (Santo Domingo)” (ULTRERA, Tomo II, 2014, p. 179-180). Embora as fontes tenham diminuído nessa época, muitos padrões anteriores ressurgiram: como as reclamações da presença *cimarrona* nos campos contribuía para a fuga dos escravos, bem como as estreitas relações entre indígenas, africanos e a população de negros livres que crescia nas áreas urbanas (SCHWALLER, 2018, p. 628).

Mapa 8 Áreas de atividade quilombola africana em Hispaniola, 1570-1610.



Fonte: Limites da colonização espanhola após as “Devastaciones (1605-1606)”.

Schwaller (2018. p. 621; 630).

As intensidades dos conflitos entre os espanhóis e os *cimarrones* aumentaram significativamente durante o último quarto de século. A região do Bahoruco novamente se destacou e, em 1578, o governo da ilha informava que estava difícil administrar aquela região de tantos escravos fugitivos que a ela se anexavam. Aliaga, ouvidor, chegou a estimar em 300 o número da comunidade (AGI, SANTO DOMINGO, 51, R.1, N.15). No dia 25 de janeiro de 1585, o presidente da Audiência, Cristóbal de Ovalle, reclamou ao Rei que a comunidade do Bahoruco estava tomando proporções ameaçadoras nas áreas adjacentes (AGI, SANTO DOMINGO, 51, R. 8, N. 79). Em

dezembro de 1585, um *vecino* chamado Diego Caballero Bazán conseguiu derrotar um quilombola chamado Pedro Criollo, ele era o líder de um grupo de 70 escravos de um engenho de açúcar que buscavam marchar sobre a cidade de Santo Domingo. Pedro conseguiu fugir da patrulha de Caballero Bazán com mais alguns sobreviventes (AGI; SANTO DOMINGO, 15, N. 39). Como bem argumentou Robert Schwaller, “embora tenha sido assim salva de uma rebelião escrava generalizada, a capital seria saqueada e ocupada por Francis Drake apenas alguns dias depois” (2018, p. 629). No entanto, isso é tema para outro capítulo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No longo desta dissertação, foi defendido que a história inicial do Caribe é peça chave para o entendimento mais amplo dos processos de conquista e

colonização do continente americano. Em *Española*, aglutina-se a história da escravização indígena e africana de forma integrada, e a rebelião de Enrique e seu legado permite vislumbrar as nuances desse processo histórico. Sem pretensão de esgotar o tema, buscou-se empreender uma abordagem que articulasse diversas dimensões daquela história.

Como destaca Schwaller, o período pode ser repensado como um período de “conquistas contestadas”, em particular em *Española*, na medida em que se compreendem as formações dos quilombos como enclaves que minaram os esforços espanhóis nas disputas pelos espaços. Seguindo esse argumento, a conquista espanhola da Ilha permaneceu inacabada até as *devastaciones* de Osorio em 1605-1606, pois, olhar os *cimarrones* como “conquistadores” contestam as reivindicações espanholas sobre as terras, recursos e pessoas. Essa perspectiva denota a resistência de indígenas e africanos à escravidão, não apenas como uma rejeição das instituições coloniais castelhanas, e sim que ela também foi ativa ao disputar e conquistar os espaços. O reconhecimento do autor que a formação de quilombos sugere um ato de conquista, proporciona uma visão mais diversificada das paisagens coloniais e desafia as projeções castelhanas de autoridade sobre o Caribe, mas nem por isso as torna incontestes e nem à resistência um dado desse contexto inicial. O processo excepcional da rebelião de Enrique evidencia que nem sempre as comunidades quilombolas representaram enclaves frágeis, apesar de sua existência depender de uma vigilância constante e alterações nas localizações de forma planejada, sua resolução se obteve após anos de guerras e negociações no momento de estruturação do sistema colonial (SCHWALLER,2018, p. 638).

Escrever sobre Enrique ajudou a atestar o quão pouco se sabe sobre o lugar e a época em que ele viveu. Além disso, sua vida e rebelião contemplam a história e a lenda, o passado e o presente, ao ponto de seu lado histórico ser não muito debatido e até mesmo distorcido em alguns pontos. A rebelião liderada por Enrique terminou em um acordo pelo qual os espanhóis precisaram reconhecer a autonomia de sua comunidade, e este fato é significativo em muitos motivos, entre eles, a própria história incomum que oferece a vida de um indígena na primeira metade do século XVI. Enquanto na República Dominicana se exalta a rebelião de Enrique e seu resultado

como um fio histórico que simboliza a coragem e a independência do país, esmiuçar a história de Enrique no período colonial evidencia outros aspectos substanciais daquela realidade histórica. É preciso lembrar que no tratado de Enrique ele também aceitou – em troca da autonomia e liberdade de sua comunidade – a perpetuidade da conjuntura na qual ele vivenciou, ou seja, da normalidade de um sistema coercitivo, inclusive concordando em lutar para que não houvesse mais escravos negros fugitivos, bem como quaisquer indígenas que procurassem resistir em outras áreas da Ilha (ALTMAN, 2021).

Implícito à história do cacique Enrique, encontram-se camadas mais estruturantes que não são visíveis apenas por sua revolta. Enrique e seu povo foram encurralados para a guerra por elementos políticos e práticos específicos que se formavam, algumas delas eram religiosas e outras seculares nas quais impactavam diretamente os indígenas em *Española*. Para vislumbrar a complexidade da revolta de Enrique, do início ao fim, 14 anos depois, é preciso investigá-la dentro das transformações endêmicas da ilha, bem como do Mundo atlântico, e não de forma isolada. Diferente dos estudiosos anteriores, a pesquisa procurou entender de forma conjunta as razões pessoais e de contextos mais amplos para a fuga, ambas, como fatores estruturantes daquela sociedade, na qual possibilitou emergir um quadro mais complexo e profundo daquelas ações. Assim, como em um jogo de escalas, a fuga de Enrique perpassa o conflito pessoal, a inaplicabilidade da legislação, bem como emanado de questões econômicas, políticas e sociais mais amplas que assolavam a ilha. Em 1519, o comércio de escravos indígenas estava em ascensão no Circuncaribe, os indígenas de *Española* enfrentavam o despovoamento, os portos se abriram para o tráfico transatlântico de escravos negros, o *repartimiento* de 1514, as políticas dos jerônimos, os conflitos contínuos entre as ordens religiosas e entre as autoridades seculares. Todos esses elementos estiveram na análise de forma integrada, além de serem elementares para a sustentação do estudo da rebelião do cacique Enrique.

Também é importante sublinhar que a fuga, a *Gran Marronnage* e a rebelião do cacique acabaram gerando impactos no processo de expansão da colonização da América e Caribe. Conforme argumentou Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, a

política de controle da rebeldia nos territórios espanhóis se deu a partir de uma articulação nítida entre proibições preventivas e as mais repressivas (2013, p. 113). O castigo para os *cimarrones*, a mobilização de tropas para a aniquilação dos quilombos, bem como as restrições nas vestimentas e ao porte de armas eram proibições a fim de evitar as revoltas. Como também essa política coibia os maus-tratos, incentivaram os matrimônios e a doutrinação religiosa, bem como possibilitava a manumissão, assim, veiculavam, de acordo com o autor, como meios para preservar a sujeição dos cativos (2013, p. 113). Independentemente da aplicabilidade das mudanças políticas, o estado de guerra que geraram indígenas e africanos mudaram as leis sobre o trabalho e a escravidão, principalmente relativa ao perigo do trabalho conjunto entre indígenas e africanos na qual poderia gerar novas fugas. Ou seja, pela primeira vez os castelhanos entenderam que os indígenas e africanos em aliança desenvolviam ameaças sérias à colonização. Acima de tudo, a rebelião de Enrique é fulcral como estudo de caso, pois nela se consegue perceber o quanto a formação da sociedade colonial espanhola em *Española* se transformou entre 1519-1533, desde a invasão em 1492, bem como esse evento marcou os novos arranjos políticos nos conflitos da Ilha ao longo do século XVI.

O olhar colocado para a formação de sociedades indígenas e africanas, a partir do ato de *cimarronaje*, possui raros efeitos significativos para o estudo da escravidão, refletindo tudo que era contrário ao que representava essa instituição e ao mesmo tempo partilhavam igualmente desses sistemas, bem como a própria essência da escravidão nas *plantations* pressupunha resistência e violência. Desde os primórdios da implantação da escravidão no Caribe e nas Américas, as comunidades quilombolas organizadas eram um fato onipresente. A história entrelaçada afro-indígena, ao longo do tempo, mostrou-as desafiadoras aos senhores e autoridades, constituindo, recusando, negociando a existência e as manipulando para os seus interesses (PRICE, 1973).

O processo histórico que caracterizou a *cimarronaje* em todo o mundo Atlântico, não se trata, de fato, de uma linha necessariamente pré-fixada que terminaria nos processos de Independência e modernidade. Ao contrário, é como o mar que gera um fluxo descontínuo de águas que se abalam entre si, atravessando-

se. Desse modo, o colonialismo não seria suficiente e nem mesmo fator direto para existir a resistência, mas, ao mesmo tempo, é a consequência necessária para que tenha essas distintas ações de resistências que se analisa ao longo do trabalho. Reconhecendo que os indígenas e africanos *cimarrones* eram também sujeitos colonizados e sofriam com os efeitos do processo colonial, bem como participavam desse processo, eram frutos dele e podiam recliná-lo, era essa negação que culminava num ato de resistência, apesar dos seus desfechos. O colonialismo era multifacetado, indígenas e africanos coparticiparam da sua gênese e, nas palavras de Paiva, “(re)cria, reflexivamente, a imagem do colonizador” (2019, p. 11-12).

Diante dos distintos casos analisados, sobre escravos fugitivos no Caribe e nas Américas brevemente e a rebelião de Enrique, mostrou-se evidente que essas histórias não são bipolares ou traços simplistas que contrapõem indígenas, europeus e africanos, ou ainda uma divisão estreita entre liberdade e escravidão. Na verdade, mostrou-se plausível, também, a possibilidade de integrar as histórias dos *cimarrones* numa perspectiva global, ampliando as lentes se observou focos dessas comunidades por todo o continente americano e com maior efervescência nas ilhas caribenhas. Considerando todas as suas particularidades, distinções, efeitos e tamanhos, ainda sim, a existência do sistema de *plantations*, o tráfico de escravos, a escravidão e a própria formação das *cimarronajes*, provaram-se fatores intensos de articulações, ambiguidades, resistências e conexões que ultrapassavam as fronteiras do espaço e tempo.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Palmares: Batalhas da guerra seiscentista sul Atlântica. *In: Revoltas escravas no Brasil*. João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

ALTMAN, Ida & WHEAT, David (orgs). **The Spanish Caribbean & the Atlantic World in the long sixteenth Century**. University of Nebraska Press, Lincoln, 2019.

ALTMAN, Ida. **Key to the Indies: Port Towns in the Spanish Caribbean: 1493–1550**. *The Americas*, v. 74, n. 1, p. 5-26, 2017.

ALTMAN, Ida. **Life and Society in the Early Spanish Caribbean: the greater Antilles, 1493-1550**. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 2021.

ALTMAN, Ida. The Spanish Caribbean, 1492–1550. *In: Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. 2018.

ALTMAN, Ida; KRAUSE, Thiago. Europeans, Indians, and Africans in the making of colonial societies. *In: The Iberian world, 1450-1820*. Routledge, p. 416-430, 2019.

ANDERSON-CÓRDOVA, K. Aspectos demográficos de los cacicazgos Taínos. *In: Proceedings of the Fifteenth International Congress for Caribbean Archaeology*, R. Alegría and M. Rodríguez (eds). San Juan, PR: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, p. 351-366, 1995.

ANDERSON-IMBERT, E. *El telar de una novela histórica: “Enriquillo”, De Galván*. **Revista Iberoamericana**. Vol. XV, n 30. Enero. p. 213-229, 1950. Disponível em: <http://revistaiberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/1356/1579>. Acesso em: 25 nov. 2022.

ANDRÉS-GALLEGO, José. **La esclavitud en la América española**. Encuentro, Fundación Ignacio Larramendi, 2005.

ANZOATEGUI, Víctor Tau. **Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano**. Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992.

ANZOATEGUI, Víctor Tau. **Nuevos Horizontes en el Estudio Histórico del Derecho Indiano**. Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1997.

ARCURI, Marcia M. Tribos, Cacicados ou Estados? A dualidade e centralização da chefia na organização social da América pré-colombina. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, n. 17, p. 305-320, 2007.

ARÉVALO, Manuel A. García. **Taínos, arte y sociedad**. Banco Popular Dominicano, 2019. ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ARMSTRONG, Douglas V. **Creole Transformation from Slavery to Freedom: Historical Archaeology of the East End Community, St. John, Virgin Island.** University of Florida Press, Gainesville, 2013.

BAKEWELL, Peter. **A History of Latin America.** Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
BALCÁCER, Juan Daniel. **Enriquillo: historia y leyenda.** Clío, Año 90, Núm. 202, Julio- Diciembre, p. 11-65, 2021.

BATLLE, Manuel Arturo Peña. **La Isla de la Tortuga: Plaza de armas, refugio y seminario de los enemigos de España en Indias.** Ediciones cultura Hispanica, Madrid, 1977.

BATLLE, Manuel Arturo Peña. **La Rebelion del Bahoruco.** Libreria Hispaniola, Santo Domingo, R.D. 1970.

BECKLES, Hilary McD. **The First Black Slave Society: Britain's "Barbarity Time" in Barbados, 1636–1876.** Kingston, Jamaica: University of the West Indies Press, 2016.
BENZONI, Girolamo. **History of the NewWorld.** Robert C. Schwaller and Jana L. Byars (eds.), Jana L. Byars, trans. State College: Penn State Press, 2017.

BERBEL, Márcia; MARQUESE, Rafael & PARRON, Tâmis. Brasil, Cuba e os Dois Primeiros Sistemas Atlânticos. *In:* BERBEL, Márcia; MARQUESE, Rafael & PARRON, Tâmis. **Escravidão e Política: Brasil e Cuba, c. 1790-1850.** São Paulo: Hucitec, p.21-93, 2010.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos: das cruzadas ao século XX.** Editora Companhia das Letras, 2018.

BLACKBURN, Robin. **A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao Moderno, 1492-1800.** Rio de Janeiro: Record, 2003.

BOCCARA, Guillaume. **Mundos nuevos en la frontera de Nuevo Mundo. Nuevo Mundo Mundos Nuevos - Revues.** Debates, 2001. Disponível em: <https://nuevomundo.revues.org/?lang=pt>. Acesso em: 25 nov. 2022.

BOCCARA, Guillaume. **Poder colonial e etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial.** Tempo, v. 12, p. 56-72, 2007.

BOURNE, Edward G. Ramon Pane: Treatise on the Antiquities of the Indians of Haiti, Which He as One Who Knows Their Language Diligently Collected by the Command of the Admiral [Christopher Columbus]. **American Antiquarian Society Proceedings**, p.318-38, 1906.

BRAUDEL, Fernand. **Capitalism and Material Life, 1400–1800.** New York: Harper and Row, 1973.

BRERETON, Bridget. Regional Histories. *In:* **General History of the Caribbean.** Vol. VI. Methodology and Historiography of the Caribbean. B.W. Higman, editor. Londres y Oxford: UNESCO Publishing, 1999.

BULAMAH, Rodrigo Charafeddine. De marrons a kreyòl: a chegada dos porcos ao Caribe e a gênese do campesinato haitiano (1492-1804). **Anais da ReACT-Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia**, v. 4, n. 4, 2019.

CABALLOS, Esteban Mira. **El indio antillano: Repartimiento, encomienda y esclavitud (1492–1542)**. Edited by Muñoz Moya. Ediciones Alfil, Bogotá, Colombia, 1997.

CABALLOS, Esteban Mira. **La Española, epicentro del Caribe en el siglo XVI**. Academia Dominicana de la Historia. Vol. 91. Santo Domingo, Dominican Republic, 2010.

CABALLOS, Esteban Mira. Revisando el viejo debate del colapso de los taínos de La Española. **Clío**, año 86, n.º 194, Academia Dominicana de la Historia, p. 284-335, 2017.

CANTISANO, Pedro; DIAS PAES, Mariana Armond. Apresentação: Processos judiciais e escrita da história na América Latina. **Varia História**, v. 37, p. 353-360, 2021.

CAPDEQUI, Jose Maria Ots. **El Estado Español en las Indias**. El colégio de Mexico, 1941.

CARDIM, Pedro. **Os povos indígenas, a dominação colonial e as instâncias de justiça na América Portuguesa e Espanhola**. Os indígenas e as justiças no mundo ibero-americano (sécs. XVI-XIX), p. 29-84, 2019.

CASSÁ, Roberto. **Historia social y económica de la República Dominicana** (Santo Domingo: Editorial Alfa y Omega), Tomo 1, 1992.

CASSÁ, Roberto. Historiografía de la República Dominicana. **Revista Ecos**, UASD, v. 1, n. 1, p. 9-39, 1993.

CASSÁ, Roberto. **Los taínos de la Española**. Santo Domingo, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1974.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino. **La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo**. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.

CASTELLANOS, Juan de. **Elegías de varones ilustres de Indias**. La Publicidad, a cargo de D.M. Rivadeneyra, 1847.

CHAMBERLAI, Robert S. **Castilian Background of the Repartimiento-Encomienda System** (Washington, DC: Carnegie Institute), 1939.

CHARLEVOIX, Pierre Francois de. **His toire de l'Isle Espagnole ou de S. Domingue**. Paris: Chez Francois Barois, 1731-33.

CHECO, José Chez. El sistema de encomiendas en Santo Domingo durante el siglo

XVI. **Clio**. Órgano de la Academia Dominicana de la Historia, v. 165, p. 59-86, 2003.

CLAVERO, Bartolomé. **La Edad Larga del Derecho entre Europa y Ultramares**. Historia. Instituciones. Documentos, 1998.

CONRAD, Sebastian. **O que é história global**. Lisboa: Edições 70, 2019
CORRÊA, Luís Rafael Araújo. Nova Historia Indígena: recuperando o protagonismo dos índios. **Café História**, v. 1, p. 1, 2017.

CORRÊA, Luís Rafael Araújo. Nova Historia Indígena: recuperando o protagonismo dos índios. **Café História**, v. 1, p. 1, 2017.

CROSBY, A. W. **The Columbian exchange: biological and cultural consequences of 1492**. Westport: Greenwood, 1972.

CURET, L. A. The Taíno: Phenomena, Concepts, and Terms. **Ethnohistory**, 2014, p. 467- 495.

D'ANGHIERA, Peter Martyr. **De Orbe Novo, The Eight Decades of Peter Martyr D'Anghiera**, trans. and ed. Francis Augustus MacNutt (New York, NY: Burt Franklin, 1970 reprint of 1912 edition; originally published in Spain in 1517 and 1526), Vol. 1.

D'ESPOSITO, Francesco; P JACOBS, Auke. Auge y ocaso de la primera sociedad minera de América. Santo Domingo 1503-1520. **Nuevo Mundo-Mundos Nuevos**, 2015.

DA SILVA JÚNIOR, Waldomiro Lourenço. **História, direito e escravidão: a legislação escravista no Antigo Regime ibero-americano**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2013.

DAVIS, David Brion. **O Problema da escravidão na cultura Ocidental**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2001.

DEAGAN, Kathleen. Reconsidering Taino social dynamics after Spanish conquest: gender and class in culture contact studies. **American Antiquity**, v. 69, n. 4, p. 597-626, 2004.

DEBIEN, Gabriel. Le marronage aux Antilles françaises au XVIIIe siècle. **Caribbean Studies**, v. 6, n. 3, p. 3-43, 1966.

DEIVE, Carlos Esteban. **La Esclavitud del Negro en Santo Domingo (1492-1844)**. Santo Domingo: Editora Taller, 1980.

DEIVE, Carlos Esteban. **El cimarronaje en la colonia española de Santo Domingo**. Mar Océana, Madrid, 24, Nº 8, 2008.

DEIVE, Carlos Esteban. **La Española y la esclavitud del indio**. República Dominicana, Ediciones Fundación García Arévalo, 1995.

DEIVE, Carlos Esteban. La colonización de America y el inicio del sistema moderno de esclavitud. **Boletín del Museo del Hombre Dominicano (Santo Domingo)**, 18(24): 47-62, 1991.

DEMORIZI, Emilio Rodríguez. **Los dominicos y las encomiendas de indios de la Isla Española**. Academia Dominicana de la Historia, Vol. 30. Editora del Caribe, Santo Domingo, 1971.

DOUKI, Caroline; MINARD, Philippe. Global History, Connected History: a shift of historiographical scale? **Belin**. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. v. 54 n.4, Issue 5, p. I-XV, 2007.

DUBOIS, Laurent; TURITS, Richard Lee. **Freedom Roots: Histories from the Caribbean**. UNC Press Books, 2019.

DUVE, Thomas. La Condición Jurídica del Indio y Su Consideración como Persona Miserabilis en el Derecho Indiano. *In: Un Giudice e Due Leggi*. **Pluralismo Normativo e Conflitti Agrari in Sud America**, ed. Mario G. Losano, 3-33. Milão: Giuffrè, 2004.

DUVE, Thomas. Literatura Normativa Pragmática e a Produção de Conhecimento Normativo nos Impérios Ibéricos do Início da Idade Moderna (Séculos XVI-XVII). **Revista da Faculdade de Direito da UFRGS**, Porto Alegre, n. 42, p. 3-44, abr. 2020.

DUVE, Thomas. The School of Salamanca: A case of global knowledge production? *In: DUVE, Thomas et al. (Eds.). The School of Salamanca: A case of global knowledge production?*. Leiden: Brill, 2020.

EAGLE, Marc. Chasing the Avença: An Investigation of Illicit Slave Trading in Santo Domingo at the End of the Portuguese Asiento Period, **Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies**, 35:1, 99-120, 2014.

EAGLE, Marc. The Early Slave Trade to Spanish America. Caribbean Pathways, 1530-1580. *In: Altman, Ida; Wheat, David, The Spanish Caribbean & the Atlantic World in the Long Sixteenth Century*, Lincoln, University of Nebraska, p. 186-211, 2019.

EAGLE, Marc & WHEAT, David. The Iberian Slave Trade to the Spanish Caribbean, 1500- 1580. *In: Alex Borucki, David Eltis, David Wheat. From the Galleons to the Highlands: Slave Trade Routes in the Spanish Americas*, eds. Albuquerque: University of New Mexico Press, Diálogos series, 2020.

EDDINS, C. Homelands, Diaspora, and Slave Society. *In: Rituals, Runaways, and the Haitian Revolution: Collective Action in the African Diaspora (Cambridge Studies on the African Diaspora, pp. 27-108)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

EDDINS, C. In the Shadow of Death. *In: Rituals, Runaways, and the Haitian Revolution: Collective Action in the African Diaspora* (Cambridge Studies on the African Diaspora, p. 66- 108). Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

EDDINS, Crystal. **Maroon Movements Against Empire: The Long Haitian Revolution, Sixteenth-Nineteenth Centuries.** *Journal of World-Systems Research*, v. 28, n. 2, p. 219-241, 2022.

ELLIOTT, John H. A conquista espanhola e a colonização da América. *In: Bethell, L. História da América Latina: América Latina Colonial*, 1998.

ELLIOTT, John H. **Imperios del mundo atlántico: España y Gran Bretaña en América (1492-1830).** Taurus, 2017.

ERRASTI, Mariano. **América Franciscana: Evangelizadores e Indigenistas en el siglo XVI, Quinto centenario de la evangelización del Nuevo Mundo.** Cefepal, 1986.

ESCUADERO, Antonio Gutiérrez. El tabaco de Santo Domingo y su exportación a Cádiz y Sevilla (siglos XVI-XVIII). **Revista Hispanoamericana.** *Revista Digital de la Real Academia Hispano Americana de Ciencias, Artes y Letras*, Nº 1: 1-13, 2011.

ESCUADERO, Antonio Gutiérrez. La estructura económica de Santo Domingo, 1500-1795. *In: Moya Pons, Frank (coord.) Historia de la República Dominicana*, Madrid, Editorial Doce Calles, 2010, p. 57-94.

ESCUADERO, Antonio Gutiérrez. La estructura económica de Santo Domingo, 1500-1795. *In: Moya Pons, Frank (coord.) Historia de la República Dominicana*, Madrid, Editorial Doce Calles, 2010, p. 57-94.

ESCUADERO, Antonio Gutiérrez. El azúcar, los colonos canarios y el desarrollo económico de Santo Domingo. *In: XVI COLOQUIO DE HISTORIA CANARIO-AMERICANA:(2004).* Cabildo Insular de Gran Canaria, p. 1446-1460, 2006.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Marcia. **Fugas, quilombos e fujões nas Américas (séculos XVI-XIX).** *Análise social*, n. 203, p. 236-267, 2012.

GALVÁN, Manuel de Jesús. **Enriquillo: Leyenda histórica Dominicana (1503-1533).** Barcelona: J. Cunill, 1909.

GARCÍA, Rafael M. Pérez. El Caribe y la génesis del mercado negrero atlántico, ca.1518- 1540. *In: OROVIO, Consuelo Naranjo. Sometidos a esclavitud: los africanos y sus descendientes en el caribe hispano.* Siglo del Hombre Editores, p. 21-46, 2021.

GENOVA, Thomas. Haitian Entanglements: Émile Nau's "Histoire des caciques d'Haïti" in Manuel de Jesús Galván's "Enriquillo". **Afro-Hispanic Review**, Vol. 35, No. 2, 2016.

GÓNZALES, Glorimar Rodríguez. Bajo la sombra de la libertad: Estudio general sobre el cimarronaje en el Caribe español durante los siglos XVI y XVII. **Alborada Revista interdisciplinaria**. Universidad de Puerto Rico, Utuado. Año 11, Núm. 1, p. 19-28, 2016.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUITAR, Lynne. Documenting the Myth of the Taíno Extinction. Kacike: **The Journal of Caribbean Amerindian History and Anthropology** [On-line Journal], Special Issue, 2002. Disponível em: <https://www.scribd.com/document/36584452/Taino-Heritage>. Acesso: 15 jul. 2021.

GUITAR, Lynne. **No More Negotiation: Slavery and the Destabilization of Colonial**.

HALL, G. M. Africans in Colonial Louisiana. The Development of Afro-creole Culture in the Eighteenth Century, Baton Rouge/Londres, Louisiana State University Press, 1992. **HANKE, Lewis. The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America** (Philadelphia, PA: U. of Pennsylvania Press), 1949.

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de. Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas y tierra firme del mar Océano, 1601. **Memoria Chilena**, biblioteca nacional de Chile. Disponível em: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-643.html#documentos>. Acesso em: 13 jul. 2021.

HERRERA, Ulises. M. Gonzáles. Las crónicas generales de Indias en la Arqueología de Cuba. Límites y perspectivas en la reconstrucción etnohistórica de las sociedades aborígenes. Cuba Arqueológica. **Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe**, p. 4-80, 2015.

HESPANHA, António Manuel. Direito Comum e Direito Colonial. **Panoptica**, v. 1, n. 3, p. 95-116, 2006.

HESPANHA, António Manuel. **Direito luso-brasileiro no Antigo Regime**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Imbecillitas**. As Bem-Aventuranças da Inferioridade nas Sociedades do Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

HESPANHA, Antonio Manuel. O 'direito de índias' no contexto da historiografia das colonizações ibéricas. In: **CONGRESO DEL INSTITUTO INTERNACIONAL DE HISTORIA DEL DERECHO INDIANO**, p. 43-83, 2016.

HOFMAN, Corinne L.; HOOGLAND, Menno L.P. Untravelling the multi-scale networks of mobility and Exchange in the pre-colonial circum-Caribbean. *In*: HOFMAN, Corinne L. and DUIJVENBODE, Anne van (eds). **Communities in Contact: Essays in Archaeology, Ethnohistory, and Ethnography of the Amerindian Circum-Caribbean**. Leiden: Sidestone Press, 2011.

HOFMAN, Corinne L.; HUNG, J. Ulloa; HOOGLAND, Menno LP. El paisaje social indígena al momento del encuentro colonial: nuevas investigaciones en el norte de la República Dominicana. **Boletín del Museo del Hombre Dominicano**, v. 47, p. 300-10, 2016.

HOFMAN, Corinne L.; HUNG, Jorge Ulloa. NEXUS 1492: Encuentros del Nuevo Mundo con un mundo en globalización. **Ciencia y Sociedad**, v. 44, n. 4, p. 95-115, 2019.

HULME, Peter. **Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797** (London & New York: Clarendon Press and Oxford U. Press), 1992.

HUNG, J. Ulloa. **Una mirada al Caribe precolombino**. Santo Domingo, República Dominicana: Instituto Tecnológico de Santo Domingo, 2005.

JOA, Nancy. **Enriquillo**, edición anotada y estudio crítico. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid, 2009.

JULIÁN, Amadeo. La conquista del cacicazgo de Higüey y la fundación de Salvaleón de Higüey. **Clio**. Órgano de la Academia Dominicana de la Historia, n. 182, p. 11-74, 2011.

KEAL, Paul. **European Conquest and the Rights of Indigenous People**. The moral backwardness of international society. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

KEEGAN, William F. Island Shores and 'Long Pauses. *In*: **Island Shores, Distant Pasts: Archaeological and Biological Approaches to the Pre-Columbian Settlement of the Caribbean** (eds). Scott M. Fitzpatrick and Ann H. Ross (Gainesville: University Press of Florida), 2010.

KEEGAN, William F. **The People Who Discovered Columbus: The Prehistory of the Bahamas**. Gainesville: University Press of Florida, 1992.

KNIGHT, Franklin. **The Caribbean: The Genesis of a Fragmented Nationalism**. New York, Oxford University Press, 1990.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do Tempo**. Estudos sobre a História. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-RJ, 2014 [2000].

KULSTAD, Pauline M. **Concepción de la Vega 1495-1564: A Preliminary Look at Lifeways in the Americas' First Boom Town**. Tese de Doutorado. University of Florida. 2008.

KULSTAD, Pauline. M. **Hispaniola-hell or home?: Decolonizing grand narratives about intercultural interactions at Concepción de la Vega (1494-1564)**. Tese de Doutorado. Leiden University, 2019.

LANDERS, J. **Black Society in Spanish Florida**, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 1999.

LAS CASAS, Bartolomé de. **Brevísima relación de la destrucción de las Indias**. Madrid: Catedra, 1993.

LAS CASAS, Bartolomé. **Apologética historia sumaria**, N.P 23 de junho de 2021. Visto última vez 23 de junho de 2021. Disponível em: http://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=4072_4167_1_1_4072. Acesso em: 25 nov. 2022.

LAS CASAS, Bartolomé. **História de las Indias**. Volume I-V, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, 1875-1876.

LENIK, Stephan. Carib as a colonial category: Comparing ethnohistoric and archaeological evidence from Dominica, West Indies. **Ethnohistory**, v. 59, n. 1, p. 79-107, 2012.

LÓPEZ Y SEBASTIÁN, L. E.; RÍO MORENO, J. L. Del. El comercio azucarero de La Española en el siglo XVI. Presión Monopolística y alternativas locales. **Revista Complutense de Historia de América**, v. 17, 1991.

LUZ-RODRÍGUEZ, Gabriel de la. **The Encomienda as Locus of Early Colonial Power in the Island of San Juan, 1509-1520**, *Historia y Sociedad*. Departamento de Historia, Recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, año XIIV, 2003.

MACDONALD, Lauren. The Cemí and the Cross: Hispaniola Indians and the Regular Clergy, 1494-1517. In: Ida Altman and David Wheat (orgs). **The Spanish Caribbean & the Atlantic World in the long sixteenth Century**. University of Nebraska Press, Lincoln, 2019.

MANS, J. Centros indígenas de conexión en las islas occidentales de Sotavento (1493- 1631). **De la Desaparición a la Permanencia: Indígenas e Indios en la Reinvencción del Caribe**, v. 2, p. 145-174, 2018.

MARQUES, Leonardo. Cadeias mercantis e a história ambiental global das Américas coloniais. **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 28, n. 49, p. 640-697, 2021.

MÁRQUEZ, Luis Arranz. **Repartimientos y encomiendas en la isla Española (El Repartimiento de Albuquerque de 1514)**. Serie Documental, Fundación García Arévalo, Santo Domingo, 1991.

MENA, Miguel D. **Iglesia, Espacio, y Poder: Santo Domingo (1498-1521), experiencia fundacional del Nuevo Mundo**, Santo Domingo: Archivo General de la Nación, p. 237-240, 2007.

MILLARES CARLÓ, A. & MANTECÓN, J. I. **Índice y extractos de los Protocolos del Archivo de Notarías de México**, D. F. (vols. 1 y 2). El Colegio, 1945-1946.

MINTZ, Sidney W. & PRICE, Richard. **O nascimento da cultura africano-americana**. Rio de Janeiro, Pallas, 2003.

MINTZ, Sidney W. **Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History**. New York: Penguin Books, 1985.

MOREL, Genaro Rodríguez (Ed.). **Cartas de la Real Audiencia de Santo Domingo (1530- 1546)**. Archivo General de la Nación, 2007.

MOREL, Genaro Rodríguez. **Cuentas de las Cajas Reales de Santo Domingo, 1525-1534**. Tomo II, Santo Domingo, D.N. 2020.

MOREL, Genaro Rodríguez. **Orígenes de la economía de plantación de La Española**. Editora Nacional, 2012.

MOSCOSO, Francisco. La economía colonial, 1492-1799. *In*: Luis González Vale y María D. Luque (coords.), **Historia de Puerto Rico. Colección de las Antillas**, Madrid, Editorial Doce Calles, CSIC, Centro de Investigaciones Históricas, Oficina del Historiador Oficial, p. 91- 105, 2013.

MOSCOSO, Francisco. Parentesco y clase en los cacicazgos taínos: el caso de los naborías. *In*: **ACTAS DEL NOVENO CONGRESO INTERNACIONAL PARA EL ESTUDIO DE LAS CULTURAS PRE-COLOMBINAS DE LAS ANTILLAS MENORES**, Centre de Recherches Caraïbes, Universidad de Montreal, 1983.

MOSCOSO, Francisco. La conquista española y la Gran Rebelión de los Taínos. **Pensamiento Crítico**, v. 12, n. 62, 1989.

MOSCOSO, Francisco. **Sociedad y economía de los Taínos**. Editorial Edil, 1999.

NATALINO, Eduardo. **Histórias e cosmologias indígenas da Mesoamérica e Andes Centrais em tempos pré-hispânicos e coloniais**. Tese (livre docência) – História da América pré-hispânica – USP. 2019. 226p.

NAVARRETE, Mariá Cristina *et al.* Consideraciones en Torno a la Esclavitud de los Etopes y la operatividad de la Ley, Siglos XVI y XVII. **Historia y espacio**, v. 2, n. 27, 2017.

NAVARRETE, Mariá Cristina. "Por haber todos concebido ser general la libertad para los de su color" Construyendo el pasado del palenque de Matudere. Universidad DeL Atlântico. **Historia Caribe**. Barranquilla (Col.) N. 13, 2008, p. 7-44.

NAVARRETE, María Cristina. El cimarronaje: una alternativa de libertad para los esclavos negros. **Historia Caribe**, v. 2, n. 6, p. 89-98, 2001.

NAVARRETE, María Cristina. Nuevos aspectos en la historia de los palenques y los cimarrones del Caribe neogranadino, siglos XVI y XVII. *In*: SERNA Juan Manuel de la (dir.) **De la Libertad y la Abolición**. Africanos y Afrodescendientes in Iberoamérica, México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2010.

NAVARRETE, María Cristina. **San Basilio de Palenque, Memoria y Tradición: Surgimiento y Avatares de Las Gestas Cimarronas en el Caribe Colombiano**, Cali: Universidad del Valle, 2008.

NOVAS, Neido *et al.* La Española, primera isla de América con presencia negra y alzados africanos:(Sebastián Lemba “Calembó”, el más aguerrido). **Revista ECOS UASD**, v. 27, n. 20, p. 25-36, 2020.

OHMSTEDE, Antonio Escobar. Instituições e trabalho indígena na América espanhola. **Mundos do Trabalho**, v. 6, n. 12, p. 27-53, 2014.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, v. 4, p. 47-77, 1998.

OLIVER, José R. **Caciques and Cemí Idols: the web spun by Taino rulers between Hispaniola and Puerto Rico**. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2009.

OLSTEIN, Diego. **Pensar la historia globalmente**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2019.

OROVIO, Consuelo Naranjo. **Sometidos a esclavitud: los africanos y sus descendientes en el caribe hispano**. Siglo del Hombre Editores, 2021.

OTTE, Enrique. **Las perlas del Caribe: Nueva Cádiz de Cubagua**. Caracas: Fundación John Boulton, 1977.

OVIEDO, Gonzáles Fernández de. **Historia general y natural de las Indias**. 5 vols. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851.

OVIEDO, Gonzáles Fernández de. **Sumario de la Natural Historia de las Indias**. Mexico: Fondo de Cultura Económico, [1526] 1950.

OZUNA, Ana. “Rebellion and Anti-colonial Struggle in Hispaniola: From Indigenous Agitators to African Rebels” *Africology: The Journal of Pan African Studies*. vol.11, no.7, p. 77-95, 2018.

PAGDEN, Anthony. **La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa**. Madrid: Alianza América, 1988.

PAIVA, Felipe. O conceito da resistência na África Colonial: recompondo um paradigma. **Anos 90**, v. 26, p. 1-16, 2019.

PANÉ, Ramón. **Mitología Taína o Eyeri Ramón Pané y la Relación sobre las Antigüedades de los Indios**: El Primer Tratado Etnográfico hecho en América. Editor, Alvarez, Angel Rodríguez. San Juan, Puerto Rico: Editorial Nuevo Mundo, 2009.

PANÉ, Ramón. **Relación acerca de las antigüedades de los indios**: Nueva versión con notas, mapas y apéndices por José Juan Arrom, Siglo Veintiuno Editores, México, 1974.

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social**. São Paulo, EDUSP, 2008 [1982].

PINTO, Simone Rodrigues. Racismo de Estado e Anti-Haitianismo na Construção do Nacionalismo Dominicano. **Meridional**: Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos, n. 10, p. 45-70, 2018.

PONS, Frank Moya. Datos para el estudio de la demografía aborigen en Santo Domingo. Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas. **Anuario de Historia de America Latina**, v. 16, n. 1, p. 1-12, 1979.

PONS, Frank Moya. Datos para el estudio de la demografía aborigen en Santo Domingo. **Boletín del Museo del Hombre Dominicano**. 6:79–92. Editora Cultural Dominicana, Santo Domingo, 1976.

PONS, Frank Moya. Historiografía dominicana contemporánea. **Revista Estudios Sociales**, v. 32, n. 116, 1999.

PONS, Frank Moya. **La sociedad taína. Santo Domingo, R.D.**: Editorial Cultural Dominicana. [FS], 1973.

PONS, Frank Moya. Los trabajadores indígenas en la estructuración social de La Española en 1514. **Boletín del Museo del Hombre Dominicano**, p.119-138, 1982.

PONS, Frank Moya. **Trabajo, sociedad y política en la economía del oro**. Madrid, Alianza Editorial, 1987.

POSTIGO, José Luis Belmonte. “No obedecen a nadie, sino cada uno gobierna a su familia”. Etnicidad y política en la reducción del maniel de Bahoruco, 1785-1795. **Almanack**, p. 813- 840, 2015.

PRICE, Richard. **Maroon Societies**. Garden City: Doubleday-Anchor, 1973.

PRICE, Richard. O milagre da crioulização: retrospectiva. **Estudos afro-asiáticos**, v. 25, p. 383-419, 2003.

RAMOS, R. Rodríguez. **Rethinking Puerto Rican Precolonial History**. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2010.

RANGER, Terence. Connections between Primary Resistance Movements and Modern Mass Nationalism in East and Central Africa. Parts I & II. *In*: MADDOX, Gregory (ed.). **Conquest and resistance to colonialism in Africa**. Nova York; Londres: Garland, 1993.

RESTALL, M. "Introduction: Black Slaves, Red Paint". *In*: RESTALL, M. (ed.) **Beyond Black and Red: African-Native Relations in Colonial Latin America**. **Albuquerque**: University of New Mexico Press, 2005.

RESTALL, Matthew. Black conquistadors: armed Africans in early Spanish America. **The Americas**, v. 57, n. 2, p. 171-205, 2000.

RESTALL, Matthew. The new conquest history. **History Compass**, v. 10, n. 2, p. 151-160, 2012.

RÍO MORENO, Justo Luis Del. Comercio trasatlántico y comercio regional ganadero en América (1492-1542). **Trocadero**: Revista de historia moderna y contemporánea, n. 6, p. 231-248, 1994.

RIO, Antonio Henrique Montero Del. **José de Alencar e Manuel de Jesús Galván: dois indianismos latino-americanos**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2015.

RODRÍGUEZ VELÁSQUEZ, Fidel. **Navegantes indígenas, perlas y canoas en el Caribe del siglo XVI**. Trabajos y comunicaciones, 2022.

ROJAS, R. Valcárcel. Las sociedades agricultoras ceramistas en Cuba. Una mirada desde los datos arqueológicos y etnohistóricos. **El Caribe Arqueológico**, p.2-19, 2008.

ROJAS, R.Valcárcel & HUNG, J. Ulloa (Eds.). **De la desaparición a la permanencia: indígenas e indios en la reinvenición del Caribe**. Santo Domingo: Instituto Tecnológico de Santo Domingo y Fundación García Arévalo, 2018.

ROJAS, Roberto Valcárcel. **12 de octubre de 1492**. Cuando Cristóbal Colón comenzó a ver a los indígenas como esclavos. Publicado em Acento, 2021. Disponível em: <https://acento.com.do/cultura/cuando-cristobal-colon-comenzo-a-ver-a-los-indigenas-como-esclavos-8994422.html>. Acesso em: 25 nov. 2022.

ROJAS, Roberto Valcárcel. **Interacción colonial en un pueblo de indios encomendados**: El Chorro de Maíta, Cuba. Tese de Doutorado. Leiden University, 2012.

ROTH, H. Ling. "The Aborigines of Hispaniola." **Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, p.247-86, 1887.

ROUSE, Irving. **The Taínos: Rise and Decline of the People Who Greeted Columbus** (New Haven & London: Yale U. Press), 1992.

RUIZ, Rafael. A interpretação das leis reais: ambiguidade e prudência no poder das autoridades locais na América do século XVI. **Clio** - Série Revista de Pesquisa Histórica - N. 27-1, 2009.

RUIZ, Rafael. Duas percepções da justiça nas Américas: Prudencialismo e Legalismo. *In: Anais*. Eletrônicos do VII Encontro Internacional da ANPHLAC, Vitória, 2008.

SAÉZ, José Luis. **La Iglesia y el Negro Esclavo en Santo Domingo: una historia de tres siglos**. Santo Domingo: Patronato de la ciudad colonial de Santo Domingo Colección Quinto Centenario, 1994.

SAHLINS, Marshall. **Culture and Practical Reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

SAHLINS, Marshall. **Historical Metaphors and Mythical Realities**: Structure in the Early History of the Sandwich Island Kingdom. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1981.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.

SAHLINS, Marshall. **Islands of History** (Chicago: University of Chicago Press), 1985.

SALMORAL, Manuel Lucena. "Leyes para esclavos: el ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española". *In: José Andrés-Gallego* (coord). **Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica**. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Digibis/ Fundación Hernando de Larramendi, 2000 (Cd-Rom).

SANTOS, Eduardo Natalino dos. As conquistas de México-Tenochtitlan e da Nova Espanha. Guerras e alianças entre castelhanos, mexicas e tlaxcaltecas. **História Unisinos**, v. 18, p. 218- 232, 2014.

SAUER, Carl O. **The Early Spanish Main**. Berkeley: University of California Press, 1966.

SCHWALLER, Robert C. Contested conquests: African maroons and the incomplete conquest of Hispaniola, 1519–1620. **The Americas**, v. 75, n. 4, p. 609-638, 2018.

SCHWARTZ, Stuart B. & LOCKHART, James. Das ilhas ao continente: a fase caribenha e as conquistas posteriores. *In: A América Latina na época colonial*, p. 85-112, 2002.

SCHWARTZ, Stuart B. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. **Afro-Ásia**, n. 29-30, 2003.

SCHWARTZ, Stuart B. The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Bahia. **Journal of Social History**, p. 313-333, 1970.

SCOTT, Rebecca. Reavendo a mula de Gregoria: os significados da liberdade nos vales de Arimao e Caunao, em Cienfuegos, Cuba, 1880-1899 *In*: Olivia G. CUNHA (org.) **Outras ilhas**: espaços, temporalidades e transformações em Cuba. Rio de Janeiro: Editora Aeroplano/Faperj. 2010.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. **Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios**. Madrid: CSIC, Instituto Francisco de Vitoria, p.86-92 e 117-124. 1984.

SILVA JÚNIOR, Airton Ribeiro da. Representações dos povos indígenas em Francisco de Vitória e as origens etnocêntricas do direito internacional moderno. **Sequência** (Florianópolis), n. 80, p. 151-178, 2018.

SPICER, E. H. **Cycles of conquest**: the impact of Spain, Mexico, and the United States on the indians of the southwest, 1533-1960. Tucson: University of Arizona, 1962.

STEVENS-ACEVEDO, Anthony. **The Santo Domingo Slave Revolt of 1521 and the Slave Laws of 1522**: Black Slavery and Black Resistance in the Early Colonial Americas. Dominican Research Monograph Series. New York: CUNY Dominican Studies Institute, 2019.

STONE, Erin Woodruff. **Indian Harvest**: The Rise of the Indigenous Slave Trade and Diaspora from Española to the Circum-Caribbean, 1492–1542. (PhD diss.: Vanderbilt University), 2014.

STONE, Erin Woodruff. America's first slave revolt: Indians and African slaves in Española, 1500–1534. **Ethnohistory**, v. 60, n. 2, p. 195-217, 2013.

STONE, Erin Woodruff. **Slave Raiders vs. Friars**: Tierra Firme, 1513–1522. *The Americas*, 74(2), 139-170, 2017.

STONE, Erin Woodruff. **Captives of Conquest**: Slavery in the Early Modern Spanish Caribbean. University of Pennsylvania Press, 2021.

SUED-BADILLO, Jalil. **Agueybana El Bravo**. San Juan, Puerto Rico: Ediciones Puerto, 2008.

SUED-BADILLO, Jalil. **Caribe Taíno**: Ensayos históricos sobre el siglo XVI. Luscinia C.E, 2020.

SUED-BADILLO, Jalil. **El Dorado borincano**: la economía de la Conquista, 1510-1550. San Juan, Ediciones Puerto, 2001.

SUED-BADILLO, Jalil. **Los Caribes**: Realidad o Fábula: Ensayo de Rectificación Histórica. Río Piedras, PR: Editorial Antillana, 1978.

SUED-BADILLO, Jalil. **La mujer indígena y su sociedad**. Ed, Cultura, 1989.

THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico 1400-1800**. Elsevier, 2004.

TING, Carmen *et al.* Indigenous technologies and the production of early colonial ceramics in Dominican Republic. **Journal of Archaeological Science: Reports**, v. 17, p. 47-57, 2018.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o Passado: Poder e a Produção da História**. Curitiba: Huya, 2016.

TURITS, Richard Lee. **Slavery and the pursuit of freedom in 16th-century Santo Domingo**. In: Oxford Research Encyclopedia of Latin American History. 2019.

UTRERA, Cipriano de. **Historia Militar de Santo Domingo: documentos y noticias**. Tomo II, Santo Domingo, D.N. 2014.

UTRERA, Cipriano de. **Polémica de Enriquillo**. Santo Domingo: Editora del Caribe, 1973.

VARELA, Laura Beck. **Breve panorama sobre a obra jurídica do reinado de Afonso X de Castela**. Anos 90, v. 9, n. 16, p.125-140, 2001.

VITÓRIA, Francisco de. **Os índios e o direito da guerra: de indis et de jure belli relectiones**. Ijuí: Unijuí, 2006. [1539].

VITÓRIA, Francisco de. **Relectio de indis (1537-1539)**. Madrid: CSIC, p. 53-112, 1989.

VITÓRIA, Francisco de. **Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil**. Organização e apresentação por José Carlos Brandi Aleixo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016.

WADE, Peter. Interações, relações e comparações afro-indígenas. In: ANDREWS, George Reid & DE LA FUENTE, Alejandro (orgs.). **Estudos Afro-Latino-Americanos: uma introdução**. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

WILSON, Samuel M. **Hispaniola: Caribbean chiefdoms in the age of Columbus**. University of Alabama Press, 1990.

WOLFF, Jennifer. “Guerra justa” y Real Hacienda: una nueva aproximación a la esclavitud indígena en la isla de San Juan y La Española, 1509-1519. Op. Cit. **Revista del Centro de Investigaciones Historicas**, n. 22, p. 215-257, 2013.

ZAGALSKY, Paula Cecilia. “Trabalhadores indígenas mineiros no Cerro Rico de Potosí: perseguindo os rastros de suas práticas laborais (séculos XVI e XVII)”. **Mundos do Trabalho**, Florianópolis, v. 6, n. 12, p. 55-82, dez. 2014.

ZAMORA, Romina. **Casa poblada y buen gobierno: Oeconomia católica y servicio personal en San Miguel de Tucumán, siglo XVIII.** Buenos Aires: Prometeo Libros, 2017.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. **Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI, XVII).** 2011.