



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
Instituto de Economia

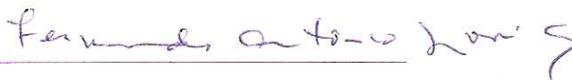
CONFLITOS ENTRE JESUITAS E COLONOS  
NA AMÉRICA PORTUGUESA – 1640-1700

**Joely Aparecida Ungaretti Pinheiro**

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Economia da UNICAMP para obtenção do título de Doutor em Economia Aplicada – área de concentração: História Econômica, sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Antonio Novais.

*Este exemplar corresponde ao original da tese defendida por Joely Aparecida Ungaretti Pinheiro em 31/07/2007 e orientada pelo Prof. Dr. Fernando Antonio Novais.*

CPG, 31 / 07 / 2007



Campinas, 2007

**Ficha catalográfica elaborada pela biblioteca  
do Instituto de Economia/UNICAMP**

P655c	<p>Pinheiro, Joely Aparecida Ungaretti.          Conflitos entre jesuitas e colonos na America portuguesa : 1640-1700 /          Joely Aparecida Ungaretti Pinheiro. -- Campinas, SP : [s.n.], 2007.</p> <p>Orientador : Fernando Antonio Novais.          Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de          Economia.</p> <p>1. Jesuitas. 2. Colonos. 3. Indios. 4. São Paulo (SP) 5. Rio de Janeiro (RJ)          6. Maranhão (MA) 7. Brasil – Historia – Periodo colonial, 1640-1700. I. Novais,          Fernando A. (Fernando Antonio), 1933-. II. Universidade Estadual de Campi-          nas. Instituto de Economia. III. Titulo.</p> <p align="right">07-041-BIE</p>
-------	---

**Título em Inglês: Conflicts between jesuits and colonos in the Portuguese America : 1640-1700**

**Keywords :** Jesuits ; Colonos ; Indians ; São Paulo (SP) ; Rio de Janeiro (RJ) ; Maranhão (MA) ; Brazil – History – Colonial period – 1640-1700

**Área de concentração :** Historia Economica

**Titulação :** Doutor em Economia Aplicada

**Banca examinadora :** Prof. Dr. Fernando Antonio Novais  
 Prof. Dr. Eduardo Barros Mariutti  
 Profa. Dra. Ligia Maria Osorio Silva  
 Profa. Dra. Iris Kantor  
 Profa. Dra. Leila Mezan Algranti

**Data da defesa: 31-07-2007**

**Programa de Pós-Graduação: Economia Aplicada**

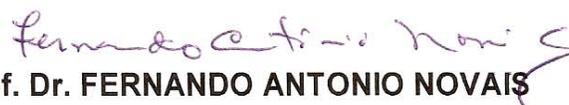
Tese de Doutorado

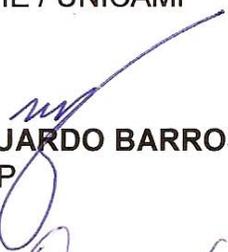
Aluna: JOELY APARECIDA UNGARETTI PINHEIRO

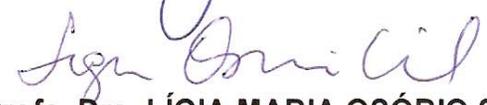
“ Conflitos entre Jesuitas e Colonos na América Portuguesa – 1640-1700 “

Defendida em 31 / 07 / 2007

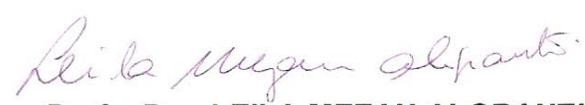
## COMISSÃO JULGADORA

  
Prof. Dr. FERNANDO ANTONIO NOVAIS  
Orientador – IE / UNICAMP

  
Prof. Dr. EDUARDO BARROS MARIUTTI  
IE / UNICAMP

  
Profa. Dra. LÍGIA MARIA OSÓRIO SILVA  
IE / UNICAMP

  
Profa. Dra. IRIS KANTOR  
USP

  
Profa. Dra. LEILA MEZAN ALGRANTI  
IFCH / UNICAMP

## RESUMO

O presente trabalho analisa os conflitos entre jesuítas e colonos, que ocorreram após a promulgação do breve do Papa Urbano VIII, *Commissum Nobis*, de 22 de abril de 1639, sobre a “Liberdade dos Índios da América”, que ameaçava de excomunhão todo aquele que tivesse um índio como cativo. As zonas de conflito estudadas, correspondem hoje em dia aos estados do Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo. O cerne desses conflitos estava centrado na tensa relação entre colonos e os membros da Companhia de Jesus, por causa da administração da mão-de-obra indígena. As leis que regulavam o cativeiro indígena oscilavam entre a liberdade e a escravidão do índio, favorecendo ora os jesuítas, ora os moradores da colônia. Esses acontecimentos ocorreram no processo de colonização da América Portuguesa, dentro do Antigo Sistema Colonial, cujo tipo de regime de trabalho adotado era o trabalho compulsório.

## ABSTRACT

The present work analyses the conflicts between the Jesuits and the “colonos”, that happened after the publication of the document from Urbano VIII, *Commissum Nobis*, in 22/04/1639, about the freedom of the Americans Indians, which threatened with excommunication everyone that held a Indian as a slave. The studied zones of conflicts correspond the modern Brazilian States of Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo. The essence of these conflicts were in the difficult relationship between the “colonos” and the members of Jesus Company, about the Indians labour administration. The laws that controlled the Indian slavery hesitated between the freedom and the slavery of the Indians, and sometimes had been benefitted also the Jesuits and also the “colonos”. All these events happened in the Portuguese America Colonization, inside of the Old Colonial System, which labour that had been adopted was the compulsory labour.

*Para o meu pai, com muitas saudades e  
para Lúcio, com todo o meu amor.*

## Agradecimentos

Escrever uma tese sempre é um trabalho solitário. Mas, de uma forma ou de outra, algumas pessoas estiveram presentes ao longo desse processo. E são com elas que eu quero compartilhar esse momento e agradecer por terem me ajudado.

Agradeço em primeiro lugar ao meu orientador, o Prof. Dr. Fernando Antônio Novais, por ter me aceitado como sua aluna, pela orientação segura, pela disponibilidade, pela liberdade que sempre deu aos seus alunos para conduzirem suas pesquisas com autonomia, pelo apoio, pelas portas que sempre nos abriu, pela convivência e pela amizade gratificante.

À Proa. Dra. Lígia Osório, que me acompanha desde a graduação e cuja amizade e apoio sempre foram motivos de orgulho para mim.

Agradeço, também, ao Prof. Dr. José Jobson de Andrade Arruda, pelo grande exemplo de mestre e pesquisador.

Ao colega de pós e hoje professor, Eduardo Mariutti, pela amizade e pela disponibilidade que sempre me ofereceu.

Três amigas especiais estiveram, e estão, presentes nessa tese: Milena Fernandes de Oliveira (ou como diz o prof. Novais, “a outra parte do jogral”), que durante todos esses anos, me brindou com a sua amizade, a sua solidariedade e com sua alegria. Renata Bianconi, que mesmo à distância no aprazível sul da França, acompanhou a elaboração dessa tese e com quem partilhava as notícias boas e ruins. E a Profa. Dra. Márcia Eckert Miranda, que sempre torceu por esse trabalho.

Durante os anos de pós-graduação fiz várias amizades importantes. Infelizmente não poderia citar todos aqui. Represento-os através de dois grandes amigos e historiadores: Maria Isabel Basílico Célia e Rogério Naques Faleiros.

Aos amigos Zimbrão e Ilana, que lá de São Luís do Maranhão, torceram por mim, agradeço e muito a amizade e carinho de todos esses anos. E também agradeço ao casal Maurício e Andréa, pelos incentivos e pela amizade desde a graduação.

Ana Paula Belezo, amiga de mais de 20 anos que durante todos esses anos estive ao meu lado. Ao Zé Jobson, que se tornou um amigo querido. Arethusa Helena Zero, minha companheira de longas e animadas conversas.

Em minhas andanças pela USP tive o privilégio de conhecer os seguintes professores que, de uma forma ou outra, foram fundamentais no desenvolvimento desse trabalho: Profa. Dra. Íris Kantor, Profa. Dra. Ana Paula Torres Megiani (que me abriu as portas de Lisboa) e Prof. Dr. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, cujo curso foi fundamental na elaboração desse trabalho.

No início do meu doutorado o Prof. Novais apresentou-me à uma de suas alunas. Uma mera conversa nos corredores da Universidade, transformou-se numa grande amizade: Maria Fátima Toledo. E outra aluna do Prof. Novais, Núbia Braga, tornou-se uma querida amiga.

A passagem rápida por Lisboa proporcionou, além de grande parte das fontes utilizadas nessa tese, o encontro de novos amigos. D. Alexandrina me acolheu em sua casa como se fosse sua filha. À ela sou grata pelo carinho com o qual me tratou e ainda me trata. Rodrigo Ricupero foi meu companheiro de pesquisa na Torre do Tombo e sempre estava disposto a me guiar pelas ruas de Lisboa. A Profa. Ângela Domingues da Universidade Nova de Lisboa sou grata pelas orientações nos arquivos portugueses. Aos funcionários do IANTT (Instituto Arquivo Nacional da Torre do Tombo) e da Real

Biblioteca d'Ajuda, sou grata por terem proporcionado que minha estada em terras lusitanas, fossem extremamente compensadora.

Voltando às terras brasileiras, mais especificamente campineiras, não tenho como agradecer toda a atenção e apoio dos funcionários do Instituto de Economia da Unicamp, em especial Alberto e Cida da secretaria de pós-graduação, que sempre me trataram com carinho e não mediram esforços em me ajudar; e também, Marinete, Regina, Alex, Pedro, Samuel, Célia; e mais: Ademir, Fernando, Dora e Lurdes do Cedoc, sempre tão amigos e me ajudando quando necessitava de alguma referência bibliográfica específica; e os amigos do SPD, mais especificamente a Tânia, que sempre atendeu à todas as minhas solicitações e dúvidas, durante todos esses anos. Também ao Daniel, Mariana, José Antonio e Loilson do Xerox, muito obrigada! À Fabiana de Cássia Fernandes Cuculi, agradeço pela revisão técnica.

Em uma de minhas pesquisas entrei em contato com o “pessoal” do Arquivo Público do Maranhão (APEM), principalmente na figura generosa de Helena Espínola, que me abriu as portas do acervo do APEM.

Sou grata também à Petrobrás pela doação da nova edição da obra do Padre Serafim Leite: *História da Companhia de Jesus no Brasil*.

Também agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pelo apoio financeiro, pelo suporte científico e pelas valiosas críticas e sugestões do assessor que acompanhou a elaboração desse trabalho.

Aos meus familiares que durante anos me viram às voltas com livros, jesuítas, finais de semana em frente ao computador, eu agradeço a paciência e o carinho. À minha mãe, Ely, obrigada por todos os sacrifícios, “rezas” e todo o amor incondicional de mãe. Meus irmãos Caio e Yo, obrigada pela torcida. À Marta, que sempre acreditou em mim. Tia Glória e tio Ivan, que com seus exemplos de vida, sempre me guiaram. Bel e Sandra (a minha sobrinha querida) que foram minha segunda família em Campinas, principalmente no período final da elaboração dessa tese, quando estava morando sozinha e sempre cuidaram, preocuparam-se e gostaram de mim: realmente eu não sei como agradecer tudo o que vocês duas fizeram e ainda fazem por mim. Ina e Raul com sua história de vida sempre nos mostrando que tudo é possível. Seu Ovídio e d. Vitória, lá longe em Piumhi, durante todos esses anos estiveram presentes e torcendo por mim.

Finalmente cabe aqui expressar minha eterna gratidão à duas grandes figuras de minha vida, para quem dediquei esse trabalho. Meu pai faleceu no início da elaboração dessa tese. Não soube de minhas aventuras em terras européias, não viu a conclusão do trabalho. Mas foi ele, há muitos anos, que definiu a minha veia de pesquisadora. Foi ele que me fez tomar gosto pela leitura, pela aprendizagem e pelas línguas estrangeiras. Quando eu tinha 5 anos de idade, me presenteou com os livros de Júlio Verne. E quando fiz 10 anos me disse: “minha filha você nunca será “gente” de verdade, se não ler *Os Irmãos Karamazov*. “ Confesso que levou mais uns 10 anos para que eu aprendesse a amar Dostoiévski. Mas foi essa minha persistência em ler o “tal autor que papai gostava”, que me ensinou a paciência, a amar o complicado e difícil. Para meu pai, João de Carvalho Pinheiro Filho, ficam meus sinceros agradecimentos e minhas eternas saudades. A outra pessoa é meu marido, esposo, e principalmente, meu companheiro de vida: Lúcio. Foi a força de vontade dele, o incentivo e o carinho sempre presentes, que me possibilitaram chegar aonde cheguei. Os últimos seis meses de elaboração dessa tese foram bem complicados: chegar ao fim de um trabalho que levou anos, sempre é doloroso; e ainda mais, no nosso caso, comigo morando em Campinas e com o Lúcio morando em Brasília, e ficando meses sem nos ver. Foi o amor, o companheirismo e o exemplo de vida do Lúcio, que me possibilitaram chegar até aqui. Para ele não há como agradecer por isso. Só posso dizer “muito obrigada por me amar tanto assim.”

## Índice

<b>Introdução .....</b>	<b>01</b>
<b>Capítulo 1 – ANTECEDENTES DO COMBATE .....</b>	<b>07</b>
1.A Espada à serviço da Fé .....	07
2. <i>Ad majorem Dei gloriam</i> .....	40
<b>Capítulo 2- OS BONS SOLDADOS E CENÁRIO DO BOM COMBATE .....</b>	<b>51</b>
1.Introdução .....	51
2.O Papel da Câmara Municipal .....	55
3.O Financiamento da Obra de Deus .....	60
4.Causas do Conflito .....	64
<b>Primeira Parte: A Capitania de São Paulo .....</b>	<b>67</b>
1.Introdução.....	67
2.Os Conflitos .....	75
3.A Expulsão .....	79
4.O Exílio .....	85
5.O Retorno .....	89
6.A Pobreza da Capitania .....	94
7.A Guerra e as Minas .....	95
8.O Índio como Força de Trabalho .....	99
9.D. Rodrigo de Castelo Branco .....	103
<b>Segunda Parte: A Capitania do Maranhão .....</b>	<b>109</b>
1.Introdução.....	109
2.A Mão de Obra .....	116
3.O Tempo de Vieira .....	128
4.A Revolta de Beckman .....	152
5.Índios e Africanos .....	171
<b>Terceira Parte: A Capitania do Rio de Janeiro .....</b>	<b>179</b>
1.Introdução .....	179
2.Aspectos Econômicos .....	183
3.O Breve Papal .....	186
4.Trabalho indígena e trabalho africano .....	192
5.O Invasor Estrangeiro .....	193
6.O Índio como Soldado .....	195
7.O Problema das Aldeias .....	197
8.Isenção de Tributos .....	200
9.Outros Conflitos .....	202
<b>Capítulo 3: BATALHAS DA FÉ E PELA FÉ .....</b>	<b>205</b>
3.1.A Grande Batalha .....	205
3.2.As Pequenas Guerras .....	209
AS SEMELHANÇAS .....	209

AS DIFERENÇAS .....	213
SÃO PAULO .....	214
MARANHÃO .....	216
RIO DE JANEIRO .....	218
3.3.Os Conflitos na América Portuguesa e no Prata .....	222
<b>O LEGADO: Considerações Finais .....</b>	<b>229</b>
<b>ANEXO .....</b>	<b>235</b>
<b>BIBLIOGRAFIA E FONTES .....</b>	<b>241</b>
A – Fontes .....	241
B – Bibliografia .....	256
 <b>ÍNDICE DE TABELAS</b>	
<b>Tabela 1 .....</b>	<b>220</b>
<b>Tabela 2 .....</b>	<b>221</b>
 <b>ABREVIATURAS</b>	
IANTT – Instituto Arquivo Nacional da Torre do Tombo	
AHU – Arquivo Histórico Ultramarino	
BN – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro	
ABN – Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro	

## ***CONFLITOS ENTRE COLONOS E JESUÍTAS NA AMÉRICA PORTUGUESA – 1640-1700***

### **INTRODUÇÃO**

Em 1640 todas as pessoas que desembarcavam no porto de Santos eram revistadas para saber se não estavam trazendo consigo cópias do Breve Papal *Commissum Nobis*, de Urbano VIII. A chegada do documento à América havia acendido um rastilho de pólvora, que culminou com a expulsão dos jesuítas da Capitania de São Paulo, após quase terem sido mortos. No Rio de Janeiro a comoção foi também muito grande, mas não chegaram aos exageros ocorridos em São Paulo.

Ao declarar livre o “gentio” da América e condenar à excomunhão todo aquele que o cativasse, o documento papal criou uma verdadeira revolução nas capitanias do sul da América Portuguesa, pois se dirigia especificamente aos moradores das “*Províncias chamadas de Paragay, Brazil e do Rio da Prata, quanto em quaisquer outras Regiões lugares nas Índias Occidentais e Meridionais*”<sup>1</sup>. Além de serem excluídos do convívio social e eclesiástico (o excomungado não pertencia mais à sociedade cristã, não poderia receber os sacramentos, o que, na teoria, o condenaria à “danação” e ao “fogo eterno” no “Inferno”), os senhores de escravos índios perderiam a sua única fonte de mão-de-obra disponível e a sua principal mercadoria, o escravo indígena. Portanto, era de se esperar que as ordens de Roma fossem contestadas, criassem tumultos, mas nunca se esperou que a revolta fosse tão grande, a ponto de se colocar a integridade física dos padres da Companhia de Jesus em risco. Também não era previsível que os colonos fossem agir sem se importar em irem para o Inferno. As reações, de certa maneira, foram surpreendentes.

Em São Paulo, mais do que no Rio de Janeiro, as reações foram violentas e exacerbadas. Expulsos da capitania, os jesuítas ficaram exilados por 13 anos e os padres só puderam retornar, após concordarem com as exigências dos paulistas e assegurarem

---

<sup>1</sup> *Breve do Papa Urbano VIII, “Commissum Nobis”, de 22 de abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América.* In: Serafim Leite *.História da Companhia de Jesus no Brasil – tomo VI*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1943, p.624

que a pena de excomunhão nunca seria imposta. No Rio de Janeiro, após vários tumultos e ameaças, os jesuítas também cederam às exigências dos moradores.

Se por um lado os jesuítas cederam às exigências dos colonos, por outro, continuaram defendendo a liberdade do índio, principalmente em outra área da América Portuguesa longe da porção meridional. No Maranhão, quase na fronteira entre os mundos ibéricos, foram travadas verdadeiras batalhas jurídicas entre os colonos e jesuítas, a fim de que os primeiros garantissem a sua mão-de-obra, e os jesuítas assegurassem a liberdade dos índios. Com interesses tão antagônicos era de se esperar que o século XVII no Maranhão fosse extremamente belicoso em relação ao tênue relacionamento entre padres e colonos. E de fato foi, sendo que no Maranhão os jesuítas foram expulsos por 2 vezes: em 1661 e 1684.

Na verdade, os conflitos entre colonos e jesuítas ocorreram durante todo o período de atividade da Companhia de Jesus na América Portuguesa, entre os anos de 1549 (chegada dos primeiros jesuítas) e 1759 (expulsão dos jesuítas pelo Marquês de Pombal). A causa desses conflitos estava centrada na tensa relação entre colonos e jesuítas, no tocante a posse da mão-de-obra indígena, ou seja, “quem” administraria a massa de trabalhadores indígenas. As leis de cativo indígena que, ora privilegiava a liberdade do índio agradando aos padres jesuítas, ora privilegiava os moradores da colônia, favorecendo o cativo do índio, nos apresenta o cenário da época, mostrando as tensas relações entre colonos e jesuítas no período.

Neste trabalho analisaremos os conflitos que ocorreram após a promulgação do breve do Papa Urbano VIII, “*Commissum Nobis*”, de 22 de abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América, que ameaçava de excomunhão todo aquele que tivesse um índio como cativo. As áreas dos conflitos que serão analisadas correspondem hoje aos estados do Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo. Os conflitos ocorreram nessas áreas num momento crucial da História da Colonização da América Portuguesa. Momento esse que se reflete através do problema da mão-de-obra e do regime de trabalho aplicado na América Portuguesa, a saber, o trabalho compulsório. Os conflitos são causados pelo uso do gentio como escravo pelos colonos. O que propomos é estudar a razão dos conflitos: a necessidade do trabalho compulsório (no caso, a servilização e escravização do indígena) na América Portuguesa entre 1640 e 1700.

A escolha do tema se deveu a dois fatores. O primeiro está ligado ao *modus procedendi* da Companhia de Jesus. Criada e desenvolvida de maneira racional por Inácio de Loyola, a *Societas Iesu*, que desde a sua fundação foi colocada à disposição do Papa

para que o Sumo Pontífice utilizasse os seus membros na propagação da Santa Fé Católica pelo mundo (como diria Santo Inácio: “*a minha casa é o mundo*”), convertendo e catequizando os povos gentílicos. Todos os passos da Ordem foram estrategicamente analisados e desenvolvidos, primeiro pelo seu fundador, depois pelos seus sucessores. Seus membros, em sua formação, além das matérias ligadas à filosofia e à teologia, estudavam e praticavam casos de exames de consciência (os jesuítas acabaram por se tornar confessores de reis e príncipes), e línguas, para que saíssem pelo mundo pregando o Evangelho. E mesmo na conversão dos povos gentílicos, os jesuítas haviam traçado um “projeto civilizador”, onde a catequese e a conversão faziam parte da aculturação à sociedade europeia cristã ocidental. Interessante observar que nos documentos coloniais do período, a Coroa, na pessoa do rei ou do príncipe, justificava o descobrimento, a exploração, e a colonização do Novo Mundo, dizendo que o que os movia era a possibilidade da catequese como motivo único da colonização:

“(...) Porque a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa Santa Fé Católica, vos encomendo muito para isso se poder, e de minha parte lhes direi que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristão, e para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos os que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consintam que lhes seja feita opressão nem agravo algum, e fazendo-se-lhe lho façam corrigir e emendar de maneira que fiquem satisfeitos e as pessoas que lhas fizerem sejam castigadas com for justiça.”<sup>2</sup>

O outro fator que nos levou à escolha desse tema foi que esses acontecimentos ocorreram no processo de colonização da América Portuguesa, dentro do Antigo Sistema Colonial<sup>3</sup>, cujo tipo de regime de trabalho adotado era o trabalho compulsório indígena e africano, e o comércio de escravos era em si, uma atividade extremamente lucrativa.

As três áreas estudadas por nós, possuem suas características próprias, mas também algumas semelhanças. São áreas isoladas, relativamente pobres (quando comparadas ao nordeste açucareiro), que incorporavam a periferia do comércio realizado

---

<sup>2</sup> Regimento de Tomé de Sousa (17/12/1548). In: Tapajós, Vicente. *História Administrativa do Brasil*. Rio de Janeiro. DASP. 1966. v.2 e também: Regimento de Tomé de Sousa (17/12/1548). In: Georg Thomas, *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil. 1500 – 1640*. São Paulo. Edições Loyola. 1982, p. 220 (seleção).

<sup>3</sup> Nesse trabalho seguimos os conceitos desenvolvido por Fernando Novais, sobre o Antigo Sistema Colonial em sua obra: Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Hucitec, São Paulo, 1995, 6 edição

entre a metrópole e a América Portuguesa. E foram justamente nessas áreas, que ocorreram conflitos e expulsões.

Essas áreas mudaram de denominações algumas vezes, durante o período estudado, como no caso de São Paulo, que foi “Capitania de São Paulo” e “Capitania de São Vicente”. O mesmo ocorreu com o Maranhão: “Capitania do Maranhão” e “Capitania do Grão-Pará e Maranhão”. Neste trabalho assumimos a denominação de Capitania de São Paulo para todo o período estudado. Ao falarmos em São Vicente, salvo se, se tratar de um documento específico, estaremos nos referindo à “Vila de São Vicente”. E quando for citado “São Paulo” (salvo algumas exceções por nós indicadas), estaremos também nos referindo à vila; e “Capitania de São Paulo”, quando nos referirmos ao que hoje corresponde o estado de São Paulo. O mesmo se aplica ao “Rio de Janeiro” e “Capitania do Rio de Janeiro”. Com relação ao Maranhão, nossa área analisada corresponde ao que é hoje o estado moderno do Maranhão, embora em algumas passagens deixamos claro que estamos nos referindo à situações e acontecimentos que ocorreram em Belém, e no que hoje corresponde ao estado do Pará.

Para a realização desse trabalho a escolha, a localização, a catalogação e a análise da documentação e da bibliografia foram primordiais. Com relação à documentação, a maior parte das fontes manuscritas são oriundas de Arquivos Portugueses, a saber: Arquivo Histórico Ultramarino, Arquivo Nacional da Torre do Tombo e Real Biblioteca d’Ajuda, que se mostraram de grande importância, principalmente para o estudo da Capitania do Maranhão (no caso, principalmente os documentos localizados na Biblioteca d’Ajuda).

Dentre as fontes levantadas no Brasil, fazemos menção principalmente àquelas localizadas na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, às “Atas da Câmara da Vila de São Paulo” e ao Projeto Resgate. Durante todo o trabalho, dentro do possível, tentou-se tornar a grafia e gramática do século XVII, compreensível ao leitor moderno.

Nesse trabalho nossas intenções nunca foram as trajetórias individuais. Privilegiamos o coletivo, no sentido de, ao invés de estudarmos uma figura ou biografia em particular, estudamos um conjunto de pessoas (os colonos em geral, como se constituíssem uma entidade), e uma instituição (no caso, a Companhia de Jesus).

Um último ponto merece ser apresentado em relação à documentação. É impossível estudar a história do Maranhão na segunda metade do século XVII, e não tocar na figura do Padre Antonio Vieira. Apesar de utilizarmos algumas cartas e sermões, que são importantes para a análise dos acontecimentos, não foi nossa pretensão elaborar

neste trabalho um estudo das obras de Vieira, quer fossem as cartas, quer fossem os sermões. Nosso trabalho foge a esse intuito.

E finalmente, durante todo o período de realização desse trabalho, enquanto projeto de pesquisa de doutorado, em se tratando de pesquisa de fontes e bibliografia, durante a própria redação da tese, uma dúvida atravessou todo esse processo: qual expressão usaríamos para designar o que a historiografia atual tem se referido como “encontros do Novo Mundo”? Muitos autores anteriores a designaram como “conquista” e “descoberta”. Em nosso entendimento, “encontros” possui uma conotação positiva e de fato foi, para a Europa, positiva em relação América/ Europa, mas não podemos dizer o mesmo da América, cuja população nativa foi subjugada. “Descoberta” é um bom termo, pois possui a conotação da surpresa (boa ou ruim), como de fato foi uma surpresa a descoberta de um novo continente (assim como deve ter sido uma surpresa para os nativos o encontro com os brancos). Já “Conquista” tem todo um significado beligerante, e portanto, uma conotação negativa. Conquista, de fato, é talvez a palavra que melhor expressa o que ocorreu na América Colonial.

Descobrimos que não há um bom termo que englobe os demais. Existem situações onde usamos os termos “descoberta”, “conquista”, e principalmente, “expansão marítima”; expansão essa que significa ampliação territorial, comercial e ampliação da influência política e religiosa. Ao nosso ver, a expressão Expansão Marítima engloba todas as outras expressões: a descoberta do novo continente (e a surpresa daquilo que foi encontrado: o “novo”, o “diferente”), o encontro de novas culturas (alargando o conhecimento do mundo e dos povos, para o bem ou para o mal), e a conquista, seja ela territorial, econômica, social, política, cultural e religiosa, acompanhada muitas vezes por sangrentas e beligerantes ações. Sempre que possível usaremos a expressão “Expansão” nesse sentido.

## CAPÍTULO 1: ANTECEDENTES DO COMBATE

*“militare De o sub vexillo crucis” -S. Inácio de Loyola*

### 1. A ESPADA A SERVIÇO DA FÉ: A EXPANSÃO MARÍTIMA PORTUGUESA

Com a ascensão do Mestre de Avis ao trono português, a monarquia portuguesa passou por um processo de centralização, permitindo que a burguesia mercantil não encontrasse grandes barreiras ao poder, ao contrário dos lugares onde o feudalismo europeu era mais arraigado. Em Portugal, a burguesia associou-se às antigas classes dirigentes e se transformou numa burguesia mercantil apta para financiar projetos, cujo principal objetivo eram as descobertas de novos mercados onde “a expansão ultramarina e a colonização do Novo Mundo constituem de fato um dos traços marcantes da história dos séculos XVI a XVIII. Contemporaneamente, assiste-se ao predomínio das formas políticas do absolutismo, no plano político, e no social, a persistência da sociedade estamental, fundada nos privilégios jurídicos, como elemento diferenciador. No universo da vida econômica, entre a dissolução paulatina da estrutura feudal e a eclosão da produção capitalista, como persistências da primeira e elementos peculiares da segunda, configura-se a etapa intermediária que já se vai tornando usual chamar-se capitalismo mercantil, pois é o capital comercial gerado mais diretamente na circulação das mercadorias que anima toda a vida econômica”<sup>4</sup>. Portugal pode, então, lançar-se à conquista de mercados consumidores e fornecedores de matérias-primas, através do comércio marítimo: “Efetivamente, tendo realizado com precedência etapas decisivas da unificação nacional e da centralização política da monarquia absolutista, os países ibéricos – sobretudo Portugal – puderam marchar na vanguarda da expansão marítima que redefiniu a geografia econômica do mundo e marcou a abertura dos Tempos Modernos”<sup>5</sup>. Ou seja, a expansão marítima era fruto do capitalismo mercantil europeu que necessitava de novos mercados, gerando assim, a colonização européia moderna.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Hucitec, São Paulo, 1995, 6 edição, p.62

<sup>5</sup> Fernando A. Novais, *op.cit.*, 1995, p.17

<sup>6</sup> “a colonização européia moderna aparece, assim, em primeiro lugar como um desdobramento da expansão puramente comercial. Foi no curso da abertura de novos mercados para o capitalismo mercantil europeu que se descobriram as terras americanas, e a primeira atividade aqui desenvolvida importou no escambo, com os

Esse período da história moderna, que recebeu o título de “era dos descobrimentos”, “era das grandes navegações”, etc., “(...) não é senão um capítulo da história do comércio europeu.”<sup>7</sup> Foi a necessidade do comércio marítimo que possibilitou o descobrimento de novos territórios antes desconhecidos aos europeus gerando novas possibilidades de mercados.

Mas o que legitimou a empreitada marítima foi a possibilidade de “espalhar” a boa nova (o Evangelho) aos “povos bárbaros”, ou seja, a possibilidade de se catequizar o “gentio”. Foi essa a grande razão da existência dos descobrimentos marítimos.

A Santa Sé, que estava perdendo almas em algumas regiões européias desde a Reforma Protestante<sup>8</sup>, abençoou e concedeu o aval para tais empreendimentos após obter do rei de Portugal a certeza que seus homens e navios ajudariam a Igreja a levar a fé cristã pelo mundo. “A aliança estreita e indissolúvel entre a Cruz e a Coroa, o trono e o altar, a Fé e o império, era uma das principais preocupações dos monarcas ibéricos”<sup>9</sup>, ou seja, os interesses se ajudavam mutuamente e ainda garantiam a empreitada o caráter oficial e religioso. Em cada caravela havia marinheiros, militares, mercadores e religiosos, Navegação, Comércio e Conquista<sup>10</sup> à serviço da Fé e do Reino. A Navegação promoveu o comércio, que promoveu as conquistas: comercial, territorial, política e sobretudo, espiritual.

Havia, portanto, uma interdependência entre Fé e Império, ou ainda, uma articulação entre a Ordem e o Poder Colonial<sup>11</sup>. Na verdade tanto a Coroa portuguesa quanto a Igreja Católica, possuíam “projetos” próprios de colonização e exploração de novas terras, e em determinado momento esses “projetos” se integraram em benefício mútuo. Para Portugal havia o interesse comercial que era o mercantilismo impondo-se como sistema econômico. Era necessário assegurar a primazia no comércio mercantil

aborígenes, os produtos naturais; o povoamento decorreu inicialmente da necessidade de garantir a posse em face da disputa pela partilha do novo continente; complementar a produção para o mercado europeu foi a forma de tornar rentáveis esses novos domínios.” Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Hucitec, São Paulo, 1995, 6 edição, p.67

<sup>7</sup> Caio Prado Jr., *História Econômica do Brasil*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1977, p.14

<sup>8</sup> A fim de evitar qualquer tipo de anacronismo, colocamos aqui uma observação: o apoio concedido pela Santa Sé à expansão marítima portuguesa, bem como o aval para o estabelecimento do Padroado Régio, e concessão feita por Roma à Ordem de Cristo, precedem e muito a Reforma Protestante, e não são frutos dela.

<sup>9</sup> Charles Boxer., *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Edições 70. Lisboa. 1982. p.98

<sup>10</sup> António Borges Coelho., *Os Argonautas Portugueses e seu Velo de Ouro.(Séculos XV-XVI)*. In: *História de Portugal*, José Tengarrinha (org). Edusc. Bauru. 2000, p.89

<sup>11</sup> Luiz Felipe Baêta Neves, *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*, Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1978, p.104: “Há uma aliança da Companhia com o Governo Geral. A Companhia tem necessidade de apoio político e militar para que sua política de catequese indígena tenha condições de viabilidade. Em troca, a Companhia dá apoio ideológico, parcialmente institucional.”

mundial antes que outra nação assim o fizesse. Para Roma era uma oportunidade de espalhar seu poder pelo mundo e amenizar as perdas geradas pela Reforma de Martinho Lutero. Exemplo da aliança entre Coroa e Papado pode ser demonstrado através de três importantes bulas papais que datam do século XV, onde o Papa autoriza a conversão de povos não cristãos e legitima a expansão marítima portuguesa. Na bula *Dum diversas*, de 18 de junho de 1452, “o Pontífice autoriza o rei de Portugal a atacar, conquistar e submeter Sarracenos, pagãos e outros descrentes inimigos de Cristo, a capturar os seus bens e territórios, a reduzi-los à escravidão perpétua e a transferir as suas terras e territórios para o rei de Portugal e para seus sucessores.”<sup>12</sup> A segunda bula, *Romanus Pontifex*, de 8 de janeiro de 1455, “era ainda mais específica e foi muito justamente denominada a carta do imperialismo português.”<sup>13</sup> Nela, o Infante D. Henrique é louvado como o defensor da Fé. Também se refere aos recentes descobrimentos marítimos portugueses, ao comércio de escravos negros (onde muitos foram trazidos para o Reino e batizados), ao monopólio português da navegação e comércio nas áreas recém conquistadas. “Uma vez que esta obra serve aos interesses de Deus e da cristandade, o papa, Nicolau V, aqui decreta e declara, motu proprio, que este monopólio diz respeito não só a Ceuta e às regiões já conquistadas pelos Portugueses, mas também, a quaisquer outras descobertas no futuro, a sul dos cabos Bojador e Não até à Índia. A legitimidade de quaisquer medidas tomadas pela Coroa portuguesa para salvaguardar este monopólio são explicitamente reconhecidas pelo papa.”<sup>14</sup> A terceira bula, *Inter coetera*, de 13 de março de 1456, concedia à Ordem de Cristo “a jurisdição espiritual sobre todas as regiões conquistadas pelos Portugueses, no presente e no futuro.”<sup>15</sup> É fácil perceber que essas bulas concediam aos portugueses “um beneplácito religioso à atitude de domínio idêntico para todas as raças que estivessem fora do seio da cristandade”<sup>16</sup>, e mais do que isso, garantia a hegemonia portuguesa na exploração comercial desses territórios. A fé, a espada e o mercado ou o papado, a monarquia portuguesa e a burguesia mercantil, se aliavam em troca de compensações satisfatórias (e lucrativas) para todas as partes.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa. 1977. p.44

<sup>13</sup> Charles Boxer. *Op, cit.*, 1977. p.44

<sup>14</sup> Charles Boxer. *Op, cit.*, 1977. p.44

<sup>15</sup> Charles Boxer. *Op, cit.*, 1977. p.44

<sup>16</sup> Charles Boxer. *Op, cit.*, 1977. p.46

<sup>17</sup> Embora as expedições portuguesas tivessem um alto custo, o desenvolvimento do comércio de escravos negros ajudou a financiar os custos das viagens.

Esta união entre a Coroa portuguesa e o papado também pode ser exemplificada através do exercício do padroado real da Igreja no ultramar. O padroado real português “(...) pode ser definido amplamente, como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal, como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas-romanas em vastas regiões da Ásia e no Brasil. (...) Sucessivos vigários de Cristo não viram qualquer mal em deixarem os monarcas ibéricos suportar as despesas da construção de capelas e de igrejas, da manutenção da hierarquia eclesiástica e do envio de missionários para converter os pagãos em troca da concessão, a esses governantes, de enormes privilégios sob a forma de proporem bispos para sés coloniais vagas (ou recentemente fundadas), de cobrarem dízimos e de administrarem alguns tipos de impostos eclesiásticos.”<sup>18</sup> Ou seja, pelo menos na teoria, nas áreas dominadas pela Coroa portuguesa, nenhum bispo podia ser nomeado para uma sé, e nenhuma nova sé podia ser criada sem a autorização do rei português, assim como nenhum missionário poderia ser enviado para essas áreas sem autorização da Coroa portuguesa, ou que pelo menos, estivessem em navio português<sup>19</sup>. Na prática essa determinação trouxe muitos distúrbios e querelas entre missionários portugueses e os de outras nacionalidades. Todas essas prerrogativas foram concedidas à Coroa portuguesa pelo fato da aliança entre papado e império, e pelo fato dos descobrimentos marítimos e posterior colonização dos novos territórios descobertos, terem sido motivados pela possibilidade de conversão de milhares de almas. Portugal se transformou no reino de propagação e defensor da fé católica com total aval do sumo pontífice.<sup>20</sup> E nada exemplifica melhor essa união entre os reis católicos portugueses e o papado do que os versos de Camões:

*“(...) e também as memórias gloriosas  
daqueles reis que foram dilatando  
A Fé, o Império, e as terras viciosas.”<sup>21</sup>*

Com as descobertas marítimas houve uma nova conquista religiosa, comparável aos tempos apostólicos; mas, desta vez, não numa escala mediterrânea, e sim planetária.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Charles Boxer. *Op, cit.*, 1977. p.225

<sup>19</sup> “Em 1608, com a união das Coroas Ibéricas, o papa Paulo V revogou o monopólio português da atividade missionária na maior parte da Ásia, autorizando formalmente os missionários espanhóis das Ordens Mendicantes a viajarem para a Ásia e navios que não fossem portugueses. Em 1633, esta concessão foi alargada a outras ordens religiosas e, em 1673, ao clero secular.” Charles Boxer. *Op, cit.*, 1977. p.228

<sup>20</sup> Anos mais tarde, a Santa Sé perceberá que a instituição do padroado português, e posteriormente do padroado espanhol, se tornará um problema para a autoridade papal.

<sup>21</sup> Luís Vaz de Camões. *Os Lusíadas*. Imprensa Nacional: Casa da Moeda. Lisboa. 1982. Canto I. Estância 2.

O braço espiritual da conquista marítima portuguesa foi a Companhia de Jesus, a quem foi destinada o papel de catequizadora do gentio. Para a Companhia, e mais especificamente para seu fundador, Santo Inácio de Loyola, a humanidade é o “batalhão” de Deus contra o demônio. E para expulsar o demônio e levar Cristo aos povos que não O conheciam, os missionários se aliaram aos navegantes portugueses.

## 2. “*Ad majorem Dei gloriam*”: A COMPANHIA DE JESUS

A Companhia de Jesus (*Societas Iesu*) é uma ordem religiosa da Igreja Católica Apostólica Romana, com fins pastorais, fundada por Santo Inácio de Loyola em 1540. Tinha por objetivos a defesa e propagação da fé *ad majorem Dei gloriam* para a maior glória de Deus.<sup>23</sup> Entre as novas ordens religiosas que surgiram no século XVI os jesuítas ocuparam um lugar de destaque<sup>24</sup>: “Los jesuítas, confesores de los príncipes europeos, y astrónomos de los emperadores chinos, misioneros y educadores notables, constituyeron, especialmente entre 1550 y 1650, el elemento más dinámico de la Iglesia romana.”<sup>25</sup> A regra da Companhia, chamada de “Fórmula do Instituto”, começa descrevendo o jesuíta como um soldado de Deus, sob a bandeira da cruz: “*militare Deo sub vexillo crucis*”<sup>26</sup>. Para se entender a ordem, faz-se necessário lançar os olhos sobre a vida de seu fundador, já que as bases fundamentais da ordem, muito tem a ver com Loyola, inclusive a idéia do “soldado de Cristo” defendendo a fé e a Igreja.

Inácio de Loyola nasceu provavelmente em 1491 em Loyola na Espanha, numa família nobre que apreciava, tanto os valores tradicionais e o espírito cavalheiresco, como

---

<sup>22</sup> Jean Delumeau, *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Editorial Labor. Barcelona. 1973, p. 74

<sup>23</sup> “A Companhia de Jesus foi fundada para a “defesa e propagação da fé” e pelo “progresso das almas na vida e doutrina cristãs.” Foi fundada “para a maior glória de Deus” - *ad majorem Dei gloriam*, uma frase ou idéia encontrada mais de cem vezes nas Constituições e, com o tempo, adotada extra-oficialmente pelos jesuítas como seu lema. Viam a si mesmos como professores da “cristandade”(Christianitas or Christianismum), isto é, das crenças e práticas fundamentais.” John W O’Malley. *Os Primeiros Jesuítas*. Tradução portuguesa Editora Unisinos & Edusc. São Leopoldo/Bauru. 2004, p.39

<sup>24</sup> Jean Delumeau, op.cit. 1973. p.41 e, ainda: “By the early seventeenth century, Jesuits had become the principal confessors of the Catholic royalty of Europe and of many noble houses as well.” Dauril Alden, *The Making of na Enterprise*. Stanford University Press. California. 1996, p.15. Interessante lembrar que sendo confesores reais, os jesuítas poderiam influenciar politicamente os reis, em benefício da própria Companhia.

<sup>25</sup> Jean Delumeau, op. cit. 1973, p. 41

<sup>26</sup> John W O’Malley, 2004, p.75: “*Militare Deo* era um sinônimo medieval para um membro da ordem religiosa. Tal imagem era uma herança comum, como o título Manual do Soldado Cristão, de Erasmo, também o indica.”

a prática dos exercícios militares<sup>27</sup>. Certa vez numa batalha em Pamplona foi ferido na perna. Durante a cura monótona e dolorosa, pôs-se a ler as Vidas de Cristo e dos Santos. Durante esse período, Inácio passou por um período de “revisão” de sua vida, até então. Influenciado pelas proezas das histórias dos santos, principalmente pelas biografias de São Francisco de Assis e São Domingos (que fundaram duas das mais importantes ordens religiosas), e tendo em vista que recebeu educação formal cavalheiresca, ele considerou como caminho de vida tentar levar uma existência virtuosa cheia de proezas, como as da hagiografia cristã. Passou muito tempo fazendo um exame de consciência sobre a sua vida, se gostaria de voltar à ela ou não, e qual o próximo caminho a seguir. Talvez tenhamos aqui os rudimentos de uma prática jesuítica: a casuística, o exercício do exame de consciência profundo, tão recomendado nos livros da Companhia (*Exercícios Espirituais*) e que acompanharia os jesuítas até o final de suas jornadas. É emblemático o fato da personalidade de Inácio moldar as regras da Companhia. Muitos aspectos da Companhia devem-se ao modo como Loyola enxergava o mundo. Inácio resolve abraçar a vida dos santos. Diz a lenda que durante a convalescença, teve uma visão da Virgem com o Menino, e resolveu partir em peregrinação até Jerusalém. Passa então a levar uma vida austera e cheia de orações. Desenvolve a idéia de que a santidade pode ser medida pela vida exterior austera e pela execução de severas penitências. Como fruto dessas experiências escreve o livro “*Exercícios Espirituais*”, um manual de exercícios, meditações e orações diárias para os fiéis poderem entrar em contato com Deus. Com esse livro Inácio concentrou, codificou e sistematizou a tradição ascética do Cristianismo, com o propósito de tentar levar a pessoa a ter a mente e o coração o mais próximo possível de Cristo. Após breves passagens pelas universidades de Alcalá e Salamanca, Inácio de Loyola decide ir à Paris para estudar filosofia, teologia e línguas em Sorbonne, “para poder construir o Reino de Cristo na terra.” Ao ir estudar em Paris, Inácio reúne alguns companheiros que simpatizavam com suas idéias (entre eles São Francisco Xavier) e fundam a Companhia de Jesus em 1534. Alguns anos mais tarde, entre 1537 e 1538, resolveu ir à Roma com alguns de seus companheiros para “oferecer ao Papa Paulo III seus serviços.”<sup>28</sup> Caiu nas boas graças do Sumo Pontífice e logo a “Companhia” se espalhou entre os reinos católicos. Morreu em Roma em 1556.

Dentre as regras da ordem estavam a prática dos *Exercícios Espirituais*, a meditação diária, a contemplação, o exame de consciência duas vezes ao dia, e a

---

<sup>27</sup>James Brodick. *The Origin of the Jesuits*. Longmans, Gree and Co. London. 1942. cap. 2.

<sup>28</sup> John O’Malley, op. cit., p.61

confissão e a comunhão, semanalmente. A prática dos *Exercícios Espirituais* segundo Santo Inácio levaria o fiel a se sentir fortificado em sua fé em Cristo. Essa sólida formação demorava 15 anos. Durante esse tempo o jesuíta ficava ainda mais fiel à sua religião e à sua ordem. Inácio de Loyola tinha por objetivo fortalecer a mente e o espírito dos membros da sua ordem, e assim, ajudar a reformular a Nova Igreja Católica Apostólica Romana, fruto do Concílio de Trento: “San Ignacio comprendió mucho mejor que la mayor parte de sus contemporáneos – y que muchos de los nuestros – que la Reforma protestante había sido obra de hombres ligados a la Iglesia, tales como Lutero, Zuinglio, Bucero, Ecolampadio, Knox, etcétera, y quiso constituir un cuerpo selecto que no se viera debilitado por defección alguna. De ahí que se exija a sus miembros la regla de obediência al superior general, tan a menudo criticada fuera de la Compañía, y el voto especial de obediencia al Papa. En esta línea, la Formula Instituti, promulgada bajo una forma aún provisional en 1551, rompe con el sistema descentralizado y democrático de las órdenes religiosas de la Edad Media. A pesar de que la elección no será totalmente abandonada entre los jesuitas, la Compañía de Jesús se organiza básicamente a modo de la monarquía centralizada.”<sup>29</sup> Enquanto vários movimentos religiosos decidiram romper com a Igreja Católica no século XVI, os jesuítas “procuraram reformar o cristianismo sem romper com a instituição centrada em Roma.”<sup>30</sup>

Ao contrário das outras ordens religiosas, a Companhia de Jesus não possui “regras” formais. O mais próximo a isso é “Fórmula do Instituto”, “(...) o resultado de deliberações em Roma, em 1539, dos primeiros companheiros e alguns outros. O objetivo das deliberações foi construir a aprovação papal dos elementos básicos da nova associação que eles, então, esperavam fundar.”<sup>31</sup> A Fórmula é a carta fundamental dos jesuítas.<sup>32</sup> Essas “regras” sofreram algumas modificações mínimas após a aprovação da Companhia (1540). Em 1550 é estabelecido como propósito primordial da Ordem a defesa e propagação da fé, e essa propagação da fé, esse ministério, segundo a Fórmula, deveria ser levado a todos os infiéis, heréticos, cismáticos ou que vivem em regiões longínquas. Como podemos perceber, dentro da própria regra inaciana já havia um elemento que evocava o sacerdócio e a conversão nas terras do “gentio” que já houvessem sido descobertas ou não. Além disso, havia uma cláusula “que estipulava que eles tinham que pronunciar um voto especial a Deus, que os comprometeria a percorrer

<sup>29</sup> Jean Delumeau, op. cit. 1973. p. 66

<sup>30</sup> José Eisenberg. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*. UFMG. Belo Horizonte. 2000p. 27

<sup>31</sup> John W. O’Malley, op.cit., 2004, p.20

<sup>32</sup> John W. O’Malley, op. cit. 2004, p. 21

qualquer lugar do mundo para realizar o ministério, quando assim ordenados pelo Papa.” Ou seja, os jesuítas, além dos votos de pobreza<sup>33</sup>, castidade e obediência, faziam um quarto voto, o de obediência ao Papa. Além disso, “os jesuítas prometiam não criar laços permanentes em qualquer localidade, e estar à disposição para levar adiante as boas obras aonde quer que as autoridades assim o desejassem.”<sup>34</sup> Como José Eisenberg observou, esse voto de obediência ao Papa, garantia um alto grau de autonomia aos jesuítas, pois só deviam obediência ao superior da ordem e ao Sumo Pontífice.<sup>35</sup> Entende-se agora como a Companhia de Jesus serviu aos objetivos do Papado e da expansão marítima, uma vez que, a conversão era o motivo último das viagens e descobertas marítimas. Inácio declarava, que para ele e para os outros jesuítas, o “mundo é nossa casa”.<sup>36</sup> Ao contrário das ordens monacais, onde o monge “(...) espera que o mundo chegue até a religião, à Fé em Deus, mas ele não vê como sua tarefa ir até o mundo, convencê-lo da Verdade”<sup>37</sup>, a Companhia de Jesus, enquanto ordem missionária, tem como seu objetivo primordial levar a fé a todos os cantos do mundo.

A Companhia de Jesus foi aprovada como Ordem pelo Papa Paulo III em 27 de setembro de 1540 através da bula *Regimini militantis ecclesiae*. O Papa também concedeu autorização para que os jesuítas fossem instrutores de doutrina cristã nas escolas de Paris. Em 31 de julho de 1548, o Papa Paulo III aprovou o livro de *Exercícios Espirituais*, assim como as Constituições da ordem.<sup>38</sup>

A Companhia logo ganhou a opinião pública e era convidada para diversas nações da Europa. O primeiro príncipe, que conheceu e favoreceu a Companhia, foi o rei de Portugal. A ordem se expandiu então para o Brasil e Índias. O Vaticano garantia a aceitação da Ordem, ajudando, inclusive, materialmente. Os Papas passaram a

---

<sup>33</sup> Existiam cláusulas especiais relacionadas à pobreza e como ela deveria ser observada. Esse conceito de “pobreza” foi muitas vezes relativo e interpretado de outra forma por aqueles que não pertenciam à Companhia. Como veremos mais adiante, a “riqueza” dos jesuítas na América Portuguesa sempre foi motivo de discórdia e revolta.

<sup>34</sup> José Eisenberg, op.cit., p.37

<sup>35</sup> “Além da mobilidade, esse voto de obediência direta ao papa permitia que os membros da ordem desfrutassem de um alto grau de autonomia em relação ao poder temporal dos reis cristãos. Por deverem obediência apenas ao Papa e aos seus superiores da hierarquia da ordem, os jesuítas colocavam-se fora da jurisdição das autoridades religiosas locais. Esse voto especial de obediência direta ao Papa era a principal diferença entre as concepções jesuítica e dominicana ao clero secular, inclusive às autoridades eclesiásticas locais. Ao se colocarem sob a tutela papal, sem intermediações, os jesuítas consideravam-se livres de obrigações para com essas autoridades.” José Eisenberg, op.cit., p.37

<sup>36</sup> John W. O’Malley, op. cit. 2004, p. 75

<sup>37</sup> Luiz Felipe Baeta Neves, op. cit., p. 26

<sup>38</sup> Francisco Rodrigues. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Apostolado da Imprensa. Porto. 1931. Tomo I, cap. 4

recomendar a Ordem aos reis católicos europeus. Júlio Quevedo relembra o papel dos soberanos ibéricos na defesa da Cristandade. Os jesuítas acreditavam, assim como Inácio de Loyola, que a função primordial dos reis católicos era o combate dos perigos que a Cristandade enfrentava: o herege, o infiel, o protestante. “As ações dos reis católicos, na defesa da Cristandade, permitem-nos concluir que essa era o modo de Estado defendido pelos jesuítas, que desejavam e legitimavam uma monarquia que combatesse de maneira a permitir a expansão da fé católica. Esse combate pela fé é entendido como o próprio “Bem Comum”, na medida em que os cristãos queriam que a Fé Cristã se expandisse, pois esta era uma maneira de remissão dos pecados. Além disso, a própria luta da Reconquista e as normas dela decorrente – a supremacia da lei, a possessão própria – constituíam-se no exemplo cabal de que a vontade popular (supremacia da comunidade) de lutar, bem como a Lei, precediam ao rei. Mesmo um olhar rápido sobre a evolução histórica ibérica revela que os fiéis cristãos fizeram um aliança com o rei para atingir um fim maior: o êxito da Cristandade.”<sup>39</sup>

Essa ordem religiosa moderna possui, como já ressaltaram vários autores, outras características singulares<sup>40</sup>. Vários autores ressaltam a correspondência entre os jesuítas<sup>41</sup> (aí abrangendo as correspondências trocadas entre Europa, América e Ásia e as cartas que circularam em cada continente) como demonstração de racionalismo e preocupação em transmitir o conhecimento, trocar informações, dúvidas e avaliações. Qualquer dúvida, fosse ela de âmbito moral, administrativa ou evangelizadora, logo era transformada em um texto, ou em uma carta, e enviada para a sede da ordem, em Roma. Além disso, todas as missões enviavam um relatório anual sobre os fatos acontecidos durante o ano para Roma, que se encarregava de distribuir para todos as outras missões. Assim, um jesuíta da Ásia sabia o que o seu irmão no Maranhão estava fazendo. Portanto, as cartas trocadas entre os jesuítas constituem um importante conjunto de

---

<sup>39</sup> Júlio Quevedo. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. EDUSC. Bauru. 2000, p. 48.

<sup>40</sup> “(...) essa ordem guardou sempre a marca do espírito espanhol de suas origens: apaixonado, violento, cavalheiresco e militar. Capaz de estoicismos, mas com um sorriso de desafio. Sua organização é um monumento de disciplina e de obediência. Ordem. A fidelidade doutrinária, a exaltação da autoridade pontifícia, a hierarquização rigorosa, a sistematização de uma pedagogia, tudo traduz o mesmo espírito de restauração da harmonia da vida espiritual. A revivescência da escolástica era a recomposição de uma filosofia disciplinada e disciplinadora. As resoluções do Concílio de Trento eram um estatuto da ortodoxia garantindo a ordem dentro da Igreja.” Eduardo D’Oliveira França. *Portugal na Época da Restauração*. HUCITEC. São Paulo. 1997. p. 40

<sup>41</sup> Segundo José Honório Rodrigues, “ninguém teve no Brasil colonial, tanta consciência histórica como os jesuítas. Não deram um passo, não converteram uma alma, não pacificaram colonos e indígenas, não dissolveram costumes brasílicos, não venceram os medos ou pecados da terra sem deixar escrita sua obra ou ação.” José Honório Rodrigues. *História da História do Brasil, Historiografia colonial*, São Paulo, Editora Nacional, 1979, p. 249

documentos para o estudo e compreensão da Companhia de Jesus, pois nos revela os fatos importantes e corriqueiros do período, e coloca a sede da Companhia em contato com os missionários ao redor do mundo “Cette communication si importante pour le fonctionnement de l'ordre passe avant tout par l'échange épistolaire; en effet, selon le principe d'efficacité cher aux jésuites, une lettre voyage plus facilement et à moindre coût qu'un homme. On cherche à éviter les déplacements inutiles et par le seul moyen des lettres échangées, le préposé général "est en communication avec tout la compagnie".<sup>42</sup>

O objetivo da doutrina de Inácio de Loyola era a santificação pessoal e a atividade apostólica. Para tanto, os jesuítas tomavam por base os *Exercícios Espirituais* e o adaptavam, no cotidiano de seus afazeres práticos, como “método para a boa administração da Companhia de Jesus.”<sup>43</sup> Nos *Exercícios Espirituais* Loyola destaca o papel importante da confissão e da penitência. Sugere que o fiel faça um exercício de reflexão sobre os pecados cometidos antes de se confessar. Na verdade, esse é o embrião da casuística inaciana, que era um método de análise e meditação profunda de exame de consciência. Apesar de dever obediência ao Papa e ao superior da ordem, muitas vezes o missionário precisava tomar decisões por si próprio; se ele estivesse na América ou na Ásia enquanto esperava as resoluções da sede em Roma (o que poderia levar até 2 anos de espera por uma carta), poderia, através da prática da casuística, tomar decisões.<sup>44</sup>

John W. O'Malley, assim como José Eisenberg, chamam a atenção para o fato e vão mais além em resgatar e apresentar mais uma peculiaridade da ordem: o seu “sistema operacional”, o seu modo de proceder, ou *noster modus procedendi*. Segundo O'Malley a expressão provinha do próprio Inácio de Loyola, fazendo parte da

---

<sup>42</sup> Charlotte Castelnau-L'Estoile, *Les ouvriers d'une vigne sterile: les jésuites et la conversion des indiens au Brésil – 1580-1620*. Tese de doutoramento apresentada à EHESS. Paris. 1999, p. 63

<sup>43</sup> José Eisenberg, op.cit. p.33

<sup>44</sup> “A importância dada por Loyola à penitência e à confissão teve conseqüências importantes para a organização da ordem. A mais importante foi, sem dúvida, a criação de um curso de estudos de caso de consciência, que passou a integrar o currículo da educação jesuítica. Nesses cursos, os irmãos eram instruídos na arte da casuística e aprendiam também o ofício de confessor. As aulas do curso consistiam em análises de casos reais ou hipotéticos, onde a aplicação dos dogmas vigentes na Igreja era problemática e, não raro, contraditória. Esse ensinamento era realizado através da casuística, um método complexo de treinamento dos irmãos na virtude da prudência. Seu principal propósito era garantir que eles pudessem exercer funções religiosas de autoridade, de maneira virtuosa e eficaz, tais como a confissão dos leigos e o desempenho, em postos superiores, da hierarquia jesuítica. A casuística incluía o estudo da retórica e da persuasão, o exercício da razão prática e o desenvolvimento da capacidade de tomar “decisões corretas”. Ela era baseada, portanto, em uma ética de procedimentos que visava conferir um caráter virtuosos e consistente às decisões tomadas por irmãos. A casuística jesuítica também se originou dos Exercícios Espirituais, mais precisamente, da discussão de Loyola sobre o exame das mais importantes escolhas que uma pessoa faz durante sua vida, como por exemplo, escolher entre o casamento e o sacerdócio.” José Eisenberg, op.cit. p.39

documentação oficial. Com o tempo, “a expressão a transcendeu, sugerindo ideais e atitudes mais espontâneas e atualizadas, que caracterizavam a vida e o ministério dos jesuítas, e os distinguiam de outras ordens religiosas.”<sup>45</sup> Nesse “modo de proceder” encontram-se a correspondência trocada periodicamente entre os membros da ordem, citada anteriormente, como ponto de apoio para a atividade missionária e como sinal de obediência aos superiores: “A especificidade do empreendimento jesuíta era aquilo que eles chamavam de “nosso modo de proceder”, uma dialética entre obediência e prudência resultante dos elementos voluntarísticos da doutrina espiritual de Inácio de Loyola. Do ponto de vista institucional, este modo de proceder jesuítico implicava na comunicação constante entre os missionários jesuítas espalhados por todo o mundo e seus superiores, algo somente possível através de uma prolífica e periódica circulação de cartas regulada pela “instituição epistolar”, o principal instrumento dos jesuítas para a organização e controle das atividades da ordem. Foi no seio dessa instituição epistolar que os jesuítas formularam justificativas para suas estratégias missionárias e suas atividades políticas.”<sup>46</sup> Esse “modo de proceder” nos permite observar o caráter racional e moderno da Companhia de Jesus. Sem dúvida a Companhia é a primeira instituição moderna, no sentido mais amplo da palavra, a surgir na cristandade ocidental. Antonio Rivera Garcia, em sua obra *La política del cielo*, analisa profundamente o caráter moderno da Companhia de Jesus, ao analisar e comparar os jesuítas e calvinista, através de uma abordagem weberiana de tipo ideal e utópico. Para ele: “El tipo ideal jesuíta se acerca al calvinista, y se convierte en la forma de catolicismo más próxima de la modernidad, porque asume la temporalidad o finitud humana, aflojando, consecuencia, el yugo de los deberes normativos y admitiendo la necesidad de adaptar la ley a las mutables circunstancias temporales, climáticas, etc, predeterminadas por Dios y sufridas pasivamente por el hombre.”<sup>47</sup> Rivera ainda argumenta sobre a ótica jesuítica de fundir o racional e o espiritual, o que, para ele, é um exemplo de modernidade: “El jesuita se inscribe dentro de la corriente moderna en la medida que propugna un ascetismo racional o una racionalización de la conducta humano. Pero ni establece una ecisión entre las distintas esferas de acción social (su teoría política, por ejemplo, esta orientada en última instancia por los fines eclesiásticos); ni contiene una verdadera y moderna ética de principios. Su ética de la adaptación a un poder heterogéneo, o las diversas circunstancias naturales,

---

<sup>45</sup>John W. O’Malley, op. cit., 2004, p. 25

<sup>46</sup>José Eisenberg, op.cit. p.19

<sup>47</sup>Antonio Rivera Garcia. *La Política del Cielo: Clericalismo jesuita y estado moderno*. Georg Olms A. G., Hildsheim, 1999, p.15

culturales, políticas, o económicas, implica renunciar a un riguroso dominio objetivo del mundo.”<sup>48</sup>

Empenhados em “propagar e defender a fé” e obedecer às ordens do Santo Padre, os jesuítas tornaram-se membros ativos das expansões e colonizações marítimas.<sup>49</sup> Loyola mandou seus discípulos para Índia, Ásia, Japão e América. Dauril Alden chama a atenção para o fato dessas missões ultramarinas serem extremamente organizadas, e, estrategicamente planejadas.<sup>50</sup> Para nossa pesquisa iremos nos concentrar na atividade dos jesuítas na América Portuguesa, o que passaremos a acompanhar abaixo.

A vinda dos jesuítas para o Brasil começou a ser desenhada muito antes da fundação da Companhia de Jesus. Em 1450, “(...)o papa Calixto II doou todas as terras a oeste do Cabo do Bojador à Ordem de Cristo, um ato de recompensa pela sua colaboração na vitória militar alcançada no leste europeu contra Mohamed II. De acordo com o direito eclesiástico, portanto, o Brasil era uma propriedade da ordem.”<sup>51</sup> Em 1537, o monarca português d.João III transformou-se no Grão-Mestre da Ordem de Cristo, com isso, todas as propriedades que outrora pertenciam à Ordem, passam doravante a pertencer à Coroa portuguesa, inclusive o Brasil. Até a subida de d. João III ao trono, Portugal não havia iniciado a ocupação sistemática e colonização do Brasil (o que vem a ocorrer em 1532 com a fundação da vila de São Vicente). Em 1539, o representante de d. João III no Vaticano convida Inácio de Loyola para participar das empreitadas marítimas coloniais. Loyola disse ao representante do rei que faria o que o Santo Padre recomendasse (voto de obediência ao papa). O Papa foi consultado e aprovou a ida dos representantes da Companhia, pois o motivo último das viagens marítimas, e da colonização, era a conversão do gentio. Para isso, era necessária a presença de evangelizadores, no caso, os jesuítas. Até a subida de d. João III em 1521 ao trono, o Brasil, ou melhor, a América Portuguesa não tinha merecido maiores atenções da Coroa portuguesa. Foi o interesse colonizador do rei português pela América Portuguesa que levou a empreitada da colonização adiante, bem como, foi a preferência desse monarca pelos jesuítas (e o ideal de levar o evangelho a todos os povos) que trouxe os soldados de Cristo ao Brasil.

---

<sup>48</sup>Antonio Rivera Garcia, op. cit, p. 1

<sup>49</sup> Embora sempre estejam associados às missões do Oriente e da América, cabe lembrar que as atividades missionárias dos jesuítas também estavam presentes na Europa.

<sup>50</sup>Dauril Alden, *The Making of an Enterprise*. Stanford University Press. Califórnia.1996

<sup>51</sup>José Eisenberg, op.cit. p. 61

Em 29 de março de 1549, juntamente com Tomé de Souza, chegam ao Brasil os primeiros jesuítas: Padre Manuel da Nóbrega, Vicente Rodrigues, Diogo Jácome, Leonardo Nunes, Antônio Pires e João de Azpilcueta Navarro. Nóbrega fixa residência na Bahia. Em 1553 o Padre José de Anchieta desembarca no Brasil<sup>52</sup>.

Ao desembarcarem em terras americanas os jesuítas vieram preparados para levar a fé ao gentio. Para melhor levar a cabo a tarefa de conversão, os jesuítas fundaram três instituições distintas, mas que possuíam graus de dependência entre si, visando a atender aos seus propósitos: os colégios (ensino da fé católica e de disciplinas humanísticas), as residências (são as “casas”, habitação dos membros, diferente dos mosteiros) e as aldeias (as “missões” ou “reduções”, onde os padres mudavam-se para o habitat indígena e procuravam convertê-los e afastá-los do convívio com os colonos brancos) “Il est fondamental de comprendre la géographie de l’implantation jésuite qui se décline en trois types d’établissement: collèges, résidences ou villages d’évangélisation (les aldeias). Les jésuites sont implantés dans huit centres de peuplement portugais de la colonie qui sont du Nord au Sud: Pernambouc, Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Vicente et Piratininga, seule ville parmi les précédentes à être à l’intérieur des terres. Trois établissements sont des collèges (Olinda, Bahia, Rio de Janeiro) et les cinq autres sont des “maisons professes” qui dépendent chacune d’un des collèges.”<sup>53</sup>

Na América Espanhola essas missões são chamadas de reduções (*reducción*) e chegaram a um grau máximo de isolamento e auto-sustentabilidade, principalmente no sul do continente, onde ficaram conhecidas como “Missões do Paraguai”.<sup>54</sup> O conjunto dessas missões chegou a ter 100.000 habitantes<sup>55</sup>. Eram dirigidas pelos padres e assistidas por um conselho eleito de notáveis das aldeias. Os habitantes estavam agrupados em povoados, onde ao redor da praça central estavam a igreja, o cemitério, a

---

<sup>52</sup> “La historia cristiana y la historia, en su sentido estricto, del Brasil no comienzan hasta la llegada, em 1549, los primeros padres de la Compañía, dirigidos por Manuel de Nóbrega, y la fundación por parte de ellos, em 1544, de São Paulo, centro de catequisis próximo a los poblaos em que se agrupaban los índios.” Jean Delumeau, op. cit., p. 89

<sup>53</sup> Charlotte Castelnau-L’Estoile, op. cit. p.40

<sup>54</sup> Para esse trabalho, consideraremos que as Missões do Paraguai ou Missões do Sul, são aquelas que localizam-se no centro-sul da América, nos territórios hoje ocupados pelo Paraguai, sul da Bolívia, na região de Entre Rios na Argentina e sul do Brasil.

<sup>55</sup> “(...) en la region del Paraná, (...) La primeira comunidad – Loreto – fue fundada en 1610 com 200 familias indias bautizadas a las cuales se sumaron pronto los habitantes de 23 pueblos vecinos. Las reducciones se multiplicaron rápidamente: 13 em 1623, 34 em 1630, con un total de casi 100.000 habitantes.” Jean Delumeau, op. cit. 1973. p 87

escola, o hospital, etc.<sup>56</sup> A instrução era obrigatória, e na escola se aprendia a língua indígena. Tudo era comunitário, havia pomares e cultivava-se a cana-de-açúcar, algodão, tabaco e a erva mate, que era exportada. Fabricavam-se tecidos e instrumentos de ferro. A disciplina inaciana casa-se com a idéia de que o ócio dá espaço para o demônio; portanto, o trabalho é visto como santificado, e os índios, cujas almas são mais sensíveis por acabarem de serem convertidos, são estimulados ao trabalho rotineiro, mas sem longas jornadas.<sup>57</sup>

As Missões do “sul” estavam localizadas na fronteira dos impérios coloniais ibéricos na América, “por isso deviam avançá-la e guarnece-la, constituindo-se numa unidade política básica da geopolítica do Estado espanhol. Por outro lado, a missão era o poder espiritual conferido aos jesuítas para difundir e circular a fé católica entre os índios. Portanto, as Missões tinham uma função, ao mesmo tempo política e religiosa, exercida sistematicamente pela catequese.”<sup>58</sup>

Na América Portuguesa, o método de evangelização e de proteção dos índios adotado pelos jesuítas foi muito similar ao que já ocorria na América Espanhola. Para que o projeto de colonização e catequese fosse levado à cabo, houve uma aliança entre a Ordem e o Poder, a Fé e o Império, e o Governo Geral e a Companhia de Jesus. Juntas, ambas as instituições, Governo Geral e Companhia de Jesus, ajudavam-se mutuamente, uma apoiando a outra: “Há uma aliança da Companhia com o Governo Geral. A Companhia tem necessidade de apoio político e militar para que sua política da catequese indígena tenha condições de viabilidade. Em troca, a Companhia dá apoio ideológico, parcialmente institucional.”<sup>59</sup>

A prática da ação missionária, segundo John O’Malley, foi “uma das estratégias pastorais mais distintas delineadas no catolicismo do início do período moderno, (...) estas missões incorporavam um programa desenhado cuidadosamente, mesmo muito elaborado, de pregação, de catequese, de confissão e de fundação ou reforma de confraternidades. (...) Apesar de terem alguns vagos precedentes, na pregação levada a cabo pelos frades nas cidades no medievo tardio, eram, de fato, uma nova instituição.”<sup>60</sup> Essa prática foi aprimorada pelos jesuítas, que muito a influenciaram, pois possuíam uma

---

<sup>56</sup> Jean Delumeau, op. cit. 1973. p 88

<sup>57</sup> Luiz Felipe Baeta Neves, op. cit., p. 86

<sup>58</sup> Júlio Quevedo. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. Edusc. Bauru. 2000. p. 85 ainda: “Devido à sua localização fronteiriça, o espaço missionário era muito dinâmico, ampliando-se ou reduzindo-se conforme as circunstâncias”

<sup>59</sup> Luiz Felipe Baeta Neves, op. cit., p.104

<sup>60</sup> John W. O’Malley, op.cit. 2004 p.198

estratégia organizada e objetivos definidos.<sup>61</sup> A ação missionária através da catequese tinha por objetivo trazer o gentio para dentro da Cristandade. Aceitar a fé católica significava a conversão propriamente dita, e mais do que isso, a aceitação da cultura européia ocidental. Conversão também era sinônimo de europeização do outro, do gentio, era a sua entrada na Cristandade ocidental<sup>62</sup>. A Companhia de Jesus foi a primeira ordem religiosa verdadeiramente moderna, imbuída de espírito prático e racional. Ao contrário de todas as outras ordens, onde seus membros moravam em conventos e mosteiros, os jesuítas habitavam “casas”, possuíam “escolas”. A Companhia de Jesus levou o espírito religioso para a realidade dos séculos.

No Brasil, a estratégia adotada pelos missionários jesuítas era a conversão através da pregação<sup>63</sup>. Através da pregação (que envolvia um profundo preparo intelectual e espiritual) os padres da Companhia buscavam persuadir os cristãos a se arrependem dos seus pecados, e a demonstrar aos pagãos a superioridade e sabedoria da doutrina cristã.<sup>64</sup> Para tanto, os jesuítas começaram a aprender a língua nativa para poder pregar na língua dos índios. Num primeiro momento serviam-se de intérpretes, mas, com o decorrer do tempo, passaram a dominar a língua. José de Anchieta foi o autor da primeira gramática tupi, o que muito facilitou a vida dos primeiros jesuítas. “El P. Anchieta fue el autor de una gramática y un diccionario tupi-guaraní. E el catecismo y los cánticos religiosos fueron traducidos a la lengua local. Los sacerdotes crearon aldeas, poblados indios que, lo mismo que las reducciones, eran administrados por los propios indígenas bajo la vigilancia y supervisión de los misioneros. También en Brasil tuvieron

---

<sup>61</sup> Exemplo da atividade missionária nos primórdios da Companhia na Europa: “(...) os jesuítas de Sevilha se concentraram em nove aldeias próximas. Permaneciam nas aldeias por um dia, vários dias ou uma semana, vivendo em hospitais locais ou outros alojamentos apropriados que pudessem encontrar. Na parte da manhã, pregavam. Ao entardecer, com as crianças reunidas ao redor deles, caminhavam através da aldeia, cantando o catecismo, até chegar à igreja, onde faziam preleções. Em horas convenientes, ouviam confissões dos homens e das mulheres. Fundaram ou reativaram confraternidades. Antes de deixarem a aldeia, escolhiam um homem que pudesse ler, davam-lhe o livro do catecismo e depois o instruíam como ensiná-lo.” John W. O’Malley, op.cit., 2004, p. 199

<sup>62</sup> Luiz Felipe Baeta Neves, op. cit., p.45

<sup>63</sup> “Nóbrega e seus colegas chegaram ao Brasil otimistas com relação ao “aparelho que tem [os índios] para se muito convertem”, e queriam convencê-los a se converter através da pregação da palavra, como prescrevia a bula *Sublimus Dei*, promulgada pelo papa Paulo III em 1537: “... os tais Índios e outros povos devem ser convertidos à fé de Nosso Senhor Jesus Cristo pela pregação da palavra de Deus e pelo exemplo de uma vida boa e sagrada.” A bula aplicava a interpretação tomista do paganismo para o caso dos habitantes do Novo Mundo.” José Eisenberg, op. cit., p.66

<sup>64</sup> “Through preaching, public disputations, counseling, and other techniques, the Jesuits tried to persuade Christians to purge themselves of their sins, to reform their lives in a manner acceptable to the Jesuits’ understanding of God’s will, and to demonstrate to pagans the superior acceptable wisdom and virtues of Christianity.” Daurill Alden, op. cit., p. 14

que acabar armando a los indígenas para que pudieran defenderse de los cazadores de esclavos, en particular de los bandeirantes.<sup>65</sup>

Essa empreitada não foi fácil. O problema da língua foi a primeira barreira encontrada entre os jesuítas e os índios. Além, é claro, da natural desconfiança dos índios pelos brancos. Os índios haviam aprendido rapidamente que a relação branco/índio era uma relação positiva apenas para o lado do branco. Os brancos já haviam começado a explorar os índios, por isso, a natural desconfiança acerca dos pregadores brancos. Por outro lado, ao demonstrar o interesse pela língua e pelos costumes indígenas, e ao morar junto com os índios, os jesuítas foram pouco a pouco conquistando a confiança deles.

No começo, como já foi citado acima, a pregação era feita via intérpretes assim como a confissão, o que causou muito constrangimento e calorosas discussões entre Nóbrega e a sede em Roma. Mas foi uma necessidade temporária. Depois, com a aprendizagem da língua tupi essa situação foi eliminada, e Nóbrega recomendou que os jesuítas que viessem para a América Portuguesa aprendessem a língua gentílica.<sup>66</sup>

Uma outra estratégia dos missionários era a utilização da música e do teatro para atrair e converter o gentio. Ao utilizar o elemento lúdico na pregação, e mais do que isso, a música, o índio naturalmente se sentia atraído ao “espetáculo”, uma vez que, a música fazia parte da cultura indígena.

Sobre o sucesso da conversão, os resultados não eram absolutos. Os índios deixavam-se batizar, uma vez que, nas lendas indígenas, havia o mito do “Paraíso” e os padres garantiam que somente os batizados iriam para lá. Os padres jesuítas, ao aprenderem a língua tupi e ao conviver com os índios, relacionaram vários mitos e lendas indígenas com histórias sagradas do cristianismo. Desenvolveu-se a idéia que o gentio havia tido contato com a fé católica, mas a prática da fé havia se perdido com o tempo. O mito do Sumé/Toméaçu, e mais a lenda de um paraíso, de uma terra sem males (*Ywy Mara ey*), consolidou ainda mais essa teoria.<sup>67</sup> Mas, mesmo batizados, acabavam praticando vários dos seus antigos rituais, para horror dos jesuítas. Eduardo Viveiros de

---

<sup>65</sup>Jean Delumeau, op. cit. 1973. p 89

<sup>66</sup> Dada a formação humanística dos jesuítas, o aprendizado de línguas era relativamente fácil. Além disso, todo jesuíta falava no mínimo 2 línguas: a sua própria de origem e o latim.

<sup>67</sup> Sobre o mito do Sumé, ver: Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/ Publifolha, 2000, CAPÍTULO V: *UM MITO LUSO-BRASILEIRO*

Castro escreveu um trabalho maravilhoso sobre a “inconstância da alma indígena”, explicando essa dualidade.<sup>68</sup>

A intenção dos jesuítas era retirar o índio do contato nocivo com o branco, pois esse, com seus atos e maneiras pecaminosas, induziam o índio ao pecado. Essa estratégia levou os jesuítas à construção e administração das “aldeias”. No caso extremo da retirada do índio do contato com o branco, temos os exemplos das “reduções.” Dauril Alden tem uma outra visão sobre a instituição da aldeia: Nóbrega, numa carta datada de 1557, dizia que a conversão “pelo amor” não apresentava os resultados esperados. E José de Anchieta era favorável aos métodos coercivos, pois os indígenas eram pessoas crédulas. Sendo assim, a conversão deveria ser feita pelo medo. Nóbrega acreditava na sujeição pelo medo, levando o índio a se converter e se civilizar. Para Nóbrega o medo não era uma forma de constrangimento, era uma forma de persuasão, era a conversão “pela espada”. Segundo Dauril Alden, essa prática da conversão pelo medo<sup>69</sup>, levou os jesuítas a estabelecerem comunidades indígenas controladas pelos membros da Companhia: as aldeias, próximas às vilas dos colonos brancos: “(aldeias) situated near White settlements, models of Europeans civilization and Catholicism as well as markets for Indian-produced goods and Jesuits-supervised Indian labor.”<sup>70</sup> Num primeiro momento, a idéia era de que os brancos dessem o exemplo de vida aos índios: tementes a Deus, trabalhadores, etc.; mas a proximidade, além de contribuir para aumentar os “luxuriantes pecados entre brancos e índias”, ainda favorecia o cativo do índio.

Nem só de pregações se constituía a atividade dos jesuítas. Com grande conhecimento humanístico foram responsáveis pela criação dos primeiros colégios em terras da América Portuguesa. Lecionavam gramática, retórica, “artes e ofícios”. Crianças e adolescentes, índios e brancos, passaram a freqüentar os bancos escolares dos jesuítas.

Em 1553, Nóbrega desiludido com a “inconstância da alma selvagem”, e com os colonos brancos, recebe uma carta do Padre Leonardo Nunes sugerindo que fosse para São Vicente, local em que o Padre Nunes dizia ser mais fácil a conversão dos índios de lá, e avisava sobre a grande quantidade de índios ao sul de São Vicente. Nóbrega parte então rumo à São Vicente. Bahia e São Vicente formam os primeiros núcleos bem

---

<sup>68</sup> Eduardo Viveiros de Castro., *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. In: Revista de Antropologia. USP. São Paulo. 1992. vol. 35.

<sup>69</sup> Dauril Alden, op. cit., p. 73: “In a 1557, a chastened Nóbrega wrote, “By experience we see that [the Indians] conversion by love is a very difficult business, whereas being a servile people, they do anything from fear.”

<sup>70</sup> Dauril Alden, op. cit., p. 73

sucedidos de ação missionária. Em 1554, Nóbrega funda uma “casa” no planalto de Piratininga onde, além da catequese, se ensinava a ler, a escrever e gramática latina. Em 1567, Nóbrega e Inácio de Azevedo partiram em direção ao Rio de Janeiro. Alguns anos depois, em 1573, fundam um colégio.<sup>71</sup> Ainda na mesma década, fundam o colégio de Olinda. Outros mais o sucederam já no século XVII: “No século XVII, Pedro Dias Moreno fez doações ao Padre Luís Figueiras para a fundação de um colégio em São Luís no Maranhão; em Ilhéus, cuidou-se também da fundação de um colégio, pois, em 1604, ainda lá residiam alguns padres; na Paraíba, nos fins do século, com as doações de Manuel Martins Vieira e sua esposa Inês Neta, iniciaram-se também os estudos; anteriormente em Santos, e depois no Pará, criaram-se colégios destinados à formação de noviços e à catequese. Recife, simples entreposto de Olinda, já possuía em 1619 a sua escola de ler e escrever que, em 1655, era regimento constituída como colégio. No século XVIII, em pouco mais de cinqüenta anos, a expansão da Companhia de Jesus foi ainda mais intensa: fundam-se colégios em 1716, em Alcântara; em 1717, na Colônia de Sacramento (Colégio de São Francisco Xavier); em 1723, em Fortaleza; em 1731, em Vigia; em 1738, em Paranaguá; e, em 1750, com provisão régia de 1751, em Desterro (Florianópolis)”.<sup>72</sup>

Vimos até aqui um esboço da implantação e dos primeiros anos de atividade da Companhia de Jesus no Brasil, principalmente no tocante ao século XVI, século da chegada dos jesuítas às terras da América Portuguesa. Nosso real objeto de estudo é a atividade da Companhia no Brasil no século XVII, que passaremos a estudar nos próximos capítulos. Agora, estudaremos o relacionamento entre Antigo Sistema Colonial, Companhia de Jesus e o problema da mão de obra.

### **3.COLONOS E MISSIONÁRIOS NO NOVO MUNDO: O ANTIGO SISTEMA COLONIAL, A AMÉRICA PORTUGUESA E O PROBLEMA DA MÃO DE OBRA**

O período que passou à História com o nome de “Era das Navegações”, “Era dos Descobrimientos”, é fruto de um complexo desdobramento de acontecimentos, cuja gênese se encontra na crise do feudalismo e na transição do modo de produção feudal

---

<sup>71</sup> Laerte Ramos de Carvalho, Ação missionária e educação. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963

<sup>72</sup> Laerte Ramos de Carvalho, op. cit., p. 142

para o modo de produção capitalista<sup>73</sup>. Esse período, que se desenvolveu na cristandade ocidental na Europa, é marcado por dois processos que definitivamente marcaram o final do feudalismo e o início da era moderna, dando possibilidade às empreitadas marítimas. Um desses processos foi a unificação territorial, no caso, a unificação territorial portuguesa, que definiu novas fronteiras possibilitando que o território fosse, agora, contínuo e provedor de uma expansão do poder real tributário e militar (o rei tem o direito de tributar a fronteira e proteger o seu território). O outro processo foi a centralização do poder na figura do rei. Ocorreu, na verdade, uma transferência de atribuições de poder ao monarca, que agora possuía, em suas mãos, os poderes judiciário (o rei era responsável pela execução da justiça em seu reino), fiscal (a capacidade de tributação e apropriação do excedente: imposto) e o poder militar (onde o rei, e só ele, não mais os senhores feudais, exercia o monopólio da violência). Esse processo de centralização levou à criação de um aparelho burocrático. O Estado se manifesta agora como uma entidade num determinado território.

A crise do feudalismo, “... no conjunto, ela deriva não propriamente do renascimento do comércio em si mesmo, mas da maneira pela qual a estrutura feudal reage ao impacto da economia de mercado.”<sup>74</sup> A superação da crise do feudalismo se deu pela ampliação do comércio, através das “grandes navegações marítimas”, possibilitando que o modo de produção feudal cedesse gradativamente o lugar, para um novo modo de produção: o capitalismo.

Contemporaneamente à essas transformações, e como resultantes delas, ocorreram os Descobrimentos e a Expansão Marítima, que foram viagens de europeus para a África, Índia e Novo Mundo, atrás de novas rotas comerciais e da comercialização de novos produtos: especiarias, marfim, peles, ouro, escravos. É a retomada do setor mercantil que estava estagnado. É o “desinsulamento” da Europa.

Esse período dos Descobrimentos está ligado profundamente com os movimentos do Renascimento cultural, que é a superação da crise do feudalismo no plano cultural, e com a Reforma da Igreja que, por sua vez, é a superação da crise no plano religioso. As idéias da descoberta do “mundo” e as novas técnicas de navegação estão intimamente ligadas ao Renascimento. Porém, a descoberta do “outro”, do gentio, está ligada à

---

<sup>73</sup> Esse tópico utilizou como bibliografia básica as notas de aula do curso de “História Econômica Geral e do Brasil”, ministrada pelo Prof. Dr. Fernando Antônio Novais, no Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas.

<sup>74</sup> Fernando Antonio Novais, op. cit, p. 63

Reforma Católica, pois o objetivo principal da descoberta e da expansão marítima, é a cristianização do outro, a catequese do gentio. Este é um dos lados da Reforma Católica.

Tal empreitada oferece perigos físicos iminentes e riscos de capital. Os mercadores não possuíam capital suficiente para bancar os riscos dessa empreitada e nem para financiar tecnologias. Somente um Estado centralizado poderia assumir tais riscos. E é o que o rei faz. Com o tempo, essa operação passa a trazer lucros, e a Coroa pode aumentar os seus ganhos com a tributação.

A Expansão Marítima, ou melhor, a Expansão do comércio europeu, mudou o cenário do comércio mundial. Pela primeira vez tem-se a formação de uma “Economia Mundial” que atingia todas as áreas do planeta: “ *A finales del siglo XV y principios del XVI, nació lo que podríamos llamar una economía-mundo europea (...) Es una entidad económica pero no política, al contrario que los imperios, las ciudades-Estado y las naciones –Estado (...) Es un sistema mundial, no porque incluya la totalidad de mundo, sino porque es mayor que cualquier unidad política jurídicamente definida. Y es una economía-mundo debido a que el vínculo básico entre las partes del sistema es económico.*”<sup>75</sup>

A economia europeia centralizava o comércio de várias partes do mundo, dominando os transportes e o tráfico. Esse comércio representava lucro para a Europa, pois envolvia a confrontação de sociedades que visavam a troca (Europa) com sociedades de economia natural ou comunitária. A possibilidade de impor condições vantajosas levou ao monopólio do comércio.

Esses acontecimentos levaram à um novo processo do período: a passagem do comércio para a colonização; passou-se da feitoria para a ocupação territorial, e isso provocou um aumento do nível de acumulação de capital na Europa.

Em síntese, poderíamos resumir esse período da seguinte maneira: os descobrimentos levaram à superação da crise do feudalismo, abrindo novas rotas de comércio e permitindo o alargamento do comércio mundial. Do comércio passou-se à colonização (passagem da feitoria para a ocupação), com a passagem da atividade comercial para a produtora. A colonização levou à ocupação e povoamento do novo território, que contribuiu para a acumulação de capital<sup>76</sup> na Europa. Portanto, o colonialismo e a exploração do Ultramar, cuja política econômica é ditada pela metrópole, são os desdobramentos da expansão comercial europeia: “*Ora, no conjunto, a exploração*

---

<sup>75</sup> Immanuel Wallerstein. *El Moderno Sistema Mundial. La Agricultura Capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Siglo Veintiuno. México. 1979. p. 21

<sup>76</sup> A função de uma colônia é proporcionar uma balança comercial superavitária para a sua metrópole.

*do Ultramar organizada nos quadros do Antigo Sistema Colonial, permite distinguir nitidamente três elementos básicos: áreas já densamente povoadas quando do início da expansão marítima européia, portadoras de civilizações tradicionais, onde a dominação política permitia o comércio vantajosos de alguns produtos de alto valor unitário no mercado europeu como as famosas especiarias do mundo indiano; zonas de povoamento e colonização européia, onde se estruturam economias complementares ao capitalismo mercantil europeu, fornecedoras sobretudo de produtos tropicais e metal nobre (a América é por excelência o teatro da ação colonizadora européia durante o primeiro sistema colonial); e, finalmente, a África fornecedora da força de trabalho escravizada que permite pôr em funcionamento a produção colonial do segundo setor.*<sup>77</sup>

O descobrimento da América Portuguesa é fruto dos desdobramentos da crise do feudalismo, que por sua vez, levou ao processo de descobrimentos marítimos, gerando, assim, o Antigo Sistema Colonial.

Até o reinado de D. João III, que começou em 1521, a Coroa portuguesa não havia demonstrado grande interesse pelas terras portuguesas na América. Logo após o descobrimento, expedições foram mandadas ao Brasil com o intuito de reconhecimento da costa e por causa do comércio do pau-brasil. Num primeiro momento da história econômica da América Portuguesa, a principal atividade econômica era o escambo entre brancos e índios<sup>78</sup>. Corsários franceses aproveitavam a pouca vigilância portuguesa e comercializavam com os índios. A Coroa portuguesa está por demais preocupada com o seu lucrativo comércio no Oriente, para se preocupar com a ocupação efetiva da terra do pau-Brasil; apenas se interessava pelo comércio da madeira. O comércio do pau-Brasil foi logo declarado monopólio (ou exclusivo do comércio) da Coroa, intermediado por mercadores portugueses. Foi a exploração dessa madeira que possibilitou e delineou os primeiros contatos entre brancos e índios. Uma relação sempre de superioridade para os brancos. No começo os índios cortavam e carregavam a madeira até a praia, de onde seguiria para o reino em troca de quinquilharias. Depois, o próprio índio será um produto comercial, via exploração da mão-de-obra escrava. Enquanto no Oriente os portugueses encontraram sociedades extremamente organizadas, na América *“tudo estava por se*

<sup>77</sup> Fernando Antonio Novais, op. cit, p.33

<sup>78</sup> “ a colonização européia moderna aparece, assim, em primeiro lugar como um desdobramento da expansão puramente comercial. Foi no curso da abertura de novos mercados para o capitalismo mercantil europeu que se descobriram as terras americanas, e a primeira atividade aqui desenvolvida importou no escambo, com os aborígenes, os produtos naturais; o povoamento decorreu inicialmente da necessidade de garantir a posse em face da disputa pela partilha do novo continente; complementar a produção para o mercado europeu foi a forma de tornar rentáveis esses novos domínios.” Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Hucitec, São Paulo, 1995, 6 edição,p.67

fazer.”<sup>79</sup> De maneira tal que, desde os primórdios da presença do branco em terras brasílicas, era indispensável a colaboração da mão-de-obra indígena. Essa dependência do trabalho do outro, no caso, do trabalho do índio, segundo Celso Furtado, marcará profundamente as instituições sociais da nova colônia. Da dependência da “boa vontade” do índio à escravidão, é uma questão de pouquíssimo tempo: “Os portugueses tiveram, desde logo, necessidade da cooperação do indígena, necessidade essa imposta pela natureza do trabalho de corte e transporte de grandes árvores. Essa cooperação foi conseguida, freqüentemente, com a dádiva de objetos de mínimo valor comercial, que satisfaziam a fantasia do silvícola. O homem da terra, pelo seu estágio inferior de cultura, não estava, porém, preparado para a disciplina do trabalho sistemático e rotineiro. Quando não puderam suprir essa deficiência com toda sorte de engodos, os portugueses apelaram para a força. E com o trabalho forçado generaliza-se a escravidão, já anteriormente praticada com a exportação de índios para a Europa.”<sup>80</sup> Ou seja, dos primeiros contatos entre brancos e índios por causa do comércio extrativista do pau-Brasil surgiu a escravidão do índio.

Por conta do comércio do pau-Brasil, surgiram no litoral da América Portuguesa as feitorias, entrepostos comerciais como já ocorria no Oriente e na África. Não podemos caracterizar essas feitorias como núcleos de colonização, pois o seu objetivo era puramente comercial e militar (garantir a posse do território). Os comerciantes e corsários que se interessavam pelo comércio do pau-Brasil, para cá vinham, retiravam a madeira e seguiam em direção à Europa.

Em 1531, no reinado de D. João III, foi enviada à América Portuguesa a armada de Martim Afonso de Sousa, que tinha como finalidade principal: “desenvolver a exploração e limpeza da costa, infestada ainda e cada vez mais, pela atividade dos comerciantes intrusos. Competia ao chefe da expedição, outrossim, meter padrões nos lugares que descobrisse, dentro da demarcação pontifícia, tomar posse deles e constituir capitão-mor e governador, em seu nome, a pessoa que entendesse e quisesse deixar nas referidas terras, criar e nomear tabeliães e mais oficiais da justiça, assim como dar sesmarias àqueles que desejassem ali morar.”<sup>81</sup> A freqüente incursão de corsários franceses ao litoral da colônia passou a preocupar ao rei, pois além da quebra do exclusivo do comércio da madeira, colocava em perigo a posse da terra. Naquela época,

---

<sup>79</sup> Celso Furtado. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo. HUCITEC. 2001, p.72

<sup>80</sup> Celso Furtado. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo. HUCITEC. 2001, p.73

<sup>81</sup> Sérgio Buarque de Holanda. *As Primeiras Expedições*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963

a posse era garantida via ocupação efetiva do território. A preocupação com a posse da terra deve-se, dentre outras coisas, pela esperança de se encontrar metais preciosos, como aconteceu em terras da América Espanhola.

Mas a ocupação territorial começou efetivamente em 1534 quando D. João III criou as capitânicas hereditárias<sup>82</sup>. As capitânicas foram doadas aos donatários, que tinham direitos e obrigações para com a Coroa portuguesa. À Coroa cabia o quinto do ouro e das pedras preciosas, o monopólio das drogas e especiarias, bem como do sal e do óleo da baleia. Ao donatário cabia o direito das pescarias, a venda do pau-brasil e o direito da barcagem (frete de transporte de carga ou pessoas em barcos). Colonos poderiam possuir terras em sesmarias.<sup>83</sup> Antes de 1534 não houve, propriamente dito, um processo de colonização. Era apenas um processo de comercialização. Mesmo no Oriente, os portugueses que para lá se dirigiram, o foram como comerciantes e não colonizadores<sup>84</sup>. A grande aventura da colonização portuguesa será em terras brasílicas.

Os donatários encontraram na vida real algo totalmente diferente do que imaginavam. Muitos para cá vieram com o firme propósito de enriquecimento ou como “(...) recompensa a funcionários, assim como suposta frutuosa aplicação de capitais para os que tinham enriquecido no Oriente.”<sup>85</sup> Era a tentativa de exploração do Brasil por meio da iniciativa privada: “As capitânicas eram simplesmente amplas concessões territoriais feitas a grandes capitalistas para que estes empreendessem a exploração agrícola do país. O objetivo da Coroa portuguesa era duplo: a)promover a efetiva posse da terra, b)criar riquezas que constituíssem objeto de comércio. D. João III, sabe-se, acresceu as

---

<sup>82</sup> “D. João III dividiu o novo território conquistado em quinze partes que foram doadas a doze fidalgos portugueses, entre 1533 e 1535. Era uma tentativa de utilizar o sistema de capitânicas donatárias de Açores e Madeira, a fim de distribuir o encargo da colonização entre certos indivíduos e, assim, diminuir as obrigações reais. As doações foram feitas através de dois instrumentos: a carta de doação que delineava os poderes de os privilégios de quem a recebia; e o foral, que especificava suas obrigações para com a Coroa e para com os habitantes de seu território. Os poderes judiciais concedidos aos proprietários enfatizavam o objetivo de colonização. “.Stuart B. Schwartz. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*. Editora Perspectiva.São Paulo.1979, p.22

<sup>83</sup>Sérgio Buarque de Holanda. *As Primeiras Expedições*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963, p.99

<sup>84</sup> Celso Furtado. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo. HUCITEC. 2001, p.52 e 54: “A atuação portuguesa no Oriente variou entre simples contato comercial e a dominação militar. Faltou-lhe sempre o elemento fundamental da colonização, que é a emigração. Os poucos milhares de soldados e mercadores que Portugal enviou às feitorias orientais não chegaram a constituir um núcleo bastante denso capaz de ser caracterizado como colônia. Esses elementos destinavam-se estritamente a firmar o *imperium* do rei de Portugal, condição *sine qua non* do comércio monopolista que praticavam os lusitanos.”

<sup>85</sup>Sérgio Buarque de Holanda. *As Primeiras Expedições*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963, p.97

vantagens que tinha em vista inicialmente oferecer, em face do pouco interesse despertado entre os grandes capitalistas pelas terras brasileiras.”<sup>86</sup>

A maior parte desses donatários vieram para cá atrás de fortuna fácil e não estavam interessados apenas em colonizar. O grande objetivo era o desenvolvimento da produção açucareira, que já estava obtendo bons resultados nas ilhas portuguesas do Atlântico. O comércio do pau Brasil, monopólio da Coroa, era praticado concomitantemente à produção açucareira.

De qualquer maneira, a instituição das capitanias hereditárias foi “a primeira experiência de fixação do homem europeu nos trópicos”<sup>87</sup> e de criação de uma sociedade colonial. Como já foi mencionado anteriormente, até então, o que tínhamos nas terras da colônia eram feitorias com comerciantes e traficantes. As capitanias levaram o europeu a se fixar na nova terra. E esse processo de fixação levou à várias conseqüências, tais como: 1) a origem da monocultura latifundiária da cana-de-açúcar; 2) a escravidão do índio num primeiro momento e depois a do negro africano, que era por si só um comércio extremamente rentável; 3) com o progresso da produção açucareira, emigraram do reino para cá artesões e pequenos comerciantes; foi a introdução do trabalhador assalariado; 4) surgem as cidades, pequenas e tortuosas no seu desenho<sup>88</sup>, mas já são núcleos urbanos, se bem que dependentes das grandes propriedades agrícolas produtoras de açúcar; 5) e também surge a figura do mestiço, fruto das uniões de brancos com índias e negras, devido à falta de mulheres brancas nos primórdios da colonização da América Portuguesa. Embora os resultados das capitanias hereditárias tenham sido ínfimos, elas organizaram um protótipo de sociedade na colônia que foi depois ampliada e desenvolvida com a chegada do governo geral.

Com o fracasso das capitanias, a constante incursão de piratas estrangeiros na costa brasileira, e o acirramento do comércio ultramarino com a competição entre as nações européias, Portugal decide abandonar a exploração através da iniciativa privada e passa a participação direta e intensiva na exploração da América Portuguesa, instituindo o Governo-Geral: “Dom João III perturbado por essa condições – fracassos dos donatários e a constante pressão dos intrusos estrangeiros -, resolveu centralizar o governo do Brasil, instituindo o cargo de governador-geral, e fornecer a esta nova forma de governo os oficiais de justiça necessários. Tomé de Sousa, primeiro governador-geral, foi enviado para a Bahia com uma grande expedição e instruções específicas para

---

<sup>86</sup> Celso Furtado. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo. HUCITEC. 2001, p. 83

<sup>87</sup> Celso Furtado. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo. HUCITEC. 2001, p. 91

<sup>88</sup> Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras. 2002

colonizar e estabelecer um governo central na colônia. Trouxe consigo homens indicados para vários cargos administrativos, tais como capitão da guarda costeira, provedor-mor, e, mais ainda, ouvidor geral.”<sup>89</sup>

Ao desembarcar na Bahia, Tomé de Sousa trouxe consigo o Regimento Geral, documento esse que legislava sobre as leis e a justiça, a serem instauradas na América Portuguesa, “O governo central deveria dar favor e ajuda às mais povoações, ministrarlhes justiça e prover nas coisas que cumprissem ao serviço de Sua Alteza e aos negócios da Real Fazenda e ao bem das partes, segundo consta textualmente da carta régia de 7 de janeiro de 1549.”<sup>90</sup> A chegada do governador à Bahia também é marcada pela instituição de dois cargos fundamentais dos processos administrativos: o de ouvidor-geral, responsável pelo negócios da justiça, e do provedor-mor, encarregado da Fazenda.

Teve início então a povoação e colonização mais sistemática. A preferência pela ocupação da costa é um fator característico dos primeiros anos de colonização da América Portuguesa. Essa preferência é demonstrada na célebre comparação dos portugueses aos caranguejos: tanto um, como o outro, viviam a arranhar “as fraldas do mar.” A exceção desse quadro foi a colonização do planalto de Piratininga, onde Nóbrega e Anchieta viriam a fundar a cidade de São Paulo.

Com a chegada do governo geral, a economia colonial sofreu um grande avanço. O escambo e o comércio do pau-brasil perdem a sua primazia para o comércio de açúcar, que começava a se projetar: “(...) uma economia baseada na lavoura, em particular na lavoura açucareira. Se não nasce esta com o governo de Tomé de Sousa, deve-se a ele, contudo, o impulso decisivo para seu maior desenvolvimento e expansão.”<sup>91</sup>

A cana-de-açúcar era um produto escasso e que alcançava grandes preços na Europa. Além disso, os portugueses já tinham experiência no seu cultivo, pois já haviam desenvolvido uma lavoura de cana nas suas ilhas do Atlântico. O clima, o solo, a experiência anterior e a lucratividade do comércio levaram os portugueses ao cultivo do açúcar nas suas terras americanas. Sem dúvida alguma, a economia açucareira é a base da sociedade brasileira colonial. Uma sociedade sobre a qual pesa a escravidão.

Como escreveu Caio Prado Jr., o sentido da colonização brasileira: “(...) é o de uma colônia destinada a fornecer ao comércio europeu alguns gêneros tropicais ou

---

<sup>89</sup> Stuart B. Schwartz. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*. Editora Perspectiva. São Paulo. 1979, p.23

<sup>90</sup> Sérgio Buarque de Holanda. *A Instituição do Governo Geral*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963, p.109

<sup>91</sup> Sérgio Buarque de Holanda. *As Primeiras Expedições*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963, p.135

*minerais de grande importância: o açúcar, o algodão, o ouro... A nossa economia se subordina inteiramente a este fim, isto é, se organizará e funcionará para produzir e exportar aqueles gêneros. Tudo mais que nela existe, e que é aliás de pouca monta, será subsidiário e destinado unicamente a amparar e tornar possível a realização daquele fim essencial.*<sup>92</sup> Ou seja, a economia açucareira restringiu as atividades econômicas na colônia a tudo o que se referisse à ela, pois: ” *a colonização (...) organiza-se no sentido de promover a primitiva acumulação capitalista nos quadros da economia européia, ou noutros termos, estimular o progresso burguês nos quadros da sociedade ocidental. É esse sentido profundo que articula todas as peças do sistema: assim em primeiro lugar, o regime do comércio se desenvolve nos quadros exclusivos metropolitano; daí, a produção colonial orientar-se para aqueles produtos indispensáveis ou complementares às economias centrais; enfim, a produção se organiza de molde a permitir o funcionamento global do sistema. Em outras palavras: não bastava produzir os produtos com procura crescente nos mercados europeus, era indispensável produzi-los de modo que a sua comercialização promovesse estímulos à acumulação burguesa nas economias européias. Não se tratava apenas de produzir para o comércio, mas para uma forma especial de comércio o comércio colonial; é, mais uma vez, o sentido último (aceleração da acumulação primitiva de capital), que comanda todo o processo da colonização. Ora, isto obrigava as economias coloniais a se organizarem de molde a permitir o funcionamento do sistema de exploração colonial, o que impunha a adoção de formas de trabalho compulsório ou na sua forma limite, o escravismo.*<sup>93</sup> E, onde a produção açucareira não trouxe o resultado esperado, caso de São Vicente, a sobrevivência era garantida pelo comércio abundante de escravos índios. Isso demonstra a importância da mão-de-obra escrava indígena no período. Caso semelhante ocorreu no Maranhão, local pobre e de solo também pobre. Impossibilitados de explorar a lavoura da cana-de-açúcar, os colonos do Maranhão embrenhavam-se no sertão para caçar o índio. Com isso, exploraram o interior juntamente com o jesuíta, na ação contrária, em direção à bacia amazônica.

A grande propriedade monocultora da cana-de-açúcar foi pensada com a utilização de trabalhadores escravos. Vários fatores contribuíram para isso: a reduzida

---

<sup>92</sup> Caio Prado Jr, *Formação do Brasil Contemporâneo*, São Paulo, Brasiliense, 1992, p.117

Sobre o sentido da colonização: “no seu conjunto, e vista no plano mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, mais completa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu. É este o verdadeiro sentido da colonização tropical.” p.31, Caio Prado Jr., op. cit.

<sup>93</sup> Fernando Antonio Novais, op, cit, p. 97

população portuguesa disposta a emigrar, o tipo de colono que para cá veio, que pensava em enriquecer fácil, não de maneira árdua, o valor reduzido do índio e a própria dinâmica do Antigo Sistema Colonial: grandes propriedades agrícolas, trabalhadores escravos (sem o custo oneroso do salário), e os altos lucros do tráfico de escravos: “o tráfico negreiro, isto é, o abastecimento das colônias com escravos, abria um novo e importante setor do comércio colonial, enquanto o apresamento de índios era um negócio interno da colônia. Assim, os ganhos comerciais resultantes da preação dos aborígenes mantinham-se na colônia, como os colonos empenhados nesse gênero de vida, a acumulação gerada no comércio de africanos, entretanto, fluía para a metrópole, realizavam-na os mercadores metropolitanos, engajados no abastecimento dessa mercadoria.”<sup>94</sup> A escravidão negra tornou-se um comércio extremamente rentável. Mas a primeira mão-de-obra escrava que a América Portuguesa conheceu, foi o índio. O aproveitamento do escravo indígena, em que aparentemente se baseavam todos os planos iniciais, resultou inviável na escala requerida pelas empresas agrícolas de grande envergadura que eram os engenhos de açúcar<sup>95</sup>. Abundante no litoral nos primeiros tempos da colonização, vão se tornando cada vez mais escassos com os sucessivos contatos com os brancos, morrem por causa dos maus tratos, morrem por causa das doenças do homem branco; depois, fogem em direção ao interior, tentando evitar o cativeiro pelo colono. Com o tempo, excursões eram realizadas para adentrar o sertão e trazer os índios cativos. Mas o preço de um escravo índio era baixo em comparação com um escravo negro. No século XVIII o tráfico de negros se tornaria a mais rentável atividade econômica do comércio português, graças à quantidade extremamente numerosa de trabalhadores escravos que a monocultura da cana-de-açúcar utilizava. Conforme a lavoura e a pecuária avançavam em direção ao sertão, aumentavam os confrontos entre índios e colonos. Começava, então, mais um capítulo da nossa história agrária: a luta pela tomada das terras dos índios e sua posterior escravização.<sup>96</sup>

Os motivos que levavam um europeu a se dirigir à América são a vontade de enriquecer, fuga de perseguições religiosas e o cumprimento de penas. Como podemos perceber, com exceção daqueles que fugiram da Inquisição ou de outras lutas religiosas, e por isso dirigiam-se à América com o objetivo de ficar para sempre e construir um novo

---

<sup>94</sup> Fernando A Novais, op cit, p. 105

<sup>95</sup> Celso Furtado, op. cit., 2003, p.47

<sup>96</sup> Florestan Fernandes. “Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis” in: *A Época Colonial*, Tomo I, 1<sup>a</sup> volume da *História Geral da Civilização Brasileira*, dirigida por Sérgio Buarque de Holanda, São Paulo, 2<sup>a</sup> edição, Difusão Européia do Livro, 1963

lar, os demais vinham para cá, ou obrigados, ou com a ilusão do enriquecimento fácil, pois são esses degredados e aventureiros, que se dirigem para a América Portuguesa. Cabe lembrar que a população da Europa, ou melhor, de Portugal, na época não era tão numerosa a ponto de poder abastecer com mão-de-obra a colônia. Além disso, como exposto acima, muitos daqueles que para cá se dirigiram não estavam dispostos a trabalhar arduamente para garantir o sustento; quem emigrava não estava disposto a trabalhar como um simples trabalhador assalariado. O mito do enriquecimento rápido e a pouca disposição de trabalhadores numa terra imensa, com clima e solos diferentes do reino, levaram à preferência pelo trabalho índio. E, mais tarde, pela escravidão do índio, e depois, pela escravidão do negro.

Cumprе ressaltar que a economia açucareira requeria áreas imensas para o seu cultivo. Tudo era feito em grande escala. A grandiosidade da plantação e a necessidade de madeira para alimentar o engenho, ocupava áreas imensas, derrubando florestas. A lavoura da cana-de-açúcar ocupava imensos latifúndios. Além disso, a lavoura do açúcar era uma monocultura, quase não sobrando espaço para a agricultura de subsistência.

Para gerir um empreendimento de tal magnitude, somente pessoas com capital suficiente poderiam se arriscar a empreender tais negócios. Os senhores de engenho eram portugueses que haviam enriquecido com as aventuras no Oriente, ou representantes portugueses, de associações de capital português, italiano e flamengo, de quem tomavam empréstimos. A Coroa portuguesa ajudou, e muito, no desenvolvimento da economia açucareira na América Portuguesa porque tinha interesses no comércio do açúcar: “Concediam-se dez anos de isenção de tributos, e de metade destes, nos seguintes dez anos se o próprio produtor embarcava o açúcar. Protegiam-se os proprietários de engenho com uma legislação especial que impedia a sua execução judicial e a perda de instrumentos de produção. Foi criada uma honraria especial, que valia por um título – o de “senhor de engenho” – concedida especialmente por Sua Majestade.”<sup>97</sup>

Toda a sociedade colonial é formada em torno do comércio e da produção de açúcar, que melhor se reflete na figura do senhor de engenho. Além da família do senhor de engenho, encontramos os funcionários do latifúndio, os lavradores que arrendavam as terras do senhor, os vaqueiros, barqueiros, obreiros, alguns trabalhadores assalariados, além, é claro, dos escravos índios e negros. O que temos é uma sociedade organizada em

---

<sup>97</sup> Celso Furtado. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. São Paulo. HUCITEC. 2001, p. 96

torno de um latifúndio com uma monocultura de exportação, cuja mão-de-obra utilizada é escrava.

Juntamente com a expansão da lavoura canaveira desenvolveu-se a criação de gado, que Tomé de Sousa mandou vir de Cabo Verde. Ao se expandir a economia açucareira, necessitava-se de animais para o serviço e para o consumo. O aumento progressivo do rebanho levou ao aparecimento dos “currais” ao longo do rio São Francisco, levando a desbravar e ocupar o interior da América Portuguesa: “A essas características se deve que a economia criatória se haja transformado num fator fundamental de penetração e ocupação do interior brasileiro.”<sup>98</sup> Ou seja, a ocupação do interior se deu a partir do desenvolvimento da agropecuária, e o crescimento da economia pecuária estava atrelado a grande disponibilidade de terras. Sendo uma cultura extensiva, a criação de gado oferecia a expansão e exploração do sertão, bem como a posse da terra à Coroa portuguesa.

Portanto, podemos dizer que a economia da América Portuguesa era uma economia agrária-exportadora, cujo principal traço marcante era o trabalho compulsório. Escravos, negros ou índios eram utilizados como mão-de-obra nas lavouras. Essa economia agrária-exportadora era baseada nos imensos latifúndios de monocultura (no caso, a cana-de-açúcar) sustentada pela mão-de-obra escrava. Esse é o grande tripé da economia colonial, sobre o qual, se organiza a sociedade colonial. Nos dizeres de Caio Prado Jr., “os três elementos constitutivos da organização agrária do Brasil colonial: a grande propriedade, a monocultura e o trabalho escravo. Estes três elementos se conjugam num sistema típico, a “grande exploração rural”, isto é, a reunião numa mesma unidade produtora de grande número de indivíduos; é isto que constitui a célula fundamental da economia agrária brasileira. Como constituirá também a base principal em que assenta toda a estrutura do país, econômica e social.”<sup>99</sup> Essa economia colonial brasileira é uma economia com acentuada concentração de riqueza nas mãos da classe que domina a produção de açúcar, pois esse tipo de produção, e de trabalho compulsório, promove a concentração de renda. E a concentração de renda aumenta o desnível social entre as classes. A economia colonial do açúcar contribuiu para o surgimento de uma elite, e de classes sociais que orbitavam em torno dessa elite. O papel social de cada indivíduo na sociedade era dado pela função que exerciam naquela economia.

---

<sup>98</sup> Celso Furtado, op. cit., 2003, p.63

<sup>99</sup> Caio Prado Jr., op. cit., 2000, p.121

Também é uma economia “voltada para o exterior e simples fornecedora do comércio internacional.”<sup>100</sup> A função da colônia é garantir competitividade à metrópole no jogo do comércio internacional. A colônia existe em função da metrópole. Ela deve produzir os bens que a metrópole necessita internamente, e que possa negociar, com lucro, no comércio da metrópole com outros países. Os gêneros produzidos pela colônia devem observar o critério acima exposto, e quando muito, a única produção permitida que não irá beneficiar a metrópole são os produtos necessários à reprodução social do indivíduo: a produção de gêneros de subsistência.

Como já nos referimos acima, o trabalho compulsório era componente obrigatório no tipo de exploração implantada no Novo Continente, associado ao capitalismo em formação. A escravidão, primeiramente índia, depois negra, era necessária para a sobrevivência econômica de várias regiões nos primórdios da exploração lusitana implantada na América Portuguesa. Em nosso trabalho nos concentraremos no problema da mão-de-obra indígena, nas regiões que hoje constituem os estados do Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo. Agora que evidenciamos o cenário geral, devemos fazer um recorte, e nos debruçarmos, sobre essas regiões específicas e suas relações com a economia colonial.

Com relação às áreas a serem estudadas em nosso trabalho: Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo (com exceção da cidade de São Vicente) não eram de grande expressividade econômica; embora a região de São Paulo fosse famosa pelos seus bandeirantes e descobertas de minas, isso não era sinônimo de riqueza. Em matéria de importância econômica, Salvador suplantava a cidade do Rio de Janeiro.<sup>101</sup> Eram regiões onde a lavoura de cana-de-açúcar havia sido instituída, mas só apresentaram seu apogeu no final do século XVIII. A partir daí, “abrem-se novas regiões de grande produção açucareira, como nos Campos de Goitacases; bem como São Paulo, onde a cana se alastra para o norte da capitania em demanda dos férteis solos de terra roxa de Campinas. No litoral paulista também, São Sebastião e Ubatuba começam a se destacar como produtores de açúcar. No Maranhão passa-se coisa semelhante, mas aí com o algodão. Até o terceiro quartel do século XVIII, esta capitania representa ainda uma unidade desprezível no conjunto da colônia. Daí por diante prosperará rapidamente e se

---

<sup>100</sup> Caio Prado Jr., op. cit., 2000, p.123

<sup>101</sup> Convém lembrar que as três áreas a serem estudadas apresentavam graus diferentes de atividade econômica, dentro do comércio colonial (ou seja, dentro da economia de exportação). O Rio de Janeiro era mais ligado à economia de exportação que as demais áreas estudadas. O Maranhão apareceria em segundo lugar; e São Paulo, era o que menos se destacava das três áreas, na economia de exportação colonial.

colocará logo entre as principais”.<sup>102</sup> Ou seja, eram regiões de pouca expressão econômica, ao contrário de Bahia e Pernambuco, velhas regiões açucareiras. Nesse contexto, eram regiões “pobres” e não tão povoadas, e portanto, era necessário que os gastos com mão-de-obra fossem quase nulos; daí a preferência pela mão-de-obra indígena: “empregou-se na falta de melhor, particularmente naquelas regiões de nível econômico mais baixo que não comportavam o preço elevado do escravo africano.”<sup>103</sup> Para São Paulo, Rio de Janeiro e Maranhão a mão-de-obra escrava era importante, como assim o era, para todo o sistema colonial; mas essas eram áreas periféricas ao sistema colonial português (*“la periferia de una economía-mundo es aquel sector geográfico de ella en el cual la producción es primariamente de bienes de baja categoria, esto es, de bienes cuya mano de obra es peor remunerada, pero que es parte integrante del sistema global de la división del trabajo, dado que las mercancías implicadas son esenciales para su uso diario”*<sup>104</sup>), mas o trabalhador negro escravo ainda custava demasiadamente caro, ao passo que o índio nem tanto. Além do mais, haviam os índios já “domesticados” que se encontravam aos cuidados dos jesuítas. Enquanto para os jesuítas o trabalho do índio significava a manutenção do aparelho administrativo e econômico da catequese (motivo único e final da tarefa jesuítica), para os colonos o trabalho indígena significava a própria sobrevivência. No Maranhão, assim como no Pará, a mão-de-obra empregada era constituída quase que exclusivamente por índios, o que tornou os colonos inteiramente dependentes dessa mão-de-obra, uma vez que, essas eram capitanias pobres, que só terão alguma expressão no comércio colonial com a criação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, em 1756, e com a chegada da grande lavoura do algodão, que trará escravos negros para o Maranhão. Mas, até a expansão da lavoura do algodão, essas áreas eram extremamente pobres, isoladas do resto da colônia e com reduzido número de colonos brancos. Além de índios e colonos, temos um forte número de jesuítas que trabalhavam na catequização do índio. Para conseguir mão-de-obra os colonos tinham que pedir índios aos padres. Os padres os cediam para que trabalhassem algumas horas em troca de remuneração no dia. Nem precisamos comentar que tal situação vai se mostrar insustentável, onde o choque entre colonos e jesuítas vai ser inevitável. Também, já nos referimos à pobreza da capitania de São Vicente, cuja principal atividade econômica era a caça e venda de índios, onde a grande lavoura de cana-de-açúcar falhou no litoral, o interior das capitanias poderia ter ficado desabitado.

---

<sup>102</sup> Caio Prado Jr., op.cit., 1996, p.132

<sup>103</sup> Caio Prado Jr., op.cit., 1996, p.122

<sup>104</sup> Immanuel Wallerstein, op. cit, p. 426

Numa economia de agricultura exportadora o interior é desprezado, a não ser, que se desenvolva a pecuária e a mineração, ou o apresamento de índios.

Caio Prado Jr. afirma em *Formação do Brasil Contemporâneo*, que "o índio foi o problema mais complexo que a colonização teve de enfrentar. (...) Aqui no Brasil tratou-se desde o início de aproveitar o índio, não apenas para a obtenção dele, pelo tráfico mercantil, de produtos nativos, ou simplesmente como aliado, mas sim como ele participante da colonização. Os colonos viam nele um trabalhador aproveitável; a metrópole, um povoador para a área imensa que tinha de ocupar, muito além das sua capacidade demográfica."<sup>105</sup> Ou seja, a colonização foi pensada com o intuito do aproveitamento do índio como trabalhador (via trabalho compulsório) , como povoador do novo território, e como aliado nos conflitos pela posse da terra. Esses objetivos vão encontrar obstáculos na pessoa dos jesuítas, como veremos adiante.

Para os colonos, os índios eram necessários à manutenção e reprodução das atividades econômicas da colônia: "na verdade, no decorrer do século XVII, os colonos afirmaram, cada vez com mais convicção, a necessidade do cativo indígena, reconhecendo explicitamente que, para viabilizar o desenvolvimento econômico, mesmo em escala modesta, seria necessário superar obstáculos mais fortes que a posição jesuítica em prol da liberdade dos índios. Ora, praticamente sem capital e sem maior acesso a créditos, reconheciam a impossibilidade de importar escravos africanos em número considerável. Ademais, no caso dos paulistas, esbarravam na serra do Mar, o que tornava o transporte difícil e caro, especialmente para os produtos de valor relativamente baixo que saíam do planalto. Em suma, para os paulistas participarem da economia colonial seria necessário produzir e transportar algum excedente a custo irrisório, a fim de que o preço alcançado no litoral justificasse o empreendimento. A solução, conforme já vimos, residia na exploração impiedosa de milhares de lavradores e carregadores de índios, trazidos de outras regiões".<sup>106</sup> Na empresa colonial, o problema da mão-de-obra sempre foi crucial: para garantir os altos lucros da empresa não era viável o pagamento de "salários" altos (pelo fato da região ser inóspita, para atrair trabalhadores, só altos salários) nem os gastos com transporte de trabalhadores portugueses para o colônia. A saída foi o trabalho compulsório: primeiramente o indígena, depois o africano. Celso Furtado nos apresenta de maneira sintética esses problemas e sua solução, sobre o problema da mão-de-obra: "transportá-la na quantidade necessária da Europa teria

---

<sup>105</sup> Caio Prado Jr., op. cit., 2000, p.87

<sup>106</sup> John M. Monteiro, *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. Companhia das Letras. São Paulo. 1995. p.133

requerido uma inversão demasiadamente grande, que provavelmente tornaria antieconômica toda a empresa. As condições de trabalho eram tais que somente pagando salários bem mais elevados que os da Europa seria possível atrair mão-de-obra dessa região. A possibilidade de reduzir os custos, retribuindo com terras o trabalho que o colono realizasse durante um certo número de anos, não apresentava atrativo ou viabilidade, pois, sem grandes concentrações de capital, as terras praticamente não tinham valia.(...) a idéia de utilizar a mão-de-obra indígena foi parte integrante dos primeiros projetos de colonização. O vulto dos capitais imobilizados que representava a importação de escravos só permitiu que se cogitasse dessa solução alternativa quando o negócio demonstrou que era altamente rentável. Contudo, ali onde os núcleos coloniais não encontravam uma base econômica firme para expandir-se, a mão-de-obra indígena desempenhou sempre um papel fundamental.”<sup>107</sup> Portanto, era necessário para o colono o trabalho compulsório do índio, pois nessas regiões, Maranhão e São Paulo, nos primeiros séculos da empreitada colonial na América Portuguesa não havia recursos para a compra de escravos africanos. E a idéia do cativo indígena já era prática comum naqueles tempos, era anterior à 1557 e consistia no comércio denominado de “resgates”, que nada mais era, do que a troca de índios prisioneiro e destinados à morte por objetos de ínfimo valor.<sup>108</sup>

Vale lembrar que o século XVII na América Portuguesa é marcado pelas invasões holandesas, prejudicando o comércio açucareiro. Além disso, de 1580 até 1640, com a morte de D. Sebastião que não deixara herdeiros, a Coroa portuguesa passa ao monarca espanhol. Portugal mantém a sua soberania, sob o governo de um Vice-rei em nome do rei espanhol. O comércio ultramarino português é afetado por conta das sucessivas guerras travadas pela Espanha e seus inimigos. Portugal perdeu várias colônias na Ásia nesse período. Na América portuguesa, o território estava ameaçado pelas invasões holandesas e por incursões de ingleses e franceses. Será um período difícil que só melhorará quando terminar o jugo espanhol, com a Restauração Portuguesa em 1640. Somente após esse processo que os holandeses finalmente serão expulsos do Brasil, em 1654, e ainda, será na segunda metade do século XVII que a colonização penetrará no interior da colônia, ameaçando o território pertencente à Espanha. Também se intensificaram nesse período a emigração de portugueses para a América. Os reflexos desses acontecimentos, principalmente os aspectos econômicos, o comércio do açúcar e

---

<sup>107</sup> Celso Furtado, *Formação Econômica do Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1982, p.11

<sup>108</sup> João Francisco Lisboa, *Crônica do Brasil Colonial: Apontamentos para a história do Maranhão*, Petrópolis, Vozes, 1976, p.257

a escravidão, serão o palco de discussão nos próximos capítulos. Como veremos adiante, quanto mais a economia se retraía, mais avançava a expansão territorial, como nos mostra o caso do Maranhão. No Maranhão, a decadência econômica levou os colonos em direção ao interior na busca, primeiramente, por escravos índios, depois atrás de especiarias, penetrando na bacia amazônica.

#### **4. A CONQUISTA DO GENTIO: LEIS SOBRE O CATIVEIRO INDÍGENA**

Em 1550, em Valladolid, teve lugar o famoso debate entre o humanista espanhol Juan Ginés de Sepúlveda e o frade dominicano Bartolomé de Las Casas<sup>109</sup>. O debate girou em torno da doutrina de Aristóteles sobre a escravidão natural e se poderia aplicá-la aos índios americanos. A posição de Sepúlveda era favorável à escravização do “gentio americano”, pois argumentava que a teoria aristotélica classificava alguns grupos de pessoas como inferiores por natureza, e portanto, poderiam ser escravizadas, principalmente para fazê-los aceitar ao cristianismo. Aristóteles argumentava que o bárbaro deveria ser escravizado, pois o bárbaro, seria inferior e incapaz. Las Casas condenou essa argumentação como anti-cristã; também argumentou que os índios eram iguais aos espanhóis<sup>110</sup> e que a Coroa espanhola deveria deixá-los em paz: “(...) que España haría mejor em dejarlos em su estado prístino y retirarse del Nuevo Mundo antes que usar la fuerza para atraerlos al redil Cristiano.”<sup>111</sup>

Las Casas não estava sozinho<sup>112</sup> nessa luta a favor da liberdade do gentio. Outros personagens importantes participaram desse debate, dentre eles Francisco de Vitória, professor de Nóbrega, que também se manifestou a esse respeito. Para Vitória existia uma comunidade natural da qual são membros, ao mesmo tempo, Estados e pessoas. O Estado está protegido pelo direito público, e as pessoas pelo direito privado. Por isso, não é possível violar deliberadamente nenhum desses direitos, nem se considerarmos que os índios sejam bárbaros ou que se recusem ao batismo, pois eles pertencem à essa

---

<sup>109</sup> Lewis Hanke. *Estúdios sobre Fray Bartolome de Las Casas y sobre la lucha por la justicia em la Conquista Española de America*. Caracas. Universidad Central de Venezuela. 1968. p. 303

<sup>110</sup> José Eisenberg. op.cit., p.67: “Las Casas pretendia mostrar que não havia evidência suficiente para se argumentar que os índios eram incapazes de ação, a principal característica da escravidão natural segundo define o filósofo grego [Aristóteles]. Segundo Las Casas, a situação dos selvagens não permitia tal julgamento.”

<sup>111</sup> Lewis Hanke, op. cit., p.303

<sup>112</sup> Jean Delumeau, op. cit., p. 103: “La acción de Las Casas se sitúa en el contexto de una teología tomista que dio al humanismo renacentista sus verdaderas credenciales de nobleza.”

comunidade natural.<sup>113</sup> Vitória afirma em sua obra *De indis*, que os índios não são seres inferiores, que possuem os mesmos direitos de qualquer ser humano e são donos de suas terras e bens<sup>114</sup>. Essa é uma atitude ousada que vai contra o pensamento aristotélico: “(...) una refutación de Aristóteles, para quien los bárbaros estaban, por derecho, predestinados a la esclavitud.”<sup>115</sup>

Estava aberta uma das maiores polêmicas já discutidas pelo direito canônico e pela filosofia: a escravidão do índio, a escravidão do gentio. O mundo conhecia até então o cristão, o herege, o infiel e o judeu, mas surgia um novo personagem que era o gentio<sup>116</sup>. Urgia saber se o índio tinha “alma”, se poderia ou não ser escravizado. Ao elaborar a idéia de inferioridade do gentio, o mundo moderno assistiu à primeira tentativa de preconceito contra um povo. Segundo Lewis Hanke o mundo se dividia entre cristãos e infiéis, e não entre brancos e negros ou brancos e amarelos<sup>117</sup>. Mas com a expansão marítima da Europa e o contato entre as culturas da África, Ásia e América, a idéia de superioridade racial, que até então quase não existia, tomou vulto e abriu o debate sobre a inferioridade do gentio e sua possível escravidão.

A perturbação promovida pela descoberta do gentio e pela sua escravização foi tamanha, que Las Casas sugeriu ao Conselho das Índias que fosse introduzido escravos negros na América Espanhola para “aliviar a los índios del trabajo pesado que los estaba destruyendo”<sup>118</sup> (mais tarde ele se arrependeu e se colocou contrário à escravidão do negro africano). O que é notável, é que pela primeira vez a escravidão foi colocada em discussão por teólogos, filósofos, e estudantes de direito. O escravismo antigo permitia a escravidão do indivíduo principalmente por dívida e por guerra, mas o escravismo moderno sugeria a dominação e escravidão baseada no conceito de inferioridade racial. O

<sup>113</sup> Jean Delumeau, op. cit., p. 103.

<sup>114</sup> Francisco Vitória. *Sobre el poder civil, sobre los índios, sobre el derecho de la guerra*. Madrid, Tecnos, 1998. Francisco de Vitória é responsável pela criação do “Direito das Gentes”.

<sup>115</sup> Jean Delumeau, op. cit., p. 103

<sup>116</sup> José Eisenberg., op.cit.,p. 66: “Segundo Tomás de Aquino, além dos cristãos existem dois tipos humanos pecadores: hereges e pagão. Herege é aquele que escolhe negar a religião de Cristo, enquanto o pagão simplesmente ignora a fé. Aquino defende que enquanto os hereges devem pagar pelos seus pecados, os pagãos devem ser convertidos através da persuasão, um argumento que ele derivou de sua concepção a respeito da fonte da fé. Segundo ele, a fé é uma virtude da vontade; a falta dela, no entanto, é um defeito da razão. Esse defeito da razão pode se dar de dois modos, pois algumas pessoas têm simplesmente ausência de fé, ao passo que outras a rejeitam ativamente. O último caso é claramente o do herege, o qual, segundo Tomás de Aquino, deve ser compelido a abandonar o erro, podendo ser punido por não fazê-lo. O pagão tem simplesmente ausência de fé e, nesse contexto, não incorre em pecado por ignorar a fé. Sua ignorância é o resultado do pecado de seus antepassados, o que faz dele um inocente que não pode ser forçado a se submeter. Aquino conclui, então, que a persuasão é o único instrumento justo de conversão do pagão.”

<sup>117</sup> Lewis Hanke, op. cit., p. 303

<sup>118</sup> Lewis Hanke, op. cit., p. 304

debate sobre a escravidão do índio foi acompanhado pela Companhia de Jesus que inclusive debatia internamente o assunto. O debate travado entre Nóbrega e Quirício Caxa<sup>119</sup>, mestre em casos de consciência do colégio da Bahia, sobre os casos legítimos de escravidão, são prova do debate interno da Companhia.<sup>120</sup>

O princípio jurídico que legitimava a escravidão, os Títulos Legítimos, e que foi debatido por Nóbrega e Caxa, são os seguintes: 1. guerra; 2. comutação com a pena de morte (que na América Portuguesa ficou conhecido por “resgate”), 3. condição do ventre materno e 4. caso de extrema necessidade ou de servidão voluntária<sup>121</sup>. Nas situações de guerra e condição do ventre materno, a escravidão era automática, o resgate era a comutação entre pena de morte e escravidão, e o caso de extrema necessidade, legislava que o indivíduo poderia, desde de que fosse maior de 21 anos, oferecer-se como escravo, por exemplo, se estivesse passando fome, ou, ainda, o pai vender o próprio filho em caso de necessidade. É óbvio que nas Américas ocorreram situações das mais variadas envolvendo os títulos. Como veremos mais adiante, o cativo por guerra justa será o mais comum. Era lícito cativar índios quando esses empreendessem guerras contra os colonos, mas, nem sempre, eram os índios que atacavam os brancos. A desculpa de guerra justa foi utilizada muitas vezes como desculpa para se fazer índios cativos.

Caracterizar o que era guerra justa não era uma tarefa tão simples assim. O franciscano Álvaro Pais, tendo por base São Tomás de Aquino, conceituava a guerra justa como aquela que atende aos seguintes propósitos: 1. pressupõe um ação injusta do adversário (uma reação à essa ação injusta); 2. deve ser conduzida com boas intenções (sem o desejo de vingança) e 3. deve ser declarada por uma autoridade competente, que

---

<sup>119</sup> José Eisenberg, op.cit., P. 23: “ Membro da nova geração de missionários jesuítas, Caxa demonstra um certo arrefecimento do fervor missionário e constrói uma justificação para os argumentos dos colonos em prol da escravidão voluntária, já que muitas vezes estes diziam que os índios escravizados por eles haviam vendido sua liberdade por livre e espontânea vontade. De acordo com a interpretação de Caxa, os índios poderiam vender sua liberdade se fossem maiores de 21 anos, porque a liberdade é um direito (*ius*) que a pessoa possui como uma propriedade (*dominium*). Ao argumentar desta maneira, Caxa acaba por alterar o sentido do conceito de direito (*ius*) na doutrina tomista, antecipando a interpretação subjetiva deste conceito, elaborada décadas mais tarde pelo teólogo jesuíta Luís de Molina, em seu *De Iustitia et Iure*.”

<sup>120</sup> José Eisenberg, op. cit., p. 247 e posteriores.

<sup>121</sup> José Eisenberg, op. cit..P.14: “(...) um jovem jesuíta recém-chegado à Colônia desafiou Nóbrega com um problema jurídico no qual ele ainda não havia pensado: e se os índios quisessem vender a sua liberdade e tornarem-se escravos dos colonos? Poderiam os nativos fazer uma opção pela servidão voluntária? No debate sobre a questão, o jovem jesuíta defende este direito dos índios com um argumento simples porém ousado: os índios são donos da sua liberdade, e podem vendê-la, se assim o desejarem. Nenhum teólogo tomista havia apresentado este argumento até então; décadas mais tarde, porém, ele se tornaria uma das principais contribuições da teoria política jesuítica às fundações do pensamento político moderno. Assim como os dominicanos, os jesuítas eram parte integrante da *secunda scholastica*, um movimento teológico quinhentista que visava o *aggiornamento* da teologia de São Tomás de Aquino para enfrentar os desafios da Reforma Protestante.”

deve ser o príncipe ou a Igreja.<sup>122</sup> Na América Portuguesa a legislação sobre guerra justa foi trazida juntamente com o Regimento de Tomé de Sousa, em 1548. No regimento, o rei delegava o poder de decretar a guerra justa para o Governador Geral.

Outro tema de conflito era a idéia dos descimentos. Sendo o motivo da expansão marítima e da colonização levar a fé católica a todos os povos, a conversão do gentio deveria ser a prioridade no desenvolvimento da América Portuguesa. Tanto é assim, que o trecho mais conhecido do Regimento de Tomé de Sousa diz respeito a esse assunto:

“(…) Porque a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa Santa Fé Católica, vos encomendo muito para isso se pode ter, e de minha parte lhes direi que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristão, e para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos os que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consintam que lhes seja feita opressão nem agravo algum, e fazendo-se-lhe lho façam corrigir e emendar de maneira que fiquem satisfeitos e as pessoas que lhas fizerem sejam castigadas com for justiça.”<sup>123</sup>

Como catequizar o índio que está embrenhado na mata, evitando o contato com o branco? Trazendo-o para a civilização, buscando-o no sertão com o objetivo de ser convertido, “descê-lo” do sertão. Esses descimentos serão causas de controvérsias entre os jesuítas e os colonos. Os primeiros querem trazer o índio para ser catequizado. Os colonos precisavam de mão-de-obra. Os conflitos foram iminentes.

Tanto jesuítas como colonos utilizavam a mão-de-obra do índio. Para os jesuítas o índio deveria ser catequizado para ser civilizado, para os colonos a escravidão era um meio de incorporar o índio à civilização e à catequese; escravizava-se para catequizar. Para os jesuítas o índio deveria trabalhar, pois o trabalho era visto como atividade social,

<sup>122</sup> Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron., *La Compagnie de Jesús et l'institution de l'esclavage au Brésil: les justifications d'ordre historique, théologique et juridique, et leur intégration par une mémoire historique (XVI – XVII siècles)*. Thèse de Doctorat présentée à l'Ecole de Hautes Etudes. Paris. 1998 . Ver também o capítulo referente à Álvaro Pais In: Teresa Amado. *A Guerra até 1450*. Lisboa, Quimera Editores.

1994.p.174-180. A autora reconstrói as argumentação de Álvaro Pais sobre guerra justa: “guerra justa é a que se faz por edicto do príncipe, ou para recuperar haveres, ou para repelir o inimigo, ou para defender a pátria, ou pessoas, ou bens. (...) E ao pagão é lícito, de todo o direito, defender-se a si, e às suas coisas, e ajudar a quem o defende.”, p. 175 .Também Francisco Vitória escreveu sobre a guerra justa: Em sua obra *De iure belli*, Vitória trata da questão da guerra justa: para ele a guerra é lícita quando se responde à uma injúria e ilícita quando for simplesmente por diferenças de religião ou para aumentar o território. Vitória, Francisco, op. cit.

<sup>123</sup> Regimento de Tomé de Sousa (17/12/1548). In: Vicente Tapajós. *História Administrativa do Brasil*. Rio de Janeiro. DASP. 1966. v.2 e também: Regimento de Tomé de Sousa (17/12/1548). In: Georg Thomas. *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil. 1500 – 1640* .São Paulo. Edições Loyola. 1982, p. 220 (seleção).

produtora de riqueza (subsistência do índio e da missão) e formadora da personalidade jurídica e religiosa do índio. Para os jesuítas o trabalho indígena dava o fundamento econômico para a garantia da presença portuguesa na América e da própria Companhia de Jesus, pois garantia a reprodução econômica da missão. Essa era uma causa de tensão entre jesuítas e colonos, pois o índio não poderia trabalhar para o branco, salvo o que estivesse acordado entre jesuítas e colonos, mas trabalhava para os padres. As aldeias tinham privilégios econômicos e competiam com os colonos. Interessante observar que a acumulação de capital era o objetivo tanto dos colonos, quanto dos jesuítas, embora os padres da Companhia a justificassem como meio de garantir e continuar a catequese. Isso gerou controvérsias e disputas entre colonos e jesuítas. O próximo capítulo tratará sobre o financiamento da Companhia de Jesus em terras americanas.

Todo o conflito entre colonos e jesuítas resultava das tensões que cercavam os aldeamentos jesuítas. Os aldeamentos estavam previstos no Regimento de Tomé de Sousa e consistiam em reunir num determinado lugar vários índios de tribos diferentes (o que muitas vezes causava tensões). No começo esses aldeamentos eram próximos às vilas coloniais. Buscava-se a vigilância dos índios para evitar que voltassem à praticar seus antigos costumes. Achavam que a proximidade das vilas levariam os índios a imitar os bons costumes dos brancos civilizados. Com o tempo os padres acharam melhor transferir os índios para longe do convívio do branco, porque a vida do colono branco na América Portuguesa era pecaminosa. Também ensinavam a cultivar a agricultura nos aldeamentos, e, naturalmente, ministravam catequese. Para os brancos os índios aldeados eram mão-de-obra valiosa, pois eles já haviam aprendido os hábitos e costumes europeus.

A idéia dos aldeamentos era que os índios deveriam ser tutelados, pois não haviam desenvolvido todas as suas faculdades<sup>124</sup>. Além disso o aldeamento permitia ao índio integrar-se à sociedade, reproduzindo a hierarquia da sociedade européia. A idéia geral na época era que o índio era “inconstante”. Inconstante na fé e novos hábitos europeus. A vontade do índio era degenerada, por isso Nóbrega era favorável aos aldeamentos e à tutela. Para ele era necessário a sujeição moderada (no espaço do aldeamento os índios iriam obedecer as normas), onde o índio se sujeitaria ao missionário

---

<sup>124</sup> A idéia sobre a qual o índio deve ser tutelado, pois, é como se fosse uma criança, persiste até os dias atuais. Veja: *Estatuto do Índio – Lei n.6.001*, de 19 de dezembro de 1973 e *Estatuto do Índio e das Comunidades Indígenas – Proposta Alternativa do Executivo ao Substitutivo do Deputado Luciano Pizzato ao Projeto de Lei n. 2.057/91*, de 29 de junho de 1994

virtuoso que o levaria a progredir na fé e na civilização, esquecendo-se do hábitos bárbaros. E com o acirramento dos confrontos entre colonos e índios, a aldeia representava a submissão do índio ao governo do jesuíta em troca de proteção contra as agressões dos colonos. Essa era a idéia que Nóbrega fazia sobre aldeia e está inserida num projeto mais amplo do padre conhecido como “Plano Civilizador”<sup>125</sup>. Os aldeamentos causaram vários tipos de conflitos entre jesuítas e colonos e dentro da própria Companhia de Jesus.

Na verdade, o importante era o controle e a concentração dos índios num determinado lugar. Para a Coroa portuguesa, e para o governo colonial, esses aldeamentos eram importantes porque: 1. constituíam um exército de mão-de-obra, 2. produziam gêneros alimentícios para a colônia, que seriam comercializados pelos padres, os tutores dos índios e 3. era um exército para a defesa do território. Todos tinham interesse na mão-de-obra oferecida pelo índio. Na verdade, para a Coroa portuguesa, desde que os interesses da colonização fossem mantidos, a exploração econômica e manutenção territorial e política do território, pouco importava quem iria administrar as aldeias.

Segundo Serafim Leite, havia 3 tipos de aldeias, a saber: 1. As do serviço do colégio (Aldeias do Colégio), de utilidade exclusiva dos missionários, onde retiravam o sustento da missão, 2. As aldeias do Serviço Real (Aldeias de El-Rei), que realizavam atividades de caráter público em salinas e pesqueiros, por exemplo, e 3. As aldeias de Repartição, que eram para o serviço dos moradores<sup>126</sup>. A constituição e implantação dos aldeamentos já previa o uso do trabalho do índio. Os jesuítas admitiam o trabalho do gentio como forma de civilizá-lo e integrá-lo à sociedade. Aceitavam que os índios trabalhassem para os brancos, desde que esses pagassem “salários” aos índios (pago geralmente em forma de pano para vestimenta) e que fosse por período determinado.

---

<sup>125</sup>José Eisenberg, op. cit., p. 21: “ Em um documento que ficou conhecido como *Plano Civilizador* (1558), Nóbrega propõe a formação de uma nova instituição, as Aldeias, que abrigariam um grande número de índios que tivessem consentido em se submeter ao governo dos jesuítas em troca de proteção contra as agressões dos colonos. No mundo colonial espanhol, através da *encomienda*, Bartolomeu da las Casas e os dominicanos haviam encontrado uma maneira de conciliar o interesse dos colonos no trabalho dos índios e a determinação papal na bula *Sublimus Dei* (1537), segundo a qual todos os nativos do Novo Mundo eram homens livres: os índios passariam a vender sua mão-de-obra aos colonos. No sistema de Aldeias, esse problema foi resolvido de outra maneira. Segundo Nóbrega, os índios que se recusassem a entrar nas Aldeias poderiam ser escravizados pelos colonos através de uma guerra justa movida pelas autoridades coloniais. Para Nóbrega, a ameaça de violência justamente aplicada não significava coerção; pelo contrário, dizia ele, os índios “consentirão por medo”.

<sup>126</sup> Serafim Leite *.História da Companhia de Jesus no Brasil – tomo IV - História da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1943, p.97

Qualquer pessoa poderia requisitar os serviços dos índios das aldeias de Repartição, desde que pagasse por isso. Os índios destinados a prestar serviços à Coroa não recebiam “salários”; somente os homens trabalhavam, e em algumas ocasiões as mulheres também. Além disso, havia os índios que foram cativados em guerra justa. Esses deveriam trabalhar para a Coroa ou serem colocados à disposição da população: “Nas aldeias mais próximas as do Colégio e da repartição, se congregavam os índios livres ou “forros” a serviço exclusivo de quem os resgatava ou comprava. Os forros aldeados “repartiam-se” pelos moradores ou para serviços de carácter público durante tempos marcados, mediante salário, conforme a lei que tudo regulava, como os próprios resgates. Os aldeamentos eram pois, também, disposição e capítulo da magna questão da liberdade dos índios, a cujas variações andava constantemente unida.”<sup>127</sup>

Os aldeamentos eram réplicas da sociedade colonial, no sentido de serem unidades econômicas, sociais e políticas. Procurando especializar a mão-de-obra, os padres acabaram provocando o surgimento de trabalhadores em tecelagem, carpintaria, olaria, curtição de couro, criação de animais e agricultura. A divisão do trabalho existente era por sexo, idade, e regras referentes a turnos de trabalho. Este conjunto complexo de elementos é o responsável pelo êxito sócio-econômico missionário do final do século XVII até a segunda metade do século XVIII. Simultaneamente ao processo de transformação da terra e do trabalho indígena, os nativos foram gradativamente recendo os valores sociais, morais e éticos do Cristianismo Ocidental<sup>128</sup>. Para garantir que a paz e a justiça fossem feitas dentro das aldeias, os jesuítas instituíram o cargo do “meirinho”, que era ocupado por colonos ou pelos próprios índios: “Os índios que procuravam proteção com os funcionários da justiça descobriram que a balança da justiça pesava contra eles. (...) Os colonos não temiam a retaliação judicial quando abusavam dos índios ou cometiam crimes contra eles. Os índios que viviam nas aldeias controladas pelos jesuítas, no entanto, podiam contar com alguma proteção contra o mau trato por parte dos colonos. Os jesuítas ofereciam um sistema legal paternalístico, no qual o castigo não era severo, e era permitido ao meirinho índio prender e punir por pequenas ofensas. Estes meirinhos eram especialmente detestados pelos colonos. Depois de 1580 os colonos tentaram, por várias vezes, remover das mãos dos jesuítas e seus auxiliares índios a administração da

---

<sup>127</sup> Serafim Leite, *op. cit.*, p. 97

<sup>128</sup> Júlio Quevedo, *op. cit.*, p.

justiça nas aldeias, mas isto fazia parte de um problema maior, de controle do trabalho indígena.”<sup>129</sup>

Com o tempo, a administração das aldeias passou inteiramente às mãos dos padres jesuítas.

Como já foi demonstrado no tópico de número 3, a exploração econômica da América Portuguesa necessariamente teria de ser feita através do trabalho compulsório. Durante o século XVI, e boa parte do século XVII, o preço do escravo africano era alto demais para os padrões da colônia. Com a posterior evolução e desenvolvimento do tráfico, a entrada de escravos negros aumentou substancialmente a partir do final do século XVII.

A necessidade de mão-de-obra escrava levou aos vários conflitos entre jesuítas e colonos durante os séculos XVI e XVII. Várias leis foram formuladas para regularizar a situação e acalmar os ânimos. Interessante notar que as leis, ora privilegiam a liberdade do índio, agradando aos jesuítas, ora privilegia o cativo e satisfazia aos colonos. Tanto os fazendeiros, quanto os jesuítas, tinham representantes na corte e procuravam, cada um da sua maneira, conseguir que a lei os beneficiassem. O melhor trabalho sobre legislação indigenista é o de Beatriz Perrone-Moisés. A autora demonstra com muita propriedade, que a legislação oscila entre o cativo, e a liberdade total, conforme os interesses em jogo.<sup>130</sup> Ainda sobre a legislação colonial, Ângela Domingues aponta que a situação legal do índio implica em três tipos de legislação a saber: “ a legislação de carácter geral que estabelece e legitima os casos de escravidão dos índios por guerra justa e por resgate; a legislação específica sobre os índios, que regulamenta e normaliza as relações de dependência, de trabalho e as ligações entre os indivíduos e as instituições; e um outro tipo de legislação que, ainda que de âmbito diferente, menciona,

---

<sup>129</sup> Stuart B. Schwartz, *op. cit.*, p. 26 e na 30: “Durante o governo do terceiro governador geral do Brasil, Mem de Sá (1557-1572), foi criado o cargo do mamosteiro: “um funcionário civil designado para cada capitania a fim de resguardar a liberdade dos índios. A criação do cargo de mamosteiro para o Brasil representou uma das primeiras tentativas de colocar o problema indígena sob controle secular e demonstrou o crescente desejo da Coroa em proteger a população indígena do Brasil.”

<sup>130</sup> Beatriz Perrone-Moisés. *Legislação Indigenista Colonial – Inventário e Índice*. Dissertação apresentada ao Departamento de Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 1990, p.25: “Em termos gerais, pode-se caracterizar a legislação indigenista de cada um dos 3 séculos de colonização do seguinte modo: o século XVI é o da conversão, o XVII dos resgates e descimentos, e o do XVII, do trabalho. (...) Há dois grandes temas que perpassam toda a legislação indigenista colonial, cujos aspectos vão-se modificando conforme avança a colonização, em função das preocupações características de cada século, enumeradas acima. Esses dois temas, aliás interligados, são a guerra e a escravidão.”

marginalmente, a relação dos índios com os poderes ou os indivíduos.”<sup>131</sup> Com relação, principalmente à questão da liberdade do índio, no caso de guerra justa e resgate o grande problema sempre foi definir o que era “guerra justa”<sup>132</sup>. De maneira geral, a guerra contra o índio era legal, e justa, quando o “gentio” atacava o branco europeu, quando impedia a pregação do Evangelho ou quando negava o batismo e a catequese, pois, o motivo final da colonização era a propagação da Fé e conversão do pagão. Ao índio aliado era assegurada a sua liberdade, pois representava a mão-de-obra necessária na dinâmica do tipo de colonização implantada no Novo Mundo, além de constituir um meio de defesa do território. Já o índio “bravo”, “bárbaro”, inimigo, era destinado ao cativo. Determinar quando a guerra era a justa, era, mais do que uma questão de segurança colonial, uma questão política de exercício de poder. Afinal, desde o Regimento de Tomé de Sousa de 1548 até o Diretório dos Índios de 1755, houve uma “luta” velada entre governadores, câmaras, religiosos e demais autoridades, para saber “quem” autorizaria a guerra justa e o resgate dos “índios de corda” (aqueles que seriam comidos em rituais antropofágicos); pois cabia à essa mesma autoridade a repartição dos índios cativos: “Se considerarmos que a guerra justa era uma das formas de legalizar a escravização da mão-de-obra, percebe-se o poder que autoridade para a declarar enquanto legítima forma de apreensão de escravos conferia a uma determinada entidade. Houve guerras ofensivas movidas pelos colonos com o único objetivo de obter escravos, as quais ao serem posteriormente declaradas injustas, acabariam por conferir a liberdade aos prisioneiros capturados. Este julgamento implicava um processo, por vezes moroso, que consistia na inquirição de testemunhos, no pedido de pareceres e informações e na elaboração de relatórios. A capacidade para deliberar sobre este assunto variou ao longo do tempo, sendo um atributo do rei, mas podendo, em determinadas alturas, estar delegada nas pessoas dos governadores, de capitães-mores ou de juntas.”<sup>133</sup> Com veremos, a legislação ora privilegiava um determinado grupo ou autoridade, religiosa ou

---

<sup>131</sup> Ângela Domingues. *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa. 2000. p.26

<sup>132</sup> “As causas pelas quais uma guerra era considerada justa foram, ao longo do tempo, diversas e, sobretudo, adaptadas à evolução da “ideologia da expansão” que se foi formando a partir dos primeiros contactos tidos entre povos ibéricos e africanos ou ameríndios. Se, até o início dos descobrimentos a escravização por guerra justa era justificada pela prática tradicional da dominação dos infiéis que, conscientemente, rejeitavam a fé católica, com o encontro de povos pagãos que não recusavam cabalmente a difusão da religião cristã, a escravidão passou a fundamentar-se na diferença entre indivíduos mansos e civilizáveis e indivíduos bravos e aguerridos: era precisamente no rompimento desta situação de amizade e paz que residia a necessidade prática e a justificativa moral para a escravidão” Ângela Domingues, op. cit., p. 27

<sup>133</sup> Ângela Domingues, op. cit., p. 28

não, de acordo com o grau de importância e poder que esse grupo detinha naquele momento na colônia e principalmente na metrópole. Ora privilegiava os colonos, ora privilegiava os jesuítas.<sup>134</sup>

Examinando as leis sobre a liberdade e o cativo indígena, podemos constatar que a imagem jurídica do índio sofre transformações ao longo do tempo, e dependendo dos contextos. Quando se justifica, por exemplo, o cativo, o índio é chamado de bárbaro, selvagem, etc, que necessita ser “civilizado” e trazido ao grêmio da Santa Madre Igreja. Já quando se trata de uma lei que regula a sua liberdade, são apontados como almas nobres, vassallos de Sua Majestade, pagãos que necessitam de orientação espiritual.<sup>135</sup> Se até o século XVI a conversão era a principal característica para os descimentos e resgates, o século XVII será marcado pela necessidade da mão-de-obra indígena, já que o trabalho compulsório era a característica fundamental da colonização moderna.<sup>136</sup>

Ao final desse trabalho, apresentamos em “anexo”, as principais leis e documentos sobre o cativo do índio para os séculos XVI e XVII. Nos próximos capítulos, acompanharemos em detalhes as causas e conseqüências dessas e de outros documentos régios para colonos, jesuítas e, principalmente, para os índios. Passaremos agora a analisar os conflitos entre colonos e jesuítas, em decorrência, principalmente, da Bula de 1639.

---

<sup>134</sup> “Estas leis deveriam abranger todos os índios brasileiros ou aplicar-se somente ao Estado do Maranhão. Sucediã-se, favorecendo ora missionários ora colonos com o poder para administrar os ameríndios. A legislação emitida pelo reino e, logo, as opções da política colonial tomadas pelo poder central, não eram, em alguns casos, decisões “puras” pensadas pelo governo de Lisboa sobre o destino da colônia ou, neste caso específico, dos ameríndios; expressavam também o peso ou a preponderância que um determinado grupo tinha num momento específico em Portugal; reflectiam as alianças e os contactos que esse grupo detinha junto do monarca ou de um indivíduo, uma família ou uma instituição; eram determinadas por jogos de poder e de influência.” Ângela Domingues, op. cit., p. 35

<sup>135</sup> Beatriz Perrone-Moisés, p. 34: “Os índios são onipresentes, como era de se esperar no discurso legal. Mas não aparecem sempre do mesmo modo: sua imagem se modifica de acordo com o teor da decisão legal tomada ou recomendada. Assim, se é guerra o que se propõe contra eles, aparecem, o que não surpreende (...), como bárbaros, selvagens, violentos. Se, ao contrário, é uma lei de proteção à sua liberdade que se trata, deverão ser imaginados como homens passíveis de ação civilizadora, capazes de se tornarem vassallos leais e úteis, como todos os outros.”

<sup>136</sup> Beatriz Perrone-Moisés, p. 45: “O discurso se modifica a partir do final do século XVII. Anteriormente, a recomendação de tratamento bondoso e pacífico costumava basear-se em razões de ordem religiosa: a conversão, objetivo primeiro da colonização, só poderia ser conseguida com brandura, e só seria efetiva se os cristãos dessem aos índios o bom exemplo de seu próprio comportamento. A partir do final do século XVII, é declaradamente porque da mão-de-obra indígena depende o desenvolvimento da colônia que não se deve – ou não se pode, sem por em risco a própria colonização, em algumas regiões – “vexá-los” com maus tratos que terão resultados negativos para os moradores. (...) prepara o século XVIII, em que as questões religiosas cederão cada vez mais lugar às razões de estado, numa laicização crescente que culminará com o Iluminismo.”



## CAPÍTULO 2: OS BONS SOLDADOS E O CENÁRIO DO COMBATE: BATALHAS PELA FÉ E DA FÉ

*“Passei a que la noite com o corpo neste navio e a alma no Maranhão” – P. Vieira*

### 1. INTRODUÇÃO

Para estudarmos e caracterizarmos os conflitos, dividimos esse capítulo em três partes e cada um delas refere-se à uma das três áreas estudadas: São Paulo, Maranhão e Rio de Janeiro. Antes de passarmos ao estudo dos conflitos de modo cronológico e regional, cabe aqui uma reflexão sobre alguns aspectos do cotidiano colonial que, de uma forma ou de outra, influenciaram nas tensões entre jesuítas e colonos. Dentre esses aspectos três foram escolhidos justamente por estarem diretamente ligados aos conflitos; são eles: o papel das Câmaras Municipais, as “riquezas materiais” da Companhia de Jesus e o Breve Papal de 1639.

A estrutura econômica implantada para a exploração comercial da colônia, permitiu tanto o enriquecimento da metrópole, a projeção social de uma elite de colonos que acabou por chegar à administração colonial (no caso, as Câmaras Municipais), e a manutenção financeira das missões jesuíticas. Já o Breve Papal foi consequência direta dos abusos cometidos por esse sistema exploratório. Essa estrutura econômica se, por um lado, favoreceu as classes dominantes e financiou a “obra” de Deus, por outro, engendrou em seu seio, as tensões entre os diversos agentes pela posse da mão-de-obra indígena, gerando diversos conflitos de interesses.

Os conflitos de interesses entre colonos, autoridades coloniais e jesuítas, são consequências diretas do tipo de colonização desenvolvida na América Portuguesa; colonização esta, que se desenvolveu com base num tripé: a grande propriedade de terra, a monocultura e o trabalho compulsório. E é esse tripé que organizou a economia colonial para produzir e exportar gêneros tropicais para a Europa, sendo assim, <sup>137</sup>: “... uma colônia destinada a fornecer ao comércio europeu alguns gêneros tropicais ou minerais de grande

---

<sup>137</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 117

importância: o açúcar, o algodão, o ouro...”<sup>138</sup> Para fornecer os gêneros tropicais era necessário um tipo específico de exploração agrícola: o cultivo de monoculturas em grandes propriedades de terra, onde o trabalho utilizado era o compulsório. Essa organização econômica visava a produção em larga escala, a concentração de terras e poder nas mãos de poucos, e o baixo custo de produção, pois:

“A monocultura acompanha necessariamente a grande propriedade tropical; os dois fatos são correlatos e derivam das mesmas causas. A agricultura tropical tem por objetivo único a produção de certos gêneros de grande valor comercial e por isso altamente lucrativos. Não é com outro fim que se enceta, e não fossem tais as perspectivas, certamente não seria tentada ou logo pereceria (...).Com a grande propriedade monocultural instala-se no Brasil o trabalho escravo. Não só Portugal não contava população suficiente para abastecer sua colônia de mão-de-obra,... o português, como qualquer outro colono europeu, não emigra para os trópicos, em princípio, para se engajar como simples trabalhador assalariado do campo. A escravidão torna-se assim necessidade.”<sup>139</sup>

Portanto, esse é o “sentido da colonização”<sup>140</sup> explicitado por Caio Prado Jr.: as colônias produzem não para o seu próprio lucro e comércio, pois “... não lhes compete se ocuparem em atividades que não interessem o comércio metropolitano”.<sup>141</sup> Produzem para o enriquecimento metropolitano. No máximo, produziriam gêneros para o abastecimento interno da colônia.

À medida que o processo de colonização avançava, avançava também, a ocupação do interior da colônia. Essa interiorização só foi possível pela busca e descoberta de metais preciosos, índios e pela pecuária, pois, a grande lavoura prefere a faixa litorânea, mais próxima ao escoamento marítimo da produção, e por conta das condições climáticas e dos solos. A pecuária, enquanto atividade econômica principal e não complementar, como no caso da lavoura de cana-de-açúcar, se desenvolverá, primeiramente, nas capitâncias periféricas, servindo como produto de abastecimento interno e de integração regional. Em termos gerais, o século XVII é marcado por um “movimento colonizador, no sentido do interior...”<sup>142</sup>

---

<sup>138</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 117

<sup>139</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 120. O que temos aqui, é a explicação demográfica da escravidão. O caráter do trabalho compulsório do processo colonizador do Novo Mundo no século XVI, levou a se reutilizar a escravidão no ocidente.

<sup>140</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 117

<sup>141</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 124

<sup>142</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 134

Segundo Caio Prado Jr., "... a grande lavoura representa o nervo da agricultura colonial; a produção dos gêneros de consumo interno – a mandioca, o milho, o feijão, que são os principais - foi um apêndice dela, de expressão puramente subsidiária"<sup>143</sup>, ou seja, a produção para o mercado interno, desenvolveu-se a partir da grande lavoura e visando abastecer os trabalhadores que estavam direta ou indiretamente envolvidos nelas.

A grande lavoura e a sua estrutura fundiária, são os grandes responsáveis pelo tipo de organização social que se desenvolveu no Brasil, dando origem à uma sociedade profundamente marcada pelos séculos de escravidão, e pelo apreço às honrarias e mercês: "É deste tipo de organização em que se constituiu a lavoura brasileira que derivou toda a estrutura do país: a disposição das classes e categorias de sua população, o estatuto particular de cada uma e dos indivíduos que as compõem. O que quer dizer, que o conjunto das relações sociais no que têm de mais profundo e essencial."<sup>144</sup>

O apreço por honrarias e mercês é fruto das relações sociais portuguesas, que também se disseminaram por toda a colônia. Ser "nobre", era o anseio de todo colono; e a nobreza implicava em certas características sociais: pureza de sangue (ser branco e cristão), possibilidade de galgar cargos de autoridades coloniais ou eclesiásticos, etc. Todo colono tinha verdadeiro desejo de ser detentor de títulos e mercês. Buscavam-se antepassados e linhagens que comprovassem a fidalguia. Na falta de comprovação, a saída era a obtenção de títulos através de préstimos à Coroa. Na América Portuguesa tal distinção foi extremamente procurada. Somando-se a isso, o fato de que o trabalho era serviço de negro (da terra e africano), mesmo o mais humilde lavrador branco procurava ter ao menos um escravo à seu serviço, desenvolvendo uma sociedade que chegou ao século XIX extremamente preconceituosa no tocante à cor da pele dos indivíduos.

Além disso, a Coroa sabia muito bem como explorar o citado apreço por honrarias, mercês e títulos. No caso dos paulistas, que já se sentiam discriminados por estarem "fora" do circuito principal da economia e política no século XVII, a troca de favores entre colonos e Coroa, e colonos e autoridades coloniais, culminou num verdadeiro "comércio" de investidas de títulos e benesses. Apresando índios para serem enviados às minas ou para a guerra, ou para garantir a posse dos territórios, os paulistas foram pouco a pouco passando de bandoleiros e insolentes, para "gente mui respeitável", aumentando o número de terras e escravos, conseguindo, inclusive, o privilégio de cavaleiro a todos que

---

<sup>143</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 141

<sup>144</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p. 141

servissem na Câmara da Vila de São Paulo<sup>145</sup>: "... em troca de promessas de honrarias e mercês, a Metrópole obtinha todo o apoio dos habitantes de Piratininga no que mais interessava a ela: a pacificação (ou extermínio) dos índios hostis e as expedições empenhadas na descoberta dos territórios auríferos. Os paulistas, por sua vez, aceitavam de bom grado e mesmo requeriam essas dignidades e honrarias, pois, afinal, a descoberta dos metais e as campanhas contra "os bárbaros" poderiam significar a riqueza, tanto em termos de ouro quanto de mais braços para suas fazendas. Por isso, inclusive, rebelavam-se contra aquilo que poderia interferir, negativamente, no próprio processo de desenvolvimento e de mercantilização paulistana, como foi o caso das leis sobre a moeda e as pressões acerca dos aforamentos das terras indígenas e da própria escravização deste. Portanto, conjunturalmente, as relações entre paulistas e autoridades reais podiam ser conflituosas mas, ao fim e ao cabo, a conciliação era sempre possível pois, como já apontamos, eram os mesmos objetivos que todos perseguiram, quais seja, o desenvolvimento da colonização e a sedimentação da ordem senhorial – escravista – mercantil."<sup>146</sup>

A região das minas foi cada vez mais explorada e povoada pelos paulistas à serviço da Coroa, principalmente à medida que o século XVII chegava ao fim. Em troca, os paulistas receberam honrarias, títulos e mercês, começando a formar a exemplo do que ocorria no nordeste açucareiro uma elite dominante, onde a posse da terra e de escravos era a base de acesso à esse nova elite.

Por outro lado, a propriedade agrária e posse de escravos, além de garantir acesso à hierarquia dominante, permitia a integração efetiva das capitânicas periféricas ao Antigo Sistema Colonial, pois : "... apenas pela concentração de terras e de escravos em mãos de poucos é que uma produção mercantil em larga escala seria possível. Daí a importância da ação do Estado português ao doar terras, regulamentando e sancionando o trabalho escravo, legalizando, dessa maneira, as fontes básicas de poder e de prestígio da época. A garantia de uma produção mercantil escravista era crucial, não apenas para a Metrópole, mas para o próprio colono, pois trazia implícito o fundamento de sua distinção social."<sup>147</sup> A posse de escravos e terras, impossibilitava que a maioria da

---

<sup>145</sup> Revista do Arquivo Municipal de São Paulo. Vol 09. p. 99

<sup>146</sup> Ilana Blaj. *A Trama das tensões: o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)*. Humanitas/Fapesp. São Paulo. 2002, p. 306

<sup>147</sup> Ilana Blaj, op.cit, p. 322

população da colônia tivesse acesso à hierarquia dominante, privando-os de participação política social proeminente.<sup>148</sup>

Essa hierarquia dominante acabou por abastecer os quadros da administração colonial, principalmente as Câmaras Municipais, órgãos de poder local cujo prestígio era almejado pelos colonos. Em nosso trabalho, as Câmaras Municipais exerceram papel fundamental nos conflitos entre jesuítas e colonos, como veremos no decorrer desse estudo.

## 2.O Papel da Câmara Municipal

Em diversas ocasiões a documentação colonial nos mostrou que a administração das aldeias indígenas, esteve à cargo das Câmaras Municipais, principalmente em São Paulo e no Maranhão. Detentoras da autoridade local e da massa de trabalhadores indígenas, o papel exercido pelas Câmaras era extremamente importante. Por isso torna-se fundamental entendermos o seu funcionamento, como veremos a seguir:

Não se pode abordar o tema “câmaras municipais coloniais”, sem se referir aos trabalhos de Charles Boxer, quer seja *O Império Colonial Português*, ou *Portuguese Society in the tropics: the Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia e Luanda*. Em seu livro *O Império Colonial Português*, Boxer afirma que tanto as Casas de Misericórdia, quanto o Senado da Câmara, foram o sustentáculo da sociedade colonial, possuindo a mesma estrutura e poder no Império inteiro, e fornecendo quadros da elite colonial, tal era o poder emanado dessas instituições: “Entre as instituições que foram características do império marítimo português e que ajudaram a manter unidas as suas diferentes colônias contavam-se o Senado da Câmara e as irmandades de caridade e confrarias laicas, a mais importante das quais era a Santa Casa de Misericórdia. A Câmara e a Misericórdia podem ser descritas, apenas com um ligeiro exagero, como os pilares gêmeos da sociedade colonial portuguesa desde o Maranhão até Macau. Garantiam uma continuidade que governadores, bispos e magistrados passageiros não podiam

---

<sup>148</sup>“Assim, a posse da terra e dos escravos tanto garantia a viabilidade de uma produção mercantil e o enriquecimento dos colonos e da própria metrópole quanto se constituía em patamar básico da hierarquia social. Mediante a monopolização da propriedade e dos cativos, a maioria da população colonial era alijada de qualquer participação mais efetiva na vida econômica, social e política colonial.” Ilana Blaj, op.cit. p. 325

assegurar. Os seus membros provinham de estratos sociais idênticos ou comparáveis e constituíam, até certo ponto, elites coloniais.”<sup>149</sup>

A Câmara era composta pelos “Oficiais da Câmara”: um ou dois juízes ordinários<sup>150</sup> (que presidiam a câmara), um procurador, e de dois, ou até quatro vereadores, além do almotacél (inspetor encarregado da taxaço dos alimentos), do escrivão e do tesoureiro. Apesar de serem “oficiais da Câmara”, tanto o almotacel, quanto o escrivão e o tesoureiro, não tinham direito à voto<sup>151</sup>. Suas reuniões se realizavam na casas de um de seus parlamentares. O mandato era de um ano e o juiz ordinário detinha todos os poderes sobre a população, inclusive o judiciário: “os oficiais da Câmara eram eleitos através de um complicado sistema de votação secreta de listas de voto que eram elaboradas de três em três anos sob a superintendência de um juiz da Coroa. A votação anual realizava-se geralmente no dia ou na véspera de Ano Novo, sendo escolhido um rapaz ao acaso de entre os transeuntes para retirar do saco ou da urna os nomes dos eleitos. As listas de voto trienais eram compiladas confidencialmente por seis representantes eleitos para esse fim através de uma reunião de todos os chefes de família abastados e respeitáveis que estavam habilitados a votar. Estes indivíduos de reconhecida posição social eram colectivamente designados homens-bons, ou mais vagamente, povo.”<sup>152</sup> As sessões da Câmara versavam sobre a proteção e a higiene da vila, lançamento e cobrança de taxas municipais, fixação do preço de vários produtos, licenças para vendedores ambulantes, manutenção de estradas, pontes, cadeias e demais obras públicas, emissão de licenças para a construção, contendas entre moradores, cumprimento e descumprimento de ordens régias, liberdade dos índios, etc.<sup>153</sup>

<sup>149</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa. P.263

<sup>150</sup> Dentro de alguns notáveis juizes, destacam-se os bandeirantes Fernão Dias Paes e Antônio Raposo Tavares

<sup>151</sup> “... Municipal authority was invested in two kinds of office holders, comprising three ou four “vereadores”(councilors ou eldermen), two “juizes ordinaries”(justice of the peace or magistrates), the “procurador”( municipal attorney), and four “mestres”or representatives of the workingclass guilds (cf. old English, “art, craft and mystery”). These were collecctively known as the “oficiais da Câmara”, all of whom had voting rights in council meetings. The “escrivão” (clerk or secretary), though he had no voting rights originally, was often included in the “oficiais da Câmara”, and at times this term was loosely extended to include subordinate municipal officials such as the “almotacels”(market inspectors) and the “tesoureiro”(treasure). Other municipal functionaries who did not have voting rights included the “juiz dos órfãos”, who looked after the interests of widows and orphans; the “alferes”(herald ensign or standard bearer); the “porteiro”(doorkeeper or porter), who sometimes acted as archivist; the “contador”(accountant); and the “veador de obras”(foreman of works).” Charles Boxer. *Portuguese Society in the Tropics: the Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510-1800*. The University of Wisconsin Press. Milwaukee. 1965, p. 05

<sup>152</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.264

<sup>153</sup> Charles Boxer *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.266

A Câmara, também era responsável pela manutenção, alimentação e vestuário das guarnições – tropas da vila, bem como, a construção e manutenção de fortificações, e em caso de vilas costeiras eram responsáveis pela manutenção e equipamento de frotas para guardar a costa de possíveis ataques de corsários e piratas.<sup>154</sup>

Para garantir sua manutenção a Câmara arrendava propriedades, através do aluguel de lojas, e recebia os impostos de alguns produtos alimentares. Sobre a arrecadação de impostos: “O principal tributo é o dízimo, que constitui um antigo direito eclesiástico, cedido pela Igreja, nas conquistas portuguesas, à Ordem de Cristo, e que se confundiu mais tarde com os do rei, que se tornou, como se sabe, Grão-Mestre da Ordem. Como o nome indica, o dízimo recaía sobre a décima parte de qualquer produção. (...) A arrecadação dos tributos .... se fazia em regra por contrato, isto é, entregava-se a particulares por um certo prazo, geralmente três anos, e por uma determinada soma global que o contratador se obrigava a pagar ao Erário, em troca dos tributos que arrecadaria por sua conta. Os contratos eram postos em hasta pública, e entregues a quem mais desse. Quando o Erário fazia a arrecadação por sua conta – o que acontecia raramente, pois não estava aparelhado para isto – dizia-se que ele a administrava, que o contrato estava sob administração.”<sup>155</sup> Seus oficiais possuíam alguns privilégios onde “não podiam ser presos arbitrariamente, nem sujeitos à tortura judicial, nem acorrentados, a não ser nos casos (como a alta traição) que implicavam a pena de morte (...) Eram também dispensados do serviço militar, exceto no caso em que a sua cidade fosse diretamente atacada”.<sup>156</sup> Como podemos perceber, ser um membro da Câmara, ser um “homem-bom”, além do prestígio que revestia o cidadão numa sociedade cheia de representações e símbolos, era, além de socialmente, politicamente, economicamente e juridicamente, uma grande vantagem ao cidadão camarista e à sua família, principalmente numa sociedade que “tentava” aparentar ser branca e européia, como era a sociedade paulista do século XVII.

Segundo Charles Boxer, “os Conselhos Municipais seguiam de perto o padrão da metrópole (...) Algumas municipalidades eram fundadas inicialmente com a autorização da Coroa, segundo um modelo metropolitano específico, e aquelas que o não eram, conseguiam, mais tarde ou mais cedo, a confirmação dos seus privilégios e do seu foral,

---

<sup>154</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.273

<sup>155</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p.328

<sup>156</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.266

de uma forma idêntica aos de uma municipalidade portuguesa específica.”<sup>157</sup> No caso da América Portuguesa, as cidades coloniais de São Luís (1655), Salvador e Rio de Janeiro (1644)<sup>158</sup>, receberam durante a segunda metade do XVII os privilégios da cidade do Porto. Esses privilégios “que gozavam os cidadãos do Porto”, eram os mais procurados e desejados em todo o Império Colonial Português. Asseguravam que os cidadãos da cidade (“respeitáveis cidadãos”), eram fidalgos do Reino, não podendo ser presos por nenhum crime (de acordo com suas “homenagens”); possuíam o direito de portar qualquer tipo de arma, de dia e de noite; seus empregados não poderiam ser constrangidos a servirem em guerra, salvo se, o seu senhor, assim o concordasse.

Em um estudo sobre a composição das Câmaras Municipais no Império Atlântico, Charles Boxer demonstra que os “homens bons” eram escolhidos dentro das elites locais a partir da “pureza de sangue”.<sup>159</sup> Apenas homens brancos sem ascendência moura, negra, índia, chinesa e judia<sup>160</sup>, poderiam ser considerados “homens bons”. Quando casado deveria ser provada a pureza de sangue da esposa. Esse tipo de “racismo” apresentou as mais variadas gradações, dependendo da época e do local. Em alguns lugares como São Paulo e Macau, tal situação de integridade branca foi impossível de se manter. Mas em outros locais onde havia a predominância de população branca, a tendência “racista” da Câmara se manteve: “Em outros lugares, no entanto, a tendência foi para manter o elemento branco (europeu) dominante durante o maior prazo de tempo possível. Isto aconteceu, sem dúvida, em locais como a Bahia e o Rio de Janeiro, onde

---

<sup>157</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.268

<sup>158</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, favorável ao deferimento da representação dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, na qual pedem que lhes sejam concedidos os mesmos privilégios de que gozavam os cidadãos da Cidade do Porto*. – Lisboa, 09 de outubro de 1644 – doc. 334 – p. 37

<sup>159</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.269: “Investigações recentes acerca da estrutura social da Câmara e da Misericórdia da Baía mostram que os poderosos locais provinham ainda esmagadoramente das famílias dos senhores de engenho do Recôncavo, nesse período, tendo a classe mercantil (na qual predominavam os indivíduos nascidos na Europa) obtido a igualdade social com os plantadores apenas em 1740. No Rio de Janeiro, durante a segunda metade do século XVII e a primeira do século XVIII, a Câmara tentou em várias ocasiões limitar a admissão de funcionários a indivíduos nascidos no Brasil, excluindo deliberadamente os mercadores nascidos em Portugal, mesmo nos casos em que estes últimos eram casados com raparigas brasileiras de boa posição social. Os filhos do reino protestaram freqüentemente junto da Coroa contra esta discriminação, e os decretos reais de 1709, 1711 e 1746 tomaram o seu partido nesta disputa, acentuando que os emigrantes de Portugal que se haviam estabelecido no Rio com “opulência, inteligência e bom comportamento” deveriam ser colocados nas listas de voto em pé de igualdade com os indivíduos nascidos no Brasil que estivessem qualificados para ocupar esse cargo.” Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.270

<sup>160</sup> “No Brasil, em geral, a proibição de ocupação de cargos pelos cristãos-novos foi cumprida com rigidez a partir de 1633.” Charles Boxer *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.271

havia todos os anos uma penetração de sangue branco vindo de Portugal, e onde se havia fixado e estabelecido uma aristocracia local de senhores de engenho.”<sup>161</sup>

No caso específico da Vila de São Paulo, a sua Câmara exercia uma ação mediadora entre os vários agentes sociais da colônia: moradores da vila, padres superiores das aldeias, oficiais da Coroa, sertanistas, etc, ou, nos dizeres de Ilana Blaj: “Na verdade, trabalharemos sempre com uma dupla afirmação por parte da Câmara e, portanto, da elite: por uma lado, ela tenta se afirmar perante a população ora mediando interesses díspares, ora exercendo seu poder, sempre invocando o “bem comum”; por outro, apesar de representar os interesses da Coroa, tenta igualmente se afirmar em relação a ela. E é neste jogo constante de vassalagem/autonomia; “bem comum”/interesses específicos que a elite construirá a sua própria dominação.”<sup>162</sup>

Com respeito à administração colonial podemos dizer que o Senado da Câmara, que tinha sede nas vilas ou cidades, era o grande responsável pela administração efetiva das capitanias, recorrendo-se às autoridades superiores, quando da ocorrência de impasses. “Nos primeiros tempos da colônia, sabe-se que muito grande for o seu raio de ação. Algumas câmaras, sobretudo as de São Luís do Maranhão, do Rio de Janeiro e também a de São Paulo, tornaram-se de fato, num certo momento, a principal autoridade das capitanias respectivas, sobrepondo-se aos próprios governadores, e chegando até a destituí-los do seu posto.”<sup>163</sup> Por isso, para nosso trabalho, a ação das Câmaras Municipais é muito mais importante que a dos governadores, com exceção do governador-geral, quando este for compelido à declarar ou não a guerra justa ao índio. Em muitos momentos, como veremos através da documentação analisada, a administração dos índios estará à cargo das Câmaras Municipais, tornando-se adversária dos jesuítas em alguns períodos. Com o tempo, a própria estrutura camarista perceberá que a administração dos padres da Companhia, era mais eficiente e impedia o esvaziamento total das aldeias.<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> Charles Boxer. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa, p.269

<sup>162</sup> Ilana Blaj. *A Trama das tensões: o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)*. Humanitas/Fapesp. São Paulo. 2002, p.35

<sup>163</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p.323

<sup>164</sup> Sobre o assunto “Câmaras Municipais no século XVII”, além das obras já citadas, recomendamos o trabalho de Ludmila Gomide Freitas, *A Câmara Municipal da Vila de São Paulo e a escravidão indígena no séc. XVII (1629-1696)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2006

### 3. O Financiamento da Obra de Deus: Bens e Recursos da Companhia de Jesus:

O motivo que levou Portugal a lançar-se na aventura do descobrimento do Novo Mundo, foi, como já sabemos, a necessidade de garantir a primazia no comércio mundial, através do comércio marítimo, possibilitando o descobrimento de novos territórios e de novos mercados e mercadorias. Essa empreitada comercial e marítima foi legitimada pelo apelo do Papa em se propagar o Evangelho à todos os povos. O fim único e verdadeiro dos “Descobrimentos”, era a conversão e redução à fé católica de todos os povos pagãos. Essa era a vontade de Deus, interpretada pelo seu representante na Terra, o Papa, que utilizou-se de seus emissários, os reis católicos, mas no nosso caso específico, o monarca português. Para que essa obra de conversão e colonização ocorresse, era necessário o emprego de um certo montante de capital e de recursos.

No caso dos descobrimentos e colonizações, já sabemos que o capital foi estatal e particular. Mas o que nos interessa nesse trabalho, é entender como se deu o financiamento das missões, escolas, casas, igrejas e aldeias da Companhia de Jesus no Brasil. Segundo Paulo de Assunção: “A conquista espiritual do Novo Mundo implicou a conquista de favorecimentos reais, a proteção de reis e dos funcionários da Coroa, além de doações de particulares, comuns no decorrer dos séculos em que a Instituição esteve presente nas terras portuguesas. Desta forma, os inicianos paulatinamente acumularam um patrimônio significativo, que reunia engenhos, fazendas, terras, currais e casas de aluguel, situação que os impeliu a realizarem negócios temporais, pois do resultado destas atividades dependia a sobrevivência de todos os membros.”<sup>165</sup> Ou seja, a catequese não sobreviveria apenas pelo amor de Deus ou pela caridade cristã ... O componente econômico-financeiro era de vital importância na manutenção e sobrevivência da obra missionária. Paulo Assunção relata o fato que, ao se adaptar à realidade econômica da América Portuguesa, “...na qual se incluía a habilidade para uma eficiente atuação econômica que suportasse a atividade missionária e o seu crescimento<sup>166</sup>”, contemplamos mais uma característica da modernidade da Ordem fundada por Santo Inácio de Loyola: a capacidade de se integrar à órbita econômica da colonização da América.

---

<sup>165</sup> Paulo Assunção. *Negócios Jesuíticos. O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*. Edusp. São Paulo. 2004. p. 433

<sup>166</sup> Paulo Assunção, op. cit., p. 439

Os jesuítas possuíam imóveis, terras, gados e escravos, provenientes de dotações (que poderiam ser em moeda, mantimentos, vestimentas, ferramentas, animais, etc.) reais e particulares (eram sempre lembrados em testamentos). Essas dotações possuíam caráter regional. Dependiam das características da missão estabelecida, do número de missionários, etc. Por exemplo, no Maranhão em 1652, para o sustento de 10 missionários eram enviado ao ano 350\$000 réis<sup>167</sup>, além da Coroa ter doado uma aldeia para cada um dos colégios do Maranhão e Pará.

Um fator que sempre gerou controvérsias, foi que, se as missões eram destinadas à salvação das “almas dos gentios”, a produção obtida nelas pertencia aos índios ou aos padres? Na verdade, a produção e os recursos financeiros, eram destinados à garantir a manutenção e sobrevivência da missão e eram administrados pelos padres, que se incumbiam de garantir o sustento próprio, o dos índios e, ainda, vendiam o excedente econômico. No Maranhão, temos esse exemplo: “El-Rei deu aos Padres uma aldeia para o serviço do Colégio; El-Rei deu-lhes, em cada aldeia, 25 casais para sustento dos Missionários. É evidente que o produto do trabalho destes índios, completando a cônica, pertencia aos Missionários. Como os Jesuítas, pessoalmente, não podiam possuir (aqui, sim tem cabida o Direito Canônico) o produto, se o havia, entrava, também de acordo com o Direito Canônico, nos bens comuns da Religião. Quando se diz que nas aldeias tudo era dos índios, igrejas, alfaias, casa, não se diz a verdade. Haveria coisas próprias deles, e obtidas com gêneros e trabalhos deles, independentemente do que se destinava ao sustento da Padres. Mas conhecida a inércia dos índios, não seria muito; e quando eles trabalhavam por salário, a quem ficariam a pertencer essas coisas senão ao comum da religião, que lhes pagava o salário? E era quase tudo.”<sup>168</sup> Serafim Leite especificou a situação para o Maranhão, mas, bem que poderia ter sido para qualquer região da América Portuguesa. Ou seja, nem tudo pertencia aos índios e só o trabalho dos índios “alugado”, que saía para prestar serviço aos moradores, não pagava os custos da missão. Mas e o serviço dos índios para os padres? E os bens produzidos nas aldeias, fazendas e comercializados? Como ficam?

O sustento das missões, aldeias, colégios, descimentos e a logística empregada, não era algo tão simples. Os jesuítas não sobreviveriam apenas da caridade e do amor Divino. “Determinou S. Inácio, nas Constituições, que a pobreza dos Padres e Irmãos da Companhia fosse rigorosa, e que só os colégios, como entidade moral, pudessem possuir

---

<sup>167</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo IV, p. 76

<sup>168</sup> Serafim Leite op. cit., Tomo IV, p. 76

os meios indispensáveis para a consecução do seu objetivo comum. Entrava nele a formação de religiosos e a educação gratuita da juventude. Os encargos de comer, vestir, calçar e todas as demais achegas necessárias à sustentação da vida, com a multiplicação dos estudantes, com a construção do colégio e igreja, tornavam-se insensivelmente graves e onerosos. Requeriam bens, e naturalmente avultados, sob pena de ficar tudo em pouco. A mesquinhez é alheia ao espírito da Companhia, cujo lema *ad maiorem Dei gloriam* desperta o zelo de preparar o maior número possível de missionários, professores e estudantes, e obras de apostolado.”<sup>169</sup> Pobreza e caridade eram dons divinos, mas não sustentavam a logística dos trabalhos da Ordem. Aliás, é o mesmo Serafim Leite que explica como os jesuítas conseguiram conciliar as riquezas e o voto de pobreza: “ Os colégios possuíam coletivamente. E só eles podiam possuir. Por isso, no Brasil do século XVI, dividiam-se as propriedades dos Jesuítas em três grandes seções ou entidades jurídicas, possuidora de bens, correspondente aos três Colégios da Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco, fazendo-se depender de cada qual as aldeias e residências próximas.”<sup>170</sup> Segundo o padre Serafim Leite o indivíduo “jesuíta”, enquanto membro da Ordem Religiosa “Companhia de Jesus”, era um religioso que havia feito voto de pobreza, sem posse ou bem algum, mas a entidade “Colégio Jesuíta”, poderia possuir rendas garantido a sobrevivência da missão.

Para complementar as dotações reais em algumas regiões da colônia, em determinados períodos, instituiu-se o pagamento por parte dos colonos de uma parte dos dízimos sobre o gado para os jesuítas. Às vezes, era o dízimo sobre outro tipo de mercadoria, variando ao longo do tempo. Essa questão dos dízimos, sempre foi conflituosa, servindo para aumentar a tensão entre colonos e padres. Outros exemplos de dízimos: peixe, mandioca, algodão e açúcar. O pagamento era em espécie. Uma outra forma encontrada pelos padres para garantir a sobrevivência, era o pedido de terras e escravos que os jesuítas faziam ao rei, com o argumento que precisavam plantar a roça para alimentar os meninos e índios. Em um alvará de 07 de novembro de 1564, o rei concedeu ao Colégio da Companhia da Bahia, a redízima “... de todos os dízimos e direitos que tenho e me pertencem e ao diante pertencerem, nas ditas partes do Brasil, assim na Capitania da Baía de Todos os Santos, como nas outras capitanias e povoações delas.”<sup>171</sup> Com a redízima dos dízimos, os jesuítas (Nóbrega, mais especificamente)

---

<sup>169</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo I, p. 41

<sup>170</sup> Serafim Leite., op. cit., Tomo I, p. 41

<sup>171</sup> *Alvará de 07 de novembro de 1564*. In: Leite, Serafim, op. cit. Tomo I, p. 43. Veja também: *Documentos Referentes à Sustentação dos Padres*. Fundo: Armário e Cartório Jesuítico. Maço 88. N. 25 a 27 – IANTT.

tentavam garantir uma renda certa, que, garantisse a sobrevivência dos estabelecimentos pertencentes à Companhia no presente e no futuro: “Beneficiou-se das providências régias em 1564, o Colégio da Bahia; depois os benefícios da redízima se estenderam aos colégios do Rio de Janeiro em 1568, e de Olinda, em 1576. (...) Amparadas financeiramente pelo auxílio real, cresceram e multiplicaram as casas da Companhia de Jesus.”<sup>172</sup>

Todos esses benefícios geraram revoltas entre os colonos. Célebre é o caso de Gabriel Soares de Sousa, que foi até a Corte na Espanha, defender a posição dos colonos da Bahia, quanto à escravização dos índios e quanto aos privilégios dos jesuítas.

Com o passar dos anos, “os inicianos demonstraram, em muitos momentos, uma hábil administração dos negócios, controlando e gerenciando uma estrutura complexa e diversificada que incluía o cultivo de terras, os canaviais, o controle dos trabalhadores assalariados e da mão-de-obra escrava, a compra de materiais para equipar as propriedades e o escoamento da produção, dentre outras preocupações. Os bons resultados de algumas propriedades revelam que os religiosos souberam trabalhar e adaptar-se às estruturas coloniais, adequando os recursos naturais e a força de trabalho à produção.”<sup>173</sup> Tornaram-se ricos, poderosos e influentes. Não foi à toa que fizeram grandes inimigos. Acabaram por entrar na concorrência comercial de forma injusta. Afinal, possuíam bens, recursos, e uma fonte de mão-de-obra quase inesgotável (índios). Esse é o maior privilégio da Companhia de Jesus: a administração de um grande contingente de índios; contingente esse, que durante o século XVII, foi alvo de disputas e conflitos. Também, não foi à toa, que se tornaram perigosos, economicamente e politicamente para os colonos, autoridades coloniais, para as outras ordens religiosas e para a Coroa. O desfecho dessa história só poderia ser único: a extinção da Ordem (1773) e expulsão dos jesuítas do Império Português (1759). Afinal, nos séculos XVII e XVIII, segundo os padrões da época, fé e riqueza material não deveriam andar juntas...

---

<sup>172</sup>Laerte Ramos de Carvalho. Ação Missionária e Educação. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo I – “A Época Colonial”. Difel. São Paulo. 1963, p.141

<sup>173</sup> Paulo Assunção, op. cit., p.435

#### 4. O Breve Papal

“(...) O Ministério do officio do supremo Apostolado a Nos comettido pelo Senhor, pede que parecedendonos estar a nosso cargo a salvação de todos, não somente com os Fiéis, mas também para com aquelles que ainda estão fora do grêmio da Igreja nas trevas da pagam superstição, mostremos efeitos de nossa paternal caridade e procuremos quanto podemos em o Senhor, tirarlhes aquellas cousas que de qualquer modo lhes podem servir de obstáculo quando são trazidos ao conhecimento da Fé e verdade christam.”<sup>174</sup>

Assim começa o Breve *Commissum Nobis*, de 22 de abril de 1639 do Papa Urbano VIII, “sobre a Liberdade dos Índios da América”. Esse Breve Papal foi consequência das tensões que ocorriam em torno do cativo do índio. Esse documento é o ponto de partida da pesquisa realizada nesse trabalho.

Nesse documento papal, Urbano VIII, com a autoridade de “chefe da cristandade” e “herdeiro de São Pedro”, que o cargo lhe conferia, legisla sobre a liberdade dos índios americanos. Condena à excomunhão aqueles que possuem índios em cativeiro:

“(...) que daqui por diante não ouzem ou presumão cativar os sobreditos índios, vendellos, compralos, trocalos, dalos, apartalos de suas mulheres e filhos, privalos de seus bens, e fazenda, levalos e mandalos para outros lugares, privalos de qualquer modo de liberdade, rethelos na servidão e dar a quem isto fizer, conselho, ajuda, favor e obra com qualquer pretexto e color ou pregar, ou ensinar, que seja isso licito ou cooperar no sobredito declarando que quaisquer contraditores e rebeldes e que no sobredito vos não obedecerem, incorrerão na sobredita excomunhão, e também impedindo por outras censuras e penas ecclesiasticas e outros oportunos remédios de Direito e feito sem appelação, aggravando ainda por muitas vezes as ditas censuras e penas com legítimos processos que sobre isso se faça invocada também para isso sendo necessário ajuda do braço secular: porque Nós vos damos para isso plenária, ampla e livre faculdade de poder.”<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> Breve do Papa Urbano VIII. “*Commissum Nobis*”, de 22 de abril de 1639, sobre a liberdade dos Índios da América. In: LEITE, Pe. Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Edições Loyola. São Paulo. 2004. tomo VI, p. 624 . Manteve-se a grafia do século XVII

<sup>175</sup> idem.

Para um indivíduo do século XVII, ser excomungado era ser colocado para fora do convívio da Cristandade Ocidental. Era ser colocado à margem da sociedade, ou melhor, estar fora da sociedade, uma vez que, até então, as relações sociais encontravam correspondência nos ritos e costumes sagrados da Igreja Católica. Ao excomungado estava negado os sacramentos da Igreja e a proibição de se entrar em qualquer templo sagrado. O indivíduo estava inegavelmente cortado da comunidade cristã. Ao cristão estava proibido a convivência com essa pessoa, que se tornava um “pária”, sendo expulso da comunidade.

A notícia do Breve chegou quase um ano depois ao Brasil. Em 13 de maio de 1640, o Breve foi publicado em Santos, alguns dias depois (segundo Serafim Leite a data é incerta e mesmo nas Atas da Câmara da Vila de São Paulo, não aparece a data da publicação do Breve em São Paulo) em São Paulo, e em 20 de maio, deu-se a publicação do documento no Rio de Janeiro.<sup>176</sup> A comoção foi tamanha, que gerou revoltas e motins contra os padres da Companhia de Jesus em São Paulo, Santos, São Vicente e Rio de Janeiro, tendo chegado ao ápice com a expulsão dos jesuítas por 13 anos da capitania de São Paulo.

A situação era extremamente delicada. Como já nos referimos anteriormente, as áreas que hoje compreendem os estados de São Paulo e Rio de Janeiro, eram economicamente periféricas à economia açucareira da América Portuguesa. Eram regiões relativamente pobres, que sofriam com a quase impossibilidade de se adquirir escravos negros (principalmente em São Paulo), devido aos altos preços. Portanto, utilizavam-se da mão-de-obra indígena. Para esses colonos a situação apresentava-se sob a forma de um duplo problema: em primeiro lugar, a proibição de se cativar o índio. Quem iria substituí-lo no trabalho? Vários documentos citavam a pobreza de São Paulo e do Rio de Janeiro<sup>177</sup>. Em segundo lugar, estar excluído da sociedade era extremamente grave. Como alternativa à publicação do Breve, os moradores “rasgavam” as cópias do documento, pois para eles, o Breve só teria validade se existisse fisicamente. Portanto, todos aqueles que desembarcavam no porto de Santos eram revistados para saberem se estavam trazendo ou não uma cópia do documento. Também intimidaram os padres da Companhia de Jesus para que não aceitassem as orientações papais ( ! ) e que não impusessem a excomunhão aos moradores.

---

<sup>176</sup> Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Edições Loyola. São Paulo. 2004. tomo VI, p. 507

<sup>177</sup> Cabe aqui uma explicação: quando nos referimos ao isolamento e pobreza da capitania de São Paulo, nossa base de referência são as capitanias de Pernambuco e Bahia.

Para acompanharmos, cronologicamente, o desenrolar dos fatos, iremos acompanhar os acontecimentos, por meio, principalmente, da documentação, a saber: Atas da Câmara da Vila de São Paulo, documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) e documentação da Real Biblioteca d'Ajuda.

## PRIMEIRA PARTE: SÃO PAULO

### 1. Introdução

Após a chegada dos primeiros portugueses à América Portuguesa, aproximadamente 30 anos se passaram até que a Coroa Portuguesa manifestasse a intenção de se povoar a colônia. Até então, o interesse português se concentrava apenas no escambo do pau-brasil com a fundação de algumas feitorias ao longo da costa, e com a vinda de algumas expedições de reconhecimento, chamadas “expedições guarda-costas”. Tais expedições, como o próprio nome sugere visavam a patrulha e expulsão de navios inimigos, principalmente, corsários franceses. Mas, durante as três primeiras décadas de seu descobrimento, a América Portuguesa foi ofuscada pelo brilho dos metais e pedras preciosas, bem como os aromas das especiarias vindas do Oriente.

Ao assumir o trono português em 1521, D. João III traçou um novo rumo para a colônia portuguesa na América. Tendo a Espanha encontrado prata em seu território na América Espanhola, será que o mesmo metal precioso não poderia ser encontrado no Brasil? A partir daí, Portugal começou a demonstrar interesse pelo Brasil, pois havia a possibilidade de se encontrar metais preciosos, à medida que os mesmos foram sendo encontrados na América Espanhola. Além disso, a constante presença de franceses no litoral brasileiro ameaçava a posse da terra. A saída era a ocupação definitiva do território com o povoamento, e esse projeto foi iniciado pela expedição de Martim Afonso de Sousa (1530-1533), que “conduziu à tomada de posse definitiva do país”.<sup>178</sup>

Segundo Capistrano de Abreu<sup>179</sup>, em 28 de setembro de 1532, Martim Afonso de Sousa, que já se encontrava no Brasil, recebeu uma carta do rei de Portugal com a “resolução de demarcar a costa, de Pernambuco ao rio da Prata, e doá-las em capitânicas de cinqüenta léguas”<sup>180</sup>, com exceção da do próprio Martim Afonso de Sousa, que teria cem léguas. Entre o projeto e a execução das doações das chamadas “capitânicas hereditárias”, passaram-se quase dois anos – 1534 é a data das doações efetivas. Essa

---

<sup>178</sup> Georg Thomas. *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil. 1500 – 1640*. São Paulo. Edições Loyola. 1982, p.34

<sup>179</sup> Capistrano de Abreu. *Capítulos de História Colonial*. Belo Horizonte. Itatiaia. São Paulo. Edusp. 1988, p.20

<sup>180</sup> Capistrano de Abreu, op. cit., p. 20

demora pode ser explicada, principalmente, pela falta de candidatos ao cargo de donatários, já que a empreitada ultramarina requeria considerável capital.

O sistema de Capitânicas Hereditárias delegava à particulares os gastos com as inversões no estabelecimento e organização de núcleos de povoamento, tendo em contrapartida vários incentivos régios. Os objetivos principais do sistema eram, como foi dito acima, garantir a posse do Brasil proporcionando o povoamento da costa brasileira, proporcionar a defesa do território e encontrar os tão sonhados metais preciosos. Assim, poderiam manter afastados os corsários franceses que infestavam a costa brasileira atrás do escambo do pau-brasil.

Durante todo o período colonial houve uma grande preocupação com a defesa (*defensa*, como aparece nos documentos coloniais). Em primeiro lugar, houve a defesa do território, da posse da colônia. A preocupação era com o inimigo externo, vindos além-mar: corsários e navios estrangeiros. Com o passar do tempo, o grande temor era o inimigo interno: os índios bravos e os motins que assolaram a América Portuguesa durante todo o período colonial, como veremos no decorrer desse trabalho.

Após percorrer toda a costa brasileira, Martim Afonso de Sousa aportou no lugar que deu origem à cidade de São Vicente no litoral paulista, fundando um núcleo de povoamento em 1532<sup>181</sup>.

Para viabilizar a capitania de São Vicente (como todas as outras), era necessário que houvesse algum tipo de exploração econômica rentável. No caso de São Vicente, a exploração do açúcar, através da implantação da lavoura canavieira na faixa litorânea, visando o escoamento da produção. A escolha da cana-de-açúcar como produto a ser explorado foi um grande atrativo às pessoas interessadas nessa empreitada. Portugal já tinha vasta experiência no cultivo açucareiro, desenvolvido nas Ilhas da Madeira e Açores, e o produto possuía alta rentabilidade no comércio europeu: “Justamente a confluência dos fatores expostos (necessidade de defesa, de fixação de colonos e de produção lucrativa), no momento do início da colonização, marcaria a especificidade da ocupação

---

<sup>181</sup> A história do surgimento da capitania de São Paulo (a cidade é fundada em 1554) está amplamente ligada à dois personagens: João Ramalho e Martim Afonso de Sousa. Em 1513 o português João Ramalho (genro do cacique Tibiriçá), funda no planalto paulista a vila de Santo André da Borda do Campo; começando a conquista e desbravamento dessa área. A efetiva ocupação desse espaço da capitania se dará com a chegada dos jesuítas e a fundação da vila de São Paulo de Piratininga em 1554, que irá englobar a vila de Santo André da Borda do Campo. Ainda, sobre a fundação de São Paulo: “Teriam sido observadas pelos jesuítas e pelos colonizadores as vantagens da posição geográfica do local escolhido, em relação ao Tietê, ao Paraná e conseqüentemente à região do Prata. Era um trampolim para o sertão e, devido à sua excelente situação relacionada às vias de acesso para o interior, manteve a soberania expansionista do Planalto Meridional.”, Myriam Ellis. *As bandeiras na expansão geográfica do Brasil*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. Difel, São Paulo, 1961, vol I, p.274, org. Holanda, Sérgio Buarque

do Brasil. A exploração econômica definiu, depois, os rumos da Colônia, mas não era o único móvel das determinações de D. João III. À época, sobrelevou a necessidade de efetiva ocupação e defesa do território, que, requerendo o aproveitamento econômico da terra, teve na empresa açucareira elemento de atração dos colonizadores, incentivo aumentado pelas isenções e estímulos emanados da Coroa.”<sup>182</sup>

Embora Martim Afonso de Sousa tenha lançado as bases da lavoura canieira em São Vicente, a produção de açúcar na região não se desenvolveu. Incapaz “de concorrer com a região açucareira por excelência do Brasil Colonial – a Capitania de Pernambuco enriquecida pelo açúcar”<sup>183</sup>, a capitania de São Vicente (que em 1681 tornou-se Capitania de São Paulo) não se desenvolveu economicamente por inteiro, ficando relegada à uma posição inferior dentro do comércio colonial. Não podendo competir na produção de açúcar com as capitanias do nordeste, quer por causa das condições do solo (os ricos solos de massapés nordestinos, contra o solo arenoso do litoral paulista), quer por conta dos altos custos dos fretes (a proximidade de Pernambuco com a metrópole traduzia-se em fretes mais vantajosos, do que se comparássemos com os de São Vicente)<sup>184</sup>, São Paulo isolou-se no comércio ultramarino durante a segunda metade do século XVI, mas internamente sobreviveu graças ao trabalho escravo do índio, que obtinha através das “idas ao sertão”, e também, os utilizava primeiramente nas próprias lavouras paulistas, como transportadores e como guias para as expedições de apresamento de índios, e mais tarde, na descoberta de pedras e metais preciosos. Os índios também eram utilizados na construção e reparos de caminhos e estradas<sup>185</sup>, e na construção e reparo de pontes.<sup>186</sup> Além de ser utilizado como trabalhador escravo na capitania de São Vicente, o índio tornou-se: “mercadoria de exportação para outras capitanias.”<sup>187</sup>, embora o grosso do montante de índios cativos fosse aproveitados dentro do próprio território paulista.<sup>188</sup>

---

<sup>182</sup> Vera Ferlini. *Terra, Trabalho e Poder. O mundo dos engenhos no nordeste colonial*. Edusc. Bauru. 2003. p.20

<sup>183</sup> Myriam Ellis, op. cit., p.278

<sup>184</sup> De maneira geral, a colônia não era um lugar onde o capital abundasse, e essa situação era ainda pior na região que hoje conhecemos por São Paulo: “porque o dinheiro he pouco na terra, e assi vendem e trocção huma mercadoria por outra em seu justo preço”, Pero de Magalhães GÂNDAVO., *Tratado da Terra do Brasil; História da Província Santa Cruz*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

<sup>185</sup> Ata da Câmara, 25/01/1659, anexo ao vol. VI, p. 113

<sup>186</sup> Ata da Câmara, 04/09/1660, anexo ao vol. VI, p. 202

<sup>187</sup> Myriam Ellis, op. cit., p.278

<sup>188</sup> Sobre esse assunto deve-se consultar a obra de John Monteiro, *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. Companhia das Letras. São Paulo. 1995 p.08: “... as freqüentes incursões ao interior, em vezes de abastecerem um suposto mercado de escravos índios no litoral, alimentavam uma

Vários estudos modernos se preocuparam em apontar quais eram os grupos indígenas que habitavam a área que hoje é o Estado de São Paulo. Sabe-se que na época do descobrimento essa região era habitada por Tupiniquins (ao longo do rio Tietê), Carijós (planalto de São Paulo até o Rio Grande do Sul), Tamoios (entre o Rio de Janeiro e Santos, ou seja, a faixa costeira) e os Tupinambás.<sup>189</sup>

A abundância de tribos indígenas na área paulista e mesmo no sul do continente, e a proximidade dos grandes rios navegáveis foram fatores decisivos na determinação da principal atividade econômica paulista nos séculos XVI e XVII, bem como a caça e venda de índios, através das expedições chamadas “bandeiras”. Segundo Myriam Ellis a atividade bandeirista se divide em 2 momentos distintos: século XVI, banderismo defensivo, que possuía um caráter defensivo e protetor do núcleo de povoamento da Vila de São Paulo de Piratininga, e bandeirismo ofensivo, do século XVII, que garantiu a posse

---

crescente força de trabalho indígena ao planalto, possibilitando a produção e o transporte de excedentes agrícolas; assim, articulava-se a região da chamada Serra Acima a outras partes da colônia portuguesa e mesmo ao circuito mercantil do Atlântico meridional. Porém, deve-se ressaltar que a dimensão e o significado do trabalho indígena em São Paulo não se limitavam à mera lógica comercial. Na verdade, praticamente todos os aspectos da formação da sociedade e economia paulista durante seus primeiros dois séculos confundem-se de modo essencial com os processos de integração, exploração e destruição de populações indígenas trazidas de outras regiões.” E, deve-se consultar também, a obra de Luis Felipe de Alencastro. *O Trato dos Viventes. A Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo. Companhia das Letras. 2000

<sup>189</sup> Na verdade tínhamos 2 troncos lingüísticos diferentes, o Tupi e o Jê ou Ge, e várias divisões tribais. Capistrano de Abreu nos oferece um breve resumo sobre os índios brasileiros: “Desde a Paraíba, ao norte, até São Vicente ao sul, o litoral estava ocupado por povos falando a mesma língua, procedentes da mesma origem, tendo os mesmos costumes, porém profundamente divididos por ódios inconciliáveis em dois grupos; a si próprio um chamava Tupiniquim, e outro Tupinambá. A migração dos Tupiniquins fora a mais antiga; em diversos pontos os Tupinambás já os tinham repellido para o sertão, como no Rio de Janeiro, na Baía, ao norte de Pernambuco; em parte de São Paulo, em Porto Seguro e Ilhéus, nas proximidades de Olinda; na serra de Ibiapaba havia, entretanto, Tupiniquins habitadores do litoral” (p.18), “Fundada no exame lingüístico a etnografia moderna conseguiu agregar em grupos certas tribos mais ou menos estreitamente conexas entre si. No primeiro entram os que falavam a língua geral, assim chamada por sua área de distribuição. Predominavam próximo de beira-mar, vindos do sertão, e formavam 3 migrações diversas: a dos Carijós ou Guaranis, desde Cananéia e Paranapanema para o Sul e Oeste; os Tupiniquins, no Tietê, no Jequitinhonha, na costa e sertão da Bahia, na serra de Ibiapaba; os Tupinambás no Rio de Janeiro, e um e outro lado baixo São Francisco até o Rio Grande do Norte, e do Maranhão até o Pará. O centro de irradiação das 3 migrações deve procurar-se entre o rio Paraná e o Paraguai. Nos outros grupos falavam-se as línguas travadas: os Gês, representados pelos Aimorés ou Botocudos próximos do mar, e ainda hoje numerosos no interior; os Cariri disseminados do Paraguaçu até o Itapecuru e talvez Merarim, em geral pelo sertão, conquanto os Tremembés habitassem as praias do Ceará; os Caraíbas, cujos representantes mais orientais são os Pimenteiras, no Piauí, ainda hoje encontrados no chapadão e na bacia do Amazonas; os Maipure ou Nu-Aruaque, que desde a Guiana penetravam até o rio Paraguai e ainda aparecem nas cercanias de sua antiga pátria, e até no alto Purus; os Parros, os Guaiacurus, etc.” Capistrano de Abreu, op. cit., p. 18. Sobre mais especificamente as tribos do sertão: “Os índios do litoral denominavam os seus adversários do interior, geralmente de Tapuia (inimigos). Os portugueses adotaram comumente esse nome para designar os habitantes do sertão.”, Georg Thomas *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil. 1500 – 1640*. São Paulo. Edições Loyola. 1982, p.15

definitiva da terra ao homem branco e possibilitou a exploração comercial do apresamento de índios.<sup>190</sup>

Em *Formação do Brasil Contemporâneo*, Caio Prado Jr. chama a atenção para uma especificidade da colonização portuguesa: a utilização, desde os primeiros tempos, da mão-de-obra indígena, como componente ativo do processo de colonização, e destaca o papel das missões religiosas, principalmente, as dos jesuítas, o que ocasionará vários conflitos de interesses de ordem econômica, política, social e religiosa:

“Aqui no Brasil tratou-se desde o início de aproveitar o índio, não apenas para a obtenção dele, pelo tráfico mercantil, de produtos nativos, ou simplesmente como aliado, mas sim como elemento participante da colonização. Os colonos viam nele um trabalhador aproveitável; a metrópole um povoador para área imensa que tinha de ocupar, muito além de sua capacidade demográfica. Um terceiro fator entrará em jogo e vem complicar os dados do problema: as missões religiosas. Estas, e particularmente a dos jesuítas, que tanto pelo vulto que tomaram, como pela consciência e tenacidade que demonstraram na luta por seus objetivos, se destacam nitidamente nesta questão, as missões religiosas não intervêm como simples instrumentos de colonização, procurando abrir e preparar caminho para esta no seio da população indígena. Elas têm objetivos próprios: a propagação da fé, os interesses da Igreja ou das ordens respectivas, não importa; mas objetivos que, pelo menos nos métodos adotados pelos padres, forçados a isto pelas circunstâncias ou não, se afastam e até muitas vezes contradizem os objetivos da colonização leiga.”<sup>191</sup>

Ou seja, o índio era visto como parte integrante do projeto de colonização pela metrópole<sup>192</sup> e pelos colonos (parte essa que era responsável pelo trabalho compulsório que movia a empreitada colonizadora na América Portuguesa), mas, além disso, era o motivo único pela qual havia sido desenvolvido o projeto colonizador: era a alma a ser salva pelo jesuíta, era a “folha de papel em branco” que estava à espera das palavras da salvação. Com interesses frontalmente opostos (ou nem tanto, como veremos ao longo desse trabalho), os conflitos entre colonos, jesuítas e autoridades coloniais foram

---

<sup>190</sup>Myriam Ellis, op. cit., p. 278: “Na primeira metade do século XVII, houve grande incremento no tráfico de índios, devido às investidas dos paulistas contra as missões jesuíticas estabelecidas na bacia platina, onde capturaram os bandeirantes grandes contingentes ameríndios já aculturados e aptos aos trabalhos braçais em geral.” Sobre o regime de trabalho escravo do índio na América Espanhola: “As “encomiendas” da América Espanhola correspondiam os “serviços forros” portugueses dos índios livres por determinação régia, porém mantidos em cativo, “depositados” no domicílio dos colonos. A oposição dos jesuítas à tendência geral provocou uma série de conflitos que culminaram com a expulsão da vila de São Paulo, em 1640.”, p. 284

<sup>191</sup> Caio Prado Jr. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Publifolha. São Paulo. 2000. p. 86

<sup>192</sup> “Tratava-se portanto de incorporá-lo à comunhão luso-brasileira, arrancá-lo das selvas para fazer dele um participante integrado na vida colonial; um colono como os demais.”Caio Prado Jr., op. cit., p. 87

recorrentes ao longo dos anos em que a Companhia de Jesus esteve presente em território colonial.

Embora a capitania de São Paulo não estivesse no eixo central da economia colonial, por não produzir gêneros rentáveis, não se pode afirmar que não houvesse uma produção econômica na capitania. Havia uma produção que visava o abastecimento local (planalto) e do litoral (Santos e São Vicente), mas que, em certas ocasiões, acabava por providenciar o “socorro” para outras capitanias<sup>193</sup>; também havia o famoso comércio de escravos índios. Mas muito desses índios eram utilizados como transportadores, no difícil caminho que ligava o porto de Santos até a vila de São Paulo (*Caminho do Mar*) e na agricultura paulista nas roças de milho, mandioca e, principalmente, nas roças de trigo.

Segundo Caio Prado Jr, a grande lavoura colonial por excelência, foi a cultura da cana-de-açúcar, que também se desenvolveu em São Paulo, principalmente na faixa litorânea da capitania e em algumas faixas do planalto entre os rios Tietê e Mogiguaçu.<sup>194</sup> Além do açúcar produzia-se a aguardente, que era consumida na colônia e usada no escambo de escravos na África.

Enquanto a grande lavoura açucareira produzia para a exportação, a lavoura de subsistência servia para abastecer a colônia, garantindo a reprodução social do trabalhador. Desnecessário dizer que os produtos destinados à metrópole também são consumidos na colônia, mas o objetivo final sempre era a Europa.<sup>195</sup>

A agricultura de subsistência encontra-se, também, na grande lavoura, como maneira de garantir o alimento dos trabalhadores e moradores das propriedades rurais, assim como, supre o abastecimento das propriedades ligadas à pecuária. Essa lavoura também visava a abastecer os núcleos urbanos e seu tamanho pode variar muito, indo da propriedade mais humilde, até grandes propriedades.<sup>196</sup> Por isso, permite que o proprietário, muitas vezes, seja o único trabalhador da propriedade; outras vezes, pode se ter empregados assalariados e até mesmo escravos. Ao contrário da lavoura canavieira, a agricultura de subsistência não apresenta uma composição social tão organizada e complexa. Além de atividade complementar à grande lavoura, e de abastecimento das vilas e povoados, a agricultura de subsistência garantia o sustento das tropas que

---

<sup>193</sup> A documentação comprova o fato. Em várias Atas da Câmara da Vila de São Paulo e em várias Consultas ao Conselho Ultramarino, aparece o tema “socorro” de capitanias pelos paulistas, principalmente no tocante ao envio de mantimentos, como farinha de trigo e de mandioca.

<sup>194</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p.144

<sup>195</sup> “Todos os produtos da grande lavoura – açúcar, algodão, tabaco e os demais – se consomem igualmente no país; e neste sentido, portanto, são também de subsistência.” Caio Prado Jr., op. cit., p. 157

<sup>196</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p.159

percorriam o interior da colônia, provocando, nos dizeres de Caio Prado Jr.: “... o aparecimento, sobretudo nas grandes vias que articulam Minas Gerais, Goiás, São Paulo e Rio de Janeiro entre si, de uma atividade rural que não é insignificante.”<sup>197</sup>

John Monteiro, em seu livro, *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, demonstra que, apesar de São Paulo estar fora do grande circuito comercial da colônia, a capitania desenvolveu uma alternativa econômica que se baseava na exploração de índios, atingindo o seu ápice na metade do século XVII, quando a concentração de índios tomados de assalto das missões do Tape e Guairá atingiram o seu apogeu: “(...) praticamente sem capital e sem maior acesso a créditos, reconheciam a impossibilidade de importar escravos africanos em número considerável. Ademais, esbarravam na serra do Mar, o que tornava o transporte difícil e caro, especialmente para os produtos de valor relativamente baixo que saíam do planalto. Em suma, para os paulistas participarem da economia colonial seria necessário produzir e transportar algum excedente a custo irrisório, a fim de que o preço alcançado no litoral justificasse o empreendimento. A solução, (...) residia na exploração impiedosa de milhares de lavradores e carregadores índios, trazidos de outras regiões.”<sup>198</sup>

A primeira grande atividade econômica do planalto paulista foi, sem dúvida, o bandeirantismo: as expedições de busca, caça e apresamento de índios pelo sertão afora. Aliás, a documentação relativa ao século XVII é farta sobre o único “remédio contra a pobreza de São Paulo”: o índio cativo. Portanto, as grandes expedições, ou mesmo as pequenas armações de apresamento, eram o meio encontrado pelos paulistas para “sobreviver” no planalto, pois o trabalho escravo indígena era imprescindível. Além do mais, a riqueza de uma pessoa era medida, não só pelo tamanho de sua propriedade, mas pela quantidade do seu “plantel” de escravos. Do que adiantaria ter grandes quantidades de terras (aliás, havia terra em abundância nos primórdios da colonização, e o acesso era relativamente fácil, e só foi dificultado com a descoberta sistemática das minas), se não houvesse mão-de-obra para trabalhá-la?

Com a instalação das grandes missões jesuíticas espanholas, que se localizavam no centro-sul da América, nos territórios hoje ocupados pelo Paraguai, sul da Bolívia, região de Entre Rios na Argentina e sul do Brasil, os paulistas miraram para lá os seus alvos. Afinal, os *índios missioneiros* eram índios já convertidos e integrados à cultura européia.

---

<sup>197</sup> Caio Prado Jr., op. cit., p.163

<sup>198</sup> John Monteiro, op. cit. p. 133

Entre 1580 e 1640, Portugal e seu império estiveram sob a dominação espanhola; portanto, a fronteira entre a América Portuguesa e Espanhola na teoria, havia desaparecido. Além disso, durante o final do século XVI, e o começo do século XVII, a ocupação paulista, que antes estava restrita ao entorno da vila de São Paulo, aventurou-se por regiões mais distantes da vila, na esperança de se conseguirem mais índios cativos. Essa procura por índios levou os paulistas a se distanciarem do planalto, indo cada vez mais em direção ao sul, em direção aos índios das missões espanholas, através das expedições de apresamento, única maneira de se livrar da “pobreza” do planalto. Com isso, o número de índios escravizados em São Paulo aumentou. Esse aumento favoreceu que a economia paulista, como já havia sido colocado anteriormente, se desenvolvesse através de atividades econômicas ligadas à mão-de-obra indígena tal como as lavouras de trigo, mandioca e milho, permitindo o abastecimento do litoral da capitania e em menor escala, para outras capitanias: “A conquista definitiva do planalto nos últimos anos do século XVI propiciou uma nova fase para o desenvolvimento da capitania. Antes confinados aos modelos limites do núcleo original, os colonos agora iniciavam a ocupação e exploração das terras circunvizinhas. Ao mesmo tempo (...), buscavam estabelecer uma força de trabalho de índios guarani, trazidos dos sertões do Sul e Sudeste. Com o advento do século XVII, estes movimentos vieram ao encontro de dois novos impulsos externos. Primeiro, o rápido crescimento da economia açucareira a partir de 1580, sobretudo nas capitanias de Pernambuco, Bahia e, em escala menor, Rio de Janeiro, fez surgir nas zonas secundárias oportunidades para criadores de gado e produtores de gêneros de abastecimento. De fato, os mercados tanto dos engenhos quanto dos portos marítimos a partir dos quais se escoava o produto dos canaviais, com sua crescente população escrava e livre, enfrentavam sérios problemas de abastecimento. Como resposta, agricultores paulistas, junto aos do Sul da Bahia, Espírito Santo e, posteriormente, Maranhão, passaram a orientar suas atividades para este incipiente circuito comercial intercapitanias. No âmbito mais estritamente local, os esforços de autoridades régias em instaurar uma economia integrada de mineração e agricultura nas capitanias do Sul, a partir da última década do século XVI, surtiram o efeito de estimular a produção para o mercado, intensificando, ao mesmo tempo, o recrutamento de mão-de-obra indígena.”<sup>199</sup>

---

<sup>199</sup> John Monteiro, op. cit., p.100

A importância do trabalho do índio sempre foi reconhecida pelas autoridades portuguesas, coloniais, pelos próprios colonos e mesmo pelos jesuítas. Vários cronistas do século XVI e do XVII referem-se ao fato de que os paulistas só sobreviviam graças aos índios. Dependiam de “*seus braços e pernas*” para exercer toda e qualquer atividade econômica.

Se toda atividade econômica paulista era baseada no trabalho compulsório indígena, e se a empresa de colonização moderna, foi empreendida para converter o “gentio” ao grêmio da Santa Fé Católica, o cativo indígena, única maneira de se ter mão-de-obra indígena era justo? Durante o século XVI e o século XVII, como vimos anteriormente, e veremos de novo no próximo tópico, várias leis régias e bulas papais foram lançadas, ora defendendo a liberdade, ora restringido. O índio bárbaro, o tapuia, aquele que comete a guerra contra o branco, merecia ser escravizado. Mas, e o índio convertido, o índio aldeado? Como veremos, esse fato será a base mais primordial dos conflitos entre colonos e jesuítas.

## 2. OS CONFLITOS

Apesar dos cronistas e da documentação relatarem que os primeiros contatos entre brancos e índios terem sido amigáveis e auspiciosos, as verdadeiras intenções de cada grupo foram sendo reveladas ao passo que se aprofundavam as relações e trocas sociais entre índios e brancos. Desde cedo, os portugueses procuraram estabelecer alianças entre determinados grupos indígenas, para conseguirem sobreviver na colônia, uma vez que, desde a derrubada de matas, até a exploração geográfica, dependiam do índio. Além, é claro, da necessidade da mão-de-obra indígena. Apoiando determinados grupos e etnias indígenas, os colonizadores começaram a praticar um jogo de interesses, estimulando a guerra entre as tribos, para assim, conquistar escravos. Logo cedo, os portugueses perceberam a importância da guerra para os índios; perceberam também, que os conflitos intertribais poderiam ser vantajosos, uma vez que, os prisioneiros de guerra poderiam ser transformados em escravos (*cativos de corda*). Portanto, a aliança do branco com o índio poderia trazer a maior das vantagens para o colonizador: o suprimento de mão-de-obra indígena<sup>200</sup>. Também podemos perceber que o contato com o

---

<sup>200</sup> John Monteiro, op. cit., p. 29 e p.33 :”Os portugueses acreditavam que o aumento de prisioneiros de guerra acarretaria a formação de uma considerável mercado de escravos, uma vez que mesmo a legislação colonial sancionava esta forma de adquirir trabalhadores. Mas os cativos não se transformavam em escravos

português beneficiou alguns grupos indígenas, quanto à questão da guerra: aliando-se ao branco, um determinado grupo indígena poderia obter vantagens sobre seus inimigos. De fato, a documentação colonial nos apresenta alguns casos de alianças entre brancos e índios. Mas de qualquer forma, por melhores que tenham sido os resultados à curto prazo para os índios, a longo prazo, o contato com os brancos proporcionou a desestruturação da sociedade indígena como um todo, começando pelo fato da conversão à fé católica e pelo abandono dos rituais e costumes índios: "Ao chegar a São Vicente, os primeiros portugueses reconheceram de imediato a importância fundamental da guerra nas relações intertribais. Procurando racionalizar o fenômeno, convenceram-se de que os intermináveis conflitos representavam pouco mais que vendetas sem maior sentido; ao mesmo tempo, porém, perceberam que podiam conseguir muito através de seu engajamento com elas. Considerando o estado de fragmentação política que imperava no Brasil indígena, as perspectivas de conquista, dominação e exploração da população nativa dependiam necessariamente do envolvimento dos portugueses nas guerras intestinas, através de alianças esporádicas. Ademais, pelo menos aos olhos dos invasores, a presença de um número considerável de prisioneiros de guerra prometia um possível, mecanismo de suprimento de mão-de-obra cativa para os eventuais empreendimentos coloniais. Os índios, por sua vez, certamente percebiam outras vantagens imediatas na formação de alianças com os europeus, particularmente nas ações bélicas conduzidas contra os inimigos mortais. Entretanto, estes logo descobriram claramente os efeitos nocivos de semelhantes alianças. A conseqüente transformação da guerra, agravada pelos freqüentes surtos de doenças contagiosas, trazia sérias rupturas na organização interna das sociedades indígenas. Mais importante ainda, o apetite insaciável dos novos aliados por cativos – porém não no sentido tradicional – ameaçava subverter a principal finalidade da guerra indígena: o sacrifício ritual no terreiro."<sup>201</sup>

Para o branco colonizador a antropofagia era uma prática bárbara<sup>202</sup>. Deveria-se acabar com ela. E de fato, isso ocorreu ao proceder o resgate do cativo da corda: em troca de ter a vida poupada, o índio prisioneiro de guerra que seria sacrificado, era

---

tão facilmente. Os europeus logo enfrentaram resistência à venda de prisioneiros não apenas entre os captadores como também entre os próprios cativos.(...) Paulatinamente, ficava mais e mais claro para os portugueses a transformação do prisioneiro em escravo, através da manipulação da guerra, envolvia antes a redefinição ritual e social do sacrifício humano."

<sup>201</sup> John Monteiro. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. Companhia das Letras. São Paulo. 1995, p.29

<sup>202</sup> Embora reconhecendo a relevância do tema, não nos aprofundaremos no caráter antropológico do ritual antropofágico. Para maiores detalhes e principalmente, para entender o significado da guerra para os índios, convém a leitura do clássico: *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*, de Florestan Fernandes.

convertido à escravidão. Os jesuítas foram exemplares em condenar o “ato bárbaro”; denominavam os índios de pagãos e pecadores por tão desumano ato. Para controlar e submeter os índios ao julgo da civilização cristã, os jesuítas agiam com base em três pilares: catequizar sobretudo as crianças e jovens, converter os chefes das tribos e banir os pajés<sup>203</sup>. Ora, com essa estratégia os jesuítas foram paulatinamente implodindo a cultura tribal, retirando dos índios uma de suas maiores crenças e costumes: a antropofagia dos guerreiros inimigos; prática que os jesuítas abominavam e que o padre Manuel da Nóbrega, narrou em detalhes em uma de suas cartas: “Quando cativam algum, trazem-no com grande festa com uma soga à garganta, e dão-lhe por mulher a filha do principal ou qualquer outra que mais o contenta. E põem-no a cevar como porco, até que o hão de matar, para que o que se ajuntam todos os da comarca a ver a festa. E um dia antes que o matem, lavam-no todo e o dia seguinte o tiram e o põem num terreiro, atado pela cinta com uma corda, e vem um deles muito bem ataviado e lhe faz uma prática, de seus antepassados; e, acabada, o que está para morrer, lhe responde, dizendo que de valente é não temer a morte, e que ele também matara muitos dos seus, e que cá ficavam seus parentes que o vingariam e outras coisas semelhantes. E, morto, cortam-lhe logo o dedo polegar, porque com aquele atirava as frechas, e o demais fazem em pedaços para o comer assado ou cozido.”<sup>204</sup>

Desnecessário dizer, que tais rituais mostravam-se ao europeu, que em seu íntimo carregava toda a superstição medieval e todo o misticismo religioso do século XVII, como algo abominável, ou mesmo “satânico” ou “demoníaco”. Portanto, esses “selvagens” não conheciam à Deus; precisavam serem trazidos à Sua presença. Para tanto, precisavam ser convertidos e catequizados, através do cativo. Cativava-se para catequizar.

A questão do cativo criou dois principais problemas (além dos outros muitos): quem poderia, ou deveria ser cativado e em quais condições, e o índio convertido ao catolicismo, portanto, não mais gentio, poderia ser mantido cativo? Essa questão foi a base primordial de todos os conflitos entre colonos e jesuítas. Muitas vezes o confronto possuía outro viés, fosse político ou econômico. Mas o centro da discórdia, ou talvez, o começo dessa discórdia, sempre foi a questão sobre quem poderia ser cativado ou não.

---

<sup>203</sup> Monteiro, Jonh., op. cit., p.47

<sup>204</sup> P. Manuel da Nóbrega. *Informação das Terras do Brasil aos Padres e Irmãos de Coimbra.in Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega*. Itatiaia. Belo Horizonte. 2000. p.64

Apesar desse trabalho concentrar-se no século XVII (1640-1700), para entendermos os conflitos entre jesuítas e colonos, faz-se necessário retroceder ao século XVI e estudar as principais leis e políticas indigenistas, para entender todo o conflito do XVII. Para o branco cristão, era fundamental estabelecer um “roteiro” para saber como lidar com o “gentio”, ou seja, era necessário construir e confeccionar leis que cuidassem das relações entre povos tão distintos. Os dois primeiros documentos referentes ao tratamento dispensado aos índios da América Portuguesa são, o *Regimento do Rei D. Manuel I ao capitão da nau “Bretoa”*<sup>205</sup> de 1511 e as *Instruções dadas pelo rei D. João III à Martim Afonso de Sousa* (1530-1533), como já nos referimos anteriormente. Para esse estudo, iremos nos concentrar nos documentos seguintes, a partir do *Regimento de Tomé de Sousa*.

Expedido em 15 de dezembro de 1548, o Regimento reforçava o motivo da colonização: a catequese para a conversão do “gentio”. Importante notar, que o regimento é anterior à instalação da Companhia de Jesus no Brasil. No tocante aos índios, o documento trata sobre a guerra justa: será justa a guerra levantada contra o “gentio” que se levantar contra os cristãos, partindo do princípio que todos os índios eram livres, mas os que guerreassem ou não aceitassem a Santa Fé Católica poderiam ser cativos. Porém, apenas o rei ou a autoridade (no caso, o Governador-Geral) delegada por ele, poderá declarar se a guerra é justa ou não. Desnecessário dizer que muitas vezes houve conflitos de interesses: colonos atacavam os índios, diziam que foram atacados e enquanto esperavam que as autoridades deliberassem se o cativo era justo ou não, escravizavam os índios, utilizando-os como mão-de-obra. Para Nóbrega, a única lei que os índios precisavam era: “A lei, que lhes não de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos; fazê-los viver quietos sem mudarem para outra parte, se não for para entre cristão, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem.”<sup>206</sup>

As leis seguintes de 1570, 1587, 1595 e 1596, em maior ou menor grau, legislam sobre o mesmo assunto: os índios são livres, mas podem ser cativados em caso de guerra justa. Introduzem o conceito do princípio do resgate (*índio da corda*), e especificam quais são as autoridades que podem declarar se a guerra é justa ou não.

---

<sup>205</sup>Carlos Malheiros Dias. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto. Litografia Nacional. 1924 – 3 volumes. Sobre o Regimento da “Nau Bretoa”, consultar o volume 2, página. 343

<sup>206</sup>Padre Manuel da Nóbrega. *Carta ao Padre Miguel de Torres*. Baía, 08/05/1558, op. cit., p. 282

A grande novidade ocorre no século XVII, com a Lei de 30 de julho de 1609, *Alvará Gentios da terra são livres*. Por esse documento todo índio era livre, convertido ou não, descido ou não do sertão. Representou um grande avanço em defesa dos índios, graças ao trabalho incessante dos missionários jesuítas na corte portuguesa. Era uma lei de liberdade geral. Todo avanço conseguido voltou ao seu estado de origem com a lei de 1611: *Carta de lei que declara a liberdade dos gentios do Brasil, excetuando os tomados em guerra justa*. Volta a questão da guerra justa, criam-se as aldeias reais e decretou-se o fim do monopólio da catequese da mão dos jesuítas. Foi um retrocesso, embora afirmasse que todo índio cativo deveria ser posto em liberdade.

Ou seja, ao centrar o começo de nosso trabalho em 1640, não poderíamos ignorar os fatos que ocorreram anteriormente, e que colaboraram para a expulsão dos jesuítas durante 13 anos em São Paulo. O fato é que, antes da publicação do Breve, os paulistas e jesuítas já se confrontavam politicamente por causa dos índios. A questão da guerra justa era um ponto de atrito entre eles, assim como o cativo em geral, que levará os jesuítas a conseguirem do Papa a excomunhão para todo aquele que possuir índios cativos.

### 3. A Expulsão dos Jesuítas: 1640

Como já foi explicado anteriormente, a década de 1640 em São Paulo foi marcada pela imensa quantidade de cativos índios, provenientes das missões do sul. Os paulistas conseguiram a notável façanha de se indisporerem ao mesmo tempo, com os jesuítas portugueses, os jesuítas espanhóis<sup>207</sup>, as autoridades portuguesas (em menor escala), as autoridades espanholas e com o próprio Papa. Ao invadir as missões espanholas, destruir e cativar milhares de cativos, a “boa fama” dos paulistas já havia atravessado o Atlântico: ” (...) os jesuítas espanhóis instauraram demandas contra os paulistas, buscando pôr fim às expedições de apresamento que assolavam as missões. Contando com o apoio de

---

<sup>207</sup> “Y contra la obligación de católicos no han cometido menos atrocidades; pués con capa de cristandad, para engañar á los indios, llevan para estas jornadas de iguales costumbres; (...) diciendo que lo que enseñan los de la Compañía de Jesús és falso (...) Se tiene entendido que la mayor parte, demás de ser delicuentes facinerosos, desterrados de Portugal por sus delitos, son cristianos nuevos. Y se sabe que á los indios que se les reparten, los ponen nombres de Testamento Viejo.” *Real Cédula al Gobernador del Rio de la Prata. – 16/09/1639 Historia de La Compañía de Jesús en La Provincia del Paraguay (Argentina, Paragay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil), según los documentos originales del Archivo General de Indias. Extractados y Anotados por el R.P. Pablo Pastells, S. J. Librería General de Victoriano Suárez. Madrid. 1915. Tomo II. Cota 76-3-5. Independente de sua nacionalidade ou da Província à que estavam submetidos, um jesuíta espanhol ou português era, antes de tudo, um jesuíta.*

seus colegas inacianos do Rio de Janeiro e de Salvador, os jesuítas Maceta, Mansilla e Díaz Taño levaram seus pleitos inicialmente ao governador do Brasil – que atendeu as reivindicações mediante uma proibição do sertanismo – e, posteriormente, ao rei e ao papa. Conduziram então uma campanha impressionante contra os paulistas, divulgando a imagem destes – nem sempre exagerada – como de um temível bando de desordeiros e foras- da- lei.(...) Também lançando mão de uma retórica religiosa, os jesuítas buscavam garantir o seu acesso exclusivo aos índios do sertão, (...) A Coroa, certamente distraída por força dos iminentes conflitos que se iriam desencadear em torno da Restauração de 1640, respondeu de forma apenas lacônica aos apelos dos jesuítas. O Vaticano, por sua vez, foi mais decisivo, pressionando os colonos com a publicação do breve de 3 de dezembro de 1639, o qual basicamente reforçava a bula de 1537 proclamando a liberdade dos índios das Américas. Em meados de 1640, os jesuítas passaram a divulgar o conteúdo do breve, provocando tumultos em São Paulo, Santos e Rio de Janeiro. Ainda em junho desse mesmo ano, os representantes das câmaras municipais da capitania de São Vicente reuniram-se para discutir o assunto e, sob forte pressão dos principais moradores da vila de São Paulo, determinaram a expulsão incondicional dos padres, o confisco de suas propriedades e a transferência da administração dos aldeamentos para o poder público.”<sup>208</sup>

Ao analisar o processo de expulsão dos jesuítas no século XVII, pelos moradores de São Paulo, é fácil incorrer em anacronismo, ao julgar esse processo como fruto de uma sociedade moderna, onde poderíamos pensar na divisão dos poderes temporal e religioso. Mas isso não corresponderia à realidade do século XVII no Brasil. Na verdade, os homens do XVII eram profundamente arraigados às tradições religiosas medievais, fato que pode ser provado pelo medo da excomunhão. No caso, os paulistas queriam expulsar os jesuítas, mas não estavam dispostos a arcar com o ônus da excomunhão que os acompanhariam, colocando-os para fora da sociedade da cristandade ocidental. Ao excomungado, eram negado os sacramentos (casamento, unção dos enfermos), era

---

<sup>208</sup> John Monteiro, op. cit., p. 145. e, na p. 141:”O confronto fatal entre as partes foi alimentado em dois níveis distintos. Em nível local, os colonos opunham-se ao controle exercido pelos jesuítas sobre os quatro aldeamentos nas imediações da vila de São Paulo. Já na esfera intercolonial, os paulistas passaram a enfrentar os protestos e litígios dos jesuítas espanhóis decorrentes dos assaltos praticados contra as missões das províncias do Guairá e Tape. As diferenças irreconciliáveis entre as partes ocasionaram demonstrações de força de ambos os lados. Assim, diante das demandas dos jesuítas junto aos governos coloniais e ao Vaticano, que acarretaram novas medidas contra a escravidão indígena, os colonos não tardaram em responder, lançando mão da violência e expulsando os padres da capitania de São Vicente.”

proibido o enterro em cemitério consagrado, ou seja, não haveria “vida moral” fora da religião.

O grande problema para os colonos paulistas era o fato de que a liberdade do índio significava a falta de mão-de-obra na capitania. Sem acesso à créditos, fora do principal mercado colonial, e dependente da mão-de-obra cativa para suas atividades econômicas, os colonos paulistas não podiam verem-se livre do seu principal “instrumento de trabalho”, o índio.

A justificativa do regime de escravidão era dada pela idéia de se combater os povos infiéis e “gentios”, para trazê-los ao mundo do Evangelho. Como desde Aristóteles, havia a idéia de que o “gentio” merecia ser escravizado, e o tipo de colonização implantado na América Portuguesa prescindia do trabalho compulsório, a escravidão do índio era vista como necessária. Ao se determinar que mesmo o “gentio” era livre, criou-se um entrave ao mesmo tempo jurídico, espiritual e econômico aos colonos. A única maneira de se reverter esse entrave, era lutar contra os jesuítas, que, segundo os colonos, atrapalhavam suas atividades econômicas, contribuindo para a “pobreza” da capitania.

Um outro fator relevante, que incitava o ódio dos colonos pelos jesuítas, era a alegada “riqueza” dos padres. Os padres possuíam as terras em torno do Colégio, onde os índios do aldeamento trabalhavam para “garantir o sustento da missão, possuíam regalias tributárias, tinham o frete das canoas de Cubatão, etc.<sup>209</sup>Ora, sendo também agentes econômicos, com mão-de-obra abundante e diversas regalias, os jesuítas, aos olhos dos colonos, estavam em melhor posição “comercial”, pois também vendiam os produtos produzidos em suas fazendas. De fato, a queixa contra a riqueza dos jesuítas foi recorrente durante todo o século XVII. Os paulistas acusavam os inacianos de serem privilegiados pela Coroa. Sabe-se que desde o século XVI, os padres possuíam privilégios. Desde a época do rei D. Sebastião eram comuns as doações de terras e privilégios aos colégios da Companhia no Império Português.<sup>210</sup>Isso fez com que a Companhia possuísse acesso à terras nas colônias. No caso específico de São Paulo, através de doações (régias ou de testamentos) de grandes propriedades no em torno da vila de São Paulo, os jesuítas tornaram-se grandes produtores e proprietários: “Neste sentido, os jesuítas representavam muito mais que apenas um obstáculo à mão-de-obra

---

<sup>209</sup> Ata da Câmara, 15/11/1664, anexo ao Vol. VI, p. 396

<sup>210</sup> *Papel que demonstra o direito que os Padres tinham à Obra*, Maço 4/doc.19 – Armário e Cartório Jesuítico – ANTT; e, *Documentos Referentes a Sustentação dos Padres*, Maço 4/doc.25,26,27 – Armário e Cartório Jesuítico - ANTT

dos aldeados, o que, de qualquer forma, constava como antiga reivindicação dos paulistas. Aspecto mais grave do ponto de vista dos colonos era o fato de que os padres também configuravam uma força considerável na economia paulista enquanto produtores e proprietários. Além disso, segundo os colonos, os jesuítas abusavam de seu controle sobre os aldeamentos, aproveitando e mesmo aforando terrenos indígenas para o benefício do Colégio.”<sup>211</sup>

Entre junho e julho de 1640, as Atas da Câmara da Vila de São Paulo tratavam das conseqüências da publicação do Breve. Como os jesuítas em São Paulo se mostravam intransigente – pretendiam executar o Breve na sua totalidade -, a saída encontrada pelos camaristas, foi a expulsão dos padres da Companhia de Jesus de São Paulo. Tal fato ocorreu também em Santos e São Vicente.<sup>212</sup>

Em sua *Representação contra os jesuítas ao senhor rei D. João IV*, os moradores da vila de São Paulo expõem com clareza a causa da expulsão dos jesuítas:

“Os reverendos padres da companhia de Jesus, em paga e satisfação dos moradores e habitantes lhes haverem dado o melhor, em que situaram colégios e casas feitas com dispêndios de suas fazendas; e depois de se verem ricos, prósperos e poderosos, impetraram um breve de Sua Santidade, com que trataram e pretenderam tirar, privar e esbulhar aos ditos moradores da posse imemorial e antiqüíssima em que estão desde a fundação d’este Estado até o presente, sem a qual não poderão, nem podem sustentar e conservar, e com ela resulta ao dito Estado grandes aumentos e à real fazenda de Vossa Majestade.”<sup>213</sup>

Para os colonos, os jesuítas eram um empecilho moral, religioso e, principalmente, econômico. Não havia como chegar à uma posição intermediária. Para os paulistas, o futuro econômico da capitania dependia da expulsão dos padres.

Entre 02 e 14 de julho de 1640, segundo as Atas da Câmara do período, várias vezes foram entregues notificações aos jesuítas para que deixassem a capitania. O problema central era que os oficiais da câmara estavam com medo de agir, e receberem as penas de censuras e excomunhão. Todas essas notificações afirmavam que os

<sup>211</sup> John Monteiro, op. cit., p.143

<sup>212</sup> Ata da Câmara do dia 02/07/1640. *Atas da Câmara da Vila de São Paulo* Publicação oficial do Arquivo Municipal de São Paulo. Typographia Piratininga. 1915. Volume V – p.25

<sup>213</sup> *Representação contra os jesuítas ao senhor rei D. João IV* In: Taques, Pedro. *A Expulsão dos Jesuítas do Collegio de S. Paulo*. Editora Melhoramentos. São Paulo.s.d. p.187

jesuítas poderiam ir embora em paz, levando seus bens e pertences, mas que os moradores não iriam admitir qualquer tipo de censuras eclesiásticas.

Pela Ata da Câmara de 10 de julho de 1640, observa-se claramente que o povo da Vila de São Paulo estava profundamente incomodado com a situação, uma vez que, todos os moradores estavam excomungados, e portanto, estavam proibidos de receberem qualquer tipo de sacramento. A expulsão dos jesuítas parecia ser a única saída viável: “... para o bem desta vila, paz e quietação dela e bem comum, dê-se à execução do determinado na vila de S. Vicente pelos procuradores das vilas destas duas capitâneas de S. Vicente e Nossa Senhora da Conceição, despedindo os reverendíssimos padres da Cia. de Jesus desta vila, pelas razões já alegadas...”<sup>214</sup>

Como se resolveu a questão? Os jesuítas lançaram a excomunhão sobre os moradores, foram expulsos da vila de São Paulo e deveriam se dirigir para a cidade do Rio de Janeiro, onde os conflitos foram também violentos, mas, rapidamente, resolvidos. Ao invés disso, recolheram-se à cidade de Santos criando discórdia entre as câmaras e as populações de São Paulo e Santos, sendo inclusive chamados de: “... falsos procuradores e traidores da pátria e como tais, devem ser desnaturados das vilas e capitâneas..”<sup>215</sup>

Cientes de suas obrigações e temendo pela segurança dos índios aldeados, os padres da Companhia fizeram um apelo à Câmara e aos moradores, alegando que a presença dos padres era necessária para a conversão e segurança do gentio. Os padres da Companhia apelaram ao bom senso dos moradores da vila, sobre a situação dos índios, como atestam as atas dos dias 21 e 29 de julho de 1640.

Uma questão extremamente controversa foi a administração dos bens (fazendas, casas, escravos, currais, etc) dos jesuítas durante o processo de expulsão. Após os tumultos iniciais, a Companhia conseguiu nomear um procurador de seus bens, o Padre Manuel Nunes, para que pudesse, na falta dos jesuítas, administrar os bens. Após algumas relutâncias, a Câmara aceitou essa nomeação.

Durante, aproximadamente, um ano, a situação ficou num impasse: se os jesuítas poderiam voltar, sobre a questão da administração dos sacramentos, etc..Várias vezes os membros da Câmara realizaram juramentos de não “ajudar” os padres da companhia. Enquanto isso, o cenário previsto pelos jesuítas começou a se materializar: Segundo a ata da câmara do dia 13/12/1640, a Aldeia de Maroerin (Baureri) estava sendo vítima de

<sup>214</sup> Ata da Câmara do dia 10/07/1640, Volume V, p. 31, *Sobre a expulsão dos jesuítas em São Paulo – Códice 13 – folhas 150 a 170 – Fundo: Papéis do Brasil – Arquivo Nacional da Torre do Tombo.*(ANTT)

<sup>215</sup> Ata da Câmara do dia 24/07/1640, Volume V, p. 43

saqueadores: homens brancos e negros estavam levando embora os índios e índias, contra as suas vontades. Essa situação persistiu, como podemos ver pela ata de 04/05/1641, que trata de um requerimento ao rei, para que não empossasse como Capitão da aldeia de Maroerin, a João Misel Gigante: "... porque se o fizessem, se seguiria uma total ruína nos índios da dita aldeia, que fugiriam dela e meteriam-se pelos matos dos sertão e enfim, despovoar-se de todo a dita aldeia, porque já o ano passado tendo os ditos índios notícia de que tinham por capitão o dito João Misel Gigante, se vieram queixar a esta Câmara das moléstias que o dito João lhes fazia antes de ser seu capitão..."<sup>216</sup> Com a saída dos jesuítas, os paulistas tiveram vários problemas na administração dos índios. Esse João Misel repartia os índios conforme a sua vontade, inclusive para pessoas que não eram moradores da vila.

Mas um outro fator veio a contribuir para esse cenário e aumentar a tensão: juntamente com a publicação do Breve, publicou-se uma nova lei régia que proibia o cativo do gentio e colocava em liberdade os índios que já estivessem em cativo. Também proibia as "idas e descimentos do sertão", sob pena de se confiscarem os bens daqueles que desobedecessem as leis de Sua Majestade. Por isso, grande parte dos assuntos discutidos na Câmara da Vila de São Paulo, no período, dizem respeito à proibição das idas ao sertão, e em maneiras encontradas pelos paulistas em burlarem essas proibições, se bem que, em grande parte das vezes, eles simplesmente desobedeciam e usavam como justificativa a "pobreza" da vila de São Paulo. E o "remédio para essa pobreza era : "Ao longo do século XVII, evidentemente, o "remédio" tão procurado era o cativo indígena, a posse a partir da qual o jovem colono se situava na sociedade luso-brasileira, pois esta oferecia um ponto de partida para as atividades produtivas, bem como uma fonte de renda."<sup>217</sup>

Durante o ano de 1640 e no posterior, 1641, as Atas mostram as deliberações em torno da questão dos jesuítas: estavam expulsos da vila de São Paulo, mas haviam moradores e mesmos oficiais da câmara que tentavam trazê-los de volta. Numa das vezes que se intentou o retorno dos padres, os moradores se revoltaram com os oficiais de Câmara, dizendo que apelariam ao Rei e ao Vice-rei. Também exigiram que se fechassem o caminho do mar e a comunicação com a vila de Santos, uma vez que, era

---

<sup>216</sup> Ata da Câmara do dia 04/05/1641, Volume V, p. 84

<sup>217</sup> John Monteiro, op. cit, p .85

nessa localidade, que os jesuítas de São Paulo estavam após a expulsão.<sup>218</sup> Prevaleceu a ordem da expulsão que durou 13 anos.

#### **4. O Exílio dos Padres, e os Problemas com as Aldeias e o Descobrimento das Minas**

Nesses 13 anos sem a presença dos jesuítas, a vila de São Paulo continuou enfrentando problemas com a questão indígena. Na maior parte das vezes, as questões estavam relacionadas, ou com a falta de competência na administração das aldeias, ou com a desobediência às ordens e leis régias: no caso, as idas e descimentos do sertão, que estavam proibidas, continuaram ocorrendo, assim como o deslocamento de índios aldeados para fora da vila, no uso de particulares. Como exemplo disto temos a Ata do dia 28 de setembro de 1641, onde 60 pessoas da vila e da região estavam se preparando para irem ao sertão contra as proibições de Sua Majestade. A Câmara estava relatando o fato aos juizes ordinários, ao Capitão-mor e ao Ouvidor da Capitania, bem como, à Condessa de Viemeiro - donatária da capitania - , para que se tentassem impedir essa entrada, punindo as pessoas que fossem com seqüestro de bens e índios.<sup>219</sup> Nessa mesma ata, os índios da aldeia de Nossa Senhora da Conceição dos Guaramimis, se queixavam que, desde a saída dos jesuítas, faltavam padres para administrar o sacramento e muitas crianças estavam sem serem batizadas.

Durante todo o século XVII o “descimento” seria uma grave questão, principalmente quando estivesse associado à questão da guerra justa ou da conversão do gentio, como veremos adiante. Vamos agora analisar a vila de São Paulo nos anos sem a atuação da Companhia de Jesus.

Conforme as entradas dos paulistas avançavam sertão a fora em direção ao Prata, e em direção à Minas Gerais, descobriam-se minas de metais. A descoberta de minas gerou um conflito maior ainda. Quem iria trabalhar nas minas recém descobertas? Os moradores de São Paulo não possuíam escravos negros em grandes quantidades, nem capacidade de obtê-los à grande número. A necessidade da utilização da mão-de-obra do índio, nessa atividade, gerou um impasse: por um lado havia uma ordem régia que proibia

---

<sup>218</sup> Ata da Câmara do dias: 18/05/1641 – Vol. V – p.88; 19/05/1641 – Vol.V – p. 90; 01/06/1641 – Vol. V – p.92

<sup>219</sup> Ata da Câmara do dias 28/09/1641 – Vol. V – p.106. Esse problema continuou com o passar dos anos, como vemos pelo Termo de Vereação lavrado a 13/02/1644, onde chegou ao conhecimento da Câmara de São Paulo o fato de alguns moradores das vilas de São Paulo, Mogi e Parnaíba, estavam se preparando para irem ao sertão descer índios, contrariando as ordens régias.

ao índio aldeado nas aldeias de Sua Majestade que, se ausentasse das ditas aldeias, por outro lado, o índio era a mão-de-obra natural a ser usada nesse tipo de empreendimento. Em 23 de setembro de 1645, Francisco Garces Barreto, Sargento mor e Provedor das Minas e Quintos Reais da capitania, pedia autorização para utilizar os índios das aldeias de Sua Majestade, no descobrimento e serviço das minas, pois entendia que, apesar das ordens reais, a situação era de necessidade e de conveniência à Coroa<sup>220</sup>. Também requeria que os índios e aldeias estivessem sujeitos e subordinados apenas à Câmara, pois assim, esse tipo de requerimento seria analisado mais rapidamente<sup>221</sup>.

Muitos índios foram usados nas descobertas de minas pelos paulistas, mas nem todos, foram devolvidos às suas aldeias (por terem morrido, fugido, terem sido vendidos ou escravizados). Com a desculpa que a exploração de metais preciosos era de interesse régio, muitos colonos conseguiram autorização para a utilização de índios de aldeias reais, contribuindo para a despovoação das mesmas.<sup>222</sup> A questão da legalidade da utilização dos índios de Aldeias Reais, sempre gerou polêmicas e confrontos, pois haviam leis que impediam que os índios se ausentassem das vilas nas quais as aldeias estavam situadas. Entretanto, os interesses econômicos, fossem eles de colonos ou régios, nem sempre estavam de acordo com a legislação que visava proteger os indígenas.

Até a expulsão dos jesuítas, os moradores da vila de São Paulo alegavam que todos os problemas relacionados com a administração dos índios eram causados pelos padres da Companhia. Pelos documentos analisados, podemos perceber que os confrontos entre moradores e jesuítas existiam, mas pelo menos, no tocante à administração das aldeias<sup>223</sup>, elas estavam melhor administradas quando da presença

---

<sup>220</sup> Ata da Câmara do dia 23/09/1644– Vol. V – p.246

<sup>221</sup> Em 02/02/1646, a Câmara se reúne e começa uma deliberação sobre a estipulação de regras para contratação e uso dos “negros da terra”, das Aldeias de Sua Majestade.

<sup>222</sup> Ata da Câmara do dia 23/09/1644– Vol. VI – p.15

<sup>223</sup> Segundo Serafim Leite: “A fórmula inicial de organização civil dos índios, nos primeiros contatos com a civilização, foram os aldeamentos dos Jesuítas, conforme ao Regimento dado por D. João III em 1548 a Tomé de Sousa. Eram as chamadas Aldeias de El-Rei, para se distinguirem de outros agrupamentos de índios, que se chamavam de Administração particular. Como aldeias de El-Rei dependiam diretamente do Governador Geral do Brasil, que para elas nomeava os Institutos Religiosos, que tinham as missões como vocação própria e lhes pareciam idôneos, quando não eram diretamente indicados pela Coroa. E os missionários eram delegados dos Governadores Gerais ou Governadores da Repartição do Sul, ou Capitães-mores. As aldeias de El-Rei ficavam fora da alçada imediata das Câmaras locais, e os Missionários eram indicados diretamente pelos Reitores dos Colégios ou Provinciais, com os poderes que lhes doavam as Leis, os Reis e Governadores, com que ficavam em cada aldeia com os poderes de pároco e simultaneamente de regente secular ou civil. As relações das Câmaras com as aldeias de El-Rei eram condicionadas por leis, que davam a jurisdição secular aos Superiores das aldeias (da jurisdição espiritual não se trata, porque essa por si mesma pertencia à Igreja); mas às vezes as Câmaras assumiam a jurisdição secular, ou por poderes especiais, que lhes davam os Governadores, e então era legítima a sua intervenção, ou por se adiantarem a esses poderes, interpretando-os a seu sabor, e então era intromissão quase sempre ilegal e abusiva, geralmente condenada pelas autoridades

dos padres jesuítas. Como exemplo, podemos utilizar a Ata da Câmara do dia 16 de março de 1649, que contém as provisões do Desembargador Manuel Franco, que decretava que os moradores que estavam de posse de índios que não lhes pertenciam, deveriam devolver os mesmos dentro de 9 dias sob pena de multa; além disso, ordenava que a Câmara se incumbisse da administração das aldeias de Sua Majestade com mais rigor, para evitar que os moradores da vila levassem embora os índios e índias e lhes tomassem a terra. A conseqüência desses descasos para com as aldeias e para com os índios, levou ao abandono e ao despovoamento das aldeias<sup>224</sup>.

Cabe aqui uma explicação sobre a importância dos aldeamentos. Eram partes importantes no trabalho de aculturação do índio à sociedade branca, pois nessas “aldeias”, os índios deveriam viver sob a lei, os modos e costumes da sociedade cristã ocidental. Além disso, era no aldeamento que os valores cristãos eram passados através dos jesuítas. Era ali onde a conversão efetivamente ocorria. Para nós fica claro que o aldeamento era parte integrante do projeto de colonização da América Portuguesa. Se a Expansão Marítima somente ocorreu para levar o Evangelho aos “gentios,” e era nos aldeamentos o lugar onde o “gentio” aprendia o Evangelho através da catequese, logo, a importância do aldeamento era fundamental para a justificativa de todo esforço na aventura atlântica. Além disso, a reunião de vários índios (de nações diferentes), nos leva a fazer algumas reflexões importantes sobre o assunto: 1<sup>a</sup>. os aldeamentos levavam o índio a perder sua identidade cultural, ao ser confrontado com a cultura branca e ao ser confinado com índios de diferentes grupos (até mesmo inimigos); 2<sup>a</sup>. possibilitava um farto número de mão-de-obra para jesuítas<sup>225</sup> e colonos, já integrados e aptos para o trabalho;

---

superiores. E até depois que saíram da administração dos Jesuítas, e ficaram às “ordens da Câmara”, ainda então a Câmara não tinha jurisdição nelas, para dispor delas como lhes aprouvesse, mas só os Governadores, como delegados de El-Rei, porque a razão de ser destas aldeias dos índios era “para Sua Alteza os ter assim prontos a seu real serviço, que é fim de elas se perpetuarem.”Op. cit., Tomo VI. p.499

<sup>224</sup> Atas da Câmara 16/03/1649 – Vol.V – p.362

<sup>225</sup> Apesar dos nobres ideais de proteção do “gentio” e de salvação de suas almas, os jesuítas também utilizaram os índios como mão-de-obra em seus interesses econômicos. John Monteiro traz um relato de suma importância do padre Mamiani, sobre as atividades econômicas do Colégio de São Paulo no final do século XVII. Apesar das tentativas não conseguimos ter acesso ao documento original. (*Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma – Fondo Gesuitico- ARSI –FG, Collegia 203/1588/12 – “Memorial sobre o governo temporal do Colégio de São Paulo”, 1701*). Por isso, apresentamos o relato feito por John Monteiro em seu livro, p. 151:” Com certeza, o conflito fundamental que marcava o trabalho indígena em São Paulo apresentava-se igualmente como problema para os jesuítas. É o que sugere o notável relatório do padre visitador Luís Mamiani sobre as atividades econômicas do Colégio de São Paulo. No relatório, Mamiani demonstrava que, apesar de professarem princípios mais elevados, os próprios jesuítas, de fato, tratavam seus índios de maneira pouco diferente desses mesmos colonos que tanto criticavam. Redigida no final do século XVII, a análise perspicaz de Mamiani captava diversas questões fundamentais, carentes de uma reavaliação no contexto da controvérsia. A renda do Colégio, começava Mamiani, provinha da produção dos trabalhadores agrícolas e dos artesãos, “o mais grangeado com suor e trabalho dos índios da nossa

3<sup>a</sup>.”o aldeamento proporcionaria uma estrutura de base para a reprodução da força de trabalho”<sup>226</sup>, ao garantir que os índios trabalhassem e tirassem o seu sustento das roças de milho e mandioca; 4<sup>a</sup>. além de mão-de-obra, os índios aldeados serviriam para a segurança e defesa do território, e, finalmente, 5<sup>a</sup>. como foi dito acima, os aldeamentos serviriam para justificar a colonização.

Já o problema da posse ilegal de índios continuou por todo o século XVII, assim como o abuso dos moradores na utilização dos índios das Aldeias. Muitas vezes, como os documentos comprovam, os moradores retiravam os índios das aldeias (mesmo sem o consentimento legal), e não os devolviam, sendo tratados como escravos particulares<sup>227</sup> e levando ao esvaziamento das aldeias.

Outro abuso relatado recorrentemente na documentação é a expulsão dos índios de suas terras por colonos brancos que se apossavam da área. Uma das maneiras preferidas dos colonos nesse processo, era a utilização das áreas de cultivo dos índios, como pastagem de gado. Os animais destruíam a lavoura e os índios eram obrigados a procurar novas áreas de cultivo, sendo obrigados a abandonar a terra que era rapidamente ocupada pelos colonos, que garantiam a posse através da criação animal e pelo cultivo de roças.<sup>228</sup> As providências geralmente tomadas pelas autoridades consistiam na verificação do fato, através da ida de um membro da autoridade, geralmente um meirinho do campo, às terras que estivessem envolvidas na contenda, para verificar a

---

administração”. Da mesma forma, nas fazendas jesuíticas, não se fazia distinção, na divisão de tarefas, entre os cerca de trezentos índios e as dezenas de cativos africanos. Nos dias de trabalho, os padres distribuíam as tarefas entre índios e africanos: os homens seguiam para a lavoura, as tendas de ferreiro e os currais; as mulheres, por sua vez, recebiam a incumbência da tecelagem. Tanto os escravos quanto os índios se sustentavam com as suas próprias roças, das quais cuidavam aos sábados e feriados. Finalmente, escravos e administrados recebiam “remuneração” igual em pano de algodão. A única diferença percebida pelo padre Mamiani residia no fato de que, ao contrário dos africanos, os índios deviam ser livres e, assim, compensados pelo seu trabalho.”

<sup>226</sup> John Monteiro, op. cit., p. 44: “: além de propor um mecanismo de acesso à mão-de-obra indígena, o projeto dos aldeamentos também definiu a questão das terras dos índios. Com o intuito de providenciar uma base para o sustento dos habitantes, cada aldeamento foi dotado de uma faixa considerável de terras. Ao mesmo tempo, porém as doações de terras tinham o objetivo menos nobre de restringir os índios a áreas determinadas pelos colonizadores, abrindo assim acesso a regiões antes ocupadas pelos grupos nativos.”

<sup>227</sup> “Aqui se me faz queixa e fui bastante informado que havia grande saída de índios dessa Capitania, vendidos e que o meirinho do mar não procedia bem nas obrigações de seu ofício, porque dava permissão a que ocultamente os levem por alguns respeitos seus. V. M. tenha nisto muito cuidado e vigilância para que não saiam mais índios dessa Capitania, contra forma das ordens de S. M., com advertência que se me chegar notícia de que o meirinho ou a pessoa de que V. M. fizer fiel para que não saia embarcação, procedem de alguma maneira contra o que nesta capítulo ordeno à V. M. o hei de castigar a ambos muito rigorosamente, porque tenho entendido que há nas visitas que se fazem muitos descaminhos neste particular.”- Carta do Conde de Atouguia para Francisco da Fonseca Falcão capitão-mor da Capitania de São Vicente. 14 de março de 1648 – Série Documentos Históricos – Volume 03, p. 23

<sup>228</sup> Atas da Câmara: 06/05/1651, Vol. V, p.468, 11/11/1651, Vol. V, p.489

veracidade dos fatos. Feito isso, a Câmara emitia algum documento, um “termo”, proibindo os moradores de roçarem ou criarem gado nas terras dos índios, e na proibição da expulsão dos gentios de suas terras. Tais procedimentos não impediam a escravização dos índios aldeados e nem lhes garantiam a posse de suas terras. Pelos exemplos citados, podemos perceber que durante o exílio dos jesuítas, os abusos que, diga-se de passagem, sempre existiram, aumentaram ainda mais.

Apesar de expulsos pelos moradores e oficiais da Câmara de São Paulo, os jesuítas acabaram por “fazerem falta” aos processos de catequização e civilizatório dos índios. Nesses treze anos de ausência, várias aldeias foram despovoadas, e nos dizeres dos próprios índios e moradores brancos, houve negligência na administração espiritual e na conversão e falta de administração de sacramentos aos índios.

Com relação aos jesuítas, após o retorno dos padres da Companhia em 1653 para a Capitania de São Paulo, os atritos continuaram. Pairava sempre o medo dos padres de serem expulsos novamente, e o medo dos moradores de receberem um novo Breve Papal que os excomungasse. Barganhas de ambas as partes (jesuítas e moradores) ocorreram. Os jesuítas tentavam, via ordens régias e não mais papal, conseguirem a liberdade completa dos índios. Os moradores, por seu turno, tentavam a todo custo que os jesuítas conseguissem de Roma algum documento que impedisse uma excomunhão futura, tendo o procurador do Conselho da Câmara se pronunciado da seguinte forma com relação ao assunto: “... foi dito aos ditos oficiais da câmara que no tempo que tornaram a vir os Padres da Cia. para esta vila, fora com a condição que os ditos padres mandariam vir melhoramentos de Sua Santidade para jamais em tempo algum entenderem com o gentio. E porque até o presente não tinham mostrado o dito melhoramento, requereu os ditos oficiais da câmara que lhe pedissem, e (...) que fosse ele, o dito procurador, com o escrivão da Câmara ao colégio dos padres pedir o melhoramento para que o dito escrivão desse fé de sua resposta e pelo dito procurador foi dito que não tinha mais o que requerer...”<sup>229</sup>

## 5. O Retorno

Embora tenham voltado à São Paulo em 1653, durante os 13 anos de ausência da Vila de São Paulo, os jesuítas estiveram envolvidos em disputas, com os moradores da vila, travadas na Câmara da vila de São Paulo e no Conselho Ultramarino em Lisboa. A

---

<sup>229</sup> Ata da Câmara, 14/02/1660, anexo ao Vol. VI, p. 172

causa dessas disputas não era o bem-estar do índio... Era sobre a administração dos bens da Companhia e a possível restituição desses bens aos jesuítas. O retorno dos bens à Companhia aconteceu antes de 1653, mas foi feito aos poucos.<sup>230</sup> Os entraves à volta dos jesuítas, além da questão do Breve Papal, incluíam, também, a posse dos bens da Companhia, e o desafeto entre os jesuítas e as demais ordens religiosas que estavam na colônia, principalmente, em São Paulo, a saber: beneditinos, carmelitas e franciscanos, que, durante a revolta de 1640, ataçaram o povo contra os inacianos.<sup>231</sup>

Uma consulta do Conselho Ultramarino, datada de 27 de fevereiro de 1647, nos mostra o real estado da situação e os papéis de cada um dos agentes: jesuítas, moradores, oficiais, etc. O governador geral do Brasil, o governador da capitania do Rio de Janeiro, e oficiais da Câmara do Rio de Janeiro e de São Paulo, escreveram ao rei D. João V sobre o que se passava com relação aos padres da Companhia de Jesus naquelas partes. Os moradores solicitavam ao rei que a administração dos índios fosse confiada inteiramente à eles (moradores), e, ainda, queixavam-se da restituição dos bens aos jesuítas. Como justificativas dessas queixas, citavam o fato de que os padres inacianos haviam fechado o caminho para a vila de São Paulo, impedindo o comércio. Nesse documento, por sinal, extremamente importante e rico de detalhes, Salvador Correia de Sá e Benevides, atuando como “conselheiro do Conselho Ultramarino”, nos propicia um vastíssimo cenário da situação. Também o governador do Rio de Janeiro, Duarte Correia Vasqueanes, informa à Sua Majestade sobre a sua visão dos fatos ocorridos, onde acha que o rei deveria conceder o perdão de todas as culpas dos moradores de São Paulo, pois, segundo Duarte Correia, os paulistas poderiam se passar para o lado dos castelhanos por vingança.<sup>232</sup> Os jesuítas, durante o processo de expulsão, foram tratados com rigor e violência pelos moradores de São Paulo. Mesmo quando já estavam exilados em Santos, foram obrigados por moradores armados da vila de São Paulo a embarcarem para o Rio de Janeiro. As autoridades coloniais cobravam uma maior firmeza do rei, no sentido de punir os paulistas desordeiros e

---

<sup>230</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 12

<sup>231</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 12. Franciscanos e Jesuítas na América Portuguesa, sempre estiveram envolvidos em disputas. Após a publicação do Breve de Urbano VIII, em diversas ocasiões, principalmente durante as missas, os franciscanos tentavam colocar os jesuítas contra o povo. Além disso, os franciscanos eram a favor da escravidão indígena e condenavam a riqueza da Companhia de Jesus – *Sentença que os Padres do Mosteiro de São Francisco de São Paulo, obtiveram contra os jesuítas em 1651* – Códice 4- folhas 141 a 142 – Fundo: Papéis do Brasil – IANTT

<sup>232</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 14

criminosos. Também, alegavam que o cargo de capitão-mor deveria ser provido pelo rei e não pelos donatários, evitando assim, vinganças e abuso de poder.<sup>233</sup>

Em seu parecer ao rei, Salvador Correia de Sá e Benevides recomenda à Sua Majestade que os jesuítas deveriam voltar à São Paulo, "...porque são úteis para a boa administração da justiça, serviço de Deus, e polícia dos lugares das conquistas".<sup>234</sup> Para Salvador Correia de Sá e Benevides o mais importante era garantir a paz nas capitânicas do Sul, para que os descobrimentos das minas pudessem ser efetuados. Também considerava os jesuítas fundamentais na administração dos gentios. Mas em face da violência dos conflitos ocorridos, pede à D. João IV que entregue a administração das aldeias à padres seculares e capitães leigos. O Conselho aceita o parecer de Salvador Correia de Sá e Benevides, menos no quesito da administração das aldeias, pois acha que os jesuítas são os mais indicados para cuidar dos índios aldeados.<sup>235</sup> Entre essa consulta ao Conselho Ultramarino (1647) e a efetiva volta dos jesuítas em 1653, as negociações de ambos os lados continuaram.

Em uma carta para D. Afonso VI, do provedor e contador da Fazenda Real, Sebastião Fernandes Correia, dentre outras coisas, o provedor expressava sua opinião ao rei dizendo que a falta de castigo aos paulistas, quando da expulsão dos jesuítas, havia deixado os moradores da capitania muito "insolentes", provocando revoltas.<sup>236</sup> Segundo Sebastião Fernandes Correia, o controle da vila de São Paulo estava nas mãos das famílias Pires e Camargo que cometiam abusos, prejudicando os cofres reais, pois se negavam a pagar o dízimo real. A insolência paulista, segundo a documentação da época, era fruto da falta de punição aos excessos cometidos contra os jesuítas durante o processo de expulsão dos mesmos.

Em 12 de maio de 1653 a Câmara de São Paulo expediu um documento, onde autorizava a volta dos jesuítas para a cidade. Nesse documento, os oficiais da Câmara reconheciam a falta que os jesuítas faziam na administração dos índios<sup>237</sup>:

---

<sup>233</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 14

<sup>234</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 14

<sup>235</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 14

<sup>236</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 23

<sup>237</sup> Devemos lembrar que os índios "cuidados" pelos jesuítas recebiam a catequese e os sacramentos. Contudo, o mais importante nesse processo de catequização era a aculturação da civilização ocidental pelo índio. Catequizado, o índio também aprendia os valores e costumes portugueses, bem como a língua. Daí a importância da presença do jesuíta: ele entregava o índio como um trabalhador escravo pronto para a realidade cultural portuguesa colonial. Ao destruir mitos e símbolos indígenas, a rotulá-los como satânicos e demoníacos, os jesuítas destruíam a cultura indígena e ajudavam a recriar uma cultura ameríndia ocidental, onde os valores e símbolos gentílico são remodelados ao gosto do colonizador branco, e à serviço dos interesses do Antigo Sistema Colonial.

“...considerando a falta que os Reverendíssimos Padres da Companhia fazem nesta vila para o serviço de Deus para como pela conservação dos moradores desta vila e mais capitania, paz e quietação, suas e outros particulares conveniências que a este povo se sejam da vinda dos padres para o colégio que nesta vila tem...”<sup>238</sup> Para que pudessem retornar à vila, os padres da Companhia deveriam obedecer à uma série de preceitos, dentre os quais citamos os mais importantes: 1. desistência de todas as queixas, ações e apelações, “... especialmente da sentença apelada que sobre o interdito se alcançou e nunca, em nenhum tempo, irão nem inovar coisa alguma contra a dita sentença”<sup>239</sup>, 2. proibição aos padres de recolherem ou ampararem os índios que fugirem dos moradores; 3. não deveriam publicar em tempo algum o Breve sobre a liberdade do gentio; 4. os moradores que assim o quisessem poderiam ajudar aos padres na reconstrução do colégio.<sup>240</sup>

Ao voltarem à São Paulo os jesuítas se depararam com os mesmos problemas de antes: idas ilegais ao sertão, “roubo” de índios aldeados, etc. Em treze anos nada havia mudado; a descoberta das minas havia atiçado a cobiça dos paulistas. A necessidade da utilização de escravos índios nessas minas, era muito maior. Vários moradores envolvidos com a questão da procura e descoberta de minas, faziam solicitações constantes à Câmara, pedindo índios para trabalharem fora de São Paulo. Chegaram ao cúmulo de pedirem o deslocamento completo de 3 aldeias de índios, com todos os seus habitantes, para que ajudassem no socorro de Paranaguá.<sup>241</sup>

Também o “roubo ou seqüestro” de índios aldeados continuava, e continuou, por muito tempo. Sucessivos capitães de aldeia foram empossados no cargo para se evitar a situação que se prolongou durante muito tempo: “Serve esta somente de acompanhar as patentes que V. M. me pediram por carta sua de 25 de maio deste ano, para as pessoas que me apontaram que era justo forem Capitães e administradores das 4 aldeias que nessa vila estão à Ordem de V.M. Creio que por este meio se conservarão os índios e se restituirão à elas, todos que estiverem espalhados pelas fazendas dos moradores, para S. A, os ter assim prontos a seu Real serviço, que é o fim de elas se perpetuarem. Mas advirtam V. M. dos mesmos capitães que será o procedimento que em suas obrigações

<sup>238</sup> Atas da Câmara, 12/05/1653 –Vol. VI, p.24

<sup>239</sup> Atas da Câmara, 12/05/1653 –Vol. VI, p.24

<sup>240</sup> Atas da Câmara, 12/05/1653 –Vol. VI, p.24

<sup>241</sup> Atas da Câmara, 28/05/1653 –Vol. VI, p.28. Nessa questão específica, deslocamento de 3 aldeias inteiras, a Câmara se opôs à questão, pois era uma quantidade muito grande de índios, índios que eram necessários para a defesa da vila de São Paulo e para os serviços de “Sua Majestade”. Também alegavam que mudar os índios de “ares”, poderia deixá-los doentes e sofredores....

tiverem de maneira que fique a administração que lhes concedo sendo utilidade do serviço de S. A, e do bem público dessa vila, em falta dele, e não comodidade, e convencida só dos administradores, de que fi-lo, obrarão tudo como devem; porque fazendo o contrário, se lhes removerão as aldeias de seu poder, e se darão a outros: o que de nenhum modo creio será nunca necessário.”<sup>242</sup>

Vários moradores tomavam emprestados índios para executarem trabalhos particulares, segundo a legislação, mas não os “devolviam”. Ou seja, o índio era visto como um instrumento de trabalho que se pedia emprestado, e cuja devolução era esquecida.... O dever dos capitães de aldeia era resgatar os índios das casas dos moradores e devolvê-los à aldeia. Muitas vezes, esses capitães agiam de comum acordo com os moradores, prejudicando os índios. Vários documentos relatam queixas dos índios contra os capitães de aldeias.<sup>243</sup> Restavam aos índios recorrerem aos jesuítas e, principalmente, à Câmara. Para a Câmara não interessava que as aldeias ficassem vazias, e nem que os índios fossem levados para fora da vila, afinal, as aldeias serviam para abastecer de mão-de-obra os interesses da vila de São Paulo, fossem eles particulares, fossem régios. Por isso, havia várias proibições ao longo de todo o século XVII, de se levarem índios para fora da vila de São Paulo, salvo exceções conseguidas em Lisboa. Em 16 de março de 1669, a Câmara da Vila de São Paulo expediu um termo de vereança contendo uma proibição de se levar índios das aldeias ao sertão, incorrendo em pena de 50 cruzados, e demais penas. A provisão foi afixada nas portas das igrejas da vila e das aldeias.

As Atas da Câmara da Vila de São Paulo, para o século XVII, demonstram com clareza que os abusos cometidos contra os índios aconteceram antes da expulsão dos jesuítas, durante o período de exílio dos padres e continuou ocorrendo com a volta deles. Qual a vantagem para os paulistas na volta dos jesuítas? Analisando a documentação, as únicas explicações que encontramos estão centradas em três pontos: 1. fé e religião: o medo da excomunhão era real, e ser expulso do convívio da Cristandade Ocidental não era um fato corriqueiro e fácil de se lidar. 2. catequização: bem ou mal, os jesuítas eram os missionários por excelência: falavam a língua dos índios, catequizavam e traziam o gentio para a cultura portuguesa, e usando a linguagem do período colonial, “domesticavam o bugre”, para que ele estivesse apto a se adequar aos modos, costumes e trabalhos que lhe seriam cobrados. 3. administração jesuítica: a forma encontrada pelos

<sup>242</sup> Carta que se escreveu aos oficiais da Câmara da Vila de SP. Bahia, 07 de outubro de 1671- Série Documentos Históricos – Vol. 06 – p.187

<sup>243</sup> Atas da Câmara, 30/09/1654 –Vol. VI, p.99

jesuítas para catequizar os índios constituía na redução, e na acomodação dos mesmos em aldeias. Portanto, os jesuítas tinham conhecimento de causa na gestão de aldeias. Também eram contra o “empréstimo” desmedido de índios para trabalhar para particulares e contra o despovoamento das aldeias. Além do mais, pelos documentos analisados, os jesuítas, em relação à quantidade de queixas contra religiosos de outras ordens, não retinham índios em seu poder de forma ilegal, como padres de outras congregações, como no exemplo de 25 de maio de 1669, onde a Câmara notificou o Frei Graviel, capuchinho barbado, para que devolvesse os índios Guarulhos de Sua Majestade, que estavam sob o seu poder em Atibaia para a aldeia que na realidade pertenciam, a de Nossa Senhora da Conceição.<sup>244</sup>

## 6. A Pobreza da Capitania, a Violência e o Negro

A documentação para o período de 1656 até 1669 na Vila de São Paulo, nos remete ao tema constante da carestia e da falta de recursos traduzidos pela falta de pão, carne e das constantes controvérsias sobre a produção e a tributação de aguardente e vinho, confirmando que a capitania de São Paulo, em comparação com as capitanias do norte, era uma capitania “pobre”. Na verdade, essa alegada “pobreza” que os paulistas alardeavam em suas petições à Coroa, muitas vezes eram, na verdade, subterfúgios para obterem favores e concessões da metrópole. Sabe-se, pela historiografia moderna, que São Paulo possuía uma economia de mercado, não tão dinâmica como ocorria na Bahia ou em Pernambuco, mas a própria presença de grandes plantéis de escravos índios<sup>245</sup>, já era um indicativo de atividade econômica.

Além da pobreza, o outro tema que aparece na documentação, era a violência, que parece ser uma constante na vila. Os conflitos não estavam somente na órbita jesuítas – colonos. Eles extravasavam para os demais agentes sociais: escravos (negros e índios) e estrangeiros (os forasteiros). Em 25 de agosto de 1657 a Câmara registra que a violência obrigou os juízes a tomarem decisões que levassem à uma maior segurança

---

<sup>244</sup> Atas da Câmara, 25/05/1669 –Vol. VI, p.160. Também nessa Ata há relatado fuga de negros da vila. Tal fato realmente deveria ser muito importante, pois a quantidade limitada de escravos negros na capitania, em comparação com as demais capitanias do norte, era muito pequena, e a fuga de alguns negros (não relata quantos), era motivo para preocupação e ser relatado nas Atas da Câmara.

<sup>245</sup> *Inventários e Testamentos*. DAESP, São Paulo. Vol. 20. 1942. Ver também: Leme, Luiz Gonzaga da Silva. *Genealogia Paulistana*. Vol. III. Sobre a “riqueza” de São Paulo, veja Milena Fernandes Maranhão. *A opulência relativizada: significados econômicos e sociais dos níveis de vida dos habitantes da região do Planalto de Piratininga 1648-1682*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2000

dos moradores brancos: “... foi dito que para o bem desta vila e república e quietação dela, mandassem os juizes que se passasse quartel para que nenhum negro traga na vila paus, nem arcos, nem flechas, pelas muitas mortes que sucedem cada dia e assim mais que os ditos juizes mandassem que todos os forasteiros se aquietassem, (...) os ditos juizes, (...) requeriam que ficassem incursos nas penas da lei...”<sup>246</sup> Embora pequena, havia uma população de negros. O temor era pelo “negro forasteiro”, provavelmente na condição de escravo fugitivo e como tal, só poderia ser um indivíduo perigoso, armado e desonesto, como ficou registrado em Ata, pelo fato ocorrido em 29 de março de 1659. Nessa data, proibiu-se o comércio com os negros, pois a presença de negros forasteiros vendendo couro havia levantado a desconfiança dos moradores. Um alerta foi dado aos habitantes da vila de São Paulo para que não comprassem nada que os negros vendessem. Se são negros, não possuíam bens, pois eram escravos. Sendo assim, o couro ou qualquer outra mercadoria eram roubados.<sup>247</sup> Aliás, a proibição de se portar armas, paus ou flechas dirigida ao negro, em várias vezes, se estendeu aos índios e mamelucos (mesmo os que fossem filhos de homens nobres), por medo de revoltas e motins.<sup>248</sup>

Novamente, a preocupação com a pequena quantidade de índios nas aldeias, causada pelas constantes idas ao sertão e por reterem de maneira ilegal índios em casas de particulares, foi constante durante toda a segunda metade do século XVII.<sup>249</sup>

## **7. A Guerra ao Gentio Bárbaro; as Minas de Paranaguá e as Primeiras Notícias das Minas de Sabarabuçu**

Esse problema se agravou com a eclosão da guerra ao gentio “bárbaro”, cujo palco principal foi a Bahia<sup>250</sup>. O ano de 1658 é marcado por vários pedidos de socorro à Bahia: “... todos os que quiserem ir a cidade da Bahia oprimir o ímpeto e rompimento do gentio bárbaro e declarassem que faz em nome de SM da por cativos o dito gentio

<sup>246</sup> Ata da Câmara, anexo ao Vol. VI, p.57

<sup>247</sup> Ata da Câmara, anexo ao Vol. VI, p. 125

<sup>248</sup> Ata da Câmara, 10/08/1664, anexo ao Vol. VI, p. 383

<sup>249</sup> Ata da Câmara, 12/03/1658, anexo ao Vol. VI, p. 81: “... requeria que se cumprisse o requerimento que tinha sido feito sobre os índios das aldeias de sua majestade e pelos quais foi dito que se pusesse mandado contra os moradores que tivessem índios em suas casas das aldeias, para que os repusessem outra vez nelas...”

<sup>250</sup> Sobre esse tema veja: Pedro Puntoni, *A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil*, 1650-1720. HUCITEC. São Paulo. 2002

rebelde vencido na dita guerra...”<sup>251</sup>, com a necessidade de se enviar embarcações, mantimentos, soldados (moradores da capitania que levavam consigo seus escravos índios), e claro, índios das aldeias de Sua Majestade. Sobre esse aspecto convém citar que a Ata da Câmara da Vila de São Paulo, de 12 de maio de 1658, recomendava que se tivessem especial atenção aos índios aldeados que iriam na jornada da Bahia, para que tais índios voltassem à São Paulo e que se tomasse cuidado para que as aldeias não ficassem totalmente vazias, o que levou novamente os oficiais da Câmara a tomarem posse das aldeias de Sua Majestade, para avaliar o estado e as condições das mesmas.<sup>252</sup> Os constantes pedidos de índios para serem usados nas descobertas de minas piorava ainda mais a situação das aldeias. Em 23/09/1663, O capitão Matias de Mendonça fez requerimento de índios para a descoberta de minas de esmeraldas; obteve 30 índios (10 da aldeia de São Miguel, 10 de Nossa Senhora de Guarulhos e 10 de Barueri). Aliás, esse é um dos únicos documentos que discrimina a quantidade e a origem dos índios a serem utilizados nas minas.<sup>253</sup> Com a descoberta das minas de ouro e metais de Paranaguá na Capitania de São Vicente, da Serra das Esmeraldas na Capitania do Espírito Santo, e as minas de Sabarabuçu, o pedido de índios para trabalharem nas minas aumentou progressivamente ao longo das últimas décadas do século XVII. Além disso, ao se embrenharem, sertão adentro, atrás dos metais preciosos, a probabilidade de se encontrarem tribos ou aldeias de índios que estavam fora do contato com o branco, e portanto, eram bárbaros e precisavam ser trazidos ao grêmio da Igreja (descimentos do sertão), aumentava, o que também gerava desculpas para as entradas ao sertão.<sup>254</sup>

A nova década (1660) trouxe consigo mais problemas aos “pobres” paulistas. Em 02 de novembro de 1660 chegou a notícias que o governador Salvador Correia de Sá e Benevides<sup>255</sup> estaria à caminho da vila de São Paulo. Conhecido pelos paulistas como “traidor”, “amigo do gentio”, por ser “francamente adepto do ponto de vista dos jesuítas com relação à liberdade dos índios”<sup>256</sup>, a presença de Salvador Correia de Sá e Benevides não era desejada pelos moradores da vila, que por sua vez, estavam tentando elaborar um plano para impedir a visita do governador à São Paulo, com medo da reação

---

<sup>251</sup> Ata da Câmara, 17/03/1658, anexo ao vol. VI, p. 81

<sup>252</sup> Ata da Câmara, 21/05/1659, anexo ao vol. VI, p.132

<sup>253</sup> Ata da Câmara, anexo ao Vol. VI, p. 335

<sup>254</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 23

<sup>255</sup> A figura de Salvador Correia de Sá e Benevides será mais explorada adiante, graças à sua atuação no governo do Rio de Janeiro e por causa de suas relações com os jesuítas.

<sup>256</sup> Charles Boxer. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola – 1602-1686*. Trad. Portuguesa. Companhia Nacional. São Paulo. 1973. p.139

do gentio, que poderia se “levantar” e causar vários motins.<sup>257</sup> Na verdade, o que movia os paulistas era o medo do governador trazer consigo alguma lei de liberdade geral do gentio. Pelo menos um dos receios dos paulistas acabou por ser tornar real: em Juquery, índios haviam se amotinados, pois achavam que Salvador Correia de Sá e Benevides iria libertá-los. Para evitar maiores revoltas e motins, os oficiais da câmara mandam avisar ao governador, que se encontrava em Santos, que não fosse à vila de São Paulo.<sup>258</sup> Após alguns mal-entendidos que foram resolvidos, a paz voltou à Capitania. Aliás, sobre o tema: motins de índios em São Paulo, quase não há bibliografia sobre o assunto. Pedro Taques, ao tratar da família Pedroso de Barros lembra que Antonio Pedroso de Barros havia sido assassinado em consequência de ferimentos recebidos numa revolta de índios em 1652. Esse mesmo Antonio Pedroso de Barros era proprietário de quase 600 índios.<sup>259</sup>

Os abusos, por parte dos moradores, continuaram pela década seguinte. Vários documentos da Câmara foram expedidos exigindo que os moradores que possuíssem índios das aldeias de Sua Majestade os devolvessem, e que não os levassem ao sertão.<sup>260</sup> Em 03/03/1661, os oficiais da Câmara ficaram sendo os procuradores da aldeia de Barueri, para garantir que os índios recebessem pagamentos de seus trabalhos.<sup>261</sup> Como já foi citado, os índios, além de trabalharem nas roças, eram usados como transportadores de cargas para reparos e consertos de pontes, estradas, caminhos, e prédios públicos.<sup>262</sup>

A escolha do novo capitão de uma aldeia, e mais, do capitão-mor, era alvo de especulação, jogo político e interesses pessoais. Coadjuvante em todo o processo político colonial, o índio não era consultado sobre um assunto de grande interesse próprio.

<sup>257</sup> Ata da Câmara, anexo ao Vol. VI, p. 209

<sup>258</sup> Ata da Câmara, 08/11/1660, anexo ao Vol. VI, p. 211

<sup>259</sup> *Inventários e Testamentos*. DAESP, São Paulo. Vol. 20. 1942. Ver também: Leme, Luiz Gonzaga da Silva. *Genealogia Paulistana*. Vol. III. E, ainda: Luciano Figueiredo. *Rebeliões no Brasil Colônia*. Zahar Editora. Rio de Janeiro. 2005 e, John Monteiro op. cit. p.177: “Pedroso de Barros, um dos principais produtores de trigo, possuía entre quinhentos e seiscentos índios, divididos entre carijó e guaianá, a maior parte recém-chegada do sertão. Permanece difícil avaliar as causas da revolta, mas, pelos indícios existentes, tudo indica que os índios visaram atingir o próprio sistema de dominação. Além de trucidarem Pedroso de Barros e outros brancos que se achavam na fazenda, destruíram as plantações e criações. (...) As autoridades encontraram dificuldades em apaziguar os índios rebelados, o que conseguiram apenas quando um grupo deles fugiu.”

<sup>260</sup> Atas da Câmara, 13/10/1663, anexo ao Vol. VI, p. 337, 03/06/1666, anexo ao Vol. VI, p.495, 26/11/1667, anexo ao Vol. VI, p. 551

<sup>261</sup> Ata da Câmara, anexo ao Vol. VI, p. 225

<sup>262</sup> Ata da Câmara, 16/02/1664, anexo ao Vol. VI, p. 353, onde vemos a utilização dos índios das aldeias para consertar a casa do conselho. Como exemplo de índios serem utilizados no transporte de gêneros, temos a Ata de 01/05/1666, anexo ao Vol. VI, p. 488

Apenas em casos onde moradores de uma determinada aldeia não estivessem satisfeitos por algum motivo (em geral, por causa dos maus tratos e explorações à que eram submetidos), os índios faziam requisição à Câmara, pedindo a troca do capitão da aldeia. Se os fatos fossem extremamente graves, e houvesse interesse político e financeiro em jogo, a Câmara concordava com a troca e indicava um novo capitão. Em 01 de outubro de 1664, os índios da aldeia de Pinheiros fizeram queixas de serem maltratados pelo seu capitão, Francisco César de Miranda. Os oficiais da Câmara decidiram, então, que essa aldeia estaria sob o comando do juiz mais velho, que visitaria a aldeia todos os meses.<sup>263</sup> Em outro caso, os próprios oficiais da Câmara eram chamados para que distribuíssem os índios entre as aldeias, ou em novas aldeias, quando da descida (autorizada) de índios do sertão. Como exemplo, temos o caso de Mateus Nunes de Siqueira, reverendo ouvidor da vara eclesiástica, que havia descido índios do sertão para trazê-los ao “grêmio da Santa Madre Igreja” para receberem o batismo. Os índios foram levados para Atibaia e o padre os entregou aos oficiais da Câmara para que fossem distribuídos em aldeias.<sup>264</sup>

Às vezes a situação não era tão fácil de ser resolvida, pois envolvia interesses maiores e que passavam por cima da decisão e poder da Câmara. Em 30 de março de 1665, uma indicação para o cargo de capitão-mor causou descontentamento na Vila de São Paulo. Diogo Aires de Araújo foi provido para capitão mor de todas as aldeias da capitania. Como foi o vice-rei que o havia provido, os oficiais da Câmara ficaram desgostosos, e decidiram não acatar a sugestão, uma vez que, eles sempre escolhiam o capitão-mor, alegando que para tal cargo era necessário alguém que mandasse “... administrar os sacramento, assim do batismo como os demais, e que delas mandavam os índios (...) como também acudir os rebates e fortificações do porto de mar, e que não convinha largar sua jurisdição e posse. “ Resolveu-se então, que as aldeias poderiam ser administradas pelos assistentes, e Diogo Aires, poderia continuar no seu cargo antigo.<sup>265</sup> Também era a Câmara da Vila de São Paulo que decidia o valor da mercadoria mais importante da Capitania: o preço dos escravos. Por volta de 1664, o preço do índio e do negro não poderia ser superior a meia pataca.<sup>266</sup>

---

<sup>263</sup> Ata da Câmara, 01/10/1664, anexo ao VI., p. 387

<sup>264</sup> Ata da Câmara, 03/06/1665, anexo ao Vol. VI, p. 428

<sup>265</sup> Ata da Câmara, 30/03/1665, anexo ao Vol. VI, p. 419

<sup>266</sup> Ata da Câmara, 09/09/1664, anexo ao Vol. VI, p. 387

## 8. O Índio como Força de Trabalho e como Mercadoria

Os cinco últimos anos da década de 1660 foram marcados por controvérsias entre jesuítas e moradores. As principais desavenças, além dos embates em torno da liberdade do gentio, eram pelas terras dos índios. Como exemplo, podemos citar uma demanda entre Domingas Ribeiro e os padres da cia. da vila, por causa de umas terras chamadas Carapeçuiba, "...dizendo que tinha notícia que as ditas terras eram, em parte, dos índios da aldeia de Barueri e que protestava que em nenhum tempo pagaria aos índios, as ditas terras, sendo condenada a dita, a sua constituinte, na perda de todas elas; pelo o que requeria a suas mercês, mandassem fazer diligências pela carta de data ou outro qualquer título, para se saber a verdade."<sup>267</sup> Ainda, com relação as tensões entre jesuítas e moradores, cabe ressaltar que elas eram também derivadas de questões econômicas. Os colonos acusavam os padres da Companhia de terem regalias (além da administração dos índios, é claro), tais como: isenção de alguns tributos, donativos reais, recebimento dos fretes das canoas de Cubatão<sup>268</sup>, etc. Os jesuítas, por sua vez, acusavam os moradores de não os ajudarem com donativo algum, de terem que arcar com todas as despesas dos índios, e de terem de pagar impostos. Aliás, segundo a Ata da Câmara do dia 31 de dezembro de 1667, vários padres de várias congregações, não só da Companhia de Jesus, queixavam-se de não receberem os donativos que eram devidos aos padres. E, também, reclamavam dos altos impostos que eram obrigados a pagar<sup>269</sup>. Parece ser uma queixa recorrente de várias ordens eclesiásticas e padres paroquiais, onde os moradores argumentavam sobre a pobreza da capitania.

Sem recursos, com poucos escravos negros, e tendo no índio não só a força de trabalho mais importante, mas também a principal fonte econômica (enquanto mercadoria e enquanto trabalhador das lavouras de trigo), as notícias que chegaram à vila de São Paulo em Junho de 1677 causaram preocupação nos moradores e nos camaristas. A Câmara recebeu uma carta relatando que, Mathias da Cunha, governador do Rio de Janeiro, "... vai forrando todo o gentio do Brasil que vai àquela cidade, com a qual corre

<sup>267</sup> Ata da Câmara, 06/06/1665, anexo ao Vol. VI, p.425

<sup>268</sup> Ata da Câmara, 15/11/1664, anexo ao Vol. VI, p. 396, John Monteiro, op. cit., p.122: "Cubatão, situado ao pé da serra, servia como uma espécie de pedágio e, pelo menos na década de 1620, de ponto de armazenagem de farinha. Na segunda metade do século, os jesuítas do Colégio de São Paulo passaram a controlar o contrato da passagem de Cubatão, ali estabelecendo uma grande fazenda para abastecer os viajantes. Este contrato, porém, não chegou a proporcionar uma boa fonte de renda para os padres, uma vez que a Câmara Municipal de São Paulo fixava as taxas em um valor baixo, permitindo aos padres uma arrecadação de pouco mais de 1% do valor de toda carga."

<sup>269</sup> Ata da Câmara, anexo ao Vol. VI, p. 514

risco o nosso gentio...”<sup>270</sup>. Reuniram-se todos os oficiais da Câmara da vila de SP, moradores importantes e representantes de outras vilas, para debaterem um jeito de conservarem os índios sob seus domínios. Resolvem convidar os religiosos de diversas “religiões”<sup>271</sup> para que juntos debatessem o assunto, e achassem uma maneira de evitar essa situação. Nas atas seguintes não ficam claro quais as resoluções que foram tomadas, se é que alguma medida foi colocada em prática, já que o que ocorreu foi um certo “histerismo e boataria”. O que fica evidente é a preocupação com uma possível “lei de liberdade geral para os índios”. Sabe-se que as idas para o Rio de Janeiro, e os caminhos de ligação entre as duas capitanias, estavam sendo vigiados pelos paulistas, para evitar que os “índios paulistas” fossem declarados livres, caso o boato se confirmasse, coisa que, aliás, nunca se confirmou.

Esse medo de perder o controle de suas mercadorias mais preciosas (diga-se de passagem, era a mercadoria mais importante depois dos metais preciosos), levou à Câmara de São Paulo, a cada vez mais, a endurecer a postura frente aos pedidos de se levarem índios ao sertão. Amparados pelas leis régias que proibiam a saída de índios de suas aldeias, a Câmara, conforme as atas dos dias 20/01/1678, 22/02/1678 e 24/02/1678, determinava que nenhuma pessoa levasse índios ao sertão sem a autorização expressa da Câmara, e ainda, decidiu que os índios deveriam ser reduzidos às suas aldeias de origem, para evitar abusos por parte dos moradores, principalmente para evitar de levá-los ao sertão.

Muitos abusos eram cometidos pelos moradores. O Tenente General Jorge Soares de Macedo era um exemplo claro dessa situação. Em 15 de janeiro de 1679, a Câmara reuniu-se em sessão para deliberar a situação do Tenente. Foi decidido que se deveria fazer uma averiguação da quantidade de índios na companhia do tenente Jorge Soares de Macedo, e que se listasse quais as atividades seriam exercidas por esses índios. O tenente general Jorge Soares de Macedo compareceu ao Senado da Câmara para prestar as informações. O conselho lhe propôs que não levasse as índias para o serviço da SM, pois as mesmas, quando saiam de suas aldeias, levavam junto as suas famílias. Isso fazia com que houvesse uma diminuição na quantidade de índios das aldeias, e muitas crianças morriam. Ficou-se acertado que se levaria a quantidade de índios que fosse suficiente, desde que, não prejudicasse as aldeias de SM. Toda essa situação é conseqüência do ocorrido cerca de um mês antes, em 27 de dezembro de 1678, onde a

---

<sup>270</sup> Atas da Câmara, 22/06/1677 – Vol. VI, p.446

<sup>271</sup> designação dada para as ordens religiosas, segundo os documentos da época.

Câmara da Vila de São Paulo foi chamada a se pronunciar a respeito do esvaziamento de algumas aldeias da vila<sup>272</sup>. Como veremos, o problema estava resolvido, por enquanto, mas ele voltou a se repetir, mudando apenas o nome do envolvido.

Em 08 de maio de 1679, o desembargador e ouvidor geral, Doutor João da Rocha Pitta, em uma sessão da Câmara, entregou uma série de provimentos relacionados com a questão das terras dos índios, mais uma vez invadidas, e com a questão da liberdade dos mesmos<sup>273</sup>. As aldeias de São Miguel, Conceição e Barueri, eram freqüentemente palco de litígios pela demarcação das áreas e pelo despovoamento que vinham sofrendo, graças ao fato dos moradores não devolverem os índios para suas aldeias de origem. Um dos motivos alegados pelos moradores para não devolverem os índios era a velha história da “pobreza da Capitania”. Em uma representação dos oficiais da Câmara da Vila de Paranaguá, ao Príncipe Regente D. Pedro, a pobreza da Capitania é a grande queixa dos moradores, que os impediam, inclusive, de pagarem um vigário para que lhes ministrasse os sacramentos. Também alegavam que a grande quantidade de impostos, aos quais eram submetidos, contribuía para empobrecer os moradores<sup>274</sup>. Os índios eram um dos únicos sustentos ao lado das minas.

Sofrendo abusos por parte dos moradores, tendo suas terras invadidas e vivendo na pobreza, os índios eram facilmente enganados e submetidos ao poderio do colono branco. Muitas vezes, os jesuítas e mesmo a legislação colonial conseguiram evitar, ou mesmo reverter, as injustiças cometidas, mas nem sempre tinham sucesso. Muitos índios aldeados trabalhavam para os colonos em troca principalmente de roupas. Donativos

---

<sup>272</sup> “... como é verdade que foi esta Câmara incorporada com o Tenente General Jorge Soares de Macedo, as fazenda e sítios dos padres da Companhia do colégio, a saber, a aldeia de Bohi, e a aldeia de Carapicuíba, e onde com grande zelo tiraram todos os índios e índias que nas ditas fazendas estavam que pertencem às aldeias do Príncipe Nosso Senhor, o qual número de índios e índias com suas famílias consta dos rols que se fizeram das entregas que toda essa gente ficou aposentada na aldeia de Marueri (Barueri?), como também na mesma aldeia se vão aposentando os mais índios e índias com suas famílias que se tiram e conduzem do poder de todos os moradores particulares que as tem, o que tudo se vai continuando com toda a diligência possível para reduzir as aldeias do dito senhor, os índios e índias para deles se valer o Tenente General Jorge Soares de Macedo, para o acompanharem na diligência que S. <sup>a</sup> lhe ordena de que de tudo mande fazer este assento...” Ata da Câmara, 27 de dezembro de 1678, Vol. VI, p.491

<sup>273</sup>“Ordenou mais sobre os capítulos ordinários da correição que os vereadores desta câmara mandassem medir ou reformar os marcos das terras dos índios e achando alguns moradores nela sem autoridade da câmara os lançassem fora e os que estivessem sem ela os obrigassem a pagar o foro competente a qualidade e quantidade da terra que ocupar visto com os índios as não lavram nem tem cabedal para isso, e quando os que não tem licença da câmara lhe puser poderão ficar nas mesmas terras porém se chegarem a contenda de juízo negando que são as terras do índios e forem convencidos, nunca mais poderão entrar nelas, nem com foro nem sem ele pêra cujo efeito concedeu o dito desembargador aos oficiais da câmara autoridade para poderem entrar com vara alçada a fazer a dita medição.”Ata da Câmara de 08 de maio de 1679. Vol. VII, p. 27

<sup>274</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 33

reais eram enviados para as Câmaras de São Paulo e Santos para que se pudessem comprar mantimentos para os índios.<sup>275</sup>

A liberdade do índio foi questionada durante todo o século XVI e o século XVII. Nos provimentos que fez em 1679, Rocha Pitta chamava a atenção para o fato da liberdade do mameluco. Abundante na capitania, mestiço de pai branco e mãe índia, com destacado papel nas bandeiras, o mameluco era um problema jurídico. A questão do “ventre materno”, onde o filho seguia a condição da mãe, no caso, filho de mãe escrava era escravo, causava grandes entraves ao mestiço. Essa situação só poderia ser revertida caso o princípio jurídico da condição do ventre materno fosse revogado, ou como o Dr. Rocha Pitta apresentou à Câmara, pela “compra” da condição de ser livre: “...Ordenou mais que os mamelucos filhos de brancos ou de outra qualquer mistura, se não chamasse a liberdade pelo foro de seus pais, porquanto conforme a regra comum de direito, segue a liberdade ou cativo a via materna e que querendo seu pai libertá-lo, seguissem a regra comum de direito, pagando conforme aos estados da pessoa que libertarem, ou no ventre da mãe, pagando quatro mil réis e segurando a vida dela ou depois dos sete anos, pagando a criação a seis tostões por mês e na maioridade a como valerem, e que nesta matéria não dava lei alguma a forma de cativo do gentio, senão que resolvia somente conforme a posse em que estavam os moradores da vila, o que convinha a sua conservação.”<sup>276</sup> A condição do ventre materno é um dos 4 princípios jurídicos que legitimava a escravidão antiga e moderna. Os outros três eram: a guerra, a comutação com a pena de morte (no caso da América Portuguesa é o “resgate do índio de corda”) e o caso de extrema necessidade (fome, pobreza, etc.). Esses quatro princípios jurídicos podem ser “desdobrados”, e outras situações podem ser utilizadas para legitimar o cativo. Em suas *“Respostas do Padre Manuel da Nóbrega ao Padre Quirício Caxa”*<sup>277</sup>, Nóbrega lembra ainda que há a possibilidade de um pai vender o filho, em caso de extrema necessidade; e também, em caso de grande necessidade, um homem maior de 20 anos pode vender a si mesmo, pois é livre para isso, embora a liberdade, segundo Nóbrega, não deva ser equiparada à bens materiais.

---

<sup>275</sup> Ata da Câmara de 08 de maio de 1679. Vol. VII, p. 24

<sup>276</sup> Ata da Câmara de 08 de maio de 1679. Vol. VII, p. 27

<sup>277</sup> *Respostas do P. Manuel da Nóbrega ao P. Quirício Caxa*. In: José Eisenberg. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. UFMG. Belo Horizonte. 2000. p. 247

### 9. D. Rodrigo de Castelo Branco e as Minas de Sabarabuçu

O final do século XVII é marcado, dentre outras coisas, pelas descobertas mais sistemáticas de minas de metais preciosos pelos bandeirantes paulistas. Em 1673 D. Rodrigo de Castelo Branco, administrador e provedor geral das minas, recebeu do Príncipe Regente um Regimento para que fosse usado nas minas de Tabaiana e de Sabarabuçu. Nesse documento, D. Rodrigo tinha o direito de empregar no trabalho das minas, os índios e mestiços das aldeias e aqueles que ainda não estivessem “domesticados”.<sup>278</sup> Agradecido pelo empenho do desembargador e ouvidor geral, João da Rocha Pitta, na arrematação dos índios necessários para o trabalho nas minas, D. Rodrigo Castelo Branco escreveu uma carta à Lisboa elogiando o desembargador pelo seu bom desempenho.<sup>279</sup> O uso de índios na descoberta das minas continuou pela década seguinte: em 1680, D. Rodrigo solicitou às Câmaras da Capitania de São Paulo índios para trabalharem como lavradores nas regiões das minas, ao que as Câmaras de São Paulo e Taubaté prontamente ofereceram: “... todos os índios que houvesse nas aldeias desta vila todas as vezes que quisesse ou para mandar plantar, para mais facilidade de se conseguir o descobrimento da prata.”<sup>280</sup> Durante todo o ano de 1680, D. Rodrigo “pediu” aos paulistas índios para trabalharem na região das minas, principalmente em Sabarabuçu, fossem como lavradores ou como carregadores de carga, pedidos que sempre foram aceitos pelas Câmaras até quando se deu uma epidemia de peste entre as aldeias e muitos índios morreram<sup>281</sup>. Foi quando se deram conta, novamente, que a população das aldeias mais uma vez estava baixa, seja pela mortandade, seja pelo fato de muitos índios estarem nas regiões das minas, ou pelo fato de muitos moradores não os devolverem para as suas aldeias.<sup>282</sup> Para que houvesse o mínimo de trabalhadores indígenas disponíveis à vila de São Paulo e às minas, era necessário que os índios fossem devolvidos. A saída encontrada foi aplicar multas aos moradores que estivessem com índios que não fossem “seus”: “... todo morador que levasse índio para o sertão pagaria 2.000 réis cada dia que em seu poder estivesse”<sup>283</sup>

A questão das minas, principalmente, as de Sabarabuçu, ainda seriam responsáveis por vários conflitos na vila de São Paulo. Mas, a descoberta de prata na

<sup>278</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 27

<sup>279</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 32

<sup>280</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 03/07/1680, Vol. VII., p. 66

<sup>281</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 03/07/1680, Vol. VII., p. 66

<sup>282</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 07/09/1680, Vol. VII., p. 67

<sup>283</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 1681, Vol. VII., p.87

região que hoje é o Peru, atizou a cobiça dos paulistas. Em uma consulta ao Conselho Ultramarino de 05 de outubro de 1679, D. Rodrigo informa ao Conselho sobre a necessidade de se usarem índios da vila de São Paulo, para que fossem até Buenos Aires e o Peru, atrás de minas de prata.<sup>284</sup> Durante toda a década de 1680, D. Rodrigo ainda fazia várias solicitações para que se dessem: “índios necessários para a jornada às minas de Sabarabuçu.”<sup>285</sup> A ordem para que se dessem índios, para serem utilizados nas minas, levou o capitão Pedro Taques de Almeida a entregar um requerimento à Câmara, onde ordenava que os moradores devolvessem os índios às suas aldeias.<sup>286</sup> Até os jesuítas foram intimados a devolver índios que estavam ilegalmente em seu poder: em 02 de fevereiro de 1681, D. Rodrigo Castelo Branco enviou uma comunicação aos oficiais da Câmara, onde notificava que os padres da Companhia haviam recolhido para suas aldeias, alguns índios pertencentes à aldeia de Nossa Senhora da Escada de Barueri. Os padres deveriam ser advertidos e notificados a entregar os índios.

Essas ordens do administrador geral das minas criaram verdadeiros conflitos na vila. Paulistas importantes, como Antonio da Cunha Gago, estavam sendo indiciados a entregarem os índios que estavam em seu poder para trabalharem nas minas.<sup>287</sup>

O ano de 1681 continuou tenso devido à exigência de se enviarem índios às minas de Sabarabuçu, obrigando os moradores a entregar os índios que estavam em seu poder. Além disso, um número considerável de índios estavam fugindo para o sertão, para evitarem o trabalho nas minas. Com a redução do número dos índios nas aldeias, a medida encontrada pelas autoridades, segundo uma representação dos oficiais da Câmara de São Paulo, ao Príncipe Regente de 1681, era que todas as pessoas que mantivessem índios em suas casas, ou os ocuparem em qualquer serviço particular, sem licença da Câmara, fossem condenadas e tivessem que devolver os índios.<sup>288</sup> Como podemos perceber, os conflitos já não estavam mais na órbita das autoridades da vila, e já ultrapassavam as fronteiras, chegando à Lisboa. O conflito adentrou o ano de 1682, e chegou ao ponto máximo em 03/07/1682, quando o boato da emissão de um novo Breve Papal igual ao de 1639, se espalhou na vila de São Paulo: “Aos três dias do mês de julho de 1682 estando os senhores deste senado em câmara.. do procurador do conselho o capitão mor Braz Roiz ... encontrou com o povo que vinha... perguntou o que era o que

---

<sup>284</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 34

<sup>285</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 27 de janeiro de 1681, Vol. VII., p.88

<sup>286</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 28 de janeiro de 1681, Vol. VII, p.90

<sup>287</sup> Ata da Câmara da Vila de São Paulo, 18 de fevereiro de 1681, Vol. VII., p.96

<sup>288</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 36

responderam que este povo... um breve de sua santidade.... e tornou o povo a gritar dizendo que corria uma pública que se requeria ao povo seus escravos, que com tanto custo de sua vida e bens tinham adquirido do sertão...”<sup>289</sup> Escaramuças surgiram por todos os lados, tanto por parte dos moradores, como dos jesuítas. Essa situação se arrastou até 1685, quando o provincial Alexandre de Gusmão interveio com medo de uma nova expulsão cedendo às exigências dos moradores. Dessa vez, a questão principal, além da liberdade do gentio, era a proibição das idas ao sertão para o apressamento do índio:

“Aos oito dias do mês de março de 1685 nesta vila de SP nas casas do Conselho, delas se juntaram os juizes e vereadores e procurador para tratar do bem comum e sendo juntos foi acordado por escutar repetição e movimento entre o povo desta vila no que toca à servidão do gentio da terra, e por melhor assegurar a paz, em que muitos consiste o serviço de Deus que juntos fossem ao colégio de Santo Inácio, para o que se deu parte ao ilustríssimo sr. Bispo, dom José de Barros de Alarcão, que com o costumeiro ânimo de pastor zeloso, e buscando a quietação das consciências de suas ovelhas, aceitou com o capitão-mor e governador desta capitania Pedro Taques de Almeida como assim me conseguiu, e no dito colégio se tratou com o reverendíssimo provincial Alexandre de Gusmão, a segurança de se conservarem os religiosos da cia. de Jesus, que tinham determinado a deixar e largar o colégio desta vila por alguns rumores que entre o popular se originaram, (...) de não poderem viver sem o gentio da terra; e como este seja o único motivo e fundamento de toda a desconfiança deste povo os ditos oficiais desta câmara e o ilustríssimo bispo e o sobredito capitão mor como zelosos do serviço de Deus e da conservação deste povo, que lhe pediram que se cogitasse o meio mais conveniente para se depor toda e qualquer espécie de desconfiança, (...) o reverendo provincial com o zelo de religioso da cia. e com o coração compassivo prometeu que o procurador que estava para se eleger para Roma se encarregaria de solicitar e alcançar a concessão de que se pudesse ir ao sertão, por ser a raiz de que brotam os escrúpulos aos moradores desta vila, como protesto de os trazer ao grêmio da igreja, e alimentá-los com o leite da fé, e por este modo se poderia seguir sem remorso a possessão e venda do dito gentio, entre os mesmos moradores, testando deles, para que passassem procuração para o dito reverendo procurador geral enviado a Roma o poder fazer com SM, que Deus o guarde, e sendo necessário com sua santidade; e nesta forma agradeceram ao reverendo padre provincial o bom e liberal ânimo com que fez esta oferta e para que em todo o tempo conste o que neste negócio se assentou. Mandaram fazer este termo em que todos assinaram.”<sup>290</sup>

---

<sup>289</sup> Ata da Câmara do dia 03/07/1682, vol. VII, p. 179

<sup>290</sup> Ata da Câmara da vila de São Paulo, 08/03/1685, vol. VII., p. 275

Os conflitos de interesse na posse e administração dos índios, continuaram durante todo o final do século XVII. A descoberta sistemática de metais preciosos na região das Minas Gerais agravou o quadro. Em 1695 uma peste de bexiga atacou a capitania de São Paulo, matando vários escravos negros, principalmente, na região de Paranaguá. Por causa disso, em uma Consulta do Conselho Ultramarino, Gaspar Teixeira de Azevedo, provedor da minas de Paranaguá, pediu a D. Pedro II autorização para levar para o descobrimento das minas duas aldeias inteiras de índios, como se fazia na Vila de São Paulo, e como vimos nos documentos anteriores: “Pareceu ao Conselho que o Rei deve mandar encarregar a pessoa que for à diligência das minas de SP, a qual estava entregue a António Pais de Sande, que resolva como entender ser mais conveniente ao serviço real”<sup>291</sup> Em 1698, os oficiais da Câmara fizeram uma representação ao rei, sobre uma petição anterior, datada de 1694, sobre o ajustamento da administração dos índios ficar a cargo do governador do Rio de Janeiro e não na Bahia.<sup>292</sup> A partir do final do século XVII, além das consultas ao Conselho Ultramarino, o outro órgão regulador das questões do índio era a Junta das Missões, órgão colegiado que supervisionava as aldeias e missões, sob a presidência do governador da capitania, e com a participação de autoridades civis e religiosas. Na América Portuguesa a primeira Junta é constituída em 1681 em Pernambuco, e estava subordinada, assim como todas as outras que irão ser criadas no decorrer do XVII, à Junta Geral das Missões, que foi criada em 1655 em Lisboa para “... tratar exclusivamente das questões referentes às missões ultramarinas.”<sup>293</sup> As Juntas coloniais tinham por objetivo organizar, promover e cuidar de todos os negócios relacionados às missões e à catequese, como também, era responsável pelo direcionamento da mão-de-obra indígena nas diversas atividades econômicas coloniais, e deveria supervisionar o pagamento dessa mão-de-obra. No caso acima de 1698, o Conselho Ultramarino achava que o rei deveria passar a questão para a Junta das Missões.

Ainda, com relação à Junta das Missões, em 12 de fevereiro de 1700 o Conselho Ultramarino e a Junta das Missões debateram sobre a necessidade de se aumentar o número de religiosos para a “conversão das almas”, e para se financiar esse projeto, criaria-se um imposto sobre o gado que vem dos sertões para o abate.<sup>294</sup> Todo o problema

---

<sup>291</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 46

<sup>292</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 48

<sup>293</sup> Marcia Elaine de Souza e Mello. *As Juntas das Missões Ultramarinas na América Portuguesa (1681-1757)*. In: *Anais da V Jornada Setecentista*. Curitiba. 2003. p.03

<sup>294</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 56

estava no fato dos religiosos serem necessários na catequese e conversão do gentio, mas os moradores da região de São Paulo e Santos eram muito pobres, e ficariam sobrecarregados de impostos<sup>295</sup>. O que parecia mais viável ao Conselho Ultramarino e à Junta das Missões era que o financiamento fosse feito através dos dízimos, “.... mas este nem chega para as despesas existentes...”<sup>296</sup> Após algumas deliberações o Conselho Ultramarino emitiu um parecer ao rei, dizendo que o jeito para a “... conservação dos índios dos sertões, é mandarem-se tropas com os missionários, como se fez no Maranhão...”<sup>297</sup>, ao que D. Pedro II concordou com o parecer do Conselho.

O final do século XVII estava chegando ao fim, e os paulistas continuavam com a má fama de criminosos e desobedientes, que não reconheciam a autoridade e as leis, somente as leis que os favoreciam, sendo as demais ignoradas. Mas, a possibilidade de enriquecimento através do descobrimento de minas, os fez mudar de idéia: se anteriormente não obedeciam as leis e até criavam as próprias, e nem reconheciam autoridade nenhuma, apenas quando era de sua conveniência, por volta de 1699 essa situação mudou. Em uma consulta do Conselho Ultramarino de 1699, o ouvidor-geral da Capitania de São Paulo, António Luís Peleja, fez uma petição ao rei pedindo que se criasse o cargo de ouvidor geral, pois os moradores resolveram sujeitar-se à justiça, desde que fossem lhes dado um indulto geral pelos crimes cometidos, menos aqueles em que estava imposta a pena de morte. Como explicar a mudança?<sup>298</sup> Talvez pelo fato já um pouco explicitado acima: a necessidade de se adaptar à nova situação extremamente lucrativa: as minas das Minas Gerais, onde a cobrança do quinto era fato. Outra hipótese, é que a sociedade paulista necessitava do perdão régio e papal, por motivos políticos. Para os paulistas serem reconhecidos enquanto agentes econômicos e políticos, diante das outras capitanias e mesmo na Corte, era necessário que fossem vistos como indivíduos respeitadores da lei e da ordem, e que fizessem parte da sociedade da cristandade ocidental. Para os paulistas serem reconhecidos como bugres, bandoleiros e insolentes, não era mais uma honra tão grande, visto que a sociedade colonial privilegiava as pessoas bem nascidas que não fossem descendentes, nem de negros, e nem de

---

<sup>295</sup> *Carta de el rey para o Provedor da Fazenda da Villa de Santos. Lisboa, 21 de fevereiro de 1707 – Série Documentos Históricos.-* Volume 01, p.07: Sobre a necessidade de se pagar as cõngruas aos Missionários das 3 aldeias da vila de SP: São Miguel, Pinheiros e Barueri, pois não havia recursos na Provedoria do RJ; *Carta de el rey para o Provedor da Fazenda da Villa de Santos. Lisboa, 15 de novembro de 1689. - Série Documentos Históricos.-* Volume 01, p.05: Sobre a ordem régia para que não se atrase o pagamento das cõngruas

<sup>296</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 56

<sup>297</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 56

<sup>298</sup> AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 52

índios. A sociedade colonial estava mudando, e os paulistas tinham que mudar para serem admitidos e aceitos.

## SEGUNDA PARTE: MARANHÃO

### 1. Introdução:

Região de “conquista”, a área que hoje compreende o estado do Maranhão no início do século XVII, encontrava-se ainda despovoada e abandonada. A *Conquista* do Maranhão apresentava-se como uma região de fronteira, inóspita e cheia de lendas<sup>299</sup>. “O Maranhão se perfila para a Coroa Portuguesa com um problema militar. Ameaça militar que, ao contrário do Brasil (Estado), poderia vir tanto do mar como da terra.”<sup>300</sup> Ou seja, o inimigo português, nesse caso específico, poderia tanto ser o corsário estrangeiro como o índio bárbaro. Garantir a posse da Conquista era, portanto, uma estratégia, militar e política, que visava garantir a dominação econômica, política e territorial.

Sob o domínio de Castela desde 1580, o Maranhão não despertara a avidez e a curiosidade portuguesa, até a chegada de franceses ao seu território. Desde o final do século XVI já era palco de uma colônia francesa contando com o apoio e alianças dos índios da região, e com uma missão religiosa francesa para a conversão do “gentio”: “(...)foi uma expedição francesa quem primeiro se apoderou da Ilha do Maranhão, e deu mostras de querer fundar nela um estabelecimento duradouro, não menos pela importância dos meios de guerra empregados, que pela extensão da catequese religiosa começada, e largas alianças assentadas com os naturais.”<sup>301</sup> Com a possibilidade de instalação de uma colônia francesa no Maranhão, as perspectivas portuguesas mudam de figura: “O estrangeiro era duplamente agressor, pois conspirava contra a Fazenda Real e, ao mesmo tempo, contra o espaço que era legitimamente reservado aos missionários,

---

<sup>299</sup> Alírio Carvalho Cardoso. *Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2002. No primeiro capítulo de sua dissertação, Alírio Carvalho Cardoso, analisa a famosa *Relação da Missão do Maranhão (1608-1609)*, do padre Luís Figueira. Nesse relato o padre Figueira descreve uma viagem ao Maranhão, discorrendo sobre diversos assuntos: geografia, política, tribos indígena, etc.

<sup>300</sup> José Oscar Beozzo. *Leis e Regimentos das Missões. Política Indigenista no Brasil*. Edições Loyola. São Paulo. 1983. p.27 e, na p. 30: “Enquanto a empresa de conquista é militar, a sorte das armas dependia da capacidade de ganhar o apoio indígena e nisto os padres, assim como os presentes, desempenham o principal papel. Aos índios não se chega com assaltos nem ferros, mas com presentes, a pregação, a oferta de paz e aliança. Quando, porém, cessa o estrondo das armas e começa a peleja da colonização, o índio é mais proveitoso como lavrador do que como frecheiro, como remador das canoas do que como soldado, como escravo do que como aliado livre. Aí se estabelece o choque entre o colono e o missionário, entre o projeto de se conquistar o índio para a fé e o do descimento forçado para a repartição entre os moradores, as Religiões e o serviço do Estado.”

<sup>301</sup> João Francisco Lisboa. *Obras*. Typographia Mattos Moreira & Pinheiro. Lisboa. 1901, Vol. 02, p. 11

servos de Deus e vassallos de seu filho unguido: o rei de Portugal.<sup>302</sup> Ou seja, a decisão de colonizar o Maranhão somente ocorreu após a Coroa perceber o risco que corria com os franceses na região. E um outro fator importante sempre esteve presente em todas as áreas colonizadas pelos portugueses na América Portuguesa: a possibilidade de se descobrirem minas de metais preciosos. Esse objetivo norteou as expedições de colonos e portugueses na América. A idéia de se encontrar “outro Peru” em terras lusitanas, permeou toda a colonização portuguesa até o encontro do ouro em Minas Gerais. Além disso, o Maranhão era a área que poderia ligar por terra o sul da América Portuguesa, com a região amazônica. O caminho por terra só foi descoberto em 1695: “Se a região fosse tomada por estrangeiros, perder-se-ia de imediato qualquer possibilidade de articulação entre as duas partes da América Ibérica.”<sup>303</sup>

Também para a Companhia de Jesus a conquista do Maranhão se mostrava importante: território virgem, com infinitas possibilidades de conversão do “gentio do Maranhão”, os jesuítas também lançaram seus olhos sobre a região, ainda mais depois da leitura da obra do padre Figueira. Também contribuía para o fato as informações que, capuchinhos franceses já estavam efetuando conversões na área<sup>304</sup>: “O Maranhão não era só uma fronteira potencialmente produtiva, era também um território aberto à expansão da fé. Não por acaso, as primeiras tentativas de conquista desse espaço foram feitas por missionários. Nos primeiros relatos jesuíticos sobre a região, a harmonia entre o temporal e o espiritual era parte importante das estratégias epistolográficas de convencimento da Coroa, e dos próprios superiores da Companhia. Era fundamental persuadir as autoridades laicas das vantagens do empreendimento, mas também outros padres da Companhia que buscavam a glória da fundação de uma nova Conquista espiritual.”<sup>305</sup> Para que a conversão do “gentio” fosse levada à cabo era necessário que a “conquista” territorial e política fosse parte integrante desse projeto, começando pela expulsão dos franceses e pela exploração econômica.

A exploração da parte norte da América Portuguesa foi feita gradativamente, por causa de sua imensidão, pelo seu isolamento e pela relativa distância<sup>306</sup> das zonas mais

---

<sup>302</sup> Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., p.30

<sup>303</sup> Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., p. 53

<sup>304</sup> Yves d' Evreux – *Viagem ao norte do Brasil feita nos annos de 1613 a 1614* – Maranhão, Trad. Portuguesa. Typ. Do Frias, 1874

<sup>305</sup> Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., p.30

<sup>306</sup> “(...) os ventos tornavam a navegação do Maranhão a Pernambuco praticamente inviável”. Almir Diniz de Carvalho Júnior. *Índios Cristãos. A Conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2005, p. 46

povoadas da colônia: “a ocupação do Maranhão, uma enorme área entre o Estado do Brasil e o Vice-Reinado do Peru, foi feita de forma improvisada.”<sup>307</sup> Em primeiro lugar, seria necessário expulsar os estrangeiros que estavam na região, pois eles eram um empecilho à posse do território e às suas riquezas. No começo do século XVII, Portugal vivia a União Ibérica, portanto, na teoria, a América era um vasto território de uma só Coroa. Entre os portugueses do sul do continente, e as minas de prata do Peru, havia o Maranhão e junto com ele os franceses.

Em 1613 uma expedição conhecida como a “Jornada Milagrosa”<sup>308</sup>, comandada por Jerônimo de Albuquerque, Diogo de Campos, Alexandre de Moura e acompanhada por 2 jesuítas portugueses: Miguel Gomes e Diogo Nunes, partiu rumo ao Maranhão, na tentativa de expulsar os franceses e ocupar definitivamente a região. Durante dois anos travou-se uma batalha entre portugueses e franceses, com índios ajudando dos dois lados. Finalmente, em 31 de setembro de 1615, os franceses foram rendidos e Jerônimo de Albuquerque tornou-se o primeiro capitão-mor do Maranhão.

Para administrar uma área tão grande a Coroa achou por bem dividir os Estados do Maranhão e Grão-Pará em capitanias: “isto significava dividir as terras em capitanias, reservando-se umas para a Coroa e outras para particulares. A Coroa, por sua vez, deveria também reconhecer esses novos senhores e pagar pelos seus serviços. (...) A capitania do Maranhão, “cabeça do Estado”, tinha sete capitanias subsidiárias. Quatro dessas eram da Coroa: Ceará, Itapecuru, Icatu e Mearim. Três foram entregues aos capitães donatários: Tapuitapera, Caeté e Vigia. A capitania do Grão – Pará, por sua vez, tinha sobre jurisdição outras capitanias secundárias, quais sejam: do Gurupá (da Coroa), de Joanes, do Cameté, do Cabo do Norte e do Xingu. Estas capitanias foram sendo instaladas em momentos diferentes, algumas com vários anos de diferença entre elas.”<sup>309</sup> As capitanias do Maranhão e Grão-Pará compreendiam o que hoje são os estados do Amazonas, Pará, Maranhão, Piauí, Ceará, Acre e Amapá. Em 1619, o Estado do Maranhão é separado do Estado do Brasil.<sup>310</sup>

---

<sup>307</sup> Alfrío Carvalho Cardoso, op. cit., p. 29

<sup>308</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., p. 11

<sup>309</sup> Almir Diniz de Carvalho Júnior, op. cit., p. 43

<sup>310</sup> A especificidade e o caráter da conquista e ocupação do seu território fez com que a sua administração dependesse diretamente de Lisboa, tornando-se, em 1621, o Estado do Maranhão; em 1654, Estado do Maranhão e Grão-Pará; em 1751, Estado do Grão-Pará e Maranhão e em 1772, Estado do Grão-Pará e Rio Negro. Segundo José Oscar Beozzo, duas grandes características contribuíram para tornar o Maranhão um Estado “desligado da administração da Bahia e submetido diretamente a Lisboa”: em primeiro lugar, as correntes marítimas: “que arrastavam os barcos na direção das Antilhas. Era mais fácil ir do Maranhão às Antilhas, daí a Lisboa e de lá à Bahia, do que do Maranhão à Bahia. Isto explica a importância que teve na

Fundada por franceses, em 1612, a cidade de São Luís era o principal núcleo colonial da expansão portuguesa no norte da América Portuguesa, quando da expulsão dos franceses. O outro grande ponto de apoio na exploração da bacia amazônica era Belém, fundada em 1616. Em 1621 instalou-se a primeira Câmara da Vila de São Luís. Entre 1620 e 1640, vários povoados surgem na região,<sup>311</sup> e ainda, na década de 1620, os jesuítas fundam suas 2 primeiras casas na região: em São Luís (1622) e em Belém (1626), transformando-se com o tempo em colégios, expandindo o raio de ação missionária para toda a região amazônica.

Segundo Caio Prado Júnior, era no Pará e no Maranhão que se encontravam a maior quantidade de índios catequizados da colônia: “Constituindo-se a maior parte da sua população de índios, com um reduzidíssimo número de colonos brancos, entre os quais sobressaíam os missionários, verdadeiros dirigentes aí da colonização, conservam aquelas capitanias até a data das leis de Pombal, caracteres próprios que não as diferenciavam nítida e profundamente do resto da colônia, mas as isolavam dele. Não se tratava do mesmo país. E a diferença se aprofundava cada vez mais. Salvo nos centros mais importantes e num raio insignificante, a administração oficial não tinha quase voz ativa; os colonos, em pequeno número, necessitados de braços, tinham de ir solicitá-los quase sempre aos padres; obtinham-nos, embora nem sempre, e com restrições consideráveis. Os índios, o que quer dizer a quase totalidade da população, viviam segregados dos colonos e sob a jurisdição exclusiva das missões.”<sup>312</sup> Num primeiro momento, a colonização do Maranhão foi totalmente independente da mão-de-obra escrava africana, sendo o índio a escolha natural para trabalhador escravo na região do Maranhão e na bacia amazônica.

Numa área vasta e com pouca população branca<sup>313</sup>, a ocupação e manutenção dessa região só foi possível graças ao papel desenvolvido pelo indígena. Seja como força de trabalho nas lavouras, no transporte por terra ou por canoas, ou como “soldado” promovendo a defesa e a posse do território, o índio foi fundamental na expansão lusitana

---

história nordestina o caminho pelo sertão de Pernambuco e da Bahia ao Piauí. Tentava-se, por terra, a ligação que o mar não permitia.(...) Uma segunda situação distingue o Brasil do território do Maranhão. No alvorecer do século XVII, Pernambuco e Bahia, com suas plantações de cana e engenhos de cozer mel e fabricar açúcar, com suas roças de fumo e suas fazendas de gado, com as terras desbravadas e os índios amansados ou desbaratados, (...) Pernambuco e Bahia apresentavam a donatários, funcionários, religiosos e colonos atrativo diverso do que o das matas incultas do Maranhão e Amazonas.” José Oscar Beozzo. *Leis e Regimentos das Missões. Política Indigenista no Brasil*. Edições Loyola. São Paulo. 1983. p.26

<sup>311</sup> Sobre a colonização da região amazônica, com a fundação de povoados e fortes, ver o primeiro capítulo da tese já citada de Almir Diniz Carvalho Júnior.

<sup>312</sup> Caio Prado Júnior. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Brasiliense. São Paulo. 2000. p.90

<sup>313</sup> Almir Diniz de Carvalho Júnior, op. cit., p. 51

na Amazônia portuguesa. Segundo Celso Furtado: “A experiência havia já demonstrado que a simples defesa militar sem a efetiva ocupação da terra era, a longo prazo, operação infrutífera, seja porque os demais povos não reconheciam direito senão sobre as terras efetivamente ocupadas, seja porque, na ausência de bases permanentes em terra, as operações de defesa se tornavam muito mais onerosas”.<sup>314</sup>

A força de trabalho indígena foi conquistada graças às expedições de resgate e de caça aos “índios bravos”, que acabavam por explorar e alargar a fronteira das capitanias. Mas, foi graças, principalmente, ao trabalho dos missionários religiosos que essas fronteiras foram conquistadas e mantidas<sup>315</sup>, não só por jesuítas, mas também franciscanos e carmelitas, após a Restauração Portuguesa em 1640. As muitas missões<sup>316</sup> religiosas significavam a divisa entre o mundo espanhol e português na bacia amazônica, na medida em que coexistiam ao mesmo tempo, missões de padres portugueses e espanhóis. A missão, nesse sentido, garantia a posse do território à Coroa à qual estava ligada. A atuação desses missionários no processo de conversão do “gentio” possibilitou, como em outros lugares da América Portuguesa, a concentração de vários braços indígenas confinados em um único lugar, recebendo a cultura ocidental européia, e sendo acostumados ao trabalho e ao modo de vida do colono branco. Para os missionários os índios eram almas a serem salvas, além de serem mão-de-obra disponível para os religiosos, para os colonos e para a Coroa, e também, soldados no caso de defesa e proteção. Por isso, as expedições de descimento e resgate, e mesmo a guerra contra o “gentio bárbaro” eram importantes para a manutenção econômica da conquista: “Por outro lado, era sempre importante ter inimigos. A constante necessidade de novos braços impulsionava sempre aos resgates que, muitas vezes, se faziam contra os índios contrários com a ajuda, sempre fundamental, dos aliados.”<sup>317</sup>

A guerra do branco contra o índio sempre foi uma importante atividade econômica, no tocante a conquista de trabalhadores escravos. Segundo Celso Furtado, a pobreza do solo do Maranhão e a pobreza dos colonos, impulsionou estes à caça ao índio. E ao se embrenhar sertão adentro atrás dos índios, os colonos promoveram a expansão territorial: “ Os solos do Maranhão não apresentavam a mesma fecundidade que os massapés

---

<sup>314</sup> Celso Furtado. *Formação Econômica do Brasil*. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 2003, p.73

<sup>315</sup> “Neste sentido, o papel dos missionários para ajudar a cumprir essa tarefa foi essencial. Eles foram os primeiros a penetrar os rios: Tapajós, Madeira, a bacia do rio Negro e Branco e a bacia do rio Solimões.”, Almir Diniz de Carvalho Júnior, op. cit., p. 51

<sup>316</sup> Segundo João Lúcio de Azevedo, no final do século XVII, existiam 11 aldeias jesuíticas no Maranhão e Gurupí, 6 no Pará, 7 no Tocantins e 28 no Amazonas. João Lúcio de Azevedo. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Coimbra. Imprensa da Universidade. 1930, p.77

<sup>317</sup> Almir Diniz de Carvalho, op. cit., p. 54

nordestinos para a produção de açúcar. Mas não foi esta a maior dificuldade, e sim a desorganização do mercado do açúcar, fumo e outros produtos tropicais, na segunda metade do século XVII, o que impediu aos colonos do Maranhão dedicarem-se a uma atividade que lhes permitisse iniciar um processo de capitalização e desenvolvimento. As suas dificuldades eram as mesmas que enfrentava o conjunto das colônias portuguesas na América, apenas agravadas pelo fato de que eles tentaram começar numa etapa em que outros consumiam parte do que haviam acumulado anteriormente. Piratininga contara, em sua primeira etapa, com a forte expansão contemporânea da economia açucareira, tendo se dedicado à venda de escravos indígenas numa época em que a importação de africanos apenas se iniciava. Foi essa atividade que permitiu à colônia do sul sobreviver. Os maranhenses tentaram o mesmo caminho, mas logo tiveram de enfrentar o isolamento provocado pela ocupação de Pernambuco pelos holandeses e, mais adiante, a própria decadência da economia açucareira.”<sup>318</sup> Ainda, ao se referir ao Maranhão do século XVII, Celso Furtado aponta que a sobrevivência da população da capitania estava diretamente ligada à caça ao índio: “Em toda a segunda metade do século XVII e primeira do seguinte, os colonos do chamado Estado do Maranhão lutaram tenazmente para sobreviver. Criada com objetivos políticos mas abandonada pelo governo português, a pequena colônia involuiu (...) A inexistência de qualquer atividade que permitisse produzir algo comercializável obrigava cada família a abastecer-se a si mesma de tudo, o que só era praticável para aquele que conseguia pôr as mãos num certo número de escravos indígenas. A caça ao índios se tornou, assim, condição de sobrevivência da população.”<sup>319</sup>

Os conflitos entre missionários jesuítas tornaram-se inevitáveis. Tanto, um como outro, foram responsáveis pela exploração territorial e econômica da bacia amazônica, por causa dos “descimentos de índios do sertão”. Como aponta Furtado, os jesuítas “desenvolveram técnicas bem mais racionais de incorporação das populações indígenas à economia da colônia”<sup>320</sup> A catequese jesuítica era muito mais do que ensinar ensinamentos e preceitos cristãos; visava retirar o índio da barbárie e integrá-lo à sociedade da Cristandade Ocidental. Para tanto, os padres ensinavam os hábitos e

---

<sup>318</sup> Celso Furtado, op. cit., p. 73 e: “O século XVII constitui a etapa de maiores dificuldades na vida política da colônia. Em sua primeira metade, o desenvolvimento da economia açucareira foi interrompida pelas invasões holandesas.”, p. 72

<sup>319</sup> Celso Furtado, op. cit., p. 74

<sup>320</sup> Celso Furtado, op. cit. P. 74

costumes europeus de caráter moral elevado, dentre eles, a função do trabalho. Portanto, preparavam o índio para se adequar à sociedade colonial como cristão e trabalhador.

De um modo geral, a questão da liberdade do índio (incluindo aí tanto a “guerra justa”, o resgate e as questões dos índios forro e administrados) sempre foi o personagem principal nas disputas entre colonos e missionários. Acusações de ambos os lados sempre existiram, onde a tutela do índio era disputada. No meio dessas tramas e tensões, o índio era sempre o elemento mais fraco. Em alguns casos, promoviam revoltas e motins, como na revolta dos Tupinambás ocorrida em 1617 no Maranhão.

Antes aliados dos franceses, após a expulsão dos mesmos, os Tupinambás viviam na localidade de Cumã, governados por Mathias de Albuquerque, filho do capitão-mor do Maranhão, Jerônimo Albuquerque: “o gentio daquela região invadiu uma fortaleza, protestando contra os maus-tratos dos portugueses e mataram cerca de trinta soldados.”<sup>321</sup> O motim que começou como reação aos maus-tratos dos brancos, assumiu grandes proporções ao envolver interesses políticos conflitantes, no caso, as famílias de Jerônimo Albuquerque e de Bento Maciel Parente, interventor da Coroa para resolver a questão.<sup>322</sup> O que tivemos foi, na verdade, uma disputa de interesses cujo objetivo era o cargo de capitão-mor do Maranhão, disputado por Bento Maciel Parente e por Mathias de Albuquerque, após a morte do pai. Também a administração dos índios foi colocada em questão.

Os índios revoltosos fogem para o Pará, e Bento Maciel Parente os liquida dois anos após o início da rebelião. Em 1621, Bento Maciel é nomeado capitão-mor do Pará e, em 1622, Antonio Moniz Barreiros é o novo capitão-mor do Maranhão.<sup>323</sup> Nesse mesmo ano chegam ao Maranhão duzentos casais de colonos açoreanos, para instalação de dois engenhos de açúcar.

Mas essa revolta terminou por explicitar 5 pontos importantes do cotidiano colonial no Maranhão no século XVII: 1) o colono precisava do trabalho índio; 2) apesar do colono precisar do índio para a conquista, exploração, defesa e manutenção das áreas ao norte da América Portuguesa, o índio constituía sempre uma ameaça ao branco, à ordem estabelecida; 3) a necessidade de “controle do gentio” será a porta de entrada para a ampliação das missões religiosas, através dos aldeamentos indígenas; 4) a questão da administração dos índios será uma batalha recorrente nos senados das Câmaras, em Lisboa e na Bahia; 5) a questão do cativo do índio será um tema recorrente durante

---

<sup>321</sup> Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., p. 93

<sup>322</sup> Para maiores detalhes ver, Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., p. 93 e Lisboa, João Francisco, op. cit., p. 13

<sup>323</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., p. 15

todo o período colonial no Maranhão. E, segundo Alírio Carvalho Cardoso: “por fim, podemos dizer que o levante tupinambá de 1617 mudou, em parte, as atitudes em relação aos grupos indígenas e em relação à Conquista como um todo. O grande número de pedidos por missionários, no período logo posterior à revolta, comprova isso. O fortalecimento das negociações internas entre os vários grupos envolvidos na Conquista não deixava de ser, da mesma forma, parte de seu legado. Portugueses e, principalmente, missionários enxergavam no gentio um poderoso aliado que não poderia ser, de modo algum, desconsiderado.”<sup>324</sup>

## 2. A MÃO-DE-OBRA

Na primitiva economia maranhense, cuja base eram os produtos nativos, tais como: canela, cravo, cacau, algodão, outras drogas<sup>325</sup> e especiarias, o índio era o trabalhador por excelência, quer fosse no extrativismo das drogas e especiarias (“Em sua caça ao indígena, os colonos foram conhecendo melhor a floresta e descobrindo suas potencialidades..... A colheita desses produtos, entretanto, dependia de uma utilização intensiva da mão-de-obra indígena, a qual, trabalhando dispersa na floresta, dificilmente poderia submeter-se às formas correntes de organização do trabalho escravo. Coube aos jesuítas encontrar a solução adequada para esse problema. Conservando os índios em suas próprias estruturas comunitárias, tratavam eles de conseguir a cooperação voluntária dos mesmos. Dado o reduzido valor dos objetos que recebiam os índios, tornava-se rentável organizar a exploração florestal em forma extensiva, ligando pequenas comunidades disseminadas na imensa zona.”<sup>326</sup>), quer fosse como trabalhador nas roças de mandioca, algodão, e mais tarde, cana-de-açúcar. Também era indispensável no transporte dos produtos, quer fossem à pé, ou de canoas, e como guia

---

<sup>324</sup>Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., p.103

<sup>325</sup> “O sistema de exploração das drogas dificilmente podia valer-se do escravo africano, pois supunha o perfeito conhecimento da mata, dos rios e dos furos, numa atividade onde era impossível a vigilância e o controle de fugas. Para os colonos, Maranhão e Pará não ofereciam os mesmos atrativos do que Pernambuco e Bahia. Mesmo os cometimentos militares eram impensáveis sem o elemento indígena ali na Amazônia, mais do que em qualquer outra parte. O expandir fronteiras e assegurar limites em regiões tão ínvias só poderia ser tarefa do militar aí enviado por dever de ofício ou do missionário por ideal de evangelização. Missionários e militares cruzam continuamente seus caminhos nos rios da Amazônia, uns estabelecendo aldeamentos indígenas e outros levantando fortalezas, quase sempre o missionário precedendo o militar ou mesmo seguindo solitário na sua tarefa. Isto permite dizer que a política indigenista é a chave da política do Estado para a região amazônica. E o instrumento privilegiado desta política será o missionário.” José Oscar Beozzo, op. cit., p. 28

<sup>326</sup>Celso Furtado, op. cit. P. 74

nas jornadas. Nessas atividades econômicas o índio aldeado era indispensável, principalmente por estar “integrado ao mundo colonial”<sup>327</sup>, já conhecedor do mundo do trabalho do branco, adaptado à divisão social do trabalho, quer fosse com índio forro (recebendo ferramentas e vestimentas como “pagamento” de seu trabalho), quer fosse como trabalhador compulsório.

A necessidade do trabalho indígena era explicada pela “pobreza” da capitania do Maranhão, já que não haviam condições de se ter acesso à escravos negros, por causa dos altos preços. De difícil acesso, sem recursos, com pouco, ou quase nenhum comércio e “indústria”, a vida no Maranhão colonial não era fácil. A pequena quantidade de europeus brancos, na sua maioria soldados alojados nos fortes da região, contribuía para que o desenvolvimento da região no começo do século XVII fosse lento. Em uma carta de 10 de dezembro de 1619 ao rei D. Filipe II, o capitão-mor do Maranhão discorre sobre as necessidades do estado: fábrica de engenhos, construção de navios mineiros, alimentos para os visitantes, animais, armas e munições.<sup>328</sup>

Para ter acesso à essa mão-de-obra indígena os colonos poderiam recorrer: aos aldeamentos reais ou particulares, “emprestando” o índio para trabalhar para si; aos cativeiros de guerra justa, onde necessariamente o índio tornar-se-ia escravo, salvo legislação contrária; aos resgates, onde o “índio de corda” (aquele que seria sacrificado ou morto pelos seus inimigos) era trocado por produtos diversos trazidos pelos portugueses, aos descimentos; onde expedições eram organizadas para trazer a “nação gentílica” à Cristandade, sendo esses índios considerados livres, e ao tráfico de índios.

A grande questão sempre foi: qual situação permitia que o índio fosse livre ou escravo? Tudo dependia, em grande parte, da legislação da época e do local<sup>329</sup>. A questão do descimento quase sempre gerava um impasse, pois muitas vezes, acusavam a “nação descida” de ser bárbara, e guerrear contra o branco. Nesse caso, salvo legislação contrária, o índio deveria ser cativo. Mas, de qualquer forma, o índio descido deveria ser administrado pelos missionários que haviam executado o descimento, acomodando-se em aldeias próximas aos núcleos coloniais, sendo catequizados e introduzidos à vida ocidental. Os grandes “missionários do Maranhão”, responsáveis por vários descimentos e aldeamentos, foram, sem dúvida, os jesuítas, sobre quem Almir Diniz Carvalho escreve: “para possibilitar o equilíbrio deste processo de fluxo de braços para o trabalho os missionários e, em particular, os jesuítas, embora tendo sido

---

<sup>327</sup> Almir Diniz de Carvalho Júnior, op. cit., p. 81

<sup>328</sup> *Carta do Capitão-Mor do Maranhão ao rei D. Filipe II* – AHU- ACL-CU-009 – doc. 00034

<sup>329</sup> Como veremos, foram criadas leis específicas para o cativo e a liberdade do índio do Maranhão.

protagonistas de conflitos com os moradores da colônia amazônica durante praticamente todo o período em que atuaram na região, foram essenciais, não apenas por persuadirem os índios a se integrarem ao mundo colonial, mas ainda por transformá-los em cristãos úteis, em vassallos para o “bem comum”. Isto significava defender o comércio e, mais importante, manter a vida naquela região.”<sup>330</sup> Aos jesuítas também interessava a mão-de-obra indígena, na medida em que os índios realizavam os trabalhos nas fazendas, colégios e missões da Companhia, o que levava os padres da Companhia à concorrer economicamente com os colonos causando muitas vezes atritos entre eles, como veremos no decorrer deste trabalho. Os colonos acusavam os padres de terem “regalias fiscais” e não precisarem pagar o salário dos índios. Os jesuítas se defendiam dizendo que utilizavam o trabalho do índio para a manutenção da missão de conversão e catequese do “gentio”. Os conflitos eram inevitáveis.

Desde a instalação dos primeiros povoamentos portugueses no Maranhão, os conflitos em torno da liberdade do índio estiveram presentes. A lei de liberdade dos “gentios” do Brasil, de 10 de setembro de 1611, declarava que todos os índios eram livres, exceto aqueles que fossem tomados em guerra justa, e os descimentos, que até então eram realizados pelos jesuítas, poderiam ser realizados pelos colonos autorizados pelas autoridades, retirando a exclusividade dos pareceres dos jesuítas. Essa lei propiciou que o termo “guerra justa” fosse usado indiscriminadamente, mesmo quando os nativos estivessem em paz com os brancos, e fossem os colonos quem atacassem e subjugassem os índios para escravizá-los.

Nem só os padres da Companhia de Jesus lutavam pela liberdade do índio no Maranhão. Notório foi o caso do superior (custódio) dos padres capuchinhos, o frei Christovam de Lisboa. Ao desembarcar no Maranhão no ano de 1624, frei Cristóvão trouxe consigo um alvará (*Alvará régio de 15 de março de 1624*), onde se revogaram “... todas as mercês das administrações das aldeias de índios.”<sup>331</sup>, retirando dos colonos a administração dos índios. Tal medida causou um verdadeiro tumulto<sup>332</sup> entre os habitantes do Maranhão, onde o custódio já não era bem visto, pois em 1623 havia requerido ao D. Filipe III, que não fossem concedidas capitânicas nos territórios indígenas, o que

---

<sup>330</sup> Almir Diniz de Carvalho Júnior, op. cit., p. 83

<sup>331</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 01, p. 377 Para saber mais sobre o custódio Frei Christovam Lisboa, ver, Alírio Carvalho Cardoso, op. cit., capítulo II

<sup>332</sup> *Carta Régia do rei D. Filipe III, ao conselheiro do Estado e vedor da Fazenda, Luís da Silva, sobre petição de D. Fr. Cristóvão de Lisboa e dos religiosos de São Francisco acerca do governo e da liberdade do gentio.* AHU-ACL-CU-009 –doc. 00081

prejudicaria o serviço da conversão<sup>333</sup>. “Além disso, frei Cristóvão lançou pena de excomunhão à todos os que conservassem as mercês, o que gerou mais revolta. O alvará causou tanta comoção que acabou suspenso pela Resolução de 08 de junho de 1625, que revogou o alvará de 1624, permitindo novamente a administração dos índios forros (libertos ou alforriados), por particulares.<sup>334</sup>

Em 1625 Francisco Coelho de Carvalho é nomeado governador do Maranhão<sup>335</sup>. Em 1627, Francisco Coelho de Carvalho prende o capitão-mor do Pará, por este ter autorizado, em interesse próprio, expedições de resgate no sertão, tendo as mesmas sido proibidas por ordem do governador.<sup>336</sup> A proibição de cativeiros, mesmo os lícitos, colocou a população contra o governador, que precisou voltar atrás em sua decisão: revogando a ordem anterior, autorizou: “duas entradas por ano, mas com cláusula de ser com licença sua, e assistência dos missionários. O povo irritado amotina-se, a câmara representa, e o governador levanta enfim todas as proibições com geral satisfação, ainda mais acrescentada com a reintegração do capitão-mor, depois de nove meses de suspensão.”<sup>337</sup> Por essa mesma época, deu-se início à construção de uma fazenda dos jesuítas, onde mais tarde, seria erguido o Colégio de Nossa Senhora da Luz e a igreja dos jesuítas.

A década de 1630 foi bastante tumultuada no Maranhão, com disputas pelo poder entre os principais personagens da história maranhense no século XVII.<sup>338</sup> Insatisfações, revoltas e insubordinações foram ações constantes no Maranhão do XVII. Em 1639 a expedição de Jacome Raymundo, comandada por Pedro Teixeira, chegou à Quito, abrindo uma importante rota entre a América Portuguesa e Espanhola.

Ao contrário do que aconteceu em São Paulo e no Rio de Janeiro, a notícia da publicação do Breve Papal *Commissum Nobis* pelo papa Urbano VIII em 1639, não causou a mesma comoção no Maranhão. Talvez por estarem ocupados com os holandeses, e usando o índio como “soldado” na guerra contra os invasores que haviam entrado em São Luís em 1641, não se conhece, até agora, nenhuma documentação relatando algum tipo de comoção com relação à possibilidade de excomunhão entre os habitantes do Maranhão e Grão-Pará, entre 1639 e 1640. Mas, como coloca Luciano

<sup>333</sup> *Requerimento do custódio da Ordem de São Francisco de São Luís do Maranhão, D. Fr. Cristóvão de Lisboa, e de outros religiosos, ao rei D. Filipe III.* AHU-ACL-CU-009-CAIXA 01- doc. 00062

<sup>334</sup> Lisboa, João Francisco, op. cit., vol. 01, p. 377

<sup>335</sup> *Carta Régia do rei D. Filipe III, para o conde de Faro, sobre o pedido de Francisco Coelho de Carvalho.* AHU-ACL-CU-009-CAIXA01-doc. 00091

<sup>336</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 02, p. 17

<sup>337</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 02, p. 17

<sup>338</sup> Para saber mais veja a tese já citada de Almir Diniz de Carvalho Júnior

Figueiredo: “como um eco, essa mesma crise explodiria décadas depois nas capitâneas do Norte, onde a economia também dependia do cativo indígena e os jesuítas enfrentavam duras batalhas contra os capitães das entradas que desrespeitavam seus aldeamentos. Uma enorme polêmica se instalou na década de 1650, quando ordens régias colocaram os índios sob a tutela da Companhia. O atrevimento duraria pouco: em 1661 o Colégio da Ordem em São Luís foi invadido e os padres, expulsos de todo o Maranhão. A situação se repetiria décadas depois, com a Revolta de Beckman.”<sup>339</sup>, como veremos adiante. Em 1644 os holandeses, finalmente, abandonam a cidade de São Luís, e os colonos puderam enfim, verem-se livres da ameaça estrangeira.

Ainda com relação à luta pela expulsão dos holandeses de São Luís, os moradores da cidade tiveram a ajuda de quase 200 índios da região, utilizados como soldados para a defesa do território.<sup>340</sup>

A utilização do índio como soldado na defesa e conquista do Maranhão foi prática corrente durante todo o século XVII. Em 1647, o vigário-geral do Maranhão, frei Mateus de Sousa Coelho, aconselhava o rei sobre a necessidade de se realizarem entradas ao sertão, para trazer o “gentio de paz” e usá-lo no trabalho e defesa da conquista: “como a conservação e a defesa destas praças depende do gentio de paz. (...) Sendo Vossa Majestade servido, pode mandar conquistar ou descobrir terras pelos do sertão e descer todo o gentio de paz que para nós se quiser vir.”<sup>341</sup> Também sabemos que várias tropas de reconhecimento, descimento, expulsão de estrangeiros<sup>342</sup>, e tropas que atacavam o “gentio bárbaro”<sup>343</sup>, possuíam em suas fileiras índios, como no caso da tropa que descobriu as cabeceiras do rio Guamá, composta por 20 soldados (provavelmente brancos e mamelucos) e 100 índios.<sup>344</sup>

Nos vários documentos do período, a realidade de se habitar uma área imensa, isolada, pobre e pouco habitada, ficava evidente pelo fato de sempre se pedir ao reino que enviassem soldados, moradores e escravos.<sup>345</sup> Tanto colonos como as autoridades

<sup>339</sup> Luciano Figueiredo. *Rebeliões no Brasil Colônia*. Jorge Zahar Editora. Rio de Janeiro. 2005, p.43

<sup>340</sup> *Consulta da Câmara de São Luís ao rei D. João IV, sobre a traição dos holandeses aos acordos de paz e tréguas estabelecidos*. 03/08/1644. AHU-ACL-CU – caixa 02-doc. 00158

<sup>341</sup> *Carta do vigário-geral do Maranhão ao rei D. João IV*. 19/05/1647. AHU-ACL-CU – caixa 02-doc 00211

<sup>342</sup> *Carta Régia para o Gov. do Maranhão*. 09/12/1698. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte*. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.180

<sup>343</sup> *Carta Régia para o Gov. do Maranhão*. 23/11/1700. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte*. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.202

<sup>344</sup> *Carta do Gov. Francisco de Sá de Meneses ao Capitão-mor Baltasar Fernandes*. 25/04/1683. Biblioteca d’Ajuda – 51-V-44-f.70-77

<sup>345</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro sobre os apontamentos de Pedro César de Meneses*. 30/05/1670. AHU-ACL-CU – caixa 05-doc 00547

régias tinham a real noção da necessidade do índio, quer fosse como mão-de-obra, quer fosse para assegurar a posse do território: “e porque a segurança dos sertões e das mesmas povoações do Maranhão e de toda América consiste na Amizade dos índios.”<sup>346</sup>

Expulso o invasor estrangeiro, os colonos voltaram-se para o problema central que ocorria na capitania do Maranhão: o índio. Toda a economia colonial da capitania dependia do trabalho do índio, quer fosse nas lavouras de tabaco, cana-de-açúcar, na extração do cravo e da baunilha, na pesca e no transporte das canoas, como guias nas jornadas e expedições, etc. Para tanto, os colonos necessitavam de índios. O problema era como conseguí-los, pois nem sempre a legislação do período autorizava as entradas e o cativo dos índios. Uma outra forma de “se conseguir” índios, era através dos aldeamentos religiosos, onde os colonos deveriam “pagar” pela utilização dos índios. E havia outra maneira de se conseguir trabalhadores indígenas: através das guerras justas, que nem sempre, eram justas...

As entradas ao sertão para “descer” índios, podiam ser comandadas, tanto por particulares, quanto por religiosos. Afinal, o motivo da colonização e povoamento da Conquista era a conversão do gentio. Deveria-se, portanto, trazer o índio à civilização para ser convertido. Quando os índios vinham “pela paz” eram logo levados aos aldeamentos religiosos: “aos padres cumpriria aldear os indígenas num núcleo urbano, catequizá-los e prepará-los para as tarefas econômicas que se esperavam que prestassem às ordens religiosas, aos moradores ou à coroa, muitas vezes em locais afastados dos núcleos onde inicialmente se tinham sediado. Em contraposição, aos índios inimigos era reservada a actuação das tropas de guerra, as quais deviam ser, pelo menos teoricamente, expedidas pelo governador ou pela Junta das Missões.”<sup>347</sup> Quando os índios se recusavam a abraçar o Evangelho eram capturados e escravizados. Como saber se o índio iria “abraçar” de bom grado o Evangelho e a cultura branca? As nuances desses descimentos podem ser inferidas através da documentação. Nem sempre as

---

<sup>346</sup> *Carta Régia para o Gov. do Maranhão*. 24/02/1686. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.171

<sup>347</sup> Domingues, Ângela, *Quando os índios eram vassallos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa, 2000., p. 32. Sobre as Juntas das Missões, que seriam criadas no final do século XVII: “Desde inícios do século XVII e até meados da centúria seguinte, a Junta das Missões, composta por prelados Jesuítas, Carmelitas, Mercedários, Capuchos e da Piedade, pelo governador, pelo ouvidor-geral e pelo bispo, era a instituição que maior importância tinha para determinar assuntos que respeitassem aos índios e ao seu governo. Este organismo era juridicamente responsável pelos ameríndios.” Ângela Domingues, op, cit, p. 30 A Junta das Missões, segundo Márcia Elaine Alves de Souza e Mello, só foi instalada no governo de Francisco de Sá de Menezes (1682-1685), Márcia Eliane Alves de Souza e Mello, *As Juntas das Missões Ultramarinas na América Portuguesa (1681-1757)*. In: Anais de V Jornada Setecentista. Curitiba. 2003, p. 06

expedições e descimentos cumpriam aquilo que prometiam, ou o que a legislação determinava. Os conflitos entre colonos e religiosos, principalmente jesuítas, eram inevitáveis.

As entradas para conversão do “gentio” foram freqüentes<sup>348</sup>. Normalmente, as expedições localizavam aldeias e povos “não descidos”, batizavam e catequizavam o “gentio”, trazendo consigo vários índios. A “descida” trazia consigo vários problemas, como veremos mais adiante: o problema da administração dos índios e das aldeias. Além da conquista espiritual e braçal, como já foi dito acima, o Maranhão necessitava do índio para subsistir, enquanto povoador e súdito<sup>349</sup> do Império Português: “Por decreto de 12 do presente manda Sua Majestade neste Conselho de que veja e consulte o seu parecer acerca do que na consulta da Mesa de Consciência e Ordem, pede o vigário-geral do Estado do Maranhão, que Sua Majestade mande passar provisão para ele poder administrar os sacramentos aos gentios das aldeias de Ticuam e Murtiugurá, e catequizar (...) Pareceu o mesmo que a Mesa de Consciência e Ordens: em favor da Cristandade, que Sua Majestade tende nas suas conquistas acrescentar, e com este aumento, fica aquela conquista mais segura; com declaração que o vigário-geral terá apenas a jurisdição espiritual.”<sup>350</sup> Tanto os colonos, como os padres e mesmo as autoridades coloniais e régias, tinham a percepção que para a manutenção territorial, econômica e política do Maranhão o índio era indispensável. Por isso, muitas vezes, a correspondência trocada entre os dois lados do Atlântico, referem-se aos índios como a maneira de se conservar e aumentar aquele estado.<sup>351</sup>

Uma vez que se conseguisse “descer” os índios do sertão, como proceder? Como administrá-los e controlá-los? À quem recairia essa função? A resposta à essa pergunta mudou várias vezes ao longo do século XVII, dependendo da legislação do período em

<sup>348</sup> *Aviso do conde de Odemira, D. Francisco de Faro e Noronha, para Marcos Rodrigues Tinoco, sobre a ordem do rei D. João IV, concedendo aos padres da Companhia que partem para o Maranhão outra aldeia no Gurupá.* 28/09/1652. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 02 – documento: 00162. E também: *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o vigário-geral do Maranhão, licenciado José Machado, que solicita permissão para fazer entradas pelo sertão objetivando a conversão dos índios.* 23 de Agosto de 1653. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 3 – DOC.: 00325, onde o : “O licenciado Joseph Machado, provido pelo .. da Sé da Bahia de Todos os Santos, no cargo de Vigário Geral do Estado do MA, pediu a VM neste conselho, pela sua petição inclusa, ... licença para fazer entradas pelo sertão em ordem de conversão dos gentios, que podem trazer ao conhecimento de nossa santa fé...”

<sup>349</sup> Ângela Domingues, *Quando os índios eram vassallos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII.* Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa, 2000, principalmente o capítulo segundo

<sup>350</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o pedido do vigário-geral do Estado do Maranhão.* 19/09/1644. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 02 – documento: 00162

<sup>351</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre uma carta do governador do Estado do Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho.* 25/01/1648. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 03 – documento: 238

questão. O que houve foi uma alternância entre a administração dos jesuítas e dos colonos (particulares), conseguida através de um jogo de poder e influência, tanto na colônia, quanto principalmente, em Lisboa.

As denúncias de abusos e de crueldades com os índios, administrados, eram constantes: “E por isso aos que estão debaixo de sua administração, porque os fazem trabalhar sem modo, nem moderação, e não lhes dão de comer, nem tempo para buscar, nem os cuidam quando adoecem. E assim,(...) ou morrem pelo excessivo trabalho ou fogem para terra adentro, onde perecem. E por essa causa, tem perecido e acabado o gentio do Maranhão(...). Pareceu que a administração destes gentios e índios, que recomende a estes religiosos(...) deve ser em modo que ele os reparta para agricultura das terras, de modo e forma que lhe parecer necessários, para que todos os portugueses que vivem por aquelas partes, ou tem terras, as possam cultivar, pagando ao dito gentio seu trabalho, e dando-lhe bom tratamento, como a homens livres, e esta repartição há de ser comum, sem haver ( ...) mais que por razão de sua agricultura, e não por privilégio particular...”<sup>352</sup> Aceitava-se, geralmente, que os índios estariam em melhores “mãos” se estivessem confiados à administração jesuítica, o que causava revolta nos moradores.

A questão da administração e dos administradores dos índios sempre levantou polêmicas. Argumentava-se pelo lado dos jesuítas, que os índios eram tratados pelos colonos como escravos, sem esquecermos das denúncias de maus-tratos e crueldades. Já os colonos acusavam os jesuítas de escravizarem os índios, e ainda, não pagarem pelos seus benefícios. Em 10 de novembro de 1647 uma lei régia para o Maranhão tentou acabar com essa polêmica, mas só trouxe mais descontentamento:

“Eu El Rey, faço saber aos que este Alvará virem que tendo consideração ao grande prejuízo que se segue ao serviço de Deus e meu e ao aumento do estado do Maranhão, por darem-se em administração os gentios e índios daquele estado aos Portugueses, a quem se dão estas administrações, usam tão mal delas que os índios que estão debaixo das mesmas administrações em breves dias de serviço, ou morrem a pura fome e excessivo trabalho ou fogem pela terra dentro onde há poucas jornadas perecem, tendo por esta causa perecido e acabado inumerável gentio no Maranhão, Pará e outras partes do Estado do Brasil; pelo que hei por bem mandar declarar por lei como por esta o faço, e como declararão já os Senhores Reis deste Reino e os sumos Pontífices, que os gentios são livres e que não haja administradores e nem administração

---

<sup>352</sup>*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o pedido de Álvaro de Sousa, do Conselho de Guerra, para que se lhe faça mercê de lhe mandar dar por administração dos índios da aldeia de Maracanã. 24/10/1645. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 2 – DOC.: 00181*

havendo por nulas e de nenhum efeito todas as que estiverem dadas de modo que não haja memória delas, e que os índios possam livremente servir e trabalhar com que bem lhes estiver e melhor lhes pagar o seu trabalho.”<sup>353</sup>

Mesmo com a publicação dessa lei os problemas continuaram e avançaram até o século XVIII. Se por um lado tinha-se a completa noção que os maus-tratos e a “caça” selvagem e ilegal de índios, fazia com que os índios fugissem e morressem, o que não era econômica e politicamente favorável para a “conquista, conservação e aumento do Estado”, por outro, lado a tão falada “pobreza” do estado - a falta de escravos negros - fazia com que a posse ilegal do índio e a necessidade de se controlar a massa de trabalhadores indígenas via aldeamentos, se transformasse numa maneira de se conseguir mão-de-obra indígena, mesmo contrariando as leis e ordens régias. Em 23 de outubro de 1648, uma consulta ao Conselho Ultramarino revelava que a situação das aldeias particulares era lamentável: algumas estavam despovoadas; em outras, a situação dos índios era alarmante devido aos maus tratos e ao trabalho compulsório extenuante nas lavouras de tabaco.<sup>354</sup>

Várias foram as queixas contra as péssimas condições de trabalho nas lavouras de tabaco. Não podemos inferir que se tratassem de questões humanitárias. O grande problema estava centrado no fato de que, as péssimas condições de trabalho, acabavam por matar os índios, e estimulava a fuga para o sertão, e estava cada vez mais difícil conseguir índios para o trabalho, pois a cada entrada e expedição, os caçadores de índios tinham que se dirigir mais para o interior da capitania:

“Eu El Rey faço saber aos que esta minha Provisão virem que por se me haver representado que os índios do Maranhão padeceram até agora grandes moléstias e vexações por causa dos Capitães das Capitâneas do Pará, Cametá e Gurupá porei uma pessoa em cada aldeia dos mesmos índios por feitores do tabaco que ali cultivam e eles os fazem assistir sete meses do ano no dito trabalho, dando-lhes por ele somente duas varas de pano ou uma peça de ferramenta, paga muito limitada para tão excessivo trabalho, de que tem resultado estarem de presente destruídas dezessete aldeias muito populosas, e da Capitania do Pará estar no estado em que se acha, e

<sup>353</sup> *Lei que S. Majestade mandou que os Índios do Maranhão sejam livres, e que não haja administradores nem administração neles.* 10/11/1647. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.17

<sup>354</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre as drogas descobertas no Maranhão, as aldeias onde os índios são maltratados por particulares e as minas de ouro encontradas por Bartolomeu Barreiros de Ataíde.* 23 de Outubro de 1648. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 3 – DOC.: 00272

tendo respeito ao que se refere, e com desejo de que semelhantes moléstias tanto em dano do serviço de Deus e meu se remedeiam, e para que também os ditos índios e suas mulheres tenham tempo de cultivarem suas lavouras e beneficiarem seus vestidos. Hei por bem e mando ao Governador do Estado do Maranhão que de agora em diante, que em nenhuma maneira ocupe os índios forros, nem consinta que outrem o faça nos meses de Dezembro, Janeiro, Maio e Junho, que são os quatro do ano em que fazem suas lavouras, e que também não consintam que naquele estado se faça tabaco com índios forros, sob pena de que quem o contrário fizer perderá seus bens para a despesa dos soldados. E esta provisão cumprirá o dito Governador e todos os que lhe sucederem tão inteiramente como nela se contém sem dúvida alguma, e ordenaram o mesmo aos Ministros do dito Estado e mais pessoas a que tocar.”<sup>355</sup>

Como pudemos perceber, pela provisão acima, a exploração da mão-de-obra indígena nas lavouras de tabaco no Maranhão impedia que os índios tivessem condições de cultivar roças para sua subsistência. Também demonstra, que a contrapartida econômica, o pagamento pelos serviços prestados, nem sempre ocorria como deveria. Essas atitudes estimulavam o índio a fugir para o sertão, e portanto, levava à uma diminuição no número de trabalhadores na Conquista.<sup>356</sup>

Tentando evitar essa situação de fuga para os índios que “atrapalhava” e dificultava a exploração econômica e comercial da região, levando à prejuízos financeiros, a Coroa expediu dois alvarás legislando sobre o trabalho indígena em 1649, o primeiro datava de 05 de setembro, e outro de 29 de setembro do mesmo ano. João Francisco Lisboa nos informa que os tais documentos: “regulam a taxa e o tempo de serviço dos índios. Proíbem que trabalhem todo ano em serviço alheio, e mandam que se lhes dêm livres quatro meses para suas roças e culturas.”<sup>357</sup>

Grande parte da mão-de-obra indígena era empregada nas lavouras de tabaco, cacau, baunilha e cana-de-açúcar, onde as condições de trabalho eram similares às já estudadas lavouras de tabaco, e apesar das muitas proibições e leis que proibiam o trabalho dos índios forros nessas lavouras, a situação persistiu porque o índio era necessário como trabalhador nas lavouras. Na provisão de 1677 “sobre o aumento da

---

<sup>355</sup> *Provisão para os Governadores do Maranhão nem outra pessoa alguma ocuparem os índios forros nos meses de Dezembro, Janeiro, Maio e Junho nem na lavra do Tabaco.* 09/09/1648 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.19

<sup>356</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o Aviso do provedor-mor da Fazenda do Estado do Maranhão, Manuel Pita da Veiga, relativo ao tratamento vexatório de que eram vítimas os índios daquele Estado.* 22/08/1648. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 3 – DOC.: 00262

<sup>357</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol.01, p. 378

agricultura da baunilha e do cacau”, fica acertado que uma das maneiras de desenvolver o Estado do Maranhão, era investir no cultivo da baunilha e do cacau, através do índio: “(...) em razão da grande conveniência que resultará à minha Fazenda e ao aumento daquele Estado a agricultura das plantas das baunilhas e cacau (...) ocupar nesta cultura aos índios mais inúteis pagando seu trabalho e deixando os mais hábeis para ir às Missões.”<sup>358</sup>

Em 1654, André Vidal de Negreiros fez uma consulta ao Conselho Ultramarino, solicitando que os moradores do Estado do Maranhão pudessem utilizar os índios (escravos e forros) nas lavouras:

“O Mestre de Campo André Vidal de Negreiros, fez petição à Vossa Majestade neste Conselho, em que diz que Vossa Majestade foi servido mandar justamente, que no Estado do Maranhão não pudessem os governadores e capitães-mores lavrar e cultivar fruto algum da terra com os índios forros, que ali há, que das moléstias, vexações e (...) com que os ditos índios são tratados nas ditas lavouras. E que na dita ordem não se declarou que os ditos governadores e capitães-mores podem lavrar e cultivar as ditas lavouras com seus escravos, como fazem (...) e sempre fazem, todos os ditos governadores e capitães-mores e moradores do dito Estado, (...) inconvenientemente referido, pois são escravos de cujo serviço e ministério podem, e devem governar. São em toda parte, os donos desses escravos; e de toda maneira, não podem haver lavoura alguma sem terem uns escravos de que se sustente. Pede a Vossa Majestade que lhe faça mercê mandar declarar que os ditos governadores, capitães mores e moradores, podem usar do serviço e ministério de seus escravos, nas ditas lavouras, sem embargo da dita ordem, (...) a respeito dos índios forros .E pondo-se em vista ao Procurador da Fazenda de Vossa Majestade, respondeu que a proibição não tinha respeito, nem fazia diferença entre escravos forros ou livres, nem se devia alterar, sendo matéria que se (...) com tanto fundamento, sem se tomarem (...) notícias, e sobre nas mesmas juntas, pareceu que sendo o fim, ou não se induzir cativeiros injustos, senão havia de diferir este requerimento, porque vinha a ficar o mesmo inconveniente. Ao Conselho pareceu que sem embargo do que respondeu o Procurador da Fazenda, deve Vossa Majestade ser servido conceder ao Mestre de Campo André Vidal de Negreiros, que possa mandar fazer e lavrar tabaco, como demais frutos da terra, **por seus escravos, sendo eles das conquista de África**, (grifo nosso) e não índios, dispensando para isto no que diz, e declarar..”<sup>359</sup>

<sup>358</sup> *Provisão sobre o aumento da agricultura das baunilhas e cacau. 01/12/1677 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.42

<sup>359</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o pedido do mestre-de-campo André Vidal de Negreiros. 16/09/1654. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 03 – doc. 00348.* Esse documento é importante porque

Essa consulta de André Vidal de Negreiros ao Conselho Ultramarino, nos revela vários aspectos importantes das relações entre índios, brancos, negros e autoridades. Em atitude que depois iria deplorar, o padre Vieira solicitava à Lisboa que enviasse negros africanos para trabalhar no lugar dos índios. A idéia de que os escravos africanos eram mais adaptados ao trabalho do que o índio, começou a se propagar desde os primórdios da colonização americana com o dominicano Bartolomé de Las Casas<sup>360</sup> (que depois iria também repudiar essa mesma idéia), que dizia que o “gentio” não deveria, e nem poderia, ser escravizado, mas reconhecia que a colonização americana dependia do trabalho escravo “alheio”; portanto, a solução seria a vinda de negros escravos vindos da África, que estavam acostumados ao trabalho pesado, e como eram possuidores da marca de Caim (a cor negra), mereciam ser escravizados. Essa teoria que dizia que os africanos eram descendentes de Caim foi amplamente exposta e utilizada para justificar a escravidão negra. Além disso, o constante trabalho dos missionários religiosos a favor dos índios americanos nas Cortes européias e no Vaticano, e a idéia que a América era uma versão do Paraíso Terrestre<sup>361</sup>, contribuíram para que, muitas vezes, as autoridades eclesiásticas e régias interferissem no cativo indígena, concedendo liberdade ao “gentio”. O mesmo não ocorria com o negro africano a quem a escravidão, por vários motivos, não se colocava como “contrária à natureza Divina e humana”...Com relação ao índio, desnecessário dizer que nem sempre os missionários venciam a “guerra de informações” travadas nas cortes européias. Assim como os missionários apresentavam as suas informações, o seu lado da história, os colonos e moradores enviavam representantes relatando suas queixas, problemas e misérias. Célebre é o caso de Gabriel Soares de Sousa, que em sua obra, *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*<sup>362</sup>, relata a versão dos colonos colocando-se em choque com os ideais dos missionários, causando os inevitáveis confrontos. Para Soares de Sousa, sem a escravidão do índio a

---

demonstra que, a lavoura do tabaco era extenuante e para seu serviço, deveria ser utilizado o negro africano e não o índio.

<sup>360</sup> “Era notório que apareciam sempre alguns indivíduos originais que condenavam o comércio de escravos africanos como sendo inerentemente injustificado, anticristão e imoral. Estes incluíam o próprio Bartolomé de Las Casas; mas só o fez no fim da vida e sem expressar publicamente esta retracção ao seu anterior apoio à escravatura dos negros. Portanto, a sua tardia mudança de pontos de vista não exerceu qualquer influência, uma vez que não foi conhecida, ou pelo menos divulgada, senão no século XIX.” Charles Boxer, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Trad. Portuguesa Edições 70. Lisboa. 1978, p. 47

<sup>361</sup> Sobre a idéia da América como “Paraíso Terrestre”, veja: Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1988; e também, Jean Delumeau. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Editorial Labor. Barcelona. 1973

<sup>362</sup> Gabriel Soares de Sousa, *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1971

economia na América Portuguesa não sobreviveria. Além disso, os jesuítas usavam os índios em seu favor: "... Soares de Sousa changed that the fathers had become deeply involved in political intrigues in the colony; that they had forsaken their spiritual mission for material gain; and they had behaved unscrupulously in their relations with the Brasis (...). Lastly, Soares de Sousa alleged that the fathers were not interested in the Indians welfare but wanted to exploit the natives for their own purposes (...) Soares de Sousa warned the king that unless the planters were assured an ample supply of Indian slaves, Brazil's economy could not survive."<sup>363</sup>

### 3. O TEMPO DE VIEIRA:

Na metade do século XVII as disputas em torno da mão-de-obra indígena no Maranhão acirraram-se. A década de 1650 foi marcante no Maranhão, culminando com a primeira expulsão dos jesuítas na região. Em 1652 é extinto o Estado do Maranhão, que se desdobrou em 2 capitanias: Maranhão e Pará, cada qual com seu capitão-mor. No mesmo ano, Balthasar de Sousa Pereira é nomeado capitão-mor do Maranhão, trazendo consigo um regimento com suas atribuições, dentre elas, uma ordem para que todos os índios cativos fossem colocados em liberdade. Em conseqüência dessa nova ordem: "o povo desta capitania sublevou-se por tal motivo, e no Pará rompeu ainda em maiores excessos, por maneira que a providência da liberdade ficou suspensa, e consultou-se para a corte."<sup>364</sup> A população se amotinou na rua mas por fim ficou acordado que se discutiria o problema em Lisboa.

Em 1653 o padre Antonio Vieira chegou ao Maranhão<sup>365</sup>, sendo designado para chefiar a missão da Companhia de Jesus no Maranhão e Grão-Pará. Quinze dias após o desembarque de Vieira, publicou-se no Maranhão uma ordem régia<sup>366</sup> pela qual se aboliaram os cativeiros dos índios. O povo de São Luís amotinou-se e exigia a expulsão dos religiosos da Companhia. O próprio Vieira em uma carta ao Provincial do Brasil nos relata a situação angustiante que viveu:

---

<sup>363</sup> Dauril Alden. *The Making of an Enterprise*. Stanford University Press. Stanford. 1996. p.480

<sup>364</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol.01, p. 378

<sup>365</sup> Para maiores informações sobre a vida do Padre Vieira, veja a biografia desse jesuíta feita por João Lúcio de Azevedo, *História de Antonio Vieira*. Clássica. Lisboa. 1931

<sup>366</sup> Essa provisão de 17 de outubro de 1653 e a de 09 de abril de 1655, são leis que legislaram sobre a completa liberdade dos índios do Maranhão, proibindo qualquer forma de cativo indígena, salvo nos casos de guerras justas. Válidas apenas para o Maranhão, seriam responsáveis por 2 dos motins contra os jesuítas do Maranhão no século XVII, que levaria à primeira expulsão em 1661. De agora em diante iremos nos referir à elas como "Leis de Liberdade Geral do Maranhão."

*“Como os nossos intentos e ações eram tão contrárias às do demônio, tratou o inimigo de semear cizânia sobre este grão tão limpo, e fê-lo com tanta astúcia que nos pôs em perigo, não só de arrancar a ele da terra, senão também a nós. Tinha mandado nesta ocasião S.M. uma lei na qual declara por livres, como nesse Brasil, a todos os índios deste Estado, de qualquer condição que sejam. Publicou-se o bando com caixas, e fixou-se a ordem de S.M. nas portas da cidade. O efeito foi reclamarem todos a mesma lei com motim público, na Câmara, na praça e por toda a parte, sendo as vozes, as armas, a confusão e perturbação o que costuma haver nos maiores casos, resolutos todos a perder antes a vida (e alguns houve que antes deram a alma) do que consentir se lhes houvessem tirar de casa os que tinham comprado por seu dinheiro. Aproveitou-se da ocasião o demônio, e pôs na língua, não se sabe de quem, que os padres da Companhia foram os que alcançaram de El-Rei esta ordem, para lhes tirarem os índios de casa, e os levarem todos para as suas aldeias e se fazerem senhores delas, e por isso vinham agora tantos. (...) O furor que tinham concedido contra a lei de El-Rei (à qual também não perdoaram, arrancando-a de onde estava), todo o converteram contra os padres da Companhia, não duvidando já de fazer alguma demonstração com eles, mas tratando ou tumultuando em qual havia de ser. Para o fazer com maior justificação, como a eles lhes parecia, formaram uma proposta ao capitão-mor governador, em nome da nobreza, religiosos e povo de todo o Estado, na qual lhe requeriam levantasse o bando, **alegando que a república se não podia sustentar sem índios, e que os de se serviam eram legitimamente cativos**; que as entradas ao sertão e resgates eram lícitos; que os índios eram a mais bárbaras e pior gente do mundo, e que, se servissem com liberdade, se haviam de levantar contra os portugueses; e outras cousas a este modo, umas verdadeiras e outras duvidosas; e as mais totalmente falsas e erradas....”<sup>367</sup>*

Como vimos pela descrição de Vieira, a ordem régia de liberdade ao índio foi associada à sua chegada. “As cartas [de Vieira] desse tempo tratam, principalmente, da questão do cativo dos índios. Acusando a corrupção geral dos coloniais escravistas e de autoridades leigas e eclesiásticas, reclamam constantemente da lentidão da Coroa em baixar medidas para assegurar à Companhia de Jesus o monopólio do domínio espiritual e temporal sobre índios.(...) Nas cartas em que dá conta dos conflitos com os colonos do Maranhão, afirma que a escravidão dos índios é ilegal e ilegítima, pois contraria a lei natural e desobedece às leis positivas do Reino, como heresia maquiavélica que destrói a

---

<sup>367</sup>Carta ao Provincial do Brasil – 22 de maio de 1653. Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira. (org.) João Adolfo Hansen. Hedra. São Paulo. 2003. p. 136

paz do bem comum.”<sup>368</sup> Interessante notar, que um jesuíta, ninguém menos que o Padre Antonio Vieira, reconhecia que a empreitada colonizadora necessitava de trabalhadores escravos. Essa ordem régia acabou por provocar tumultos. Os colonos argumentavam que o estado do Maranhão vivia em pobreza; portanto, seus habitantes não possuíam maneiras de adquirir os escravos africanos, dependendo dos escravos indígenas para trabalharem em suas roças (algodão, açúcar, mandioca, cravo, extrativismo, etc.). Além do motivo econômico (os altos preços do escravo africano), alegavam que a escravidão do índio era legítima, pois os mesmos eram bárbaros selvagens e deveriam ser trazidos à luz da Cristandade através da conversão, mesmo que fosse à força: “(...) a servidão dos índios é legítima, pois são irracionais, inconstantes, bárbaros. A ausência dos fonemas / f /, / l / e / r / na língua tupi é interpretada então como no século XVI: evidência da falta de Fé, de Lei e de Rei, lugar-comum nos discursos que inventam o índio “escravo por natureza. Um fundamento dessa alegação é enunciado da Política aristotélica – é próprio do inferior subordinar-se ao superior – que o dominicano Juan Ginés de Sepúlveda retoma em *Democrates alter*, tratado sobre as justas causas das guerras contra os índios do México, debatido na sessão do Concílio de Trento realizada em Valladolid, em 1550. Desde essa data, a Igreja e a Companhia de Jesus declararam herética a tese da “servidão natural” dos índios, reiterando bulas anteriores, como a *Sublimis Dei*, de 1537. O pressuposto principal da tese é o de que os índios são naturalmente escravos porque as leis positivas de suas sociedades não são um reflexo justo da luz natural da Graça, não se baseando na Revelação. Para a Igreja e a Companhia de Jesus, a afirmação é análoga à tese luterana da *lex peccati*, a lei do Pecado, que corrompe irremediavelmente a natureza humana, fazendo cada homem individual ignorante da luz natural e levando o conjunto dos homens reunidos em sociedade à anomia”<sup>369</sup>. Evidentemente que um simples colono do Maranhão não poderia argumentar com tanta sofisticação sobre se o

---

<sup>368</sup> João Adolfo Hansen. Hedra. São Paulo. 2003. p. 64

<sup>369</sup> João Adolfo Hansen, op. cit, p. 65: “Em 1556, no Diálogo sobre a conversão do gentio, o Pe. Manuel da Nóbrega negou a tese de Sepúlveda, afirmando que o índio é próximo, pois tem as três faculdades que definem a pessoa escolasticamente, a vontade, a memória e a inteligência. A natureza do selvagem é inclinada ao mal, *prona ad malum*, mas não essencialmente, pois o que o corrompe são costumes abomináveis, que podem ser corrigidos pela ação catequética. A missão religiosa empenha-se em fornecer a memória do Bem católico ao índio, que está destinado ao Inferno se a doutrina defendida pela monarquia não lhe for revelada e imposta. É preferível que seja cativo, mas com a alma salva, a que viva a liberdade natural do mato com ela condenada ao Inferno. Assim, o fundamento teológico da missão catequética é a caridade cristã, que move o padre a corrigir o selvagem, produzindo-lhe a alma, que salva do Inferno, quando o integra como subordinado ao corpo místico do Império.” Maria Fátima Toledo também trata do assunto em sua dissertação de mestrado, *O sonho da Quimera : uma análise do Diálogo sobre a conversão do gentio do Pe. Manuel da Nóbrega*. São Paulo. FFLCH/USP. 2000

cativeiro do índio é justo, se advém da falta ou não da Graça Divina. No geral, o colono argumentava sobre a extrema pobreza em que vivia e que o índio era bárbaro e selvagem. As elucubrações mais sofisticadas eram travadas em Lisboa e Roma, por padres, teólogos e juristas. Ao colono, que muitas vezes era analfabeto, pouco importava a tese de Aristóteles, Sepúlveda ou Las Casas. Importava o “estrago” que a presença de Antonio Vieira estava causando. Interessante observar que tanto nos seus famosos sermões, quanto em suas cartas, Vieira não adotava nenhuma posição totalmente radical quanto aos cativeiros indígenas. Para ele, os índios poderiam ser escravizados quando fossem índios de corda, quando fossem adquiridos nas guerras justas e finalmente, quando já fossem escravos de outros índios. Nada que não houvesse sido publicado anteriormente na forma da lei. O que fazia a diferença eram os sermões de Vieira, que apelavam à consciência dos cristãos e denunciava os abusos e a ganância tanto dos pobres quanto dos ricos.

Na tentativa de se acalmar os inflados ânimos dos colonos, publicou-se em 17/10/1653, uma provisão (“... expediu El-Rei a 17 de outubro de 1653, outra lei em que revogava a anterior e os capítulos da liberdade, deixando a porta aberta a cativeiros injustos.”<sup>370</sup>) que incumbia aos oficiais das Câmaras do Maranhão e do Pará e ao Desembargador João Cabral de Barros, que averiguassem entre os índios cativos quais haviam sido cativados, “legitimamente”, e quais haviam sido escravizados de maneira ilegal, tornando livre os índios que assim o fossem.<sup>371</sup> E, nos termos da provisão, o cativeiro era lícito quando obedecesse as seguintes cláusulas:

“Proceder guerra justa, e para se saber se o é, haverá de constatar c que o dito gentio ou vassalo meu impediu a pregação do sagrado evangelho; se deixou de defender as vidas e fazendas de meus vassalos em qualquer parte. Havendo lançado com os inimigos de minha coroa e dado ajuda contra os ditos meus vassalos. Exercitar latrocínios por mar ou por terra, infestando os caminhos, salteando ou impedindo o comércio e trato dos homens para suas fazendas e lavouras. Se os gentios meus súbditos faltaram às obrigações que lhe foram impostas e aceitadas no principio de suas conquistas, negando os tributos ou não obedecendo, quando forem chamados para trabalharem em meu serviço ou para pelejarem contra meus inimigos. E se comerem carne humana sendo meus súditos. E procedendo as tais causas ou cada uma delas sou servido dizer que se possa fazer guerra justamente e cativá-los, como o poderão ser também aqueles gentios que estiverem em poder de seus inimigos atados a corda

<sup>370</sup> Serafim Leite, op. cit., tomo IV, p. 51

<sup>371</sup> *Provisão sobre a Liberdade e Cativeiro do gentio do Maranhão. 17/10/1653 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.21

para serem comidos, e meus vassallos os remirem daquele perigo com as Armas ou por outra via, e os que forem escravos legitimamente dos Senhores a quem se tomaram em guerra justa ou por via de comércio ou resgates para cujo efeito se poderão fazer entradas pelo Sertão com Religiosos que vão a tratar da conversão do gentio, (...) Hei por bem que nenhum Governador ou Ministro que tiver o supremo lugar nas ditas Capitánias (...) nem o mandem para nenhuma parte nem ocupem ou repartam Índios senão por causa pública e aprovada, nem ponham Capitães nas Aldeias, antes as deixem governar pelos principais da sua nação, que os repartirão aos Portugueses pelo salário costumado, sob pena de que o contrário fizerem incorrerem em perda dos ditos bens illicitamente, a terça parte para quem os acusar e as duas para minha Fazenda, e serem castigados como o merecer a qualidade dela”<sup>372</sup>

Por essa provisão, podemos perceber que a guerra justa continua associada à antropofagia, às guerras contra os portugueses e à recusa a receber e aceitar o Batismo. Mas, a história colonial é pródiga em relatar casos de “manipulação de informações e dados”, a favor do colono e contra o índio. No caso específico dessa provisão, tentava-se agradar gregos e troianos (colonos e jesuítas), pois evitou-se a expulsão dos jesuítas, mas ao mesmo tempo, criou uma “sindicância” para que se apurasse a veracidade dos fatos relatados. A presença do padre Antonio Vieira seria sentida mais plenamente a partir dessa data.

Após o motim de 1652/1653, o clima de tensão entre moradores e jesuítas permanece no Maranhão, principalmente, pelo apoio do governador André Vidal de Negreiros, “decidido protetor dos jesuítas”<sup>373</sup> aos padres da Companhia.

Interessante notar que o ano de 1653 marcou o retorno dos jesuítas à capitania de São Paulo, depois de 13 anos ausentes.<sup>374</sup> Ao compararmos as duas localidades (Maranhão e São Paulo) no mesmo período (1653), podemos chegar à algumas observações interessantes: a segunda metade do século XVII é marcada em São Paulo pela sistemática descoberta de minas de metais e pedras preciosas. As incursões ao sertão para o descobrimento das tais minas acabaram por proporcionar o “descimento” de uma grande quantidade de índios que se encontravam no interior da colônia, conforme as atividades de bandeirantismo se intensificavam. Tal fato levou à criação de várias aldeias reais, cuja administração estava à cargo da Câmara Municipal. Esses índios aldeados

<sup>372</sup> *Provisão sobre a Liberdade e Captiveiro do gentio do Maranhão. 17/10/1653 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.20*

<sup>373</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 01, p. 381

<sup>374</sup> Para maiores detalhes do ocorrido em São Paulo encontram-se no capítulo de referência à essa capitania.

eram explorados e maltratados. Muitos fugiam, e o restante acabava sob o julgo particular de algum colono mais influente. Cientes que essas aldeias eram mal administradas, os paulistas concedem o “perdão” aos jesuítas, possibilitando a volta dos padres para São Paulo. A boa administração dessas aldeias fazia-se necessário, devido ao fato do índio ser visto como mercadoria e força de trabalho em São Paulo. A tão alardeada “pobreza” de São Paulo levava ao desenvolvimento de formas alternativas de economia, ao invés das plantações voltadas ao comércio exportador, no caso, além da agricultura de subsistência e do comércio local, o próprio bandeirantismo era uma atividade econômica, principalmente no tocante às descobertas das minas e descimentos de índios; o próprio índio era uma mercadoria rentável para os paulistas. Portanto, cientes da necessidade dessa “mercadoria” ser bem administrada, e sendo uma “mercadoria perecível” (os índios, forros ou escravos), poderiam morrer vítimas de maus-tratos, a presença dos jesuítas após 13 anos de ausência foi bem recebida, mas com várias restrições ao poder que os inacianos teriam sobre os índios.

Já no Maranhão, com a chegada do Padre Vieira em 1653, os conflitos entre os colonos e os jesuítas se acirraram. Começou uma verdadeira batalha entre Vieira os colonos. O Maranhão, por essa época, era totalmente dependente do trabalho indígena. Em semelhança à capitania de São Paulo, o argumento da propaganda “pobreza do Maranhão”, era o fator decisivo na utilização do índio como mão-de-obra. Com grande parte da sua economia, atrelada ao extrativismo e à cultura de produtos tropicais como o cravo, a baunilha, etc, o Maranhão não estava inserido de forma ativa e atuante no complexo comércio do Antigo Sistema Colonial, ainda que possuísse a cultura da cana-de-açúcar e do algodão (este, como se sabe, terá seu apogeu no século XVIII). O índio era o único trabalhador disponível, graças ao valor elevado da mão-de-obra escrava africana. E também, em uma terra de “conquista” como era o norte da colônia, o índio era o soldado defensor por excelência. Sendo súdito de Sua Majestade, poderia ser usado na “defensa” da terra. A atuação emblemática de Vieira contra a escravidão indígena, contemplava uma situação impensável para o colono: a não utilização do índio como escravo. O índio era peça necessária na economia do Maranhão colonial, pois a economia colonial necessitava de mão-de-obra escrava, e no caso do Maranhão, a única saída era o escravo índio. A intervenção do Padre Vieira frustrou os colonos que rapidamente se organizaram e pediram providências à Coroa. Cogitou-se a expulsão dos jesuítas, o que só iria se concretizar um pouco mais adiante. Os ânimos exaltados e as ameaças de expulsão continuaram até 1655. Um pouco antes, em 22 de março de 1654,

Vieira pregou em São Luís o famoso “Sermão da Quinta Dominga da Quaresma”, ou o “Sermão das Mentiras”, servindo para aumentar a ira dos colonos.<sup>375</sup>

Tentativas de garantir a liberdade do índio continuaram a serem feitas. Em 09 de abril de 1655 o rei D. João expediu uma provisão após submeter o assunto à um junta de “especialistas” no assunto: “...mandando ver as Leis que sobre esta matéria se fizeram nos anos de 1570, e 1587, 1595, 1652, 1653, por muitas pessoas, teólogos e juristas dos de maiores letras e virtudes de meus reinos e mais versados nos negócios desta qualidade...” para tentar resolver essa questão. Essa lei restringia os cativeiros de índios da seguinte forma: 1) não era permitido guerrear contra os índios sem ordem de Sua Majestade. 2) Seriam considerados escravos somente os cativos, mas com liberdade tutelada pelos padres da Companhia de Jesus. Seriam considerados “cativos” os índios que estivessem em um dos seguintes casos: 1. guerra justa, assim declarada por uma autoridade judicial. 2. no caso dos índios impedirem a pregação do Evangelho. 3. no caso de cativos de corda. 4. e no caso de índios vendidos por outros índios, que os houvessem tomado em guerra justa.<sup>376</sup> Essa lei de 09/04/1655, possui a intervenção direta do padre Vieira, que garantiu que a Companhia de Jesus assumisse a direção total das aldeias dos índios. A reação dos moradores do Maranhão foi instantânea, com o motim de Gurupá, onde os soldados do forte “lançaram fora dele dois religiosos da Companhia de Jesus”<sup>377</sup> Os culpados foram punidos, mas a confusão se expande até 1661, quando a 17 de julho,

---

<sup>375</sup>“ No exórdio, promete ao auditório que vai dizer injúrias e insultá-lo, pois fala de uma grande desonra: no Maranhão não há verdade. Retomando a etimologia do termo “maranha”(armadilha, falsidade), identifica “Maranhão” a “grande maranha, para acusar os colonos, governadores e padres de outras ordens religiosas de mentir e caluniar os jesuítas. (...) Em 6 de abril de 1654, logo depois de pregar o Sermão das Mentiras, envia ao rei uma carta com 19 remédios que devem regular a questão do trabalho indígena e do poder temporal e espiritual da Companhia de Jesus sobre os aldeamentos: os governadores não mais terão jurisdição sobre os índios; os índios terão um procurador geral em cada capitania; serão totalmente subordinados aos jesuítas; no início de cada ano, será feita uma lista de todos os índios de serviço e de todos os moradores da capitania, para se dividir os índios pelos moradores como trabalhadores assalariados; o número de aldeamentos indígenas será reduzido, para facilitar e melhorar o controle; os índios só poderão trabalhar quatro meses fora de suas aldeias; nenhum deles deverá trabalhar sem que antes seja pago; todas as semanas ou quinze dias haverá uma feira onde venderão seus produtos; somente os jesuítas poderão entrar no sertão para fazer contato com as tribos selvagens; uma única ordem religiosas, a ser nomeada pelo rei, será responsável pelos índios; nenhum índio poderá ser descido do sertão sem antes haver plantações e aldeias que garantam sua alimentação e subsistência; os índios de corda serão resgatados, etc.” João Adolfo Hansen. Hedra. São Paulo. 2003. p. 67

<sup>376</sup> *Ley que se passou pelo Secretario de Estado em 09 de abril de 1655 sobre os Índios do Maranhão.* Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.25

<sup>377</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre a resistência que na capitania do Gurupá se fez aos religiosos da Companhia de Jesus e da devassa que a tal respeito o governador do Maranhão, André Vidal de Negreiros, mandou tirar .* 11 de Dezembro de 1656. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 4 – DOC.: 00400

o motim atinge o Colégio de São Alexandre, que foi tomado de assalto e os jesuítas são expulsos do Maranhão, como veremos mais adiante.

Confirmando a provisão de 09 de abril de 1655, temos o Regimento de 14 de abril de 1655 dado aos governadores dos Estados do Maranhão e do Grão-Pará, reafirmando a Companhia de Jesus como “religião” mais competente para cuidar da administração das aldeias; também ressalta a importância do controle das entradas ao sertão, e do fato de se observar as circunstâncias legais para o cativo do índio. Essas leis de 1655 são obra da intervenção de Vieira na Corte que conseguiu que a Companhia de Jesus assumisse a direção total das aldeias dos índios.

Ainda tentando acalmar os ânimos exaltados dos moradores de São Luís, que ainda estavam insatisfeitos com as últimas decisões tomadas pela metrópole, em 20 de julho de 1655 a Corte promulga a Provisão Régia onde elevava os moradores da cidade de São Luís ao mesmo patamar de honrarias e mercês dos habitantes da cidade do Porto, conferindo aos homens brancos os famosos: “*Privilégios de Cidadãos do Porto.*” Segundo João Francisco Lisboa, “esses privilégios, chamados também de infanções<sup>378</sup>, concedidos à gente nobre e de boa geração, que costumava exercer os cargos municipais da cidade, consistiam na faculdade de usarem sedas, metais e pedras preciosas, trazerem armas ofensivas e defensivas, não serem presos nas prisões comuns, senão nos castelos e em suas próprias casas por menagem, nem postos a ferros e tormentos, senão nos casos em que o podiam ser os fidalgos do reino, nem obrigados a dar a gente do seu serviço para o da guerra, nem bestas nem pousadas.”<sup>379</sup> Os cidadãos de Belém e São Luís receberam esses privilégios, segundo as provisões de 15 de abril e 20 de julho de 1655, pelos serviços prestados na expulsão dos holandeses. Na prática tal privilégio deixava de fora grande parte da população, principalmente os comerciantes, mercadores, soldados, cristãos novos, etc., o que com o tempo gerou uma rivalidade entre essas classes sociais, principalmente, porque aqueles que possuíam os privilégios eram portugueses (reinóis), e os excluídos eram os nascidos na colônia. Também as cidades do Rio de Janeiro e da Bahia receberam tais honras e privilégios.

Sob o governo de André Vidal de Negreiros (1655 – 1656), os jesuítas estiveram em situação privilegiada, conseguindo, inclusive, que fosse expedido uma provisão régia que regulamentava o “pagamento” dos índios. O regimento do governador em seu

---

<sup>378</sup>Infância era um título de nobreza inferior ao de *rico-homem*, em Portugal, que conferia ao possuidor alguns privilégios.

<sup>379</sup>João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 02, p. 51. Para maiores detalhes, veja também na mesma obra, as páginas 52, 53, 54 e 170

capítulo 48 determinava que os índios forros deveriam receber duas varas de pano em troca dos serviços prestados. Mas, segundo uma carta de André Vidal de Negreiros enviada ao rei, era impossível arcar com tal dispêndio, uma vez que, havia “pouca quantidade de pano” disponível no Maranhão e Pará. Em resposta à essa situação, o rei expediu a provisão de 12 de julho de 1656<sup>380</sup>, onde se determinou que o pagamento do trabalho dos índios forros fosse efetuado da seguinte maneira: metade em pano, e metade em ferramentas. A falta de “pano” nos remete à idéia da “pobreza do estado” que produzia para atender às exigências da metrópole, totalmente voltado para o mercado externo, sem um mercado abastecedor interno desenvolvido. Tais medidas eram usadas pelos colonos como “armas” na divulgação da “pobreza do Maranhão e da necessidade” do cativo do índio.

Aliás, como bem demonstrou Beatriz Perrone-Moisés, ao longo do século XVII os fatores que justificavam a guerra justa, e o cativo do índio, a saber, a catequese e a conversão, foram substituídos pela necessidade do trabalho do índio, ou como: “arregimentação de mão-de-obra. A necessidade do trabalho indígena é mencionada cada vez mais com maior ênfase”<sup>381</sup>, nos documentos da época, no caso, principalmente, as consultas e pareceres do Conselho Ultramarino. Se anteriormente a guerra justa e o resgate eram movidos contra a antropofagia, para a conversão, a partir da segunda metade do século XVII, a verdadeira razão era a necessidade cada vez maior de mão-de-obra. E, o grande problema, era discernir o que era escravidão, e o que era trabalho indígena; afinal, o índio sempre estava à frente de algum tipo de trabalho (remunerado ou escravo), quer fosse para os missionários, quer fosse para os colonos ou autoridades. A fronteira entre trabalho e escravidão marcam toda a legislação do século XVII, como observa Beatriz Perrone-Moisés: “O problema, segundo entendem o Rei e seu Conselho Ultramarino, lá na distante metrópole, sem nenhum contato com a realidade indígena, não é a obrigação ao trabalho sem si, mas o trabalho não ou mal remunerado. Este, segundo é, a seu ver, um trabalho escravo, só que nesse caso há privação de liberdade. E baseado nessa concepção da escravidão e do trabalho escravo que as leis declaram livres os índios apenas para condená-los ao trabalho remunerado para os colonizadores. Nossas informações acerca da concepção indígena do trabalho nos permitem, hoje, avaliar a violência dessa obrigação ao trabalho nos moldes europeus. No mundo pré-

---

<sup>380</sup> *Provisão sobre se pagar o trabalho dos índios forros do Maranhão a metade em pano e a outra metade em ferramenta. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.28

<sup>381</sup> Beatriz Perrone-Moisés, op. cit., p. 30

capitalista em que ocorre, constitui uma servidão a que estão expostos todos os homens que não são nobres, igualmente condenados ao trabalho. Mais uma vez, se manifesta o desconhecimento total do Outro, a suposição de uma identidade total”.<sup>382</sup>

A necessidade cada vez maior de mão-de-obra indígena, graças ao desenvolvimento da agricultura no Maranhão, aliada aos eventos ocorridos em 1653 e 1655 deixaram marcas permanentes no relacionamento já conflituoso entre jesuítas e colonos. A idéia geral, era que os inacianos não mereciam confiança, e que eram contra os moradores, não entendendo a dura realidade do Maranhão: a falta de braços escravos para trabalharem nas lavouras posto que, o preço médio de um escravo africano era muito além daquilo que o colono do Maranhão poderia pagar.

Por outro lado, havia vestígios que a lei estava finalmente sendo seguida: em 1657 D. João da Silva, Mordomo-Mor de Sua Majestade, atestou que seria justo que o Governador do Maranhão fizesse guerra ao gentio, uma vez que, esse gentio era “bárbaro”<sup>383</sup>. Como tal, merecia ser descido do sertão, convertido, catequizado e trabalhar como escravo, segundo legislava a tão controversa lei de 1655, que também determinava que toda guerra a ser empreendida contra o gentio deveria ser justa; e, para ser justa, deveria ser julgada pelas autoridades competentes. Com esse argumento de ser preciso julgar a validade ou não da guerra, os jesuítas “ganhavam tempo” para organizar a defesa de seus pontos de vista junto às autoridades de Lisboa. Desnecessário dizer que casos assim eram exceções: o que mais se via era primeiro a “condução da guerra” para depois o seu julgamento. Também, era comum o artifício do colono prestar queixa dizendo ter sido atacado pelos índios, quando na verdade, era o contrário que acontecia.

Tendo sido designado governador em Pernambuco em 1656, André Vidal de Negreiros partiu do Maranhão deixando como substituto interino o sargento-mor Agostinho Correa. Sem a proteção de André Vidal, os jesuítas são novamente alvo de acusações e confrontos: “com a substituição do governador André Vidal de Negreiros, afrouxou a proteção aos jesuítas; o povo começou a murmurar contra a abusiva acumulação que faziam os padres da jurisdição temporal e espiritual, e por fim rompeu em revolta declarada, tanto no Maranhão como no Pará, e prendeu e expulsou os padres, sem exceptuar o próprio superior. Atingindo pouco depois a maioria, e entrando no

---

<sup>382</sup> Beatriz Perrone-Moisés, op. cit., p. 54-55

<sup>383</sup> *Parecer do Mordomo-Mor afirmando que seria justo que o Gov. do Maranhão fizesse guerra aos gentios.* 29/01/1657. Cota 51-V-43-f.53. Real Biblioteca d’Ajuda.

pleno exercício da soberania el-rei D.Afonso VI, o padre Antonio Vieira de todo caiu em desgraça, e chegou até a ser desterrado da corte.”<sup>384</sup>

Antes dos conflitos atingirem o seu apogeu em 1661, a situação já era tensa no Maranhão. O padre Vieira era o grande inimigo do povo de São Luís e de Belém. A correspondência trocada entre os colonos, os jesuítas e a Coroa, com troca de acusações mútuas, cada vez mais se intensificavam. Em 1654 Vieira viaja para Lisboa “em busca de medidas que assegurassem o fim do cativeiro indígena e as prerrogativas dos jesuítas na condução dos negócios dos índios no temporal e espiritual.”<sup>385</sup> Retorna ao Maranhão em 1655, durante os novos tumultos: tentando evitar que o confronto tomasse ares mais severos, a Coroa tenta apaziguar os ânimos ao reforçar a lei de 1655 contra o cativeiro ilícito do índio do Maranhão; reconhecia que existiam índios injustamente cativos, que para serem livres, deveriam apresentar as provas cabíveis de tais atrocidades: “Eu El Rei... Hei por bem declarar (como declaro) que a Lei que fui servido mandar passar no Ano de 1655, sobre a liberdade e cativeiro dos ditos Índios, se cumpra e guarde e execute inviolavelmente por estar passada em toda a boa forma e com todas as boas considerações de bom governo, e como o pede o serviço de Deus e meu e que os Índios se tiverem por livres, e que são injustamente cativos possam tratar da sua liberdade na forma da Lei de 1653, dando para isso as provas necessárias, e justificando-o diante das pessoas para isso deputadas. Pelo que mando ao meu governador do Estado do Maranhão e a todos os mais Ministros da Justiça, Guerra e Fazenda a que ao conhecimento desta, cumpram e façam cumprir muito inteiramente tudo que nela é declarado sem dúvida, nem contradição alguma, a qual valerá como carta sem embargo.”<sup>386</sup>

Em 1658 assume o governo do Maranhão, D. Pedro de Melo. Foi durante seu governo que se deu a expulsão dos jesuítas do Maranhão, em 1661. Ao analisarmos os documentos relativos ao período que vai da posse de D. Pedro Melo, em 1658, e a expulsão dos jesuítas, em 1661, podemos perceber que o descontentamento com os jesuítas vem crescendo de modo contínuo desde 1653. Em 1659, “a Câmara do Pará escreve à do Maranhão convidando-a para uma aliança com que melhor segurassem os interesses dos povos respectivos contra os jesuítas na questão dos índios.”<sup>387</sup> Também

---

<sup>384</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 01, p.383.

<sup>385</sup> João Adolfo Hansen, op. cit., p.80

<sup>386</sup> *Provisão sobre a liberdade do gentio do Maranhão*. 10/04/1658. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.29

<sup>387</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol. 02, p. 22

percebemos que o cerne da questão, a liberdade e o cativeiro do índio do Maranhão, vinha sido permeada por temas paralelos que iriam apenas agravar a situação, como o caso do preço do tributo dos índios cativos.

Em carta de 1660 D. Pedro de Melo escreve ao rei D. Afonso VI sobre o tributo que deveria se impor aos índios cativos. O governador alega que o custo das entradas ao sertão era alto demais, e por isso, era necessária a tributação: “para que se imponha o gasto das entradas que se fazem ao sertão, com intento da amplificação da fé;... lhes pareceu que o tributo posto em cada escravo seria menos aceitos do povo e de maior dificultosa arrecadação, principalmente nesta terra,... pondo-se o tributo não nos escravos se não no número de pés; fixando-se de cada dois escravos que se fizesse um...”<sup>388</sup> A indignação causada pela tributação ao índio cativo aliava-se ao fato dos vários privilégios que os jesuítas possuíam, inclusive, o de menores custos de fretes. A situação vai se agravando durante todo o ano de 1660 e chega ao seu apogeu em 1661, quando os documentos referem-se à uma alta nos preços da comida e dos panos no Maranhão, refletindo no preço do índio cativo.<sup>389</sup>

Conforme se aproximava o ano de 1661 a situação entre os jesuítas, colonos e a autoridade local foi piorando. Sabe-se que tanto o governador D. Pedro de Melo, quanto a Câmara de São Luís, estavam agindo em concordância contra os padres da Companhia. Havia o apoio do governador, da Câmara e dos colonos nas ações que seriam tomadas em breve contra os padres. Em uma carta datada de 23 de julho de 1661, escrita pelo governador e dirigida aos oficiais da Câmara de São Luís, fica claro que ambas as autoridades estão de acordo no fato que a situação da Companhia de Jesus no Maranhão estava gerando diversas controvérsias e pendências, e que, a capitania do Maranhão se encontrava na “miséria”.<sup>390</sup> Aliás, a condição de Estado em constante miséria, acompanhou o Maranhão por todo o século XVII. Em um requerimento dos oficiais da Câmara à Coroa de 1662, o assunto ressurgiu mais uma vez, ao se solicitar o deslocamento de uma aldeia de índios do Pará, para o rio Munim no Maranhão. As razões

---

<sup>388</sup> *Carta do Gov. do Estado do Maranhão, D. Pedro de Melo, ao rei D. Afonso VI, sobre o tributo que se deve impor aos índios cativos.* 07/02/1660. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00421

<sup>389</sup> *Carta dos oficiais da Câmara de São Luís para o Conselho Ultramarino, em que solicitam que lhes seja passada ordem para darem aos escravos vindos do sertão o seu legítimo preço, referindo-se ainda à subida dos preços dos frutos e panos.* 17/03/0661. . AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00429

<sup>390</sup> *Proposta e Requerimento do governador e capitão-geral do Maranhão, D. Pedro de Melo, para a Câmara de São Luís do Maranhão.* 23/07/1661. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00434

alegadas eram a defesa do território e a necessidade de braços de trabalhadores no plantio da cana-de-açúcar.<sup>391</sup>

Também foi por essa época que se deu a famosa troca de correspondências entre o Padre Vieira e o Bispo do Japão, padre André Fernandes. A primeira das cartas, datada de 29 de abril de 1659, foi usada contra o padre Vieira no processo que o Santo Ofício moveu contra ele acusando-o de heresia.<sup>392</sup> Sabe-se que várias cópias da dita carta foram feitas na Europa. Nas cartas seguintes, todas de 1659, Vieira reclamava ao amigo do Japão sobre a dificuldade das missões na Amazônia, e das perseguições e pobreza, e ainda pede ao amigo que: “(...) que interfira junto à Coroa para que esta emitisse oficialmente uma autorização à Companhia de Jesus, garantindo-lhe o domínio total dos índios. Estas cartas seguiram para Portugal em um navio que naufragou, sendo acidentalmente encontradas por um padre carmelita que, conseguindo se salvar, volta ao Maranhão e as entrega ao governador.”<sup>393</sup> Nessa carta, Vieira diz que, quem tivesse o controle dos índios, seria o verdadeiro dono do Maranhão: “(...) porque quem os tivesse da sua parte seria senhor do Maranhão”.<sup>394</sup> Em outra carta, dessa vez endereçada ao rei D. Afonso VI, Vieira expõe a necessidade do controle dos índios para a conservação e aumento do Estado: “(...) e pela necessidade que têm dela estas capitânicas, da parte do Maranhão; e as mais do Estado estão mui faltas de índios, e por isso menos defendidas, e expostas à invasão dos inimigos, com os quais se experimenta já o valor e fidelidade desta nação.”<sup>395</sup>

João Francisco Lisboa em sua obra, acusa D. Pedro de Melo de ser conivente com os conflitos: “O governador D. Pedro de Mello é suspeito, senão de fomentar, ao menos

---

<sup>391</sup> *Requerimento dos oficiais da Câmara e procuradores do povo de São Luís do Maranhão ao rei.* 18/11/1662. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00463

<sup>392</sup> *Carta ao Padre André Fernandes – 29 de abril de 1659.* In: *Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira.* João Adolfo Hansen (organizador). Hedra. São Paulo. 2003. p. 200. A carta recebeu o nome de “Esperanças de Portugal”: “escrita em 1659 em Camutá, na Amazônia. O texto, antes um tratado teológico especulativo que propriamente uma carta, foi interceptado pela Inquisição portuguesa, que o constituiu, foi dito, como documento jurídico na perseguição movida contra Vieira. É uma interpretação profética das Trovas de Gonçalo Eanes Bandarra, sapateiro português do século XVI, censuradas pelo Santo Ofício. O núcleo da carta é o “silogismo fundamental”. Desenvolvendo-o, Vieira aplica às Trovas os métodos patrísticos e escolásticos de interpretação tipológica da Bíblia como alegoria factual. Para tanto, estabelece concordâncias analógicas entre homens e acontecimentos de textos bíblicos e canônicos, personagens das Trovas e homens e acontecimentos de seu tempo, como D. João IV e as guerras da Restauração, para propor que Bandarra é, como Isaías, verdadeiro profeta, fundamentando a conclusão- El-rei D. João o quarto há de ressuscitar – e anunciando o advento do V Império e o Reino de Cristo.” João Adolfo Hansen, op. cit., p. 64

<sup>393</sup> Maria Liberman, op. cit. P. 52

<sup>394</sup> *Carta ao Padre André Fernandes – 04 de dezembro de 1660.* *Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira.* (org.) João Adolfo Hansen, Hedra. São Paulo. 2003. p. 283

<sup>395</sup> *Carta ao Rei D. Afonso VI – 04 de dezembro de 1660.* *Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira.* (org.) João Adolfo Hansen, Hedra. São Paulo. 2003. p. 285

tolerar estas desordens, porque via a sua jurisdição quase inteiramente absorvida pela temporal que os missionários se havia concedido.”<sup>396</sup> Desde a sua posse como governador, e até a sua saída, houve uma verdadeira guerra travada entre ele e os jesuítas, principalmente, na pessoa do padre Antonio Vieira, que na época dos conflitos, encontrava-se em Belém. Vários documentos do período demonstram a insatisfação das autoridades locais com o padre Vieira, onde o acusam de “pouca fidelidade” ao governo local e à Coroa, assim como os demais jesuítas: “(...) nada obedecendo à V. S., fazem tudo quanto querem fazer, (...) dispendo como querem assim no temporal como no espiritual.”<sup>397</sup> Mas em sua carta enviada ao padre André, datada de 1660, Vieira elogia a pessoa do governador D. Pedro de Melo, amigo do padre André Fernandes: “(...) digo que estes dois anos e meio [do governo de Pedro de Melo, grifo nosso] se tem obrado muito em serviço de Deus e de S. M. e se têm lançado fundamentos a muitos maiores obras, e tudo se deve à disposição e execução de D. Pedro, sem a qual nenhuma coisa se pudera conseguir, e muito menos tantas e tão dificultosas e de tanta importância.”<sup>398</sup> Mas D. Pedro de Melo ao tomar conhecimento das cartas ao Bispo do Japão, rompe a amizade com Vieira e apóia a expulsão dos jesuítas em 1661.

Finalmente chega o ano de 1661, marcado por uma série de tumultos nos aldeamentos no Maranhão. Em 22 de maio de 1661 o motim explode em São Luís<sup>399</sup>. Em carta enviada para o Conselho Ultramarino, o governador D. Pedro de Melo relata o ocorrido: durante muito tempo o Maranhão vinha sofrendo com afrontas, acusações, revoltas e alaridos por causa dos padres da Companhia de Jesus. No dia 22 de maio de

<sup>396</sup> João Francisco Lisboa, op.cit., vol II, p.22

<sup>397</sup> *Carta do ouvidor-geral do Maranhão, Diogo de Sousa Meneses, para o Conselho Ultramarino. 26/07/1661. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00435*

<sup>398</sup> *Carta ao Padre André Fernandes – 04 de dezembro de 1660.. Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira.* (org.) João Adolfo Hansen. Hedra. São Paulo. 2003. p. 243

<sup>399</sup> Segundo João Adolfo Hansen, em carta de 22 de maio de 1661 dirigida ao rei D. Afonso VI, Vieira “propõe três causas para a rebelião: 1ª. a publicação de uma carta que enviou ao rei, em 1659, que tornou conhecido seu relato sobre o que ocorria no Maranhão e Grão-Pará; 2ª. a publicação da carta para o Bispo do Japão, também em 1659, em que pede a intercessão do bispo junto ao rei e acusa, entre os transgressores da proibição de escravizar índios, os religiosos do Carmo. Segundo Vieira, as cartas foram enviadas a Portugal no mesmo navio em que viajava Frei Estevão da Natividade, provincial do Carmo. O navio foi tomado por piratas franceses e Frei Estevão teria aproveitado a ocasião para roubar os documentos, mantendo-os em segredo até a morte do Bispo, para depois enviá-los aos frades do Carmo, que os teriam publicado com a finalidade de produzir a sublevação do povo do Maranhão contra os jesuítas; 3ª. a prisão do índio Lopo de Sousa Guarapaúba ou Guaquaúba, principal de uma aldeia. Alega que Guarapaúba já era cristão mas mantinha a abominação dos hábitos selvagens anteriores ao batismo, também escravizando e vendendo índios livres. Quando ordenou a prisão do chefe como castigo exemplar, alega, sua aldeia se amotinou. Na sua versão dos acontecimentos, acusa pessoas eclesiásticas, seculares e ministros do rei de terem insuflado o levante que destrói a unidade do bem comum do corpo místico do Estado. Pede medidas urgentes e põe a Companhia de Jesus no centro da questão.” João Adolfo Hansen, op. cit., p. 69

1661 o povo se amotinou e obrigou os jesuítas a se dirigirem para a praça em frente à Câmara, onde o povo e mesmo os oficiais da Câmara acusavam os padres de diversas coisas, dentre elas, o fato dos jesuítas terem regalias em alguns comércios, enquanto vários lavradores de especiarias não possuem os mesmos incentivos, dificultando o serviço de Sua Majestade; também, discutiam se os jesuítas deveriam ou não administrar os índios e cuidar dos descimentos. Com os ânimos exaltados a população promoveu desordens, desacatos e violência aos padres da Companhia. Os jesuítas se refugiaram dentro da Câmara, que foi apedrejada pela ira popular. Lançaram fora todos os padres do seu colégio, e ainda, ameaçaram todos eles e os que os ajudassem. Muitos cidadãos foram maltratados por causa da amizade que tinham aos padres, várias casas foram revistadas e as autoridades não estavam sendo respeitadas.<sup>400</sup> Cabe aqui uma observação sobre a primeira expulsão dos jesuítas do Maranhão. Segundo Maria Liberman, tanto a expulsão de 1661, quanto a de 1684, foram pacíficas: “A população do Maranhão, ao tomar medidas contra os jesuítas, procurou convencê-los a ficarem reclusos em seus conventos e a deixar São Luís resignadamente, sem nenhuma atitude violenta ou desrespeitosa à Ordem. Interessante que, em 1684, quando os maranhenses vão novamente expulsar os padres da Companhia de Jesus, o fazem com a mesma serenidade, ou seja, respeitando a Ordem, sem utilizar medida de força.”<sup>401</sup> Concordamos, em parte, com a autora: pela análise dos documentos referentes à segunda expulsão, em 1684, podemos inferir que a mesma foi mais “tranqüila” que a primeira, ocorrida em 1661. Mas, ao analisarmos a documentação do Arquivo Ultramarino para a Capitania do Maranhão, encontramos um documento de 26 de julho de 1661, onde o governador, D. Pedro de Melo, e o ouvidor-geral do Maranhão, D. Diogo de Souza Menezes, relatam os fatos de expulsão, e dizem em determinada altura: “(...) e depois do superior estar dentro da dita casa da Câmara (...) os apedrejaram de forma atirando muitas pedradas (...) lançaram os padres fora de seu colégio...”<sup>402</sup> Por isso, podemos concluir, que a expulsão de 1661 teve um caráter violento. Maria Liberman não cita especificamente em qual documento ela pode comprovar essa “atitude pacífica” da

---

<sup>400</sup> *Carta do Gov. e Capitão-Geral do Maranhão, Pedro de Melo, para o Conselho Ultramarino, sobre o motim que se passou naquele Estado e as suas causas; e ainda acerca da expulsão dos padres da Companhia de Jesus, devido a problemas na administração dos índios. 26/07/1661. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00436*

<sup>401</sup> Maria Liberman, op. cit., p. 58

<sup>402</sup> *Carta do Gov. e Capitão-Geral do Maranhão, Pedro de Melo, para o Conselho Ultramarino, sobre o motim que se passou naquele Estado e as suas causas; e ainda acerca da expulsão dos padres da Companhia de Jesus, devido a problemas na administração dos índios. 26/07/1661. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00436*

expulsão de 1661, mas com certeza, a expulsão de 1684, encabeçada por Manuel Beckman, foi muito mais “organizada”. Talvez o medo da excomunhão, como ocorreu em 1640 em São Paulo, poderia ter levado os habitantes do Maranhão do século XVII a tratar os jesuítas com mais respeito. Ou o fato da expulsão de 1684 ser apenas um dos pontos de uma “revolução” planejada, e não fruto do calor do momento, levou à uma atitude não tão violenta.

As autoridades coloniais temendo que a violência se espalhasse mais ainda, e com a possibilidade dos jesuítas serem mortos, colocaram todos os inacianos num barco com direção à Lisboa, mas que na verdade, se dirigiu à Belém. Vieira pensa em retornar à São Luís, mas recebe uma carta (23/05/1661) de D. Pedro de Melo impedindo a sua volta ao Maranhão.<sup>403</sup> Ao chegar ao Pará, Vieira tenta angariar simpatizantes para si, contra os colonos do Maranhão<sup>404</sup>. “Se de um lado Vieira foi responsabilizado pelo povo e pelo Rei de ter sido o principal motor da expulsão dos jesuítas, por outro lado não podemos ignorar que não mais usufruía em Portugal do mesmo prestígio que havia gozado durante o reinado de D. João IV, morto em 1656. Este fato, como também as investidas da Inquisição acusando-o de diversos atos heréticos, como o seu envolvimento a favor dos cristão novos, foram os motivos que impediram sua volta. Consegue escapar do Santo Ofício e em 1669 parte para a Itália”<sup>405</sup>. Em agosto de 1661 o mesmo que ocorreu em São Luís ocorre em Belém: o povo se revolta contra os jesuítas, expulsando-os da capitania e os embarcaram à força para Lisboa.

Durante os dois anos seguintes, 1662, e principalmente em 1663, várias alterações e conflitos tomaram conta do Maranhão. Em 1662 toma posse como governador do Maranhão, Rui Vaz de Siqueira (governador e capitão-mor do Maranhão e Grão-Pará), cujo governo duraria até 1667. Segundo Maria Liberman: “No entanto, o povo maranhense toma uma atitude em relação aos jesuítas e exige, quando da chegada de Siqueira, que o novo governador declare por escrito que os jesuítas não voltariam à

---

<sup>403</sup> *Aviso do governador D. Pedro de Melo, ao P. António Vieira sobre o levantamento de índios na aldeia de S. Tomé; tumultos contra os jesuítas e para não ir para S. Luís.* 23/05/1661 Ferreira, Carlos Alberto (org.) *Inventário dos Manuscritos da Biblioteca da Ajuda referentes à América do Sul.* Coimbra. 1946, p.02 (apêndice)

<sup>404</sup> *Representação do Padre António Vieira, em nome dos jesuítas, ao Senado da Câmara de Belém do Pará para que se tomem medidas que solucionem os motins ocorridos no Maranhão.* 21/06/1661 Ferreira, Carlos Alberto (org.) *Inventário dos Manuscritos da Biblioteca da Ajuda referentes à América do Sul.* Coimbra. 1946, p.03 (apêndice)

<sup>405</sup> Maria Liberman, op.cit., p. 59 e p.60:” D.Pedro II , assim como Afonso VI, não dá a Vieira o prestígio nem a preponderância que este havia tido no passado. Desiludido, executou o seu propósito, anunciado tantas vezes, de recolher-se à províncias do Brasil. Embarca para a Bahia em 27/01/1681 e aí permaneceu até a sua morte em 1697.”

região e que ele não obedeceria a nenhuma ordem em sentido contrário. Apesar de tudo isto, os padres voltam em 1662 pela necessidade que se tinha de continuar com a missão no Maranhão, mas sem a presença do padre Antônio Vieira, por este não mais convir ao serviço da Metrópole (...) O Rei nesta época, era Afonso VI e ao contrário do seu pai D. João IV, não simpatizava com Vieira.”<sup>406</sup> Através de dois documentos distintos, sabe-se que, em 1663, ocorreu uma revolta na Serra de Ibiapara, onde habitavam índios tabajaras e jesuítas, que logo foram expulsos.<sup>407</sup> Esses documentos também frisavam o papel importante que o índio desempenhava como soldado, na defesa da costa e da pobreza, mais uma vez relatada, que se encontrava a capitania do Maranhão, após a morte de índios e escravos.<sup>408</sup>

A situação só se acalmou no ano seguinte, em 1663, através das duas provisões de 12 de setembro de 1663; uma, que concedia o perdão geral: “Eu El Rei faço saber aos que esta minha Provisão virem, (...) lhes concedo o perdão em meu nome o dito Governador e Capitão Mor do Pará, (...) e que não se fale mais nem trate das culpas entre os moradores do dito Estado e os ditos Religiosos.”<sup>409</sup>; e outra que regulava a liberdade dos índios e retirava dos jesuítas toda a jurisdição temporal dos índios do Maranhão e Grão-Pará, deixando-lhes apenas a administração espiritual:

*“(...) que por se haverem movido grandes dúvidas entre os moradores do Maranhão e os Religiosos da Companhia, a sobre a forma em que administravam os Índios daquele Estado em ordem a Provisão que se passou em seu favor no ano de 1665, das quais resultaram os tumultos e excessos passados, originando as grandes vexações que padeciam por não se praticar a Lei que se tinha passado no Ano de 1653, tanto que chegaram a ser expulsos, os ditos Religiosos de suas Igrejas e Missões, mas é muito conveniente que tornem a ser admitidos, visto não haver causa que os obriguem a privá-los delas, porque o seu santo Zelo seja ali necessário, E desejando eu atalhar*

<sup>406</sup> Maria Liberman,, op. cit. P. 32

<sup>407</sup> *Consulta do Governador do Maranhão, Rui Vaz Sequeira, ao rei D. Afonso VI. 20/04/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00467; Carta do governador do Maranhão, Rui Vaz de Sequeira, para o Conselho Ultramarino, sobre as conveniências de se recuperar a capitania do Ceará; e sobre o levantamento dos índios tabajaras. 20/06/1663. Carta dos oficiais da Câmara de São Luís ao rei D. Afonso VI. 24/06/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00470; e Verdadeira relação das alterações que ouve nas serras de Ibiopabá em janeiro de 1663 por causa das quais se retirarão dellas os religiosos missionários que ahi residiam. 19/03/1663. Biblioteca d’Ajuda – 50 – V- 36, fls.394-397*

<sup>408</sup> *Carta dos oficiais da Câmara de São Luís ao rei D. Afonso VI. 24/06/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00469*

<sup>409</sup> *Provisão sobre se confirmar aos moradores do Maranhão o perdão que lhes concedeu o Governador na ocasião dos tumultos que houve entre elles e os Religiosos da Companhia. 12/09/1663. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.31*

*a tão grandes inconvenientes, e que meus vassallos logrem toda a paz e quietação que é justo. Hey por bem declarar que assim os ditos Religiosos da Companhia como os de outra qualquer Religião não tenham jurídica alguma e temporal sobre o governo dos Índios, e que o espiritual a tenham também os mais Religiosos que assistem e residem naquele Estado por ser justo que todos sejam obreiros da vinha do Senhor, e que o Prelado ordinário com as demais Religiões, possam escolher os Religiosos delas que mais suficientes lhe parecerem e encomendar-lhes as paróquias e acura das almas dos gentios daquelas aldeias, os quais poderão ser removidos todas as vezes que parecer conveniente, que nenhuma Religião possa ter aldeias próprias de Índios forros de administração, os quais no temporal poderão ser governados pelos seus principais que houverem em cada Aldeia, e quando houver queixas deles causadas dos mesmos Índios as poderão fazer aos meus Governadores e Ministros e Justiças daquele Estado, como o fazem os demais vassallos dele. Que no particular das Índias, se observem o exemplo das órfãs deste Reino e o que dispõe a ordenação, pois não sendo menor o risco na honestidade que nas Índias não deve haver diferença no serviço. Que na repartição dos Índios para ser ajustada como convém, se siga a ordem comum, e que as Câmaras daquele Estado no principio de cada ano elejam um repartidor que com o pároco de cada aldeia façam a repartição com igualdade: o repartidor, para saber os Índios que cada morador necessita e o pároco, para apontar aqueles que devem servir; observando-se no pagamento deles o que dispõe o Regimento dos Governadores no capítulo 48; E que eles elejam um Religioso da Religião, e que com o cabo de escolta, que será sempre nomeado pelas Câmaras, façam as entradas no Sertão e o resgate, quando as mesmas Câmaras as requererem e forem necessárias, com tanto que o dito Religioso, nem para si nem para sua Religião possa trazer escravos, nem os sejam seus nem da Religião por espaço de um ano, os que em cada entrada se resgatarem, e fazendo-o ficarão perdidos os tais escravos, a metade para o denunciante e a outra para a minha Fazenda; e o Cabo da escolta, Governadores e Capitães Mores e mais Ministros e Officiais do dito Estado, serão advertidos que em nenhuma maneira, mandem fazer os ditos resgates para si, sob pena de se lhe proceder contra eles, com todo o rigor da Justiça: e com estas declarações e cláusulas, hey outro sim por bem que se guarde a ultima Lei do Ano de 1655 e o regimento dos Governadores, e que os ditos religiosos da Companhia possam continuar naquela missão na forma que fica referido, exceto o Padre Antonio Vieira por não convir a meu serviço que torne aquele Estado.*<sup>410</sup>

---

<sup>410</sup> Provisão em forma de Ley sobre a Liberdade dos Índios do Maranhão e forma em que devem ser administrados no espiritual pelos Religiosos da Companhia e os das mais Religiões de aquelle Estado. 12/09/1663. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.29

A provisão acima significou um grande revés para os planos da Companhia de Jesus no Brasil: os padres inacianos perdiam o privilégio da administração temporal das aldeias do Maranhão e Grão-Pará, repartindo com todas as outras ordens a administração espiritual dos índios. Além disso, as Câmaras Municipais “não mais os jesuítas, determinariam a divisão dos índios caçados nas entradas do sertão.”<sup>411</sup> A administração temporal dos índios foi a grande conquista dos colonos e da administração local pois, ter o controle dos índios aldeados, significava a “conservação do Estado do Maranhão.”<sup>412</sup> Essa provisão determinava, também, que os “cabos das tropas”, governadores e demais autoridades, estavam proibidos de realizarem o resgate e o comércio de índios por conta própria, medida que desagradou os vários envolvidos no resgate e comércio de escravos índios.<sup>413</sup>

Os jesuítas ainda tentaram reverter a situação ao levantarem a questão que a conservação dos Estados estava associada à propagação da fé, e portanto, justificava as conquistas<sup>414</sup>; mas, mesmo assim, naquele momento, não obtiveram sucesso...E aqui se encerra a missão do Padre Vieira no Maranhão: fora impedido de retornar ao Brasil, uma vez que, o perdão fora concedido à todos (jesuítas e colonos), menos à Vieira que se despediu do Maranhão na época dos conflitos e rumou para a batalha contra o Santo Ofício. Sabe-se que mesmo à distância, em Lisboa e na Bahia, Vieira intercedia a favor dos índios do Maranhão, e que contribuiu para que a Rainha Regente concedesse o perdão geral aos moradores do Maranhão (colonos, jesuítas, autoridades, índios).<sup>415</sup>

Cabe lembrar, que um dos motivos para o descontentamento dos colonos com relação aos jesuítas (além é óbvio, dos motivos que levaram ao motim de 1661), foi a epidemia de varíola em 1663 que fez várias vítimas, na sua grande maioria, índios e

---

<sup>411</sup> João Adolfo Hansen, op. cit., p. 70

<sup>412</sup> *Papel que fez Manuel David Souto-Maior, sendo mandado à Corte em 1663, pelo Governador Rui Vaz de Sequeira*. 1663. Biblioteca d' Ajuda. Cota: 54-XIII-42-f.42

<sup>413</sup> Segundo Maria Liberman, op. cit., p. 32: “(...) essa lei não foi observada apesar de se ter tornada pública, pois suscitou, na época, um descontentamento geral para o governador, por lhe tirarem a eleição dos cabos e o arbítrio das entradas; para os frades que desejavam recolher a herança deixada pelos jesuítas; para os moradores, porque perceberam que com esta lei havia a presença de párocos nas aldeias e que o voto deles na repartição dos índios seria importante.” E , ainda na página 33: “Sobre as entradas no sertão, a lei mandava que estas fossem acompanhadas de um religioso que possuiria autoridade sobre elas e nem os governadores, nem capitães-mores, nem ministros teriam poderes absolutos para decidir este assunto. Esta decisão sobre as entradas, mas não em forma absoluta, pertenceria à Câmara. Esta lei de setembro de 1663, que tantos problemas criou, entrou também em choque com a lei trazida em 1655 por Antônio Vieira no que diz respeito ao poder e aos interesses particulares dos governadores e capitães-mores.”

<sup>414</sup> *Requerimento do procurador das Missões, Pedro Fernandes Monteiro ao rei sobre as acusações dos moradores do Maranhão*. 13/09/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00472

<sup>415</sup> Serafim Leite, op. cit., tomo IV, p. 25 (2004)

escravos<sup>416</sup>. A saída, segundo os moradores, era a aprovação do governador das expedições de resgate, os “descimentos” de índios do sertão, para repor o plantel perdido. Saída essa aprovada pelo governador Rui Vaz de Siqueira, que aprovou: “(...) em 1663 várias entradas pelos rios e sertões da região do Amazonas. Uma das tropas, comandada por Antonio Arnáu Villela, e acompanhada de alguns missionários, subiu pelo rio Urubu acima; e atraídos todos, soldados e religiosos, não menos das falsas demonstrações de amizade dos índios caboquenas e guanevenas, que da cobiça dos resgates com que eles lhes acenavam, embrenharam-se tanto, e houveram-se com tal descuido, que foram facilmente surpreendidos, mortos e porventura devorados por aqueles bárbaros, escapando de toda a tropa dois ou três indivíduos, que vieram dar a nova fatal”<sup>417</sup>

Também, os privilégios da Companhia de Jesus no Maranhão, foram motivos para o motim e apontados como causa da “pobreza e miséria” do Estado. Tentando reverter a situação, os moradores do Maranhão e do Pará solicitam ao Rei, em documento de 19 de agosto de 1664, que lhes concedam alguns privilégios, e que sejam extintos outros tantos pertinentes à Companhia.<sup>418</sup> Os moradores, através de requerimentos ou petições, estavam sempre a solicitar à Coroa ajuda para conseguir comprar escravos de Angola, levando em conta, a situação desfavorável da Capitania: a distância e a pobreza<sup>419</sup>. Contavam, ou com o apoio da Coroa, ou com a possibilidade de se descer mais índios do sertão, como vimos há pouco, e que, esses índios, ficassem sob a jurisdição das Câmaras. Na verdade, os colonos estavam tentando conseguir escravos africanos à preços mais competitivos e usavam o argumento da “injustiça, desigualdade que padecem os moradores deste Estado do Maranhão...” por estarem distante da Bahia, de Pernambuco e Rio de Janeiro, todas capitanias com escravos...

---

<sup>416</sup> *Carta dos oficiais da Câmara de São Luís ao rei D. Afonso VI. 24/06/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00469*

<sup>417</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., p. 25: “*Tremendo foi o castigo infligido aos bárbaros por este atentado. Uma armada de trinta e quatro canoas, com quatro companhias de infantaria, e quinhentos índios, saiu para este fim de Belém em 6 de setembro de 1664, partindo em novembro seguinte outra expedição para reforçá-la. Reunidos os dois contingentes invadiram o território inimigo, queimaram trezentas aldeias, mataram setecentos índios, e fizeram quatrocentos prisioneiros, com os quais voltaram a Belém, onde foram recebidos em triunfo.*”

<sup>418</sup> *Requerimento ao rei, em que se solicita a emissão de um documento que a contrapunha às jurisdições e privilégios de atuação da Companhia de Jesus no Maranhão e Pará, como resposta à decadência do dito Estado. 19/08/1664. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00489*

<sup>419</sup> *Carta dos oficiais da Câmara de São Luís do Maranhão para o Conselho Ultramarino, sobre a escassez de escravos naquele Estado. 22/08/1665. Requerimento ao rei, em que se solicita a emissão de um documento que a contrapunha às jurisdições e privilégios de atuação da Companhia de Jesus no Maranhão e Pará, como resposta à decadência do dito Estado. 19/08/1664. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00499*

O final da década de 1660 foi marcado pelo descontentamento com a provisão passada em 12 de setembro de 1663, que negava às autoridades e cabos das tropas, que fizessem entradas para o proveito próprio. Em Junta Geral, realizada em Belém e São Luís, ficou determinado que não se aplicaria a provisão na íntegra até segunda ordem de Sua Majestade, o que só ocorreu em 1667. Esse também é o ano da posse do novo governador: Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, o Velho, que irá se indispor com as Câmaras de Belém e São Luís, pelo modo despótico com que atuava.<sup>420</sup> Durante os anos de seu mandato, houve uma queda de braço entre o governador e as Câmaras por causa das entradas e descimentos de índios. Situação que irá persistir até 1671, com a chegada do novo governador, Pedro César de Menezes. Esse governador mudou a residência oficial dos governadores de São Luís para Belém.

As escaramuças entre o Governador e as Câmaras podem ser exemplificadas pela documentação, como no caso, da Certidão do sargento-mor do Maranhão, sobre os índios forros do Maranhão:“(...) governador geral como capitão mor sempre governando os índios forros com repartição com os moradores desta conquista com que todo povo se dava por satisfeito e contente (...) a esta parte afirma que se não poderá conservar o dito estado se os índios não forem governados pelos governadores gerais e da mesma maneira feitas as tropas e resgates aos sertão; por sua ordem passa na verdade pelo juramento dos santos evangelhos dada nesta cidade de São Luís do MA.”<sup>421</sup> A administração dos índios sempre foi motivo de controvérsias e de jogo de interesses e poder. O novo problema, agora, era o fato dessa administração ter passado às mãos da Câmara, segundo a lei de 1663. Essa controvertida lei levou 10 anos para ser cumprida na íntegra, graças aos dissabores que causou, como podemos ver, pela carta do Príncipe: “E por que o de maior importância é sobre o gentio desse Estado, cuja última resolução minha sobre a Lei não estava ainda publicada (...) mandarei proceder contra os que forem

---

<sup>420</sup>João Francisco Lisboa, Vol.I., p. 385 e Vol II, p. 30 e:” A metrópole confere a este governador uma autoridade superior à que haviam obtido os seus antecessores com respeito às repartições e nada poderia ser feito sem a sua ordem. Exige que qualquer reclamação ou solicitação por parte dos moradores lhe fosse dirigida, pois do contrário jamais cessariam as desordens no Maranhão. Usou o seu poder com despotismo, principalmente com referência aos índios em serviço. Burlou a Câmara, mandando fazer entradas pelos rios Amazonas e Tocantins e aproveitou a oportunidade que se lhe oferecia para fazer o negócio com o cravo, o que lhe trouxe enormes lucros. A atitude deste governador, tanto na imposição despótica de sua vontade sobre o descimento dos índios e na procura do ouro, como no acúmulo de lucros próprios, não difere em geral da dos outros governadores que passaram pelo Maranhão. O povo sente-se cada vez mais reprimido, injustiçado e prejudicado. De um lado brigas com os padres da Companhia de Jesus e do outro lado o antagonismo com os governadores, tornava a situação cada vez mais grave.”Maria Liberman, op. cit., p. 34

<sup>421</sup>“*Certidão do sargento-mor do Maranhão, Fernão Mendes Gago, sobre a forma como eram administrados, pelos gov. gerais e capitães-mores, os índios forros do Maranhão.*”19 de Maio de 1668  
AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00530

culpados nestes excessos, como as minhas leis dispõem, pois sois obrigados a não executarem ordem alguma sem dares conta ao Governador e obedecer-lhe como vosso superior. E posto que as leis sobre o gentio concedem as Câmaras desse Estado eleger partidador e Cabo de Escolta, não é para que as Câmaras sem autoridade do Governo façam estas eleições, e mandem tropas ao Sertão, nem junta em que chamem os Prelados sobre este particular, o que deveis ter entendido e ao Governador escrevo que se a lei não estiver publicada, faça logo publicar nessa Cidade e na de S. Luiz do Maranhão, e em virtude dela se proceda daqui em diante enquanto eu não mandar o contrário, e vós sereis advertidos de não entenderes com os Índios do Gurupá e Juguibas, cuja repartição nos não pertence, e nos pagamentos dos que assistem ao serviço dos moradores dessa Capitania conforme a lei dispõe, se lhe satisfará, por que se me tem feito algumas queixas.”<sup>422</sup>

Os conflitos foram sempre constantes no Maranhão, mas nenhum outro assunto foi tão constante na documentação quanto à “pobreza do Estado”. Em pelo menos uma questão, jesuítas, colonos e autoridades coloniais estavam de acordo: a miséria do Maranhão era causada pela distância, pela falta de recursos e de escravos. E o fato do Maranhão ser uma região de conquista, e que, por isso mesmo, necessitava de recursos para a sua “defensa”, também fez parte da documentação colonial. Dez anos de discussões entre Câmaras e Governadores não mudaram as súplicas e queixas à Coroa:“(…) o Estado do Maranhão necessita em sua segurança, e defesa, de pólvora, armas, munições, tudo na quantidade que Vossa Alteza for servido mandar.”<sup>423</sup> O documento também relatava a falta de soldados, moradores e escravos.

Também o tema do cativo do índio<sup>424</sup> como forma de trazê-lo ao grêmio da Igreja, e portanto, o motivo da “conquista” continuou constante durante toda a segunda metade do século XVII no Maranhão: “E porque o principal intento com que (...) esta conquista foi a conversão daquela vasta gentildade que habitam (...) Vossa Alteza se

<sup>422</sup> *Ordem para os officiaes da Câmara do Pará sobre vários particulares pertencentes a Índios.* 21/11/1673. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.33

<sup>423</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre os apontamentos de Pedro César de Meneses, provido no governo do Maranhão, acerca da necessidade de material bélico, habitantes e escravos e referências à situação dos índios.* 30 de Maio de 1670 AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00547

<sup>424</sup> Em nossa pesquisa encontramos um documento interessante, datado de 18/02/1682, sobre o fato de 02 índios que estavam indo ao sertão cativar outros índios, desrespeitando a lei régia dos cativeiros. Os dois índios foram castigados, após realização da devassa sobre o acontecido: *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, relativa à devassa remetida pelo ouvidor-geral do Maranhão sobre dois índios, Lopo e Mandu, presos por terem desrespeitado a lei régia dos cativeiros.* 18/02/1682. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00660

sirva mandar declarar, que não haja resgates, nem cativeiros algum dos gentios, salvo nos quatro casos que aponta a lei de (...) 1655; da guerra injusta; quando o gentio impede a pregação (...); quando estão presos a corda e quando os comprem a outros que os cativam em guerra...”<sup>425</sup>; sendo os resgates, a forma de retirar os índios da sua condição de “bestialidade”, e a pregação evangélica, a maneira de se “domesticar” o bárbaro, essa “idéia” da domesticação do índio permaneceu mesmo com a entrada mais sistemática de escravos negros africanos no Maranhão, que foi mais sentida a partir de 1673.<sup>426</sup>

Também em 1673, a Corte enviou ordens expressas para que a lei de 19 de abril de 1667 fosse cumprida. Essa lei, dentre várias coisas, determinava o pagamento justo do índio forro que se colocava à serviço dos moradores<sup>427</sup>. Na maioria das vezes, as leis que legislavam sobre o gentio forro não eram cumpridas sob a alegação da “pobreza e miséria” da capitania, e que tal situação, não contribuía para a conservação e aumento do Estado.

Os documentos coloniais relativos ao Maranhão, nos últimos anos da década de 1670, concentraram-se em três questões principais, a saber: a repartição dos índios, a cultura da baunilha e do cacau, a questão do Estanco Real e a criação da Companhia do Comércio do Maranhão. Vejamos como isso se apresentou na documentação:

A questão da repartição dos índios sempre foi motivo de controvérsias. Durante todo o período colonial no Maranhão, a questão dos resgates sempre esteve presente na “ordem do dia”. O grande problema era como seriam feitos esses resgates e quem iria administrar os índios “descidos”. E foi esse ponto, “quem” iria administrar os índios, o maior centro de divergência na política maranhense colonial. Em determinado momento da história do Maranhão, como já pudemos observar, os resgates só poderiam ser realizados com a permissão do governador e acompanhado pelos religiosos da Companhia de Jesus, que acabavam por administrar os índios. Algumas vezes, foram religiosos de outras congregações que cuidavam da administração, outras vezes, eram as Câmaras. E por fim, os jesuítas ficaram apenas com a administração espiritual. Nem sempre, como também já foi aqui exposto, os resgates eram lícitos. E, muitas vezes, ocorriam conflitos entre o governador, as Câmaras, os particulares e os cabos das tropas.

---

<sup>425</sup> *Aviso do Conselho Ultramarino para o procurador da Coroa, doutor Mateus Mouzinho, sobre a conversão dos índios do Maranhão e sua liberdade.* 18 de Maio de 1672. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00569

<sup>426</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre uma carta do governador do Estado do Maranhão, Francisco Coelho de Carvalho.* 25/01/1648. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 03 – documento: 238

<sup>427</sup> *Carta para os oficiais da Câmara do Maranhão em que se lhes aviza que ao Governador se escreva faça dar cumprimento a Ley de 19 de abril de 1667 sobre o captiveiro do gentio.* 21/11/1673. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.35

A partir de 1674 várias correspondências foram enviadas de Lisboa para o governador e para as Câmaras, sobre o assunto das entradas ao sertão e da repartição e administração dos índios. Em todas, a ordem era clara e expressa: o resgate e a repartição dos índios deveriam ser feitos sob a autoridade do governo do Estado, levando em conta, o papel do Capitão Mor.<sup>428</sup>

Em 1677 o Papa Inocêncio XI cria a Diocese do Maranhão, subordinada ao bispado de Lisboa, e a vila de São Luís é elevada à categoria de cidade. Com a criação do bispado do Maranhão a questão do resgate e da repartição do índio, antes sob a jurisdição do governador e com supervisão das Câmaras, estava agora também sujeitas à supervisão do Bispo: "(...) Faço saber aos que esta minha provisão em forma de Lei virem, que por se ter entendido ser conveniente ao serviço de Deus e meu, a nova criação, que houve por bem em nomear um Bispo para o Estado do Maranhão, para melhor se acudir ao bem das almas, assim de meus vassallos como de reduzir à fé quantidade de gentio daquele sertão, e que todos tenham pastor que no espiritual lhes assista e governe conforme a lei de Deus. Houve por bem, que alguns pontos que se tinham resoluto na Provisão de 12 de Setembro de 1663 sobre administração dos índios se pusessem em melhor forma para maior aumento do mesmo estado, e que o cabo da escolta da nomeação que houver de ir ao Sertão a descer o gentio, que se declarava ser nomeado pelas Câmaras por alguns inconvenientes que nesta nomeação se consideraram. Hey por bem que o Bispo e o Missionário da Religião que lhe couber por turno ir à dita Missão confiarão àqueles em quem concorrerem mais requisitos para haverem de bem fazer o serviço de Deus e o meu e se houverem de guardar as ordens que tenho dado sobre estas Missões muito inteiramente, e deles proporão três ao governador e capitão general do Estado, que elegerá um para este efeito; e na repartição dos índios, que a provisão referida apontava, que as Câmaras do Estado no princípio de cada ano, elegessem um repartidor / Hei, outrossim, por bem, que o Bispo com o pároco da aldeia e ministro de maior grau de Justiça que houver onde a repartição se fizer, a façam com intervenção do Índio maioral da mesma Aldeia e do Governador e Capitão General, e não se achando o Bispo assistirá em seu lugar na repartição a pessoa que ele nomear e em quanto o Bispo não passar ao Estado assistirão os dois Prelados atuais da

---

<sup>428</sup> *Carta para o Governador do Maranhão. 24/10/1674. Carta para os oficiais da Câmara do Pará. 10/05/1675. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.36 e Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a declaração que se deve fazer nas ordens para o gov. do Maranhão, Inácio Coelho da Silva, acerca da repartição dos índios. 19/11/1677. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00622*

Companhia de Jesus e Santo Antonio e em falta de algum deles o Prelado atual das outras Religiões que tiver mais tempo de Prelado , e com estas declarações hey por bem se guarde o mais que a Provisão ordena, (...) o hey por serviço de Deus e meu, conservação daqueles meus vassalos, bem e aumento do dito Estado...”<sup>429</sup> Esse mesmo assunto é tratado numa Consulta do Conselho Ultramarino, datada de 29/02/1680, onde se relatou que as ordens não estavam sendo cumpridas: o bispo havia se queixado ao Príncipe, que o governador não estava cumprindo o que havia sido determinado. O parecer do Conselho foi favorável ao bispo, exigindo que o governador cumprisse o determinado para : “que se evite as alterações e perturbações que pode haver naquele estado.”<sup>430</sup>

Em 1678 apresentou-se ao Maranhão o novo Governador: Inácio Coelho da Silva<sup>431</sup> (1678-1682), que assim como seu antecessor, Pedro César de Menezes (1671-1678), fixou residência em Belém e não em São Luís.

#### **4. A COMPANHIA DE COMÉRCIO DO MARANHÃO E A REVOLTA DE BECKMAN:**

Em 1684 explodiu a famosa “Revolta de Beckman”, sobre a qual iremos tratar mais adiante. Por hora, é de vital importância entender as causas desse movimento, que durante 15 meses, manteve o Maranhão sob o controle de um governo “revolucionário”.

Na verdade, as causas do motim começaram com a chegada do Padre Vieira e a lei de 1655. Os distúrbios que ocorreram nessa data, os sentimentos de revolta e insatisfação vividos pelos colonos, foram se acumulando ao longo dos anos, explodindo em 1661 e 1684: “Duas vezes a população do Maranhão se manifestou contra as pressões de ordem econômica que vinha sofrendo desde o início da colonização: em 1661 e em 1684. Em ambas essas datas os jesuítas foram expulsos e durante todo esse tempo os moradores enfrentaram enormes dificuldades para viver.”<sup>432</sup>

---

<sup>429</sup> *Provisão em forma de Ley sobre o cabo de escolta das Missões do Maranhão e repartição dos índios.* 04/12/1677 . *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.45

<sup>430</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a representação feita pelo governador do Maranhão, Inácio Coelho da Silva, contra a provisão que se passou ao bispo do Maranhão acerca da repartição dos índios.* 29/02/1680. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00645

<sup>431</sup> “Em seu governo foi posta em execução a provisão de primeiro de dezembro de 1677, obrigando os agricultores a plantarem cacau e baunilha e também mandou que se obedecesse à ordem de primeiro de abril de 1680, que mandava promover a cultura e fabrico do anil, tanto por conta da Fazenda Real, como por conta dos próprios moradores.” Maria Liberman, op. cit., p. 36

<sup>432</sup> Maria Liberman. *O Levante do Maranhão – Judeu Cabeça de Motim: Manuel Beckman.* FFLCH/USP – Centro de Estudos Judaicos. São Paulo. 1983. p.31

Durante todo o período de atuação da Companhia de Jesus no Maranhão, como temos visto até agora, o atrito entre os inacianos e os colonos sempre estiveram presentes. O motivo principal, como já sabemos, era a escassez de mão-de-obra, que levava o colono a utilizar a mão-de-obra indígena, gerando conflitos entre as duas partes. Esse era o motivo central; mas outros motivos serviram para “atiçar” o conflito central, como exemplo, a isenção do pagamento de tributos por parte dos jesuítas.

A isenção, ou não, do pagamento de tributos por parte da Companhia sempre gerou controvérsias. Em carta datada de 19 de junho de 1676 e dirigida ao Governador Pedro César de Menezes, o Príncipe Regente expõe de maneira clara que qualquer religioso, de qualquer religião, deveria pagar os “dízimos das drogas do Estado”, pois : “Enquanto aos Religiosos dos conventos se querem isentar de pagar Dízimos teréis entendido que eles os hão de pagar dos mesmos frutos que logram, pois as terras que possuem, donde os tiram, se lhes concederão com a mesma pensão que aos mais vassallos e é segundo o foral desse Estado.”<sup>433</sup> Mas essa obrigatoriedade dos religiosos, em pagar tributos, iria mudar, principalmente no tocante aos jesuítas.

Analisando as Consultas e Pareceres do Conselho Ultramarino, podemos perceber claramente que a situação dos jesuítas foi melhorando com o passar do tempo. Em uma Consulta ao Conselho Ultramarino, datada de 26/02/1678, o Padre Francisco de Matos, Procurador Geral da Província do Brasil da Companhia de Jesus, solicitou ao Príncipe Regente, D. Pedro, que se alterassem a quantidade de gêneros enviados para as missões do Maranhão e Pará.<sup>434</sup> Alegava que estava socorrendo “os pobres índios de sua administração” e que, ao enviar gêneros “para as partes ultramarinas para sustento dos religiosos”, não pagavam direito algum, ou seja, os jesuítas estavam isentos de pelo menos pagarem os direitos alfandegários e as taxas de frete.

Em um alvará de 1º de abril de 1680 ficou determinado que seria entregue anualmente aos jesuítas, do Estado do Maranhão, duzentos e cinquenta mil réis, provenientes do “contrato das baleias” da Bahia e do Rio de Janeiro, para sustento das missões: “(...) pelo muito que convém ao serviço de Deus e meu aplicar todos os meios eficazes para conversão do gentio do Maranhão, e por justos respeitos que a isso me movem e que moveram aos Senhores Reis meus predecessores a empregarem nesta

---

<sup>433</sup> *Carta sobre a forma estabelecida na cobrança dos Dízimos das drogas do Estado, não sendo isentos deste pagamento os Religiosos por lhe serem dadas as terras com essa condição.* 19/06/1676. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.38

<sup>434</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre o pedido feito por religiosos da Companhia de Jesus das missões do Maranhão, acerca do envio de gêneros para as missões.* 26/02/1678. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00625

ocupação aos religiosos da Companhia; Houve por bem que eles possam ir somente àquele Sertão tratar de reduzir a fé e descer e domesticar aquele gentio, e por que para se conseguir obra tanto do serviço de Deus há de ser necessário maior número de Religiosos do que até agora tinham naquelas Missões assim para penetrar o Sertão como para as residências que nele há de se ter para cuja sustentação, não bastará o que até agora se lhes dava por conta de minha Fazenda. Hey por bem fazer-lhes mercê de mais de duzentos e cinquenta mil réis em cada ano, enquanto naquele Estado do Maranhão, outros bens suficientes para sua sustentação e gastos das Missões, consignados a metade nas rendas da Bahia e a outra metade nas mesmas rendas do Rio de Janeiro, tudo no contrato das Baleias...”<sup>435</sup> Enquanto os colonos quase não conseguiam sustentar suas roças, os jesuítas possuíam e recebiam donativos e capital para seu sustento. E, finalmente, segundo uma Consulta ao Conselho Ultramarino de 18/03/1682, sabemos que os padres Companhia estavam isentos dos ônus de exportação.<sup>436</sup> Alegando que trabalhavam “para o culto divino”, os jesuítas solicitavam que todos os privilégios nos contratos de comércio fossem mantidos, o que muito desagradava a população e os próprios contratadores. O Conselho emitiu parecer favorável aos jesuítas, que cada vez mais provocavam a animosidade entre a população.

A preferência pelo índio como mão-de-obra, se deve ao fato dos altos preços dos escravos africanos e a pouca disponibilidade de capital. Os moradores do Maranhão sempre solicitaram à Coroa que enviassem escravos negros para lá em maior quantidade e melhores preços. Tal situação iria culminar com a criação da Companhia de Comércio do Maranhão em 1682, como veremos a seguir.

A situação havia se agravado no Maranhão graças às leis que regiam a repartição e a liberdade dos índios, causando disputas entre jesuítas, colonos, autoridades e governadores (os governadores estavam proibidos de praticar o comércio de qualquer espécie: “ ... proibir aos Governadores desse Estado o comércio, mercancia ou cultura alguma, e cobrar dividas alheias, nem mandarem ao sertão buscar drogas nem tomarem

---

<sup>435</sup> *Alvará sobre se consignarem aos Religiosos da Companhia de Jesus do Estado do Maranhão em cada hum Anno dusestos e cinquenta Mil reis na renda do contrato das Baleas da Bahia e do Rio de Janeiro para o sustento de vinte Missionários.* 01/04/1680. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.57

<sup>435</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre o pedido feito por religiosos da Companhia de Jesus das missões do Maranhão, acerca do envio de gêneros para as missões.* 26/02/1678. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00625

<sup>436</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre o pedido do Procurador-Geral da Província e Padre da Companhia de Jesus, Francisco de Matos, referente aos contratos de comércio no Estado do Maranhão.* 18/03/1682. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00665

Índios das aldeias, e outras provisões como no dito Alvará e provisão se declara.”<sup>437</sup>) Em provisão de primeiro de abril de 1680, o Príncipe Regente apesar de tentar apaziguar os ânimos dos moradores prometendo a entrada de negros africanos no Maranhão, por outro lado, ao legislar sobre a repartição dos índios reafirma a supremacia da Companhia de Jesus. De um modo geral, esse conjunto de leis de 1680 tentava resolver o problema da mão-de-obra, ao legislar sobre a entrada de escravos africanos no Maranhão. Essa lei extinguiu a escravidão, os resgates e os cativeiros (mesmo os de guerra justa). A lei de 1680 foi recebida com grande desgosto e contribuiu para agravar a situação que chegaria ao limite máximo quando da instalação do estanco e da Companhia de Comércio do Maranhão e Grão-Pará em 1682 :

“(…) por haver entendido ser precisamente necessário ao bem público e conservação do Estado do Maranhão que haja nele cópia de gente de serviço de que se valham os moradores para a cultura de suas searas e novas drogas que se tem descoberto, cuja fábrica deseja-se adiante, querendo aplicar todos os meios para este fim assim como tenho ordenado a condução dos negros da Costa de Guiné que todos os anos hão de ir ao mesmo Estado (...) houve por bem resolver que a repartição se faça na forma seguinte. Que antes de todo se reconduzam às aldeias todos os Índios livres pertencentes a elas que estiverem por outras partes, para o que os párocos delas darão o rol dos ausentes ao Governador, ao qual mando que logo os faça efetivamente restituir sem admitir requerimento nem réplica em contrário para que deste modo fiquem as Aldeias acrescentadas e haja mais Índios de que se faça a repartição que ordeno. Depois de reconduzidos os ditos Índios se saberá pelo rol dos párocos o número que há deles capazes de serviço em todas as Aldeias e se dividirá em três partes, uma delas ficará sempre nas mesmas Aldeias alternativamente na forma de minhas ordens para tratar das lavouras necessárias para a conservação das suas famílias e para o sustento dos Índios que de novo descerem. A outra parte se repartirá pelos moradores (...). A última das três partes se aplicará aos Missionários para a condução dos novos Índios que se hão de procurar descer para as ditas ou novas Aldeias. (...) E pelo que convém ao serviço de Deus e meu, devendo para segurança de minha consciência procurar aplicar os meios mais eficazes para a conversão daquela gentildade e por outros justos respeitos que a isso me movem e moverão aos Senhores Reis meus predecessores, a empregarem nesta ocupação aos Religiosos da Companhia de Jesus e por ser conveniente que o ministério da conversão se faça por uma só Religião pelos graves inconvenientes que tem mostrado a experiência haver em se fazerem por diversas. Hey por bem que os ditos Religiosos que hora estão no

---

<sup>437</sup> *Carta para o Governador do Maranhão. 31/03/1680. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.51*

dito Estado e adiante à ele forem, enquanto eu não ordenar o contrário possam ir somente ao Sertão a tratar de reduzir à fé, descer e domesticar aquele gentio pelo muito conhecimento e exercício que desta matéria tem e pelo crédito e confiança que os gentios deles fazem, por cujo meio somente poderão hoje esperar ter a liberdade que por nova lei lhes mando assegurar para que removido o temor dos injustos cativeiros que até agora padeciam e com a esperança do bom tratamento que lhes mando fazer se possam com a suavidade e indústria dos ditos Padres mais facilmente reduzir a nossa Santa fé católica e trazer a sociedade civil em Aldeias e habitações, o quanto for possível mais vizinhas aos Portugueses em que possam mais úteis ao Estado; Razões que moveram os Senhores Reis meus predecessores a entregarem aos ditos Padres este Ministério do Estado do Brasil por Provisão de 26/07/1609; e a El Rei, meu pai e Senhor por novas ordens passadas para o mesmo Estado do Maranhão no Ano de 1655.”<sup>438</sup>

Segundo José Oscar Beozzo, essa lei de 1680: ”Proíbe o cativeiro de qualquer índio, revogando todas as exceções anteriormente admitidas por Lei. Os prisioneiros em guerra justa seriam apenas prisioneiros e não escravos, devendo ser colocados em aldeias de índios católicos livres. (...) Introdúz-se a repartição tripartite dos índios alocados ao trabalho: uma para os serviços da própria aldeia, outra para servir aos moradores e uma terceira para acompanhar os missionários às missões. Da repartição ficava encarregado o Bispo, com o Prelado dos Franciscanos de Santo Antônio e uma pessoa eleita pela Câmara. Todas as missões eram entregues de maneira exclusiva aos jesuítas. Nas aldeias já cristãs devia governar o chefe indígena e o seu pároco, sem capitão ou administrador civil ou militar. As nações indígenas que não quisessem ou não pudessem “descer”, que fossem missionadas nos locais onde viviam.”<sup>439</sup>

Agravando ainda mais a tênue relação entre jesuítas e colonos, na mesma data da provisão, o Príncipe Regente emitiu uma lei de liberdade geral ao índio do Maranhão, revogando, inclusive, os quatro casos em que os índios poderiam ser escravizados – guerra justa, impedimento à pregação do Evangelho, índios de corda e índios escravizados por outros índios: “Houve por bem mandar fazer esta Lei conformando-me com a antiga de 30 de julho de 609 e com a Provisão que nela se refere de 5 de julho de 605, passadas para todo o Estado do Brasil, e renovando-a sua disposição ordeno e

---

<sup>438</sup> *Provisão sobre a repartição dos Índios do Maranhão e se encarregar a conversão d’aquella gentildade aos Religiosos da Companhia de Jesus. 01/04/1680..Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.51

<sup>439</sup> José Oscar Beozzo. *Leis e Regimentos das Missões. Política Indigenista no Brasil.* Edições Loyola. São Paulo. 1983. p.106

mando que daqui em diante se não possa cativar índio algum do dito Estado em nenhum caso nem ainda nos excetuados nas ditas Leis que para este fim nesta parte revogo e dei por derogadas como se delas e das suas palavras e disposições figura expressa e declarada menção ficando no mais em seu vigor...”<sup>440</sup> Sabemos que tal medida desagradou, e muito, os moradores, inclusive o Bispo do Maranhão, que queixaram-se ao Conselho Ultramarino<sup>441</sup>, que deu parecer favorável aos jesuítas, e ordenou que todas as leis fossem observadas.

Para agravar ainda mais a já dificultosa vida do colono do Maranhão criou-se em 1682 a “Companhia de Comércio do Maranhão e Grão-Pará”, que, segundo Serafim Leite, fora criada para diminuir o descontentamento da população e aumentar a oferta de mão-de-obra, devendo em 20 anos introduzir: “(...) 10.000 negros da África no Estado e ao mesmo tempo assegurar à Coroa o pagamento e riscos dos transportes. Para maior eficácia, recorreu-se ao que fazem com freqüência todos os governos do mundo, ontem como hoje. Organizou-se um monopólio ou estanco, encarregado da venda de certos gêneros de consumo, a preços fixos. O Estanco principiou a vigorar em 1682, não sem oposição dos moradores, dominada logo pelo novo Governador Francisco de Sá e Meneses, chegado nesse mesmo ano e com o encargo expresso de o implantar.”<sup>442</sup> O estanco (também conhecido como monopólio, exclusivo comercial) era uma das características fundamentais do Mercantilismo praticado por Portugal, durante a colonização na América Portuguesa: “ Para sobreviver como metrópole, dentro dos quadros do Antigo Regime, porém, havia ainda que preservar o exclusivo do comércio da Colônia.”<sup>443</sup>

<sup>440</sup> *Ley sobre a liberdade do gentio do Maranhão*. 01/04/1680. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª parte*. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.58

<sup>441</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente, D. Pedro, sobre a forma como se deu a execução à lei e provisão relativas à liberdade dos índios do Estado do Maranhão*. 24/10/1681. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00657

<sup>442</sup> Leite, Serafim, op. cit., Tomo IV, p. 26 e Liberman, Maria, op. cit. P. 63: “A instituição das Companhias de Comércio foi um dos programas da política econômica mercantilista. Nesse sistema econômico o comércio era realizado por forças organizadas e aprovadas pelo Estado que se opunha ao comércio livre.”

<sup>443</sup> Fernando Novais. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. Hucitec. São Paulo. 2001. p. 174 e, ainda: “O sistema de colonização que a política econômica mercantilista visa a desenvolver tem em mira os mesmos fins mais gerais do mercantilismo, e a eles se subordina. Por isso, a primeira preocupação dos Estados colonizadores será de resguardar a área de seu império colonial em face das demais potências; a administração se fará a partir da metrópole, e a preocupação fiscal dominará todo o mecanismo administrativo. Mas a medula do sistema, seu elemento definidor, reside no monopólio do comércio colonial. Em torno da preservação desse privilégio, assumido inteiramente pelo Estado, ou reservado à classe mercantil da metrópole ou parte dela, é que gira toda a política do Sistema Colonial. E aqui reaparece o caráter de exploração mercantil, que a colonização incorporou da expansão comercial, da qual foi um desdobramento. O monopólio do comércio das colônias pela metrópole define o Sistema Colonial porque é por meio dele que as colônias preenchem a sua função histórica, isto é, respondem aos estímulos que lhes deram origem, que

Como já nos referimos anteriormente, o tipo de colonização praticada na América Portuguesa tinha como modo de produção o escravismo. Num primeiro momento, foram usados os índios nativos como escravos, até a introdução de escravos africanos. Mas em regiões mais afastadas como o Maranhão e o norte da América Portuguesa, a introdução de africanos foi lenta e gradual, e ocorreu, principalmente, no final do século XVII e começo do século XVIII, principalmente devido à ação da Companhia de Comércio do Maranhão. Segundo Roberto Simonsen: "(...) empreendimento visando à exploração do comércio colonial, a Companhia do Maranhão, derivada do contrato negociado em 1678 e 1679, entre o governo português e um grupo de acionistas, para a exploração do tráfico comercial entre o Pará, o Maranhão e a Metrópole."<sup>444</sup> Um alvará régio de 1682 confirmou a criação da Companhia, também conhecida como "Estanco do Maranhão", que tinha o monopólio completo do comércio no Maranhão e Pará, mas o seu principal negócio era o tráfico de escravos africanos. A Companhia de Comércio deveria ter o monopólio do comércio de açúcar, e arrecadação de impostos do estado do Maranhão, em troca de fornecimento de comida, escravos e implementos agrícolas a baixos juros. A criação da Companhia de Comércio foi uma tentativa de integrar a região do Maranhão ao cerne do comércio colonial, já que se tratava de uma região periférica ao sistema. A Companhia, de caráter privado, passou a administrar o comércio da região orientando as lavouras de cana-de-açúcar, cacau e tabaco para o comércio metropolitano. Mas os altos preços fixados pela companhia para produtos importados, além de outros problemas, como a questão com os jesuítas, culminaram na *Revolta de Beckman* e na expulsão dos jesuítas.

---

formam a sua razão de ser, enfim, que lhes dão sentido. E realmente, reservando a si com exclusividade a aquisição dos produtos coloniais, a burguesia mercantil metropolitana pode forçar a baixa dos seus preços até o mínimo além do qual se tornaria antieconômica a produção; a revenda na metrópole ou alhures a preço de mercado, criou uma margem de lucros de monopólio apropriada pelos mercadores intermediários: se vendidos no próprio mercado consumidor metropolitano os produtos coloniais, transferem-se rendas da massa da população metropolitana (bem como dos produtores coloniais) para a burguesia mercantil; se vendidos em outros países, trata-se de ingresso externo, apropriado pelos mercadores metropolitanos. Igualmente adquirindo a preço de mercado, na própria metrópole ou no mercado europeu, os produtos de consumo colonial (produtos manufaturados sobretudo), revendendo-os na colônia a preços monopolistas, o grupo privilegiado se apropria mais uma vez de lucros extraordinários. Num e noutro sentido uma parte significativa da massa de renda real gerada pela produção da colônia é transferida pelo sistema de colonização para a metrópole e apropriada pela burguesia mercantil; essa transferência corresponde às necessidades históricas de expansão da economia capitalista de mercado na etapa de sua formação. Ao mesmo tempo, garantindo o funcionamento do sistema, em face das demais potências, e diante dos produtores coloniais e mesmo de outras camadas da população metropolitana, o Estado realiza a política burguesa, e simultaneamente se fortalece, abrindo novas fontes de tributação. Estado centralizado e sistema colonial conjugam-se, pois, para acelerar a acumulação de capital comercial pela burguesia mercantil européia."Fernando Novais. *Aproximações. Estudos de História e Historiografia*. Cosacnaify. São Paulo. 2005. p.49

<sup>444</sup> Roberto Simonsen. *História Econômica do Brasil*. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1944. Veja também: Caio Prado Jr. *História Econômica do Brasil*.

Apenas cabe ressaltar que a entrada mais sistemática de escravos negros no Maranhão ocorreu por conta da gestão da Companhia de Comércio no final do século XVII. Antes desse período havia a presença de negros africanos, mas numa quantidade muito inferior à necessária para a exploração econômica lucrativa do Maranhão. O índio sempre foi, no Maranhão, a alternativa primordial como mão-de-obra. Assim como em São Paulo, no Maranhão havia a idéia que o desenvolvimento da região (“aumento e conservação do Estado”) só seria possível através do trabalho escravo. Quando não se poderia mais usar o índio, era necessário introduzir o negro africano, mas sempre um trabalhador escravo:

“Os moradores e oficiais da Câmara do Maranhão, fizeram petição neste Conselho, por seu procurador em que dizem que para a conservação a aumento daquele estado, convém muito se meta nele escravos de Angola, Guiné e Cachéu, porque observando-se o que a Vossa Alteza se requiere, de que se não use dos resgates de escravos do gentio natural, forçosamente se há de levar dos outros, por se não poder viver sem eles como se usa no Brasil; e para este efeito deve Vossa Alteza ser servido mandar por edital, que toda a pessoa que no Estado do Maranhão quiser meter escravos de Angola, Guiné e Cachéu, os liberta dos direitos como tempo que for servido: e por esta mercê, os ditos oficiais da Câmara, em nome de todo o povo, desistem da mercê que Vossa Alteza lhes fez de lhe liberar os dízimos reais por cinco anos, da qual se não usou até o presente, por não haver outros efeitos da Fazenda Real, para pagamentos de eclesiásticos, governador, infantaria, e mais ministros; e os navios que levam escravos do Maranhão preferirão na carga, para fazerem suas viagens, assim naquele Estado, como em Angola, Guiné e Cachéu, e nas outras partes donde levam os escravos os governadores lhe não impeçam suas viagens, com o que se animaram os vassallos de Vossa Alteza a arriscarem suas fazendas para aquele Estado, e ele irá em aumentos e crescerão as fazendas, de que há de pagar muitos direitos nas Alfândegas. Pedem a Vossa Alteza que em consideração do referido e se tanto em utilidade daquele estado, seja servido conceder-lhes o que requerem. Da petição referida, traslado do alvará da liberdade dos dízimos por cinco anos, e certidão de como os moradores do Maranhão não usaram dele, é consulta sobre os escravos, hão de ir àquele Estado, se deu vista ao Procurador da fazenda, e respondeu, que se devia aceitar a desistência que os .. ofereciam; e que Vossa Alteza devia ser servido fazer-lhe mercê de mandar, que por tempo de cinco ano os escravos que entrarem em São Luís do Maranhão, paguem só meios direitos, porque assim se poderia introduzir o comércio, e continua a ser naquelas partes como era necessário a bem do reino. Ao Conselho Parece que Vossa Alteza mande se observar a resolução de 20 de março de 1672, tomada na consulta inclusa, que nas partes de Cachéu e costa da Guiné, e Angola, donde se tiraram escravos, os possam os navios dos vassallos de Vossa Alteza levar ao Maranhão, formando as duas partes dos direitos os mercadores, dando fiança donde saírem, a fazerem sua viagem em direitura ao Maranhão, de que os

procuradores e feitores de Vossa Alteza darão conta a Vossa Alteza por este conselho, dos navios que saíram e que escravaria levaram; e que não dando os mestres cumprimento a dita fiança, paguem os direitos dobrados por inteiro, e se proceder com as mais demonstrações de castigo que parecer, e que estes navios, assim na parte aonde tomarem os escravos, como saída do Maranhão, possam preferir aos mais, para virem todas as vezes, que lhes parecer com sua carga. E que Vossa Alteza aceite aos moradores do Maranhão a desistência do alvará da liberdade dos cinco anos de dízimos. E que a concessão das duas partes dos direitos e navios de entrada e saída, seja por dez anos, do dia que se publicar nas partes e nesta corte.”<sup>445</sup>

Como vimos no documento acima, a colonização só era possível graças ao trabalhador escravo, e com a proibição da escravidão indígena, a saída era o escravo africano (*para a conservação a aumento daquele estado, convém muito se meta nele escravos de Angola, Guiné e Cachéu, porque observando-se o que a Vossa Alteza se requiere, de que se não use dos resgates de escravos do gentio natural*). O grande problema com relação à escravidão negra eram os altos preços dos escravos. Mas os habitantes do Maranhão parecem ter chegado à uma solução para esse problema: a redução dos impostos cobrados pelos escravos e a possibilidade dos navios negreiros aportarem diretamente no Maranhão, sem passar por nenhuma outra parte da colônia, ou seja, sem passar pela mão de “atravessadores”, o que elevaria o preço da “mercadoria”. Em documento de 1680, sabe-se que o preço atingido no “prelo” de cada escravo negro, era por volta de cinqüenta e seis mil réis.<sup>446</sup>

A Companhia de Comércio deveria integrar o Maranhão e o Pará à dinâmica do Antigo Sistema Colonial. Essa companhia era responsável por deter o monopólio (estanco) do comércio da região (cacau, tabaco, cana-de-açúcar, cravo, baunilha, etc) e direcioná-lo para a exportação metropolitana. Em contrapartida, deveria fornecer gêneros alimentícios, ferramentas e escravos africanos à preços baixos<sup>447</sup>. Era um empreendimento de capital privado com autorização régia, composto por um grupo de

---

<sup>445</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a petição dos moradores e oficiais da Câmara de São Luís do Maranhão no sentido de introduzir escravos de Angola, Guiné e Cachéu no Estado do Maranhão.* 17 de Julho de 1673. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00576

<sup>446</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre o comércio de escravos para o Estado do Maranhão.* 02 de abril de 1680. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00649

<sup>447</sup> *Bando pelo qual o Governador Francisco de Sá de Meneses, em atenção ao miserável estado em que se encontra o Maranhão, mandou formar uma Companhia de assentistas, para que metessem na cidade de Belém e na do Maranhão, quinhentos negros cada ano e todas as fazendas que fossem necessárias, de que se fez um contrato que foi publicado.* 28/10/1682. Biblioteca d’Ajuda. 51-V-43-f.22

acionistas (“assentistas”)<sup>448</sup>. O comércio da região saía das mãos das Câmaras Municipais e do Governador, e passava ao controle privado dos sócios da Companhia.

Mas o estanco não se mostrou benéfico aos colonos<sup>449</sup>. Beneficiou uma parcela pequena (os acionistas da Companhia) e elevou os preços dos produtos comercializados. A quantidade de escravos negros atendia apenas aos interesses de poucos – geralmente ligados à companhia. Também, os navios destinados aos fretes dos produtos produzidos no Maranhão, embarcavam apenas a produção de poucos, levando à perdas consideráveis dos produtores. Além disso, ao determinar quais eram os produtos destinados à exportação, e portanto, quais deveriam ser cultivados, desorganizou a economia agrícola da região. O descontentamento, que antes era apenas com os jesuítas, agora estendeu-se ao estanco: “Os colonos, juntamente com alguns eclesiásticos, opõem-se ao estanco, que lhes impedia negociar; aos padres da Companhia de Jesus, que lhes impunha sua administração temporal indesejada; à isenção que os inacianos tinham do pagamento do ônus de exportação e ao Governador Francisco de Sá e Menezes, que torna-se um símbolo dos vícios que tiveram quase todos os representantes do poder português no Maranhão.”<sup>450</sup>

Como exemplo de privilégios cedidos aos membros da Companhia de Comércio do Maranhão, temos o exemplo de Pascoal Pereira Jansen<sup>451</sup>, um dos assentistas, que

---

<sup>448</sup> Esses “assentistas” era um grupo de financistas que compunham o capital da Companhia: “Conforme carta-estanco, cujas bases serviam tanto para o Maranhão como para o Pará, a condição primordial dos mercadores era introduzir durante vinte anos dez mil negros no Maranhão à razão de 500 por ano, para que assim os colonos tivessem possibilidades concretas de desenvolverem as suas plantações. Além disso, traria gêneros diversos, carentes na Colônia e os assentistas mandariam pessoas entendidas em “drogas do sertão” para aprimorar sua cultura. Somente os assentistas teriam o privilégio de comerciar os produtos locais.(...) Os assentistas teriam ainda a obrigação de mandar para Portugal pelo menos um navio por ano, do Pará e do Maranhão, carregados de mercadorias. Poderiam ainda, sob sua responsabilidade, mandar navios estrangeiros que sairiam de Portugal, sob ordem régia. Se alguma das duas capitanias quisesse mandar, por sua conta, alguma carga à Metrópole, poderia fazê-lo através dos assentistas, que nesse caso não cobriam comissão.” Maria Liberman, op. cit., p. 65

<sup>449</sup> “Recebida com esperanças pela população, a ação da Companhia transformou-se em infortúnio. Administradores foram acusados de fraudar pesos e medidas, trazer do Reino produtos de baixa qualidade, adulterar preços, recusar a exportação de produtos pouco lucrativos. Os escravos africanos prometidos não chegavam, e a pouca regularidade das frotas, que com o atraso deixavam estragar produtos que ficavam aguardando a exportação. Para piorar, os administradores converteram-se em concorrentes e consumidores da escassa mão-de-obra ao montar uma fazenda com índios a que tinham direito.” Luciano Figueiredo. *Rebeliões no Brasil Colônia*. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro. 2005. p. 50

<sup>450</sup> Maria Liberman, op. cit., p. 38. Sobre a isenção do “ônus de exportação”, vide o documento citado na nota de rodapé de n.132: *Consulta do Conselho Ultramarino ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre o pedido do Procurador-Geral da Província e Padre da Companhia de Jesus, Francisco de Matos, referente aos contratos de comércio no Estado do Maranhão*. 18/03/1682. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00665

<sup>451</sup> Pacoal Pereira Jansen foi uma personagem singular, que obteve poder e prestígio, por causa da Companhia de Comércio do Maranhão. Relacionava-se nas esferas de poder da colônia e metrópole. Sua influência e seus

recebeu: “(...) uma aldeia de vinte casais”.<sup>452</sup> Esse é um claro exemplo do poder da Companhia de Comércio e dos abusos causados nos moradores. Aliás, pela documentação analisada, Pascoal Pereira Jansen era uma das figuras mais importante dessa empresa, e tornou-se *persona non grata* aos moradores de São Luís. Através do *Bando expedido pelo Governador Francisco de Sá de Meneses*<sup>453</sup>, sabemos, que dentre muitas queixas dos moradores do Maranhão, uma em especial, denuncia o abuso de poder de Jansen e do governador: os colonos estavam se queixando “acerca dos açucares mal pesados,” ou seja, os colonos estavam sendo lesados na pesagem dos seus produtos. Tentando resolver o problema, o governador permitiu que todos os senhores de engenhos tivessem pesos de ferro, ou bronze, dentro dos padrões; mas, “... os açucares sejam vendidos, o melhor a 1.200 réis a arroba e os mais na forma que o assentista Pascoal Pereira Jansen, alistou com os oficiais da Câmara de São Luís.” Portanto, quem iria decidir pela qualidade e pelo preço do açúcar era alguém diretamente ligado à Companhia de Comércio e ao governador. Como já foi dito acima, se antes os jesuítas eram objeto de “desgosto” e tensão para os colonos, agora os padres dividiam o sentimento de antipatia com o governador e os membros da Companhia de Comércio.

Apesar da entrada de escravos africanos no Maranhão durante os primeiros anos, da década de 80 do século XVII, essa quantidade ficou abaixo do combinado e era destinada àqueles que estavam de alguma forma ligado à Companhia de Comércio. Portanto, a questão da utilização do índio continuou. Por uma lei expedida pelo governador proibiu-se que se retirassem índios das aldeias, sem a sua ordem.<sup>454</sup> O descontentamento dos colonos só foi aumentando.... O povo estava descontente com os acontecimentos e começava a se levantar contra os padres da Companhia de Jesus, por

---

vínculos com as autoridades pode ser sentido pela carta escrita pelo rei em 02/09/1684, em agradecimento ao fato de Jansen ter oferecido ao rei a quantia de quatro mil cruzados para ajudar na “redução do gentio de corso da Costa do Siará.” *Carta para Pascoal Pereira Jansen. Se lhe agradece a oferta que faz de quatro mil crusados para as despesas da redução do Gentio.* 02/09/1684. *Carta para o Ouvidor Geral do Maranhão sobre os pasquins que se acharão, e se continue a devassa.* 06/01/1688. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.69. A título de observação, o termo “gentio de corso”, designava no século XVII os índios bárbaros que vagavam pelos sertões sem moradia certa.

<sup>452</sup> *Ordem que o Governador Francisco de Sá e Meneses recebeu de Sua Alteza para dar uma aldeia para Pascoal Pereira Jansen.* 16/08/1682. Biblioteca d’Ajuda – 51-V-43-f.21

<sup>453</sup> *Bando expedido pelo Governador Francisco de Sá de Meneses.* 27/08/1682. Biblioteca d’Ajuda – 51-V-43-f.20v

<sup>454</sup> *Ordem pela qual o Governador Francisco de Sá de Meneses, mandou ao Capitão André Pinheiro de Lacerda que não entregasse índios a quem não fosse autorizado.* 23/11/1682. Biblioteca d’Ajuda – 51-V-43-f. 28

causa dos índios e de outros acontecimentos.<sup>455</sup> As queixas sobre a quantidade insuficiente de negros africanos foram aumentando à medida que o tempo foi passando, como denuncia um documento de 1683<sup>456</sup>, que iria culminar com o motim de Beckman em 1684:

”Os administradores não só faltaram às diversas obrigações a que se haviam sujeitado, como se demasiaram em todo a casta de roubos e vexações. Os pesos e medidas de que usavam eram falsificados; as fazendas e comestíveis expostos à venda, da pior qualidade...; e tudo em quantidade insuficiente para abastecimento do mercado, e por preços superiores ao taxados. Assim aconteceu logo com uma pequena carregação de escravos, que se venderam a cento e dez, e a cento e vinte mil réis, à vista, quando o máximo preço taxado era de cem mil réis, e a prazos, sob pretexto de que pertenciam não ao estanco, mas ao negócio particular de Paschoal Jansen.(...) dificultava-se aos moradores a remessa das suas drogas para o reino. (...) O estanco só recebia em pagamento cravo e pano, recusando o açúcar, cacau, tabacos e couros; (...) os navios não vinham ao Estado com a regularidade afiançada; (...) tinham os administradores uma grande aldeia de índios, ocupados em lavar farinhas e outros gêneros que, postos à venda em grande escala no estanco, faziam uma concorrência ruinosa aos demais lavradores já extenuados. De todos estes abusos resultaram prejuízos incalculáveis, e muitos engenhos ficaram completamente arruinados. Levantou-se um clamor universal, e as câmaras de ambas as capitanias representaram tanto ao governador como a el-rei.”

Assim, João Francisco Lisboa descreveu como estavam os ânimos dos moradores de São Luís, nas vésperas do motim.<sup>457</sup> O descontentamento com o estanco, a miséria, a fome, o atraso no pagamento dos soldos dos soldados da infantaria, a proibição aos cativeiros do índio (lei de 1680), a impossibilidade de se conseguir escravos africanos, a corrupção dos assentistas e do governador, levou o povo à se amotinar contra o estanco, contra o governador e contra os jesuítas: ”esse conflito irrompeu em consequência de desavenças e descontentamentos existentes entre colonos pertencentes a diversos níveis sociais, com relação à atitude de religiosos da Companhia de Jesus, governadores e monopolistas que, visando somente a interesses particulares, mantinham o povo na maior

---

<sup>455</sup> *Carta do Governador Francisco de Sá de Meneses ao Capitão-mor Baltasar Fernandes*. 26/09/1683. Biblioteca d’Ajuda. 51-V-44 – f. 102v-104v Nesse mesmo documento sabemos que os paulistas estavam se embrenhando pelos sertões atrás dos índios. Havia a necessidade de se povoar o interior da imensa capitania e garantir a posse das terras e dos índios.

<sup>456</sup> *Carta do Governador Francisco de Sá de Meneses ao Ouvidor da Capitania do Maranhão, Francisco de Almeida, em que fala das queixas de alguns moradores*. 26/09/1683. Biblioteca d’Ajuda. 51-V-44- f.107

<sup>457</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., vol.II, p. 89

miséria.”<sup>458</sup> E do lado dos colonos estavam os religiosos das demais ordens, embora: “(...) adversas entre si, e só unidas pelo ódio comum contra os jesuítas e o estanco.”<sup>459</sup> Um outro motivo que estava colocando a população, e as outras ordens religiosas, contra os jesuítas, era o caso do pedido de excomunhão de Domingos Portilho. O pedido havia sido feito pelos jesuítas ao Bispo do Maranhão, D. Gregório dos Anjos (primeiro bispo do Maranhão), que alegavam que Domingos Portilho havia retirado índios à força que estavam destinados às missões, para usá-los em descobrimentos no sertão.<sup>460</sup> Pela documentação encontrada na Biblioteca d’Ajuda, o Bispo, pressionado pelos jesuítas, já havia excomungado outros moradores, como por exemplo, Manuel Cabral de Matos, pelos mesmos motivos alegados. O problema estava no fato de que os colonos alegavam que estavam usando os índios em serviço de Sua Alteza, e portanto, não poderiam ser excomungados. As punições eclesiásticas causadas pelos jesuítas haviam agravado ainda mais o ressentimento que os colonos tinham contra eles.

Finalmente o motim estourou em 1684.<sup>461</sup> Durante 15 meses o Maranhão esteve sob o controle de um governo revolucionário. Durante a rebelião, os revoltos pediram adesão à capitania do Pará, que recusou o apoio.

As principais personagens envolvidas no motim eram: Manuel Beckman ou Bequimão<sup>462</sup> (nascido em Lisboa de pai alemão e mãe portuguesa), que ainda moço foi para o Maranhão, ligando-se à “nobreza da terra” através de laços de matrimônio, e

<sup>458</sup> Maria Liberman, op. citl, p. 09

<sup>459</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., Vol. II, p. 91 e “Encontramos nesse cenário político e social uma Igreja completamente dividida, as ordens religiosas debatendo-se umas contra as outras e todas contra a Companhia de Jesus. Os capuchos, os mercedários, carmelitas, franciscanos aderem ao motim, todos num comum protesto contra a política dos irmãos da Companhia. O clero católico atuou como contestador no campo político e mesmo os mais altos representantes da Igreja colocaram-se ao lado dos revoltosos: o Bispo e o Vigário.” Maria Liberman, op. cit, p.04

<sup>460</sup> *Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Capitão-mor André Pinheiro de Lacerda, sobre as desavenças entre o povo e os padres da Companhia de Jesus. 27/01/1684. Biblioteca d’Ajuda – Cota 51-V-44- fl. 126-126v e Provisão passada o Procurador João de Almeida de Albuquerque sobre a excomunhão dos moradores. 01/02/1684. Biblioteca d’Ajuda. Cota 51-V – 43 – f. 78-79*

<sup>461</sup> “A revolução irrompeu em 24 de fevereiro de 1684. Os principais nomes dos líderes do levante e que constam nas fontes conhecidas são: Manoel Beckman, Thomaz Beckman, Eugênio Ribeiro Maranhão, Jorge de Sampaio, Belchior Gonçalves e Francisco Dias Deiró. Este grupo formou imediatamente uma junta, a qual denominaram “Junta dos Três Estados” e da qual faziam parte elementos da nobreza, do clero e do povo. Pela nobreza foram nomeados Manoel Beckman e Eugênio Ribeiro Maranhão; pelo clero, o pregador oficial do convento de Nossa Senhora do Carmo, frei Ignácio da Fonseca e Silva e pelo povo os mecânicos dos misteres Belchior Gonçalves e Francisco Dias Deiró” Maria Liberman, op. cit., p. 87

<sup>462</sup> João Francisco Lisboa chega a comparar a grandeza do vulto de Beckman ao padre Vieira (!), op. ci., Vol. II, p.92. Para maiores detalhes da vida de Manuel Beckman, sugerimos a leitura da obra já citada de Maria Liberman. Quanto às fontes primárias, deve-se consultar as *Denúncias contra os Irmãos Beckman*: livro 255 – folhas 37-55 (Microfilme 1909/1909<sup>A</sup>), que se encontram no seguinte fundo no Arquivo da Torre do Tombo: Fundo: Inquisição de Lisboa: Cadernos do Promotor

tornou-se proprietário de engenho no Mearim. Beckman já havia estado envolvido em escaramuças com os governadores: Ruy Vaz de Siqueira, Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, Ignácio Coelho e com o capitão-mor do Maranhão, Vital Maciel Parente, entre os anos de 1678 e 1680. Desde aquela época, já havia feito a fama de “homem tribulento, inquietado e acostumado a fazer levante contra os governadores.”<sup>463</sup> Por causa dos problemas com os governadores, acabou sendo preso, mas logo foi solto. Os outros “revoltosos” eram: Thomaz Beckman (irmão de Manuel), Jorge de Sampaio (antigo escrivão e procurador da Câmara de São Luís e esteve ligado à expulsão dos jesuítas em 1661), Francisco Dias Deiró, Eugênio Ribeiro Maranhão e Belchior Gonçalves. Houve participação, também, de vários clérigos franciscanos, mercedários, carmelitas (todos unidos contra os jesuítas), inclusive o vigário da matriz, Inácio da Fonseca e o Bispo do Maranhão, que fez “vistas grossas” aos acontecimentos.

Sobre o motim, o que se sabe com certeza, é que foi organizado em torno da figura central de Manuel Beckman (“o cabeça do motim”). Conseguiu que várias pessoas aderissem à sua causa e conforme o “Dia D” se aproximava: “Os conjurados, cujo número subia a sessenta, celebravam freqüentes conciliábulos no convento dos capuchos; todos os dias amanheciam pasquins e trovas pelas esquinas injuriando os assentistas e as autoridades, e convidando o povo à revolta; e do alto do púlpito, muitos meses havia que os eclesiásticos não faziam outra cousa nos seus sermões (...). Porém o sermão mais veemente, e que serviu como toque de alarma da revolta, foi proferido na matriz, na primeira domingo da quaresma, e apenas quatro dias antes de rebentar a mina. Depois das costumadas declamações o orador concluiu que tinha o povo o remédio nas suas mãos, escusado era ir implorá-lo a outra parte.”<sup>464</sup>

Ao acompanharmos o desenrolar dos fatos, que antecederam o motim, através da narração de João Francisco Lisboa, percebemos que o mesmo foi extremamente organizado e visava ganhar a adesão dos moradores de São Luís. A última reunião entre os organizadores se deu na noite de 23/02/1684, na véspera da Sexta-Feira Santa, quando o povo estaria reunido para acompanhar os rituais da Semana Santa: “Nessa mesma tarde a imagem do Senhor tinha de ser transferida da igreja do Carmo para a

<sup>463</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a devassa levantada a Manuel Bequimão pelo governador Inácio Coelho da Silva, por comportamento desordeiro.* 12/01/1680. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00641

<sup>464</sup> João Francisco Lisboa, op. citl, Vol II, p.99 Sobre os pasquins a *Carta para o Ouvidor Geral do Maranhão sobre os pasquins que se acharão, e se continue a devassa.* 06/01/1688 . *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.81, deixa claro que os tais pasquins eram sobretudo contra a permanência dos jesuítas no Maranhão e sobre o poder temporal da Companhia sobre os índios.

Misericórdia afim de sair no dia seguinte em solene procissão, segundo o costume.”<sup>465</sup> Nesta última reunião ficou acertado que os assentistas e os jesuítas seriam expulsos, o estanco abolido, o governador e o capitão-mor depostos.

Na madrugada da sexta-feira os amotinados percorreram as ruas de São Luís, conclamando o povo “às armas”. Ao raiar do dia, o capitão-mor, Baltasar Fernandes, estava preso (o governador estava em Belém e os revoltosos já não reconheciam a sua autoridade): “Tocaram logo o sino da Câmara, e juntos seus oficiais elegeram procuradores particulares para os expedientes e execuções de maior importância.”<sup>466</sup> Logo foi eleito um novo governo, composto por Manuel Beckman, Eugênio Ribeiro Maranhão e Thomaz Beckman. O governador Francisco de Sá e Meneses, em uma carta, relatou os acontecimentos ocorridos no Maranhão, dizendo que “a ingratidão e a infidelidade são moedas correntes dessas partes”<sup>467</sup>, pois os moradores haviam se levantado contra o contrato, e que os religiosos da Companhia de Jesus tinham que partir do Maranhão dentro de um mês.

A primeira providência do novo governo (que governou o Maranhão por 15 meses) foi nomear novos capitães para a infantaria (que não fossem leais ao governador). Também organizou uma guarda civil, aboliu o estanco, notificou aos padres jesuítas que estivessem prontos para embarcar, e distribuíram pólvora e munição entre a população e agradeceram a Deus entoando o *Te Deum Laudamus*<sup>468</sup> e mandando celebrar: “(...) missa de ação de graças, que celebrou o vigário da matriz, com repiques de sinos, aplaudindo entre si com recíprocos parabéns os autores de tão heróicas ações, os bons sucessos delas.”<sup>469</sup>

Curiosamente, dentre os documentos do Arquivo Ultramarino, encontramos dois documentos sobre a expulsão dos jesuítas do Maranhão em 1684 que relatam os dois lados da mesma moeda. Em primeiro lugar, temos uma carta (em péssimo estado de conservação e só conseguimos ler até um certo ponto), onde se relatava os motivos que acabaram por levar à expulsão dos jesuítas. Nessa carta, datada de 12 de maio de 1685,

<sup>465</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., Vol II, p 100

<sup>466</sup> Serafim Leite, op. cit., Vol IV, p. 26

<sup>467</sup> *Carta do governador Francisco de Sá e Meneses à Luís Matoso Soares, dando conhecimento dos sucessos na cidade de São Luís do Maranhão, em 25 de fevereiro, dia de S. Matias e procissão de passos, em que o povo se levantou mandando fechar as portas do Contrato e notificar aos religiosos da Companhia de Jesus, para que dentro de um mês fossem todos para Pernambuco.* 05/12/1684. Biblioteca d’Ajuda. Cota 51-V-44-fl. 198v-199

<sup>468</sup> Hino de Louvor cantado em ocasiões solenes, começa da seguinte maneira: “Te Deum laudamus (A Ti, Deus louvamos)...”

<sup>469</sup> Serafim Leite, op. cit., Vol IV, p. 27

os moradores queixavam-se ao rei da conduta dos padres da Companhia, que usavam o trabalho dos índios para seu próprio sustento: “E porque os padres da Companhia por suas semelhantes condutas ... que se haviam esquecido dos papéis... suas faltas, se uniram de tal sorte contra o governador e ministros de Vossa Majestade, e contra todo esse povo que passa queixar a todos, procuraram usurpar a jurisdição real fazendo-se ... de todos os índios e querendo os padres que a maior parte de todos os das aldeias do ... e de serviço fossem seus ...”<sup>470</sup> O documento, até onde é possível ler, continua enumerando os atos dos jesuítas que ocasionaram os descontentamentos: utilizavam os índios como escravos para seus próprios serviços, enviavam os índios para o sertão para a coleta de frutos, e os padres possuíam “tudo o que faltava aos moradores.”

O segundo documento trata-se de uma carta enviada ao rei D. Pedro II em 01 de novembro de 1684, onde o ouvidor geral do Maranhão, Antônio de Andrada e Albuquerque relata o papel do vigário Inácio da Fonseca na expulsão dos jesuítas, na desobediência ao governador e na abolição do estanco: “como que o Padre Inácio da Fonseca Vigário daquela cidade, e fora o próprio motivo da expulsão dos padres da Companhia e negação da obediência do Governador Francisco de Sá e Meneses, por .. particulares.... incitando neles a lançarem fora o contrato ... e por preços exorbitantes as revendia as .. por muito pontos deste estado do qual exemplo tomara senão todos, a maior parte dos clérigos daquela cidade para que feitos cabeça e motim, andassem de noite com armas e tomando pelas casas assim uns aos outros, como aos seculares sendo uma mesma coisa com eles; ... estando sócio dos cabeças de motim de que há notarial escândalo”<sup>471</sup> Ou seja, na Corte chegavam as duas versões do mesmo fato: os dois lados tentavam conquistar a simpatia real para a sua causa.

Após a missa de ação de graças, e passado o entusiasmo das primeiras horas, a “Junta” de governantes deparou-se com a realidade: as capitânicas vizinhas, como a do Pará, não apoiaram os revoltosos e os jesuítas, por falta de embarcação continuavam em São Luís. Apesar de não ter o apoio dos vizinhos, os revoltosos continuaram a seguir os seus objetivos: elaboraram a expulsão dos membros da Companhia de Jesus,

---

<sup>470</sup> *Carta ao rei D. Pedro II, queixando-se das ações do bispo do Maranhão, D. Gregório dos Anjos, e dos padres da Companhia de Jesus, que levaram ao descontentamento da população.* 12 de Maio de 1685  
AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00718

<sup>471</sup> *Carta do ouvidor-geral do Maranhão, Antônio de Andrada e Albuquerque, ao rei D. Pedro II, sobre as culpas que tiveram na expulsão dos jesuítas, em desobediência ao gov. Francisco de Sá de Meneses, o vigário do Estado do Maranhão, pe. Inácio da Fonseca e Silva, e outros eclesiásticos.* 01 de Novembro de 1684. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00706

providenciando canoas para que os padres deixassem logo São Luís<sup>472</sup>. Entregaram aos padres um documento: "cuja substância brevemente resumida é a seguinte: que o povo do Maranhão os lançava fora, não por escândalo algum em seu procedimento e vida religiosa, nem mesmo por faltarem ao cuidado e salvação das almas. Que a razão, motivo e principal fundamento desta resolução, era por que os Padres tinham a administração temporal dos índios, no que experimentava aquele povo intoleráveis apertos. Que lhes pediam e intimavam juntamente não pretendessem jamais voltar para a terra, que de nenhum modo os queria, e de que já haviam lançado duas vezes e intentados lançados outra;"<sup>473</sup> e embarcaram em direção à Belém e depois ao Reino.<sup>474</sup>

Conforme o tempo ia passando, a população de São Luís começou a se incomodar com a obrigatoriedade da disciplina militar à qual estavam submetidos (a tal guarda civil criada por Beckman), que os obrigava a abandonar roças e engenhos. Os amotinados sabiam que deveriam enviar algum emissário à Corte, para as explicações sobre o levante e para representar o povo do Maranhão. O escolhido foi Thomaz Beckman.

Mesmo abolindo o estanco e expulsando os jesuítas, o problema da mão-de-obra persistia. Segundo João Francisco Lisboa, um carregamento com 200 escravos africanos havia chegado ao porto de São Luís; e feita a repartição dos negros entre os moradores, muitos não foram contemplados causando desgosto e indignação.<sup>475</sup>

Os padres jesuítas expulsos do Maranhão chegaram à Lisboa antes de Thomaz Beckman. E o padre Vieira, já velho e enfermo residindo na Bahia, que ainda possuía amigos e admiradores na Corte, conseguiu que se dessem especial atenção à demanda dos padres expulsos. Thomaz Beckman foi preso ao chegar à Corte, e para resolver a questão, o Rei nomeou como novo governador do Maranhão, Gomes Freire de Andrade: "ao qual concedeu El-Rei poderes para obrar como entendesse, e segundo lhe aconselhassem as circunstâncias."<sup>476</sup> O novo governador chegou à São Luís em 15 de

---

<sup>472</sup> *Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Frei Domingos de Gusmão, Arcebispo de Évora, tocante à partida para o Reino, de D. Fernando Ramires, e de D. Francisco de Azevedo, do Padre Superior das Missões, Jodoco Peres, com 8 ou 10 jesuíta para o Reino por Ordem de Sua Majestade e levantamento do Maranhão.* 20/12/1684. Biblioteca d'Ajuda. Cota 51-V-44- f.217-218

<sup>473</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., Vol II, p.28. Talvez, na verdade, os moradores de São Luís estivessem com medo de serem excomungados.

<sup>474</sup> *Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Padre Estevão do Rosário lastimando os sucessos do Maranhão contra a religião .* 14/11/1684. Biblioteca d'Ajuda. Cota 51-V-44, f. 191-191v e *Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Padre Lázaro da Ressurreição.* 23/11/1684 . Biblioteca d'Ajuda. Cota 51- V – 44, f.195

<sup>475</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., Vol. II, p. 108

<sup>476</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., Vol. II, p. 116

maio de 1685: “Determinara a Corte que se não castigasse o povo, mas sim os responsáveis. Não se tratava, como em 1661, de questão limitada à liberdade dos índios. Desta vez tinha-se atingido diretamente a autoridade legal, com a deposição do governador, e constituição dum governo local sem mandato, acompanhado de violências e prisão das autoridades, e arresto dos armazéns do Estado.”<sup>477</sup>

A chegada de Gomes Freire de Andrade esfriou os ânimos daqueles que apoiavam Beckman. O governador havia chegado com uma tropa e os revoltosos começaram a debandar, assim que souberam da prisão de Thomaz Beckman.

Segundo bando passado pelo novo governador, Manuel Beckman era um proscrito, e o governador prometia recompensas a quem o entregasse, e castigos a quem desse asilo, o que obrigou o “cabeça do motim” a fugir. Ainda, Gomes Freire de Andrade achou por bem não voltar com o estanco, abolindo-o de vez. Em carta à corte, o novo governador justificava a abolição do estanco pela pobreza dos moradores da capitania, o abandono dos engenhos, as dívidas contraídas pelos moradores aos assentistas, por conta do estanco e ainda reclamava algumas providências para desenvolver o Maranhão; mas a grande questão, além da pobreza da capitania, era a falta de escravos :

“A generalidade dos moradores de S. Luiz, Tapuytaperá e Belém são pobríssimos, e estão endividados pelas anteriores compras de negros; as entradas ao cravo do sertão, que enriqueceram alguns, já não dão nada, pois quanto havia colheu-se e estragou-se em poucos anos. Os assentistas não se podem pagar de suas dívidas, senão fazendo execução nos mesmos escravos que venderam, e ainda assim não haverá quem neles lance, à mingua de cabedais, com que fica evidente que tais contratos não convém nem aos moradores, nem a outros quaisquer contratadores. Assim os únicos meios de assistir a estas atenuadas capitánias são estes. Primeiro taxar Sua Majestade o preço das fazendas que vierem do reino, visto ser tão exorbitante o que os moradores da terra costumam pedir. Segundo resgatar índios, que vivem em contínuas guerras, comendo-se uns aos outros; por não haver quem lhes compre os prisioneiros, que neste desamparo perdem a vida e a salvação. Grande barbaridade é deixá-los perecer por este modo, quando as razões para permitir-se o cativo dos negros da Guiné, não são tão justificadas. Cumpre portanto estabelecer uma feitoria no Pinaré, outra no Itapucuru, e infinidade delas no Amazonas e seus afluentes, mandarem-se ao resgate oficiais da fazenda acompanhados de religiosos da companhia. Poder-se-á comprar cada escravo por quatro ou cinco mil réis, a troco de ferramentas, velórios e outras bagatelas; e vendendo-se depois por trinta, não só lucrará Sua Majestade um grande

---

<sup>477</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo IV, p.29

avanço, como ficarão os moradores remediados para beneficiarem os seus engenhos desmantelados, o que com índios forros jamais poderão conseguir, porque além de os não haver, sabida coisa é que o trabalho das suas fábricas só escravos o podem suportar. Assim ficarão livres da opressão dos contratos, estes pobres moradores, cujo aumento depende muito de se lhes não limitarem as franquezas comerciais. Sem a permissão dos escravos nunca poderá este Estado ser nada, tendo aliás tanto com que ser grande. Além de que é de recear que não podendo os índios fazer conosco o comércio dos escravos, busquem para ele os estrangeiros confiantes.”<sup>478</sup>

Ao final, Manuel Beckman e Jorge de Sampaio foram capturados e enforcados<sup>479</sup>, Thomaz Beckman exilado, e os jesuítas puderam voltar ao Maranhão, onde ficariam até a extinção da Ordem pelo Marquês de Pombal. Voltaram em 1685 após várias deliberações, pois já não sabiam se deveriam continuar com as missões do Pará e

<sup>478</sup> *Carta ofício do Gov. Gomes Freire de Andrade*. 13/10/1685. In: Lisboa, João Francisco., op. cit., Vol II, p. 125

<sup>479</sup> 1) *Carta do gov. do Maranhão, Gomes Freire de Andrade, para o Conselho Ultramarino, sobre a execução dos culpados no levantamento ou revolta encabeçada por Manuel Bequimão e Jorge de Sampaio de Carvalho*. 15 de Novembro de 1685. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00729; 2) *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre o interesse dos particulares no sossego e conservação do Estado do Maranhão*. 24 de Novembro de 1685. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00731; 3) *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre as diligências realizadas pelo des. Manuel Vaz Nunes, como sindicante no Estado do Maranhão, relativamente à revolta chefiada por Manuel Bequimão e Jorge Sampaio de Carvalho*. 15 de Novembro de 1685. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00732 e **sobre o relato sobre o motim e a morte de Beckman**: 4) *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre a execução dos culpados pelo levantamento dos moradores de São Luís do Maranhão*. 12 de Fevereiro de 1686. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00735: "O Gov. do estado do Maranhão Gomes Freire de Andrade em carta de 15 de novembro do ano passado escreve a Vossa Majestade que como o principal motivo com que Vossa Majestade foi servido mandá-lo àquele estado foi sossegar as alterações daqueles moradores da cidade de São Luís, e castigar os culpados tanto que chegara sossegara tanto, fazendo restituir a obediência, a que tinham faltado como por outras vias havia dado conta a Vossa Majestade; e agora a dava, de que em 10 de novembro se fizera a execução de morte natural de força em Manuel Bequimão, e Jorge de Sampaio de Carvalho, por se achar serem os mais culpados, como o castigo dos mais poderosos para o exemplo; que foram também condenados em impedimento de bens para a Coroa Real. Que em 12 do dito mês se fizera açoitas pelas ruas públicas Belchior Gonçalves, que tinha sido um dos misteres do povo; e parecera não devia morrer por senão pouca legitimidade fizesse trato antecipado para o levantamento; e assim fizera só condenado em mais oito anos de degredo para o Reino dos Alagavares, respeitando-se também ser homem de maior idade, e achar-se com muitos filhos menores; que ficara para s sentenciar qualquer dia o outro mister ausente, chamado Francisco Dias de Eira, porque senão pudera dar esta sentença com as outras, a respeito de se estar esperando uma testemunha essencial para a causa que o movera apressar estas execuções o ver que os fez achaques lhe repetiam de sorte, que o chegaram a impossibilitar a que estivesse capaz de operar nesta diligência que como mais importante não ficaria VM bem servido na .. dela; e também o ver que os soldados, foram em sua cia. já não podiam aturar o contínuo trabalho na guarda das cadeias. Que os presos Tomás de Bequimão e Eugênio Ribeiro Maranhão foram remetidos ao Pará se entregassem ao mestre Manuel Ribeiro Quaresma, e os trazer a este reino para na Relação serem sentenciados como VM ordenava na instrução do des. Manuel Vaz Nunes. O mesmo des. sindicante Manuel Vaz Nunes dá a mesma conta a VM em carta sua de 15 de novembro do mesmo ano. E tendo em vista as cartas referidas pareceu ao conselho fazer presente a VM o que convém Gomes Freire de Andrade, e o sindicante Manuel Vaz .. da execução que se fez em Manuel Bequimão e Jorge de Sampaio de Carvalho que foram os que se acharam mais culpados no levantamento do Maranhão”

Maranhão. O Padre Jodoco Peres, Superior das Missões no Maranhão, era favorável ao abandono da obra no Maranhão e no Grão-Pará. Já o Padre Bettendorf, Procurador das Missões do Brasil na Corte, era favorável à permanência, desde que obtivessem a administração temporal dos índios e não só a espiritual. Já no final da vida, Vieira, morando na Bahia, colocou-se ao lado de Bettendorf: “Em todo o caso Vieira, para garantir a liberdade dos índios, era partidário da administração temporal, da qual era tão dependente a espiritual, que sem aquela não poderia haver esta (...) Mas explica, para obstar a más interpretações de inimigos, que a administração era apenas o que se dirá ao tratar de aldeamentos, uma **prudente e zelosa direção com que os missionários encaminham a vida dos índios, para que ao serviço dos nossos portugueses não periquem suas liberdades.**”<sup>480</sup> A saída para volta dos jesuítas do Maranhão, com as garantias que pretendiam, veio na forma do famoso “Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará”, datado de 21 de dezembro de 1686.<sup>481</sup> Segundo João Francisco Lisboa, “à sombra desta lei, e da vitória que a produzira, a Companhia prosperou a olhos vistos, tanto em poder como em riqueza.”<sup>482</sup>

## 5. ÍNDIOS E AFRICANOS:

José Oscar Beozzo em seu livro, *Leis e Regimentos das Missões*, apresenta na íntegra o “Regimento das Missões do Estado do Maranhão e do Pará”, de vinte e um de dezembro de 1686<sup>483</sup>; e, ainda explica que: “este regimento visa responder às revoltas dos moradores provocadas pela legislação de 1680 e que culminaram com a expulsão dos jesuítas (1684). Dá razão aos jesuítas, reintegrando-os na direção do espiritual e do temporal das aldeias e dá satisfação às reclamações dos moradores, modificando a repartição dos índios das aldeias (...) O tempo de serviço dos índios fora das aldeias, fixados até então em dois meses, é aumentado para quatro meses no Maranhão e para seis no Pará. O salário, que devia ser integralmente pago na retirada da aldeia, será liquidado, metade no início e metade no final do trabalho. Dois representantes dos

<sup>480</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo IV, p. 32

<sup>481</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo IV, p. 32: “Bettendorf, em contato direto com El-Rei, que o recebia muitas vezes, atendia mais à segurança econômica da missão e manifestou-se partidário da descentralização da catequese de maneira que os encargos dela se repartissem por outros Religiosos. Sancionado assim o princípio da colaboração, e encerrados os debates, cujos pormenores são longos, seguiu-se uma série de diplomas legais de 1686 a 1693 que ficaram a reger a matéria da liberdade daí em diante, ainda depois com múltiplas modificações como sempre, mas permanecendo intacto o essencial deles.”

<sup>482</sup> João Francisco Lisboa, op. cit., Vol II, p. 124

<sup>483</sup> José Oscar Beozzo, op. cit., páginas 114 até 121

moradores, eleitos pela Câmara, tomarão assento ao lado do Governador e do Prelado dos Índios na repartição dos índios. As aldeias devem ainda fornecer índias farinheiras e amas de leite para os brancos. Os jesuítas têm obrigação de cuidar do aumento da população das aldeias e de recorrer aos descimentos para remediar a escassez de mão-de-obra.”<sup>484</sup>

Esse Regimento, que estabeleceu a regulamentação do trabalho missionário e o fornecimento de mão-de-obra indígena no Estado do Maranhão e Grão-Pará, permaneceu até 1755 quando foi aprovado o *Directório dos Índios*,<sup>485</sup> que proibia definitivamente a escravidão indígena. O Regimento trouxe inovações importantes, tais como: os jesuítas não seriam mais a ordem religiosa que trataria com exclusividade da administração espiritual e temporal das aldeias; dividiriam o encargo com os franciscanos de Santo Antonio (“Os Padres da Companhia terão o governo, não só espiritual, que antes tinham, mais o político, e temporal das aldeias de sua administração, e o mesmo terão os Padres de Santo Antonio, nas que lhes pertence administrar; com declaração, que neste governo observarão as minhas Leis, e Ordens, que se não acharem por esta, e por outras reformadas, tanto em os fazerem servir no que elas dispõem, com em os ter prontos para acudir à defesa do Estado, e justa guerra dos sertões, quando para ela sejam necessários.”<sup>486</sup>); ficou proibida a moradia de brancos nas aldeias (“Nas aldeias não poderão assistir, nem morar pessoa alguma, mais que os Índios com as suas famílias, pelo dano que fazem nelas, e achando-se que nelas moram, ou assistem alguns brancos, ou mamelucos, o Governador os fará tirar, e apartar das ditas aldeias, ordenando-lhe, que não tornem mais a elas, e os que lá forem, ou tornarem depois desta proibição, que se mandará publicar com editais, e bandos por todo o Estado, sendo peões serão açoitados publicamente pelas ruas da Cidade, e se forem nobres, serão degradados em cinco anos para Angola, e em um, e outro caso sem apelação”<sup>487</sup>), assim como estava também proibido que se retirassem índios das aldeias, sem autorização da autoridade competente (“Nenhuma pessoa de qualquer qualidade que seja poderá ir ás aldeias tirar Índios para seu serviço; ou para outro algum efeito, sem licença das pessoas, que lha podem dar na forma das minhas Leis, nem os poderão deixar ficar nas suas casas depois de passar o tempo em que lhe foram concedidos; e aos que o contrário fizerem, incorrerão pela

---

<sup>484</sup> José Oscar Beozzo, op. cit., p. 112

<sup>485</sup> O Directório foi criado em 1755, mas somente colocado em vigor em 1757

<sup>486</sup> *Regimento das Missoens do Estado do Maranhão & Pará*. 01/12/1686. In: Beozzo, José Oscar, op. cit., p. 114

<sup>487</sup> *Regimento das Missoens do Estado do Maranhão & Pará*. 01/12/1686. In: Beozzo, José Oscar, op. cit., p. 115

primeira vez na pena de dois meses de prisão, & de vinte mil réis para as despesas das missões, e pela segunda terão a mesma pena em dobro, e pela terceira, serão degradados cinco anos para Angola, também sem apelação.”<sup>488</sup>), etc.

O Regimento de 1686 sofrerá mudanças com o alvará de 28 de abril de 1688, que: “revoga a proibição absoluta dos resgates dos índios contida na Lei de 1680.”<sup>489</sup> Como as leis anteriores, o alvará começa com “El Rey” dizendo que sua principal motivação é a propagação da Fé entre os índios e sua liberdade: “Eu El Rey Faço saber aos que este meu alvará virem que sendo meu principal intento nos domínios de todas as minhas conquistas a conservação delas pelo aumento da fé e liberdade dos Índios, procurando e concorrendo com todos os meios de os trazer ao grêmio da Igreja pelos da pregação do Santo Evangelho...”<sup>490</sup>; continua explicando que, como a lei de primeiro de abril de 1680 não foi observada (proibia os cativeiros tanto através dos resgates, como das guerras justas), esse alvará ressuscitou alguns pontos da lei de 03 de abril de 1655, que permitia que os cativeiros acontecessem em alguns casos, tais como: era lícito cativar o índio se o mesmo fosse “índio de corda”, ou escravo colocado à venda pelos índios inimigos. Para que esses resgates ocorressem, “um fundo real é destinado ao resgate destes índios presos à corda ou colocados à venda, para sua posterior venda em São Luís e Belém”<sup>491</sup>; sendo os resgates feitos pelos jesuítas e supervisionados pelas Câmaras, que procederiam a repartição dos índios entre os moradores. Também autorizava o cativo em caso de guerras contra os brancos.

O Regimento de 1686 tentou acalmar os ânimos dos moradores e restituir o poder aos jesuítas. Na verdade, “os soldados de Cristo” nunca foram vistos com simpatia pelos colonos, e até a expulsão da Ordem, infundiram sentimentos de revolta e insatisfação entre a população. Em 1687, o governador Arthur de Sá e Meneses, em carta ao rei, relatava a pobreza em que se encontravam os moradores de São Luís do Maranhão, pela falta de escravos para suas culturas.<sup>492</sup> A situação, como já vimos, será remediada pela lei de 1688. Mas, enquanto isso, no mesmo ano de 1687, o rei havia determinado que a

---

<sup>488</sup> *Regimento das Missoens do Estado do Maranhão & Pará*. 01/12/1686. In: Beozzo, José Oscar, op. cit., p. 115

<sup>489</sup> José Oscar Beozzo, op. cit., p. 121

<sup>490</sup> *Alvará em forma de Ley expedido pelo Secretario de Estado que deroga as demais leys que se hão passado sobre os Índios do Maranhão*. 28/04/1688. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte*. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.97

<sup>491</sup> José Oscar Beozzo, op. cit., p. 121

<sup>492</sup> *Sobre a representação da pobreza em que se achavão aquelles moradores por falta de escravos, se lhe diz haver-se passado várias ordens sobre este particular as quaes se devem cumprir*. 15/11/1687. *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte*. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p78

“ordinária” paga aos padres da Companhia de Jesus no Maranhão, de trezentos e cinqüenta mil réis, era insuficiente e aumentaria o repasse para setecentos mil réis.<sup>493</sup> Além dos subsídios, isenção de alguns tributos e tarifas e da administração dos índios, os jesuítas recebiam ajuda financeira. Sobre os privilégios e regalias concedidas à Companhia no Maranhão, temos o exemplo de uma carta régia destinada ao Governador do Maranhão, datada de 02 de novembro de 1692, onde o rei demonstrava o seu desgosto pelo fato dos religiosos da Companhia de Jesus, das Mercês e de Nossa Senhora do Monte do Carmo, se recusarem a pagar os dízimos de algumas fazendas herdadas; e ordenou que, se continuassem recusando o pagamento, as propriedades deveriam ser seqüestradas.<sup>494</sup> Toda essa situação contribuía para que as relações entre jesuítas, colonos e autoridades, se mantivessem tensas.

Pela documentação analisada, a última década do século XVII<sup>495</sup> foi marcada pelo aumento das atividades econômicas ligadas à cultura do cravo e do anil, e pela entrada mais regular de escravos africanos, principalmente a partir de 1693<sup>496</sup>, como podemos perceber pela carta régia: “E vendo o mais que nesta parte me representastes, fui servido mandar aplicar aos vinte mil cruzados que estavam destinados para emprego das drogas, para a compra dos negros, e se ajustou com a Companhia de Cacheu<sup>497</sup> metesse cento e quarenta e cinco, que importa a dita quantia e se estabelecesse este negócio com aquelas condições que há de constar do assento que se fez os quais escravos se venderão a meus vassallos, por aquele preço em que a minha aplicação que haviam de ter os gêneros e se mandassem de que vos aviso para que assim o tenhas entendido”<sup>498</sup>

<sup>493</sup> *Sobre a ordinária de setecentos mil réis que se hão de pagar aos Missionários da Companhia de Jesus e se escrever ao Governador sobre estes e outros particulares.* 04/01/1687. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p77

<sup>494</sup> *Sobre os Religiosos não quererem pagar o Dizimo se ordena ao Governador os obrigue a mostrarem os Títulos desta isempção e que não fazendo proceda contra elles por meio de seqüestro.* 02/11/1692. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p130

<sup>495</sup> Foi no final do século XVII que chegou ao Maranhão, mais precisamente em 1692, a bandeira paulista de Francisco Dias de Siqueira: *Sobre a noticia que se teve de andarem os Paulistas com as suas tropas vezinhas a Capitania do Pará e fficas remédio para a extinção dos Tapuyas, se diz aos Governador continue na resolução de se conservar os Índios naquelle lugar onde estão cituados.* 02/12/1692. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p134

<sup>496</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre o fornecimento de negros e fazendas aos moradores do Maranhão. Dá conta ainda dos preços por que se venderam os ditos negros aos senhores de engenho e lavradores de tabaco e anil.* 16/11/1693. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 48 – DOC. 00869.

<sup>497</sup> A Companhia de Comércio de Cachéu e Cabo Verde, era uma companhia que atuava no tráfico de escravos entre a África e a América Portuguesa. Foi fundada em 1676

<sup>498</sup> *Sobre os negros que se hão de meter no Maranhão.* 21/12/1692. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p135

Toda a documentação, principalmente as cartas trocadas entre o governador do Maranhão e o rei, fazem alusão ao fato que agora, o escravo negro, e não mais o índio, é o principal agente para o desenvolvimento e conservação do Estado: “(...) ponto o mais importante a conservação desse Estado que é o de haver nele negros para a cultura dos frutos e lavouras e que os moradores possam tirar maiores interesses e conveniências tenho resoluto se introduzam estes, e se tem contratado a Companhia de Cachéu mande neste ano cento e quarenta e cinco...”<sup>499</sup>

Nos últimos anos do século XVII, a grande questão tratada na documentação era o preço dos escravos africanos e sua repartição entre os estados do Maranhão e Pará.<sup>500</sup> A questão do índio também aparece, mas dessa vez, o índio, embora seja visto como mão-de-obra nas lavouras de cravo e baunilha e no fabrico do anil, passa a ser designado para as fortalezas e fortes, para auxiliar na defesa do vasto território amazônico, naquilo que Ângela Domingues chamou de “índio vassalo,” e Beatriz Perrone-Moisés de “súdito leal”; uma vez que, os espanhóis vindo do Peru estavam fazendo incursões na região. Não só aventureiros, mas também missionários espanhóis: “Havendo visto a conta que me destes da notícia que tivestes nos sertões de que o Padre Samuel, Missionário Castelhana, que já foi trazido ao Pará por ser achado dentro dos limites dessa conquista continuava na mesma diligência de persuadir os Índios meus vassalos a que subissem para a sua Missão, e que para o encontrar e dissuadir, se oferecera o Provincial do Carmo, o que conseguira com perigo de vida procedendo com particular Zelo e que no caso de se achar o dito Padre Samuel outra vez dentro das demarcações desse Estado, necessitáveis de ordem para a forma em que com ele vos haveis de haver. Me pareceu dizer-vos que, ao Provincial, mando agradecer por Carta particular a forma com que se soube haver com o dito Padre Samuel e lhe mando recomendar muito que por aquela parte que se encaminha ao sítio do marco que divide os domínios adiante a Missão o mais que lhe for possível. E pelo que toca a ordem que pedis, para a forma em que vos haveis de haver

<sup>499</sup> *Sobre o papel que offereceu João de Moura acerca dos Negros que se hão de meter no Maranhão.* 07/02/1693. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p136

<sup>500</sup> *Sobre o ajuste que se fez com a Companhia de Cacheu acerca de meterem no Estado cento e quarenta e cinco negros e negras a preço de cincoenta mil reis cada hum* 19/03/1695. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p153; *Sobre o preço dos Escravos e se repartirem pelos Senhores de engenho assim arepartição no Maranhão como no Pará.* 10/12/1695; Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p155; *Sobre se dizer ao Governador faça a repartição dos escravos que se meterem nesse Estado pelos Senhores de engenho e que esta repartição seja igual tanto para o Maranhão quanto para o Pará.* 10/12/1695. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p156

com este Missionário Castelhana no caso que orne ser achado nas demarcações desse Estado, vos ordeno que sendo achado dentro da demarcação do Estado seja trazido ao Pará e remetido a este Reino.”<sup>501</sup>

E a tão desejada articulação da região norte da colônia com a região sul, ligando, principalmente, a Bahia ao Maranhão por terra, finalmente foi estabelecida ao se descobrir o “caminho”/estrada do Estado do Maranhão para o Brasil em 1695.<sup>502</sup> Com isso, houve a possibilidade de se chegar ao Brasil por terra, e não mais apenas por mar, possibilitando a expansão da pecuária em direção ao norte, ao longo dos rios e o comércio. Mas também trouxe os bandeirantes paulistas, atrás do “gentio do Maranhão”. Por isso era necessário que a dependência econômica da mão-de-obra indígena do colono do Maranhão, fosse cada vez menor, e a entrada de escravos negros africanos, cada vez maior.

Em 1696 o rei, D. Pedro II, autorizou uma verba para o transporte de 100 negros para o Estado do Maranhão<sup>503</sup>, já que constantemente os colonos queixavam-se do preço dos escravos, e o frete os encarecia ainda mais.<sup>504</sup>

Por que o escravo africano era importante? O trabalho compulsório era a mola mestra que possibilitava o tipo de exploração econômica desenvolvida na América Portuguesa. A entrada de escravos negros, em maior quantidade e melhores preços, no Maranhão, de certa forma, aliviaria a pressão sobre o cativo indígena, que durante todo o período colonial, possuiu críticos contrários à sua prática; ao contrário da prática da escravidão negra, que nunca foi tema de debate como a escravidão do índio. Além disso, os africanos conheciam a prática da agricultura, a técnica do fabrico do ferro e sua utilização, eram menos susceptíveis às doenças européias (que dizimavam milhares de índios). Também estavam associados à prática do islamismo – portanto eram infiéis – e, tinha-se a idéia, que a escravidão já era uma instituição social nas sociedades africanas<sup>505</sup>:

---

<sup>501</sup> *Sobre se ordenar ao Governador que sendo achado o Padre Samuel Missionário Castelhana nos Domínios do Estado seja levado ao Pará e remetido ao Reino.* 10/12/1697. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p173

<sup>502</sup> *Sobre o descobrimento da estrada do Estado do Maranhão para o Brasil.* 25/01/1696 Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p158

<sup>503</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, para que sejam destinados 20 mil cruzados do depósito das comendas da Casa de Aveiro para despesas com transporte de 100 negros para o Estado do Maranhão.* 26/11/1696. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 9 – DOC. 00925

<sup>504</sup> *Sobre se lhe dizer não tem lugar o peditário acerca do preço dos escravos da Guiné.* 10/01/1697. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p167

<sup>505</sup> Para maiores detalhes sobre a mão-de-obra africana, consultar o tópico: “Uma mão-de-obra alternativa: os escravos africanos” que se encontra no livro de Ângela Domingues, p. 51 e demais.

Com a descoberta do ouro por bandeirantes paulistas na região das Gerais, e o desenvolvimento do comércio açucareiro, a necessidade, cada vez maior, de mão-de-obra escrava se fez presente. Logo constatou-se que a mão-de-obra indígena não era adequada para empreendimentos de tamanha magnitude. A preferência recaiu sobre os negros africanos, e o comércio de escravos africanos mostrava-se cada vez mais como um ramo lucrativo. A entrada mais regular de escravos negros na América Portuguesa tornou a escravidão de índios secundária. A substituição do tipo de escravo tentava por fim ao obstáculo maior das leis de liberdade dos índios: “como resolver o magno problema da mão-de-obra, pedra de tropeço de todo sistema colonial, baseado na exploração mercantil das riquezas da terra e na dura exploração do trabalho humano.”<sup>506</sup>

Mas como ficava a questão da fé e da catequese do negro? Como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, nunca houve nos séculos XVI e XVII um debate em torno da legitimidade, ou não, do cativo do negro africano, como houve com o índio. Nem a Igreja se posicionava contrária. Na verdade, no tipo de exploração econômica instalada na América Portuguesa, o trabalho compulsório era peça importante na engrenagem do Antigo Sistema Colonial e o tráfico, uma atividade lucrativa, tanto para a Coroa, como para os particulares que estavam autorizados a fazê-lo. Voltando à questão do batismo e catequese, o negro, tido como infiel, deveria ser batizado e ensinado na fé católica, obrigação de seus senhores.<sup>507</sup>

Com relação à questão do índio, a chegada do novo século traz uma mudança na categoria jurídica do índio: ao longo dos Setecentos, o índio será visto como “vassalo do rei”, inserido num plano de colonização que Ângela Domingues chamou de *razão de Estado*: “na segunda metade do século XVIII, a coroa portuguesa só podia colonizar o vasto território do Norte brasileiro, disputado por outras potências européias, com súbditos fiéis.”<sup>508</sup> A partir de 1755, o índio era livre e vassalo fiel do Império, pronto a garantir a posse e defesa do território. E ainda, como foi observado por Beatriz Perrone-Moisés, se o século XVI é o século da catequese e conversão, o XVII caracterizava-se pelo resgate e pela guerra justa, o “trabalho” era o tema central do século XVIII. O que se desejava, agora, não era tanto a transformação do índio em cristão, mas a transformação do índio em um vassalo útil, que servisse aos interesses da Coroa portuguesa.

---

<sup>506</sup> José Oscar Beozzo, op. cit., p. 42

<sup>507</sup> *Sobre os escravos que chegarem a qualquer porto e nelle fizerem demora se applique toda a deligencia moral para serem instruídos na fé e baptizados.* 05/03/1697. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p168

<sup>508</sup> Ângela Domingues, op. cit., p. 58

A verdade é que, finalmente, chegamos ao século XVIII e a dura realidade dos índios do Maranhão era agora compartilhada pelos africanos, principalmente, a partir da segunda metade do século XVIII: “No Maranhão substitui-se quase inteiramente o trabalho do índio pelo do negro. Isto graças à Companhia de Comércio privilegiada que se organiza em 1756, e que introduz, com facilidade de crédito e pagamento, grande número de africanos.”<sup>509</sup> Como demonstrou Caio Prado Jr., a introdução e desenvolvimento da cultura do algodão no Maranhão, levou ao desenvolvimento econômico da capitania, que estava à margem da economia colonial.<sup>510</sup>

Na questão dos índios, os cativeiros eram agora analisados pela “Junta das Missões”. Sua liberdade só seria completa em 1755 com o “Directório dos Índios”. Os jesuítas, embora não tenham sido tratados com a violência das expulsões do século XVII, viveriam numa situação tensa, até a expulsão definitiva em 1759.

---

<sup>509</sup> Caio Prado Jr. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Brasiliense. São Paulo. 2000. p.111

<sup>510</sup> “Mas é no Maranhão que o progresso da cultura algodoeira é mais interessante, porque ela parte aí do nada, de uma região pobre e inexpressiva no conjunto da colônia. O algodão lhe dará vida e a transformará, em poucos decênios, numa das mais ricas e destacadas capitanias. Deveu-se isto, em particular, à Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e do Maranhão, concessionária desde 1756 do monopólio deste comércio. É ela que fornecerá créditos, escravos e ferramentas aos lavradores; que os estimulará neste sentido de se dedicarem ao algodão, cuja favorável conjuntura se começava a delinear.” Caio Prado Jr., op. cit., p. 111

## **TERCEIRA PARTE: RIO DE JANEIRO**

### **1.Introdução**

Durante a primeira metade do século XVI, a região que hoje forma a cidade do Rio de Janeiro era habitada por índios tamoios, e recebia ocasionalmente a visita de mercadores franceses. Em 1555 uma expedição francesa de 100 homens, comandada pelo Vice-Almirante Villegagnon, constrói o forte de Coligny na ilha onde hoje se situa a Escola Naval. Em 1557, com a chegada de 300 colonos calvinistas, o lugar recebeu a denominação de “França Antártica”. Para garantir a posse do território e temendo que a área fosse definitivamente ocupada pela coroa francesa, o Governador Geral em Salvador recebeu ordens para expulsar os franceses em 1560. A guerra dura até 1565, com a chegada de Estácio de Sá, que expulsa definitivamente os invasores estrangeiros, fundando a cidade do Rio de Janeiro.<sup>511</sup>

Localizada na Baía de Guanabara, a cidade do Rio de Janeiro era um porto natural, o que iria favorecer o escoamento da produção colonial da região e do sul da colônia. Nos dizeres de Eulália Lobo: “Na fundação da cidade do Rio de Janeiro estava marcado o destino mercantil da cidade. A Coroa portuguesa com todas as conotações mercantilistas preocupava-se fundamentalmente com a criação de centros costeiros de irradiação, capazes de magnetizar o que fosse produzido na região. Os portos eram o principal ponto de referência do comerciante metropolitano, na medida em que permitiam a centralização da produção e garantiam o direito de exclusividade do comércio. Era a aduana costeira que possibilitava ao Estado Absolutista português o controle da arrecadação do fisco, direito a que se reservava através do monopólio comercial.”<sup>512</sup>

---

<sup>511</sup> Maria Regina Celestino de Almeida. *Os índios aldeados no Rio de Janeiro Colonial: novos súditos cristãos do Império Português*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do IFCH - UNICAMP .2000, p.14: “Fundada em 1565, numa região administrativamente ligada à Capitania de São Vicente, a cidade do RJ tornou-se logo capitania real, como uma única vila, a partir da qual foram se criando as demais, na medida em que novos territórios iam se incorporando ao domínio português. Limitava-se ao norte com a região de Macaé e ao sul com Ubatuba, estendendo-se 75 léguas para o interior. A incorporação dos sertões e seus povos, através da criação de aldeias indígenas foi a política básica de crescimento da capitania do RJ.”

<sup>512</sup> Eulália Maria Lahmeyer Lobo. *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro*. IBMEC. Rio de Janeiro. 1978. Vol. 1, p. 19

Aproveitando-se dos atributos geográficos naturais, a cidade do Rio de Janeiro nasceu com uma dupla função: porto e defesa militar do território. Como a posse da terra só era garantida graças à ocupação efetiva do território, e os franceses sempre tiveram interesses na região, era necessário a criação de uma vila no local; vila essa, que atendesse às solicitações de defesa e de escoamento da produção, graças à situação privilegiada em que se encontrava a cidade: “(...) Por suas condições naturais, o Rio adquiriu o importante papel de entreposto comercial e porto de exportação para a Metrópole. Porto principal, numa região onde as condições geográficas, além de permitirem sua comunicação direta com as áreas de produção agrícola dos arredores( desde o recôncavo da Guanabara produtor de açúcar nos séculos XVI e XVII, até a região das minas no XVIII e o vale do Paraíba, produtor de café no XIX), impediram o crescimento de outras cidades que lhe fizessem concorrência.”<sup>513</sup>

Como já foi colocado no início desse trabalho, o Rio de Janeiro, assim como as outras áreas estudadas (São Paulo e Maranhão), não era uma região de grande expressividade econômica, onde o seu apogeu econômico se daria no final do século XVIII, com a introdução da produção açucareira, nos Campos de Goitacases. Da mesma maneira que os documentos coloniais, para o período, relatavam a “pobreza” do Maranhão e São Paulo, o mesmo se passa com o Rio de Janeiro, como veremos mais adiante, ao analisarmos a documentação para o período.

Na colonização do Rio de Janeiro destaca-se a presença do índio, primeiro como inimigo, ao lado do invasor estrangeiro, depois como aliado na defesa do território, contra os franceses e holandeses, e finalmente, como mão-de-obra barata e abundante, graças às várias aldeias jesuíticas ou não, que surgiram na região da vila de São Sebastião do Rio de Janeiro: “Do século XVI ao XIX, as populações indígenas integraram a força de trabalho na capitania do Rio de Janeiro, integração essa que, ao longo do tempo, variou quanto às diferentes atividades exercidas e principalmente quanto à intensidade de sua atuação. Tal como nas demais áreas da América colonial, os povos indígenas constituíram, no Rio de Janeiro, mão de obra básica nos primórdios da colonização, como alternativa mais racional numa economia que visava a acumulação com um mínimo de investimentos de capitais, raros para colonos europeus que vinham à América em busca de um enriquecimento quase impossível de ser alcançado em seus próprios reinos “ .<sup>514</sup>

---

<sup>513</sup> Maria Regina Celestino de Almeida, op. cit., p. 69

<sup>514</sup> Maria Regina Celestino de Almeida, op. cit., p. 187

A presença dos padres da Companhia podia ser sentida desde os primórdios da fundação do Rio de Janeiro. Em 1567 os jesuítas fundam sua primeira escola no Rio de Janeiro no morro de São Januário, depois Morro do Castelo, sendo o padre Manuel de Nóbrega o seu primeiro Reitor, sempre acompanhado por José de Anchieta.<sup>515</sup> A presença de Nóbrega e Anchieta foi fundamental na Confederação dos Tamoios, onde se tentava a paz entre diferentes tribos de índios e os portugueses.<sup>516</sup>

Para o sustento do colégio, e da missão, o Colégio do Rio de Janeiro recebia uma dotação real, além dos jesuítas possuírem terras e prédios no Rio de Janeiro. A maior parte desses imóveis eram provenientes de doações. Nas suas terras os jesuítas cultivam cana-de-açúcar e outros gêneros de subsistência. O imóvel mais famoso dos padres da Companhia era a Fazenda de Santa Cruz, que se tornou uma área produtiva da Companhia abastecendo o Colégio no Rio de Janeiro, e onde havia trabalhadores escravos (africanos e índios).<sup>517</sup>

Além do colégio os jesuítas fundaram no Rio de Janeiro vários aldeamentos indígenas. O primeiro deles surgiu em 1568, graças à uma doação de sesmaria ao principal Araribóia, formando a Aldeia de São Lourenço, que passaria a administração temporal e espiritual aos jesuítas. “O Rio de Janeiro fora ocupado por razões estratégicas e suas condições geográficas contribuíram para que mantivesse sempre suas funções militares e defensivas para as quais as aldeias indígenas desempenharam papel fundamental. São Lourenço sob a direção do Principal Araribóia e administração espiritual e temporal dos padres da Companhia de Jesus iniciou a política de aldeamentos no Rio de Janeiro. Estabeleceu-se (...), para que os Temininó aliados dos portugueses não se ausentassem do Rio, garantindo a ocupação e a soberania do território para Portugal. Eram grandes as expectativas das autoridades coloniais e metropolitanas em relação a esses índios. A terra era dada como recompensa pelos serviços prestados ao Rei mas implicava numa série de obrigações. **Os novos súditos cristãos do Rei** constituíam a principal força militar contra os índios hostis e os estrangeiros que continuaram ameaçando a região até o século XVIII e deviam prestar serviços essenciais para as autoridades, missionários e colonos, mediante sistema de rodízio e pagamento prévio. (...) As inúmeras concessões feitas (...), são reveladoras da extrema dependência dos portugueses em relação aos índios aliados e dos agrados feitos às suas lideranças,

---

<sup>515</sup> Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Edições Loyola. São Paulo. 2004. Tomo I. Livro IV, p.142

<sup>516</sup> Sobre a Confederação dos Tamoios vide: Serafim Leite, p. 129

<sup>517</sup> Serafim Leite, op. cit, p. 148

sobretudo nos séculos XVI e XVII. Consta que a aldeia de São Lourenço estabeleceu-se inicialmente no Rio de Janeiro em terras dos jesuítas por questões de defesa, tal qual aparece no mapa de 1574, sob a denominação de Aldeia de Martinho.”<sup>518</sup> Como bem observou Maria Regina Celestino de Almeida, os aldeamentos serviram aos propósitos da Coroa, que utilizaram a grande população indígena nativa na defesa e nas atividades econômicas.

O segundo aldeamento fundado, foi a Aldeia de São Barnabé em 1584: “foi também administrada pelos jesuítas e estabeleceu-se, de início, em terras do Colégio, em Cabaçu, de onde se transferiu para a região de Macau. (...) Essas duas aldeias iniciaram a ocupação da capitania nos arredores da cidade ainda no século XVI. Nessa época, explorava-se ao longo do litoral o corte do pau Brasil, produzia-se açúcar e mantimentos (...) e, em menor escala algodão e tabaco.”<sup>519</sup> Segundo Nanci Vieira de Oliveira, os aldeamentos eram determinados a partir da necessidade da defesa de uma área específica e do fornecimento de mão de obra: “A disposição espacial destes aldeamentos obedecia a critérios, principalmente, com relação a estratégia de defesa dos núcleos portugueses e disponibilidade de mão-de-obra para a manutenção destes. Em contrapartida, os jesuítas tinham a sedentarização destas populações para a realização da cristianização. Para a escolha dos locais onde seriam implantados os aldeamentos, os padres observavam a existência de recursos para a pesca e coleta de mariscos, boas terras para cultivo, florestas para a caça e extração de madeira.”<sup>520</sup>

Os primeiros povoadores da região, que hoje compreende o Rio de Janeiro, dedicavam-se à economia extrativista, e em menor escala, à agricultura. A vocação do Rio de Janeiro no século XVI era a defesa militar do território e posse da terra.

Durante o século XVI, o Rio de Janeiro esteve mais preocupado em impedir a instalação de invasores estrangeiros, do que preocupado em se desenvolver economicamente, o que de fato ocorreu somente no século XVII, com a agricultura da cana-de-açúcar. Para nosso trabalho, os fatos relevantes ao século XVI no Rio de Janeiro dizem respeito apenas à chegada de Nóbrega e Anchieta na região da Guanabara. Segundo Vivaldo Coaracy, “o século 16 retine com o clamor marcial das batalhas. É o período heróico, de conquista da terra, das lutas contra franceses e tamoios.”<sup>521</sup> E

---

<sup>518</sup> Maria Regina Celestino de Almeida, op. cit., p. 65

<sup>519</sup> Maria Regina Celestino de Almeida, op. cit., p. 67

<sup>520</sup> Nanci Vieira de Oliveira. *São Barnabé: lugar e memória*. Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Campinas. 2002, p.85

<sup>521</sup> Vivaldo Coaracy, *O Rio de Janeiro no século XVII*. José Olympio. Rio de Janeiro.1944, p. 05

continua: “o século 18 é o século do ouro”<sup>522</sup>, para finalmente chegar ao nosso intuito: “o século 17 é a era do Rio de Janeiro agrícola, dos engenhos de açúcar que lhe esboçaram a riqueza.”<sup>523</sup>

Para melhor análise dos acontecimentos relacionados às questões nas quais a Companhia de Jesus esteve envolvida no século XVII no Rio de Janeiro, dividiremos os temas nos tópicos apresentados abaixo:

## 2. Aspectos Econômicos da Capitania do Rio de Janeiro

Segundo Maria Fernanda Bicalho, durante o século XVII o Rio de Janeiro se afirmou como porto português no Atlântico sub-equatorial<sup>524</sup>; característica que foi ampliada com a descoberta do ouro nas gerais, a partir da segunda metade do século XVII. Com isso, o Rio de Janeiro atraiu, sobre si, o interesse da Coroa portuguesa: “A descoberta do ouro nos sertões mineiros veio reforçar seu estatuto de praça comercial e marítima, conferindo-lhe maior importância e centralidade no interior da colônia e do próprio império colonial. Ao atrair o aparato administrativo, comercial fiscal e militar metropolitano para aquela região, a cidade do Rio de Janeiro se constituiria em alvo de frotas e expedições não apenas portuguesas, mas provenientes das demais potências européias, o que iria representar contínuas ameaças à sua integridade e conservação.”<sup>525</sup> Ora, localizado numa região estratégica “no interior da principal rota de navegação das esquadras de guerra e de comércio das diferentes potências coloniais européias, seja a caminho do Oriente, seja em direção ao Oceano Pacífico e às Índias de Castela”<sup>526</sup>, e porto de escoamento dos metais preciosos, a região do Rio de Janeiro foi palco de disputa entre várias coroas. Como São Paulo e São Luís, a sua produção açucareira era incipiente e, por isso, se encontrava à margem da economia açucareira colonial. Mas, como principal porto meridional da América Portuguesa, conseguiu atrair a atenção das autoridades coloniais. Era do Rio de Janeiro que se embarcava a cachaça e a farinha usadas no comércio de escravos em Angola.

---

<sup>522</sup> Vivaldo Coaracy, op. cit., p. 08

<sup>523</sup> Vivaldo Coaracy, op. cit., p. 09

<sup>524</sup> Maria Fernanda Bicalho. *A cidade do Rio de Janeiro e a Articulação da Região em torno do Atlântico-Sul: Séculos XVII e XVIII*. In: *Revista de História Regional* 3 (2): 7-36. Rio de Janeiro. 1998

<sup>525</sup> Maria Fernanda Bicalho,. *A cidade do Rio de Janeiro e a Articulação da Região em torno do Atlântico-Sul: Séculos XVII e XVIII*. In: *Revista de História Regional* 3 (2): 7-36. Rio de Janeiro. 1998

<sup>526</sup> Maria Fernanda Bicalho, op. cit.

A economia da capitania do Rio de Janeiro no século XVII estava ligada à função de porto comercial, aos engenhos de açúcar e ao “contrato das baleias”. “Era a indústria do azeite de baleia uma das mais prósperas e rendosas atividades exercidas no Rio de Janeiro.”<sup>527</sup> Era um dos monopólios régios, onde a coroa cedia à arrematadores o direito da pesca e comercialização do azeite: “O contratador pagava ao fisco uma importância global, mediante a qual adquiria o direito exclusivo para exercer a referida indústria. O contrato era concessão feita pelo provedor da Fazenda com representante do fisco.”<sup>528</sup> Mas apesar disso, a capitania do Rio de Janeiro foi uma capitania de discreta projeção colonial quando comparada à Bahia e Pernambuco.

Como já nos referimos acima, embora tivesse uma posição periférica em relação ao comércio colonial, a cidade do Rio de Janeiro, segundo Maria Fernanda Bicalho, esteve ligada às principais rotas comerciais da colônia, e ao comércio, tanto de escravos na África, quanto ao comércio com a colônia espanhola no sul do continente: “Embora secundária na produção açucareira da América portuguesa, e marginal às principais rotas de comercialização deste produto no Atlântico, a posição meridional da capitania do Rio de Janeiro lhe conferiu, durante todo o século XVII, condições excepcionais de trânsito entre as possessões espanholas do estuário do Prata e os enclaves negreiros na África. Durante a União Ibérica, e mesmo antes, por força do direito do *asiento*, os portugueses foram pródigos em furar o bloqueio metropolitano que impedia o comércio entre as diferentes possessões coloniais lusas e hispânicas. Os comerciantes luso-fluminenses, participando ativamente do tráfico negreiro, tinham acesso privilegiado aos portos da região platina, conseguindo desta forma abocanhar algum quinhão das riquezas de Potosí. Por outro lado, o exercício do mesmo tráfico lhes permitia reter partes das rendas coloniais destinadas à metrópole, fazendo surgir, segundo Luiz Felipe de Alencastro, o triângulo negreiro Luanda-Rio de Janeiro- Buenos Aires, fator constitutivo da autonomia econômica da América portuguesa.”<sup>529</sup>

Essa “rota para o sul” foi primordial em dois momentos muito importantes, ligados às capitanias do sul da América Portuguesa. O primeiro, foi quando da investida de portugueses, paulistas e fluminenses às reduções guaranílicas, em busca da mão-de-obra indígena, levando à destruição total das aldeias do Guairá. O segundo momento foi

---

<sup>527</sup> Vivaldo Coaray, op. cit., p. 186

<sup>528</sup> Idem

<sup>529</sup> Maria Fernanda Bicalho, op. cit., p. 179. A esse respeito veja também: de Luis Felipe de Alencastro. *O Trato dos Videntes. A Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo. Companhia das Letras. 2000

quando da criação da Colônia de Sacramento em 22 de janeiro de 1680, que visava conquistar e colonizar terras no sul da América, garantindo a posse do território à Coroa portuguesa, descobrir minas de metais preciosos e conseguir o controle dos índios guaranis que estavam sob o domínio dos jesuítas espanhóis. A manutenção dessa “aventura” no sul do continente recaiu sobre as capitanias de São Paulo e Rio de Janeiro, o que sobrecarregou de impostos os seus moradores, criando revoltas e motins: “... Os custos de sua sustentação e defesa recairiam pesadamente sobre a população do Rio de Janeiro. A responsabilidade de enviar tropas, munições e mantimentos para o Sul abriu ainda mais um canal de drenagem de homens e recursos da capitania, agravando sensivelmente as já precárias condições militares e econômicas de seus moradores. Apesar desses conflitos, e coroada por aquela fundação, afirmara-se progressivamente ao longo do século XVII – e a partir dos interesses econômicos e políticos sediados na cidade do Rio de Janeiro – a supremacia do seu porto no interior da região Centro-Sul da América, e em toda a extensão do Atlântico subequatorial, traduzindo assim, a inequívoca vocação atlântica dessa cidade.”<sup>530</sup> Essa situação só contribuiu para aumentar o clima de tensão e de “pobreza” que sempre acompanhou as capitanias de São Paulo e Rio de Janeiro.<sup>531</sup>

Assim, como já observamos ao analisarmos a documentação colonial para São Paulo e Maranhão, a alegada “pobreza” marcará todo o século XVII no Rio de Janeiro.<sup>532</sup> Também, o tema “minas e ouro”, bem como “defesa”, serão os motes do século XVII. Como exemplo da “pobreza” no Rio de Janeiro, temos a carta enviada à Corte por Salvador de Sá em 1640, onde o governador relatou a falta de mantimentos e a pobreza da capitania. E, um ano antes, a Coroa já se preocupava com o abastecimento da infantaria do Rio de Janeiro, que se dirigia à guerra na Bahia.<sup>533</sup>

---

<sup>530</sup> *idem*, p. 180

<sup>531</sup> Ainda com relação ao porto natural da cidade do Rio de Janeiro e as rotas de comércio colonial, cabe aqui uma colocação. Com a descoberta do ouro nas Gerais, o Rio de Janeiro no século XVIII iria experimentar um grande desenvolvimento e aumento das atividades comerciais e portuárias.

<sup>532</sup> *Requerimento de Salvador Côrrea de Sá e Benevides, Capitão-mor e Governador do Rio de Janeiro, na qual pede autorização para um navio transportar da Bahia para o Rio de Janeiro um carregamento de sal, de que havia grande necessidade naquela praça.* – 1640 – AHU – Caixa 02 -doc. 191 E, “(...) o século XVII foi um período marcado por uma profunda estabilidade econômica no que se referia às capitanias do Sul. Um leitura mesmo que superficial da correspondência entre a câmara ou as autoridades régias na colônia e os ministros e conselheiros ultramarinos na metrópole torna flagrante a situação de escassez e penúria vivida pela cidade ao longo dos Seiscentos.” Maria Fernanda Bicalho, *op. cit.*, p.178

<sup>533</sup> *Carta dirigida ao Governador do Rio de Janeiro Salvador Côrrea de Sá, acerca do abastecimento de mantimentos necessários para a infantaria que ia de socorro ao Brasil* --Lisboa, 08 de abril de 1639 – AHU – Caixa 02-doc. 192

A empreitada colonial foi montada com o intuito de se conseguir os maiores lucros possíveis, a custos baixos. Dentre as características do Mercantilismo, que norteava economicamente a política colonial do Antigo Sistema Colonial, o metalismo era uma das características mais importante. A necessidade imperiosa de acumular metais preciosos, levou os portugueses à desbravar o interior da América Portuguesa em busca de ouro e prata. Afinal, se a América Espanhola já havia descoberto seu filão de ouro, por que na América Portuguesa não se acharia o mesmo?

Além da função de defesa do território e de porto natural, o Rio de Janeiro, assim como São Paulo, no mesmo período, esteve envolvido nas descobertas das minas. Segundo Vivaldo Coaracy, Salvador de Sá foi nomeado administrador das minas nas capitanias de São Vicente, Rio de Janeiro e Espírito Santo: “O regimento que lhe foi expedido determinava que em tudo o tocante às minas e às diligências que sobre as mesmas se houvessem de fazer ficaria Salvador de Sá isento da jurisdição do Governador-Geral do Brasil.”<sup>534</sup> E para essa empreitada, assim como acontece em São Paulo, a figura do índio, quer fosse como guia, como transportador ou soldado, era de vital importância. Embora houvesse um comércio de escravos africanos vindos de Angola, mas que na sua maioria se dirigia às capitanias do norte e não do Rio de Janeiro, o índio ainda era a mão-de-obra preferencial para se trabalhar nos engenhos da região.

### **3. O Breve Papal e Salvador Correia de Sá e Benevides:**

Em 1637 assumiu pela primeira vez o Governo da Capitania do Rio Janeiro, Salvador Correia de Sá e Benevides, ficando até 1643. A figura desse governador é um capítulo à parte na história do Rio de Janeiro.<sup>535</sup>

Peça fundamental na expulsão dos holandeses na Bahia e Pernambuco, Salvador de Sá conseguiu obter da metrópole recursos (mantimentos, armas e munições) para enviar à “zona de guerra”, e para reforçar e fortalecer a segurança da capitania do Rio de Janeiro: “... convenceu Salvador do governo de que devia enviar com ele um reforço de trezentos homens para a guarnição do Rio de Janeiro, juntamente com alguma artilharia e munição.”<sup>536</sup> Também conseguiu reunir (vindos principalmente de São Paulo e Rio de Janeiro) homens e navios para enviar no socorro à Bahia e à Pernambuco. Salvador

---

<sup>534</sup> Coaracy, Vivaldo, op. cit., p. 36.

<sup>535</sup> Charles Boxer. R. *Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola. 1602-1686*. Trad. Portuguesa Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1973

<sup>536</sup> Charles Boxer, op. cit., p. 125

Correia de Sá e Benevides possuía a jurisdição, não só da capitania do Rio de Janeiro, mas também de todas as capitania do Sul. Desse modo, conseguiu angariar homens e mantimentos para a guerra. Entrou em confronto com os paulistas, ao proibir que: “... ninguém saísse de São Paulo para a caça de índios ou com destino à minas do interior, durante o tempo que durasse a guerra contra os flamengos.”<sup>537</sup>

Três vezes governador do Rio de Janeiro, Salvador Correa de Sá e Benevides foi o grande defensor dos jesuítas no Rio de Janeiro, ao longo do século XVII<sup>538</sup>. Sempre tomando partido dos padres, o governador conseguiu deter um motim no Rio de Janeiro em 1661. Em um documento interessante que trata do assunto no período, vários fatos são relatados. Dentre esses vários acontecimentos, dois merecem importância: 1. os revoltosos, moradores “pequenos e grandes”, atacaram as Igrejas de São Bento, e da Companhia e os religiosos; segundo os oficiais da Câmara esses tristes acontecimentos foram fomentados por pessoas de pouco discurso, por mulatos e mamelucos que não nada tinham a perder (ou seja, mulatos e mamelucos eram “párias” na sociedade e sempre estavam associados à coisas negativas); 2. outro fato importante, foi a tomada da cidade por Salvador Côrrea de Sá e Benevides, acompanhado de 100 índios. De um lado os mamelucos, como párias, de outro, os índios como valorosos soldados. Segue abaixo a transcrição do documento:

“Com a alteração desta cidade fomentada de algumas pessoas de poucos discursos, e fundados em ódios e conveniências particulares, se excederam os limites da prudência, faltando também os da obediência, procedendo com alguns excessos, como foi (...); o Provedor da Fazenda Real, prendendo os proprietários e introduzindo em nosso lugar, oficiais da Câmara, e porque todos estes ministros intrusos procuraram pelas vias possíveis dar informações à V. M, sem reparar nelas o pouco fundamento com que o faziam; estando nestes termos, foi Deus servido trazer a esta cidade, a armada a cargo do General Manuel Freire de Andrada, o qual, com sua chegada alentou os ânimos dos moradores e cidadãos quietos, e que

<sup>537</sup> Charles Boxer., op. cit., p. 132

<sup>538</sup> Nanci Vieira de Oliveira, op. cit., p.111: “A cidade do Rio de Janeiro teve nos seus dois primeiros séculos o domínio preponderante da família Sá, que não só tiveram vários de seus membros como governadores, como também seus parentes ocuparam postos de menor importância política. A cidade, nos séculos XVI e XVII, apresentava-se vulnerável a qualquer ataque estrangeiro e os habitantes confiavam na habilidade e lealdade dos indígenas para a defesa. Salvador Corrêa de Sá e Benevides, filho de Martim de Sá, foi educado pelos jesuítas, já que haviam laços estreitos entre sua família e esta ordem religiosa. Em vários momentos ele demonstra o seu apoio à Companhia de Jesus, “um escravo e um irmão da Companhia”, como ele declarou em uma carta ao Geral dos jesuítas, em 1643. Nas diversas lutas de que participou, tanto contra os holandeses (1624/5 e 1639/40) no Brasil como no Paraguai (1630/1634), aparecem em destaque os índios levados por ele dos aldeamentos jesuítas do Rio de Janeiro e São Vicente”.

estavam oprimidos (...) com tanto excesso que não perdoaram as Igrejas, nem ministros eclesiásticos e descompondo o Prelado e os Religiosos de São Bento, e da Companhia pondo-os em risco, visto com grande sentimento de nobreza, e fomentados por mulatos e mamelucos que como pessoas que tinham pouco a perder, e menos entendidos, (...) não perdoando ainda nestas aclamações aos santos, e porque nos achamos obrigados a dar conta a VM, como o faremos por outras vias, nos pareceu que também o devíamos fazer da prudência e sagacidade com o que o dito General Manuel Freire de Andrada se houve dissimulando algumas demasias como foi o trato de que não desembarcasse a sua infantaria em terra, e praticando em que teriam de cercar os seus (...) que suposto não tinham fundado semelhantes disposições podendo alterar seu valor ou proceder contra eles; estando neste estado se resolveu o Gov. Salvador Correa de Sá e Benevides avisar meter nesta cidade com seu Ouvidor e 100 índios de suas aldeias, e o fez com tanto valor e prudência que, amanhecido nesta cidade, tomou as fortalezas de São Sebastião e Santiago, Casa da Pólvora, Casa do Conselho, donde se ajuntaram nos campos de guardas, avisando ao General do que tinha dado, no mesmo instante mandou tomar as armas de sua infantaria, e prevenir a armada do seu valor e disposição, que suposto não foi (...) porque logo todos os moradores, pequenos e grandes, lhes vieram obedecer, mostrando o amor que lhe tinham, e confessando que ele não faltava nunca, e que os motivos foram diferentes de que daremos conta à V. M. Só nesta pedimos humildemente e prostrados aos pés de V. M. se compadeça desta cidade concedendo-nos o perdão e tomamos por nosso intercessor o dito General Manuel Freire de Andrade.”<sup>539</sup>

Para nosso trabalho, o que interessa é o relacionamento entre Salvador de Sá e os padres da Companhia de Jesus. Esse relacionamento sempre foi muito estreito, e começou na infância do governador, que foi educado num colégio jesuíta. Por conta disso, sempre esteve ao lado dos padres inacianos na questão da liberdade dos índios, contrapondo-se aos colonos, principalmente, os paulistas, e, ao afirmar a superioridade dos padres da Companhia na administração das aldeias, causou “irritação” nas outras ordens religiosas: “Salvador era também da opinião que somente os jesuítas e os frades capuchinhos eram qualificados para ter a seu cargo o trabalho de evangelizar e civilizar os índios, pois as outras ordens religiosas não possuíam nível de comportamento suficientemente elevado para receber tal atribuição.”<sup>540</sup> Conforme a documentação atesta, os jesuítas eram sempre a primeira opção quando da conversão do “gentio”. Muitas

<sup>539</sup> *Carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, dirigida ao Rei, sobre os motins populares provocados no RJ e a benéfica intervenção do General da Armada Manuel Freire de Andrada e do Governador Salvador Correa de Sá e Benevides, que conseguiu dominá-los.* Rio de Janeiro, 26 de abril de 1661. AHU – Caixa 05 - doc: 848-849. Caixa 05

<sup>540</sup> Charles Boxer, op. cit., p. 140

vezes, alguns índios “resgatados” de guerras ou conflitos, chegavam ao Rio de Janeiro e eram entregues aos jesuítas, que cuidavam da evangelização dos mesmos.<sup>541</sup>

Em 15 de abril de 1640, um navio espanhol que trazia a bordo mais de 30 jesuítas com destino às missões do sul da América, foi obrigado a atracar no Rio de Janeiro por causa dos ventos. A bordo, estava o padre espanhol Diaz Taño, que trazia consigo cópias em português e espanhol do breve *Commissum Nobis*, do Papa Urbano VIII, que declarava que o gentio do Novo Mundo era livre, e quem o cativasse, seria excomungado. Esse Breve Papal foi obtido pelos jesuítas espanhóis para evitar o ataque dos bandeirantes paulistas às missões do sul do continente: “The Spanish Jesuits who went to Europe in 1639 to protest against the bandeirantes obtained a Bull from Pope Urban VIII. He reiterated Paul’s III Bull of 1537, according to which any form of enslavement of Indians was prohibited on pain of excommunication, and all Indian slaves were to be freed. This Bull was specifically directed at Brazil an Paraguay. Its proclamation in Brazil caused uproar.”<sup>542</sup> O empenho dos jesuítas em conseguir do Papa um documento que considerasse livre o “gentio” da América, era resultante da ação dos bandeirantes paulistas às missões do Guairá: “... por causa da destruição das missões dos padres castelhanos do Guairá, com o cativo e escravização dos índios.”<sup>543</sup>

Cópias do Breve foram enviadas à São Paulo, Santos e São Vicente, causando as desordens já mencionadas no começo desse capítulo. No Rio de Janeiro o tumulto se deu em 20 de maio, quando o Breve foi lido na igreja do colégio dos jesuítas. Não se sabe a razão ao certo, mas apesar dos jesuítas terem chegado com o Breve no Rio de Janeiro, o documento papal foi lido primeiramente em Santos e São Paulo, e quase um mês depois, no Rio de Janeiro. Como era época da União Ibérica, todas as resoluções e leis reais, para serem válidas em Portugal e suas colônias, deveriam estar traduzidas para a língua portuguesa, além de estarem registradas na Chancelaria Real. Portanto, as ordens reais, para que os súditos portugueses acatassem a ordem papal, estavam em espanhol; assim como outras instruções régias sobre o cativo dos índios e a conduta dos paulistas. Por

---

<sup>541</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino sobre a conveniência de enviar para o RJ 5 índios Tapuyas que tinham vindo de Pernambuco, para serem entregues aos padres da Cia.* Lisboa, 19/12/1690 – AHU – Caixa 09- doc. 1758-759, Sobre a necessidade de se entregar os índios aos jesuítas, para que fossem convertidos à fé cristã. E, *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre as informações que enviara o Reitor do Colégio da Cia. de Jesus do RJ, acerca dos índios Tapuyas, que lhe tinham sido remetidos do Reino.* Lisboa, 19/09/1691 – AHU – Caixa 09- doc. 1776, Deliberação acerca de 5 índios que foram “resgatados” na guerra do Rio Grande, e que agora estavam com os padres no Colégio do Rio de Janeiro.

<sup>542</sup> John Hemming, *Red Gold. The Conquest of the Brazilian Indians.* Harvard University Press. Cambridge. 1978. p.278

<sup>543</sup> *Carta do Padre Pedro de Moura ao Padre Geral.* 25/06/1640. In: Serafim Leite, Tomo VI, p. 427

isso os colonos de São Paulo, Santos e Rio de Janeiro, tentavam argumentar contra as ordens reais e papais, alegando estarem as mesmas ilegais.<sup>544</sup> Salvador de Sá reuniu-se com os mensageiros espanhóis e com os jesuítas do Rio de Janeiro. Antes de anunciarem publicamente o Breve, o governador chamou as autoridades locais, os moradores mais importantes e os clérigos de outras religiões. A notícia inflamou os ânimos de todos. Outra reunião foi feita sem a presença dos jesuítas e do governador, onde ficou acertado que iriam esperar instruções de Lisboa. Mas os jesuítas não quiseram esperar e divulgaram o Breve.

Os moradores se revoltaram contra os jesuítas: “A multidão dirigiu-se para o colégio dos jesuítas, arrombando a machado as portas, que estavam fechadas, e invadindo em tumulto o edifício aos brados de “mata, mata, bota fora, bota fora da terra, Padres da Companhia.”<sup>545</sup> Salvador Correia de Sá e Benevides evitou que os jesuítas fossem mortos; mas estes tiveram que se comprometer em não publicar novamente o breve. Os jesuítas queriam que o breve fosse executado na sua totalidade. Os colonos fizeram várias ameaças (inclusive de morte) aos padres da Companhia. Um libelo difamando os jesuítas começou a circular. Os colonos alegavam que os padres: “... possuírem mais de seiscentos escravos só em um colégio do Rio, mas os padres procuraram justificar-se alegando que os escravos eram quase todos negros.”<sup>546</sup> Os jesuítas também acusavam os colonos de serem judaizantes, de causarem maus tratos aos índios, etc. A situação foi ficando cada vez mais tensa.

Em junho de 1640, Salvador de Sá conseguiu que os jesuítas desistissem de seus intentos, em troca da segurança dos mesmos, através de um acordo: “Pelos termos desse acordo, os padres renunciaram à intenção de fazer aditamentos ao breve de 21 de abril de 1639. Concordaram em não tocar nos índios que estivessem prestando serviços pessoais a cidadãos ou a lavradores, fosse no domicílio, no campo, ou nos engenhos, comprometendo-se a fazer voltar aos seus donos todos os índios escravos que houvessem fugido de seus senhores e buscando asilo nas aldeias das missões. Reafirmaram formalmente o seu perdão aos amotinados de 20 de maio, declarando que nunca recorreriam a meios legais a propósito daquele caso. De seu lado, os cidadãos retiraram as queixas que tinham feito contra a Companhia, desistindo da resolução de expulsar os padres do Rio,”<sup>547</sup> sendo que, nas capitânicas do sul, o único lugar onde os

---

<sup>544</sup> A esse respeito veja: Charles Boxer, op. cit., p. 141-143 e Dauril Alden, op. cit., p. 484-486

<sup>545</sup> Charles Boxer, op. cit., p.145

<sup>546</sup> Charles Boxer, op. cit., p.147

<sup>547</sup> Charles Boxer, op. cit., p.147

jesuítas conseguiram permanecer foi no Rio de Janeiro, graças ao apoio de seu governador.

Maria Regina Celestino de Almeida faz uma interessante comparação entre as capitânicas de São Paulo e Rio de Janeiro, nessa questão dos tumultos de 1640: "Ainda a título de comparação, cabe ressaltar a diferença fundamental do papel exercido pelos jesuítas nas duas capitânicas, como evidencia o violento episódio de 1640. Após a publicação da bula de 1639 que não apenas proibia a escravização dos índios, mas ainda obrigava os colonos a entregarem os já escravizados às aldeias jesuíticas, a violenta reação dos colonos não se fez esperar nas duas capitânicas ma com intensidades bem diversas. Em São Paulo, os padres foram expulsos enquanto no Rio foi possível uma negociação intermediada pelo próprio Governador Salvador Correa de Sá e Benevides que foi pessoalmente ao Colégio ameaçado pelos colonos amotinados. Não se trata de subestimar a força da oposição no Rio de Janeiro que também se abateu com violência sobre os padres obrigados a assinar uma capitulação abrindo mão das decisões da bula e de qualquer indenização pelos danos sofridos. Os acontecimentos subseqüentes, no entanto, são reveladores das diferenças de força e prestígio dos inicianos nas duas capitânicas: em 1647, por ordem do Rei e a pedido do Governador da Capitania, os jesuítas retornaram às aldeias que haviam abandonado não só por conta dos conflitos com os colonos, mas também pela insubordinação constante dos índios contra as regras e disciplinas de suas aldeias. Nessa ocasião, Salvador de Sá e Benevides era membro do Conselho Ultramarino e deu parecer baseado em sua experiência local sugerindo o imediato regresso dos padres às aldeias, pois caso contrário poderá suceder destruírem-se os índios e despovoarem-se as aldeias. Enquanto isso, em São Paulo, os jesuítas foram expulsos, retornaram apenas treze anos depois e não tiveram mais voz no que se refere à defesa dos direitos dos índios. Ao contrário disso, no Rio de Janeiro, permaneceram como principais responsáveis pelos assuntos indígenas até sua expulsão."<sup>548</sup>

A diferença entre as duas capitânicas estava na figura de Salvador Correa de Sá e Benevides, que como bem colocou a autora acima, além de governador da capitania, era membro do Conselho Ultramarino, e podia interceder pelos jesuítas. Com isso, a família Sá contava com o apoio, o apreço e gratidão dos padres. Não podemos nos esquecer de dois detalhes: primeiro, os jesuítas possuíam a administração de centenas de índios (força de trabalho), segundo, a família Sá possuía várias fazendas e propriedades e

---

<sup>548</sup> Maria Regina Celestino Almeida, op. cit., p.111

necessitava de escravos. Como vimos, além da “admiração” que o governador sentia pelos jesuítas, haviam motivos econômicos e políticos por trás dessas ações beneméritas...

#### **4.Trabalho indígena e Trabalho africano**

Desde os primórdios de sua fundação, a capitania do Rio de Janeiro sempre necessitou da força de trabalho indígena. A guerra contra o “gentio” sempre fez parte da história dessa capitania, pois significava uma oportunidade de conquista de braços escravos para a economia colonial da época, já que o escravo africano era pouco e muito caro: “(...) no Rio de Janeiro, cujas condições específicas de criação da cidade e ocupação da região fez-se a partir da guerra de conquista envolvendo inúmeros povos indígenas na condição de aliados ou de inimigos. Ambos, com visto, tinham um papel a desempenhar na nascente capitania: os inimigos tornavam-se escravos legítimos e eram dados como recompensa aos bravos guerreiros do Rei e os aliados aldeavam-se para cumprir inúmeras funções dentre as quais a de servir ao Rei, aos moradores e aos missionários sob determinadas condições estabelecidas por várias leis que, como de praxe, variavam ao longo do tempo.”<sup>549</sup>

A necessidade do trabalho indígena – já amplamente discutido nesse trabalho – fica evidenciado em uma correspondência entre Salvador de Sá e a Coroa. O governador relata que a perda de Angola dificultou o comércio de escravos africanos, já que esse porto abastecia o comércio de escravos nas Américas Espanhola e Portuguesa.<sup>550</sup>

A perda do controle do comércio de Angola representava um grave problema na questão da mão-de-obra. Os escravos eram utilizados nos engenhos de açúcar. Como alternativas ao tráfico de escravos africanos vindos de Angola, duas soluções são apresentadas: 1. armar navios para ir buscar escravos em Moçambique, 2. usar os índios como trabalhadores escravos. A segunda alternativa era a mais imediata e a mais barata. Para tanto, era necessário que o Rei atendesse à solicitação, por parte dos moradores,

---

<sup>549</sup> Maria Regina Celestino Almeida,, op. cit., p. 187

<sup>550</sup> *Informação de Salvador Côrrea de Sá e Benevides acerca do modo como se poderia abrir o comércio com Buenos Aires.* – Évora, 21 de outubro de 1643 – *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 245- p.27. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

para que os mesmos pudessem ir ao sertão trazerem os índios, uma vez que, estavam proibidas às idas ao sertão sem ordem de Sua Majestade.<sup>551</sup>

Essa situação persistiu durante todo o século XVII. Em 1679, em uma Consulta do Conselho Ultramarino, os moradores da Capitania do Rio de Janeiro reclamavam da falta de escravos negros e dos altos preços que os escravos vindos de Angola alcançavam. Alegavam que os altos preços eram efetuados pelo Governador de Angola. Pediam ao Rei que estudasse a possibilidade de um navio do Rio de Janeiro ir até Angola e trazer os escravos a preços mais vantajosos, por causa do frete.<sup>552</sup>

O escravo africano sempre era preferível ao índio; mas, dada à quase impossibilidade de conseguí-los, utilizavam o trabalho indígena. Um exemplo da necessidade contundente do índio, como única opção de mão-de-obra, é o fato dos bandeirantes paulistas, vez por outra, “atacarem” as aldeias jesuíticas e propriedades particulares na Capitania do Rio de Janeiro atrás de índios. Podemos observar isso através de um Parecer à uma Consulta ao Conselho Ultramarino, onde no Parecer do Conselheiro João Sepúlveda de Matos fica claro que Francisco e Bento do Amaral, “saquearam” as fazendas de alguns moradores do Rio de Janeiro, levando seus escravos e outros pertences. O Conselheiro os declarou culpados, e os chamou de delinquentes, recomendando ao Rei que a Relação da Bahia agisse com vigor.<sup>553</sup>

## 5. O Perigo do Invasor Estrangeiro:

O medo da “invasão” estrangeira esteve sempre ligado ao cotidiano da vida no Rio de Janeiro.” Se por um lado, a cidade do Rio de Janeiro foi-se constituindo em ponto de articulação de toda a região meridional do Império atlântico português, o que a transformou em centro cosmopolita e aberto à circulação de homens, capitais, embarcações, mercadorias, políticas e idéias, por outro, devido à sua importância e ao

---

<sup>551</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino sobre os aviltres apresentados por Gaspar de Brito Freire para o desenvolvimento do comércio e da Fazenda Real no Estado do Brasil.* Lisboa, 13 de Janeiro de 1645- Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 373- p.45. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>552</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino acerca da representação de oficiais da Câmara do RJ, sobre a navegação para Angola e o tráfico dos escravos para a laboração dos engenhos.* – Lisboa, 28 de janeiro de 1679 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 1367 – p. 223. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>553</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a devassa que remetera o governador Luiz César de Menezes, acerca do assalto que fizeram Francisco do Amaral e seu irmão Bento do Amaral, auxiliados por 20 índios de São Paulo a diversas fazendas do recôncavo do Rio de Janeiro.* - Lisboa, 19 de Outubro de 1691 – AHU – Caixa 09. doc. 1780

intenso assédio que sempre sofrera desde a sua fundação, reiteradas foram as tentativas dos funcionários militares no reino e na colônia de encerrá-la sob fortalezas, trincheiras e muralhas.<sup>554</sup> A luta contra o invasor foi uma constante, quer fosse na própria capitania expulsando os franceses, quer fosse lutando na guerra de expulsão dos holandeses na Bahia, ou ainda, lutando contra os bandeirantes paulistas que assaltavam as fazendas atrás de índios e tentavam expulsar os jesuítas.<sup>555</sup>

Em carta dirigida ao Rei Filipe II (época da União Ibérica), o capitão-mor do Rio de Janeiro, Martim de Sá, revelava a verdadeira função da cidade do Rio de Janeiro: a defesa da costa dos ataques de navios estrangeiros. Para tanto, tinham que contar com a ajuda dos índios que estavam sob a jurisdição dos jesuítas: “E porque o gentio que hei de ordenar que desça para pôr nas aldeias nesta costa, como Vossa Majestade manda, é bravo, convém exercitar-se com outros que tenham notícia de guerra; é necessário mandar Vossa Majestade que me dêem das aldeias do gentio doméstico, todo o que for necessário, para ajudar ao outro, e se exercitarem na guerra, o qual se pode dar da Capitania do Espírito Santo, em que há muito está a cargo dos Padres da Companhia e da Capitania de São Vicente<sup>556</sup>; e garantir a manutenção das aldeias: “E porque as aldeias dos gentios que de novo se puserem nas partes onde parecer, é necessário que no primeiro ano se lhes dêem mantimentos até que eles possam fazer os seus, e manter-se neles, e assim que se lhes dêem ferramentas, para eles fazerem os ditos mantimentos, e casas e as canoas para acudirem à defesa, para assim se acomodarem com mais ânimo e vontade assim alguns resgates, para obrigarem ao gentio que se há de descer.”<sup>557</sup>

---

<sup>554</sup> Maria Fernanda Bicalho, op. cit., p.181

<sup>555</sup> *Carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, do Governador Duarte Correa Vasqueanes, do Ouvidor Damião de Aguiar e do licenciado Francisco Pinto da Veiga, sobre a necessidade urgente de serem enviadas àquelas capitânicas, para sua defesa, gente, armas e munições.* – Rio de Janeiro, 7, 8 e 10 de julho de 1646 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 531-534 – p. 56. Organizado por Eduardo Castro e Almeida. E, *Informações (2) do vogal do Conselho Ultramarino Salvador Côrrea de Sá e Benevides e dos Padres da Companhia Luiz Pascoal e Paulo da Costa, favoráveis à reedificação da cidade do Rio de Janeiro na parte alta do monte.* Lisboa, 10 de dezembro de 1646 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 544-545 – p.61. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>556</sup> “*Carta do Capitão-mor Martim de Sá, dirigida ao Rei Filipe II, na qual se refere à ordem que recebera de partir para o Brasil, de fazer descer o gentio ao litoral de Cabo Frio, de fundar aldeias e defender a costa das capitânicas do Rio de Janeiro, Santos e São Paulo dos navios estrangeiros que ali tentassem aportar*” – Lisboa, 20/04/1617- IN: Anais da Biblioteca Nacional . Vol 39. 1917. Organizado por Castro e Almeida., p.02

<sup>557</sup> *Carta do Capitão-mor Martim de Sá, dirigida ao Rei Filipe II, na qual se refere à ordem que recebera de partir para o Brasil, de fazer descer o gentio ao litoral de Cabo Frio, de fundar aldeias e defender a costa das capitânicas do Rio de Janeiro, Santos e São Paulo dos navios estrangeiros que ali tentassem aportar*” –

O reconhecimento pela ajuda prestada na guerra contra os holandeses pelos moradores do Rio de Janeiro, pode ser observado pela concessão dos “Privilégios do Porto” aos cidadãos da cidade do Rio de Janeiro.<sup>558</sup> Segundo esses “privilégios”, os moradores não poderiam ser presos por nenhum crime (de acordo com sua “homenagens”), possuíam o direito de portar qualquer tipo de arma, de dia e de noite, seus empregados não poderiam ser constringidos a servirem em guerra, salvo se o seu senhor assim o concordasse. Esse título elevava os moradores à condição de Fidalgos do Reino. O Rio de Janeiro foi a primeira cidade da América Portuguesa a receber esses privilégios. Mais tarde, outras cidades também o receberam: Bahia e São Luís.

Como porto natural, a cidade do Rio de Janeiro sempre esteve à mercê de invasões. A necessidade de se fortificar a cidade, e de se enviar armas aos moradores para que conseguissem defender a posse do território, é bem sentida nesse documento encontrado no Arquivo da Torre do Tombo: “(...) pela cópia da consulta inclusa neste decreto que o Conselho Ultramarino fez entender o conselho de minha fazenda, em que importa pelos fundamentos que se refere em ir ao socorro do Rio de Janeiro em tal forma e brevidade que oferecendo-se naquela capitania coisas que o obrigue a tratar de sua defesa, se achem contudo, tão a ponto que possam não só resistir a quaisquer dano seu. (...) As razões procuro logo pelas mais que lhe pareçam dispor deste socorro.”<sup>559</sup>

## 6. O Índio como Soldado:

Na defesa do território, o índio teve papel fundamental, pois representava um “exército de soldados”, que tanto a Coroa Portuguesa, quanto a Espanhola, poderiam dispor.<sup>560</sup> O tamanho do “exército” de índios nas reduções do Paraguai sempre atraiu a atenção dos portugueses. A disputa entre portugueses e espanhóis se dava pelo controle da região sul da América, pela posse das minas de prata e, logicamente, pela posse do

---

Lisboa, 20/04/1617- IN: Anais da Biblioteca Nacional. Vol 39. 1917. Organizado por Castro e Almeida., p.02

<sup>558</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, favorável ao deferimento da representação dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, na qual pedem que lhes sejam concedidos os mesmos privilégios de que gozavam os cidadãos da Cidade do Porto.* – Lisboa, 09 de outubro de 1644 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 334 – p. 37. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>559</sup> *Decreto de Sua Majestade de 24 de Novembro de 1645 sobre o socorro que se intentou mandar ao Rio de Janeiro.* 24/11/1645. IANTT. Fundo: Manuscritos da Livraria. Livro 1148. Folhas 6-8

<sup>560</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre o recrutamento de 1.000 homens para socorrer o Brasil e a nomeação dos respectivos capitães.* - Lisboa, 11 de Dezembro de 1646 e 07 de fevereiro de 1647 - Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 540. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

índio. Os castelhanos possuíam um “exército” de índios que estavam nas mãos dos padres; além disso, a superioridade numérica é muito discrepante: “A sua defesa é muito fácil, quanto aos castelhanos do Paraguai; somente convocando eles, os índios, que administram os Padres da Companhia Castelhanos, os quais estão situados sobre o Rio Grande, muito rio abaixo, e sobre o Rio do Uruguai, o que eles nomeiam por outros nomes, será para o socorro necessário empenhar todas as vilas de SP.”<sup>561</sup> A Coroa Portuguesa precisava controlar as reduções guaranílicas: “Por 4 razões convém muito á Coroa Portuguesa reduzir estas ditas aldeias á sua obediência, as quais chamam eles de reduções. Primeira, porque é tomar posse do que é seu e restituir-se naquele domínio, que se lhe tem usurpado, por quanto os índios e o país que o habitam sem dúvida alguma ficam nas terras de Portugal. Segunda porque ficam os Castelhanos desarmados em todas as suas praças confiantes. Terceira porque conta Amaro Fernandes natural da cidade de Paraguai, o qual está casado nestas vilas e morador na vila de Utu que pagam a El-Rei de Castela cada ano 40:000 patacas pagando uma pataca por cada índio, e que hoje é muito mais o número ( o que os ditos religiosos encobrem com suas indústrias) e não permitem que entre um só castelhano em suas aldeias para embargarem toda a notícia com que se presume que estão logrando ocultamente alguns haveres de prata ou ouro. Quarta, porque com estes índios podemos estender facilmente as nossas povoações até confinar com o Reino do Peru e havendo guerra entre uma e outra coroa, com os mesmos índios capitaneados pelos ditos Paulistas, podemos infestar e saquear as praças fronteiras do Reino do Peru, por serem abertas em defesas.”<sup>562</sup>

As incursões, sobretudo de bandeirantes paulistas às missões dos jesuítas espanhóis, sempre foram motivos de sérias tensões e de declarações de “guerra” de ambos os lados. Enquanto para os jesuítas espanhóis essas missões de caráter utópico<sup>563</sup> tinham o objetivo de retirar os índios do convívio pecaminoso com o branco, para o bandeirante representava braços de mão-de-obra já civilizados e prontos para o trabalho.

Devemos nos lembrar que um jesuíta, antes de ser súdito de algum império, é antes de tudo, um jesuíta. Essa é mais uma prova do caráter moderno da Companhia de Jesus. Muitas vezes os religiosos, por causa dos conflitos entre os membros das duas coroas (espanhola e portuguesa), pareciam que estavam em campos opostos; mas isso

<sup>561</sup> *Notícias utilíssimas à Coroa de Portugal e suas conquistas – 1695? Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917. Doc. 1981 – p.227. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>562</sup> Idem

<sup>563</sup> Sobre o caráter utópico das missões jesuíticas no sul do continente, veja: Arno Alvarez Kern. *Missões: uma utopia política.* Mercado Aberto. Porto Alegre. 1982 E, Clóvis Lugon. *A República Comunista Cristã dos Guaranis: 1610-1768.* Trad. Portuguesa. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1968

não era verdade. Sendo antes de tudo um membro da Companhia de Jesus, um jesuíta tinha que jurar obediência ao papa. E se o papa declarava o “gentio da América” livre, o jesuíta iria seguir esse preceito, mesmo que estivesse sob a jurisdição de um monarca que declarasse o contrário. Apesar de estarem em campos opostos, o objetivo de um jesuíta português era o mesmo de um jesuíta espanhol: a liberdade, conversão e catequese do índio.

## 7. O problema das aldeias:

Os aldeamentos indígenas foram implantados na América Portuguesa como forma de garantir suprimento de mão-de-obra aos núcleos colonizadores, e de povoamento, bem como, para garantir a segurança e defesa do território. No caso específico do Rio de Janeiro, os portugueses aproveitaram a grande quantidade de indígenas já existentes no local e os utilizaram, principalmente, como soldados na defesa do território: “ A baía de Guanabara (...), correspondia a uma das áreas do litoral mais densamente povoada por indígenas e de interesse estratégico dos europeus. Assim, a conquista e fundação da cidade do Rio de Janeiro, a manutenção de aldeias e os aldeamentos implantados durante os séculos XVI e XVII terão como o objetivo a defesa de invasão estrangeira e a segurança da navegação portuguesa pela costa brasileira, devido a constante presença de navios franceses, ingleses e holandeses, principalmente de Cabo Frio até Santa Catarina.”<sup>564</sup>

Quando, depois dos tumultos de 1640, os jesuítas abandonaram a administração de algumas aldeias no Rio de Janeiro, as próprias autoridades coloniais reconheceram que os padres da Companhia eram a melhor solução como administradores das mesmas. Sem os padres a Coroa teria prejuízos nas aldeias: “...só os ditos religiosos podem administrar como convém às ditas aldeias, e que o contrário será em grande prejuízo do serviço de V. M., porque os índios mais seguem sua doutrina e mandatos, que nenhuma outra pessoa.”<sup>565</sup>

Sem a presença dos jesuítas os moradores cometiam abusos contra os índios. Mas, os inicianos acabaram retornando às aldeias. Geralmente, os moradores retiravam

---

<sup>564</sup> Nanci Vieira de Oliveira, op. cit., p. 89

<sup>565</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, acerca da participação que fizera o Governador do Rio de Janeiro, de terem os Padres da Companhia de Jesus abandonado as aldeias dos índios, cuja administração lhes estava confiada.* Lisboa, 24 de julho de 1647 – *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917. - doc. 602 – p.65. Organizado por Eduardo Castro e Almeida

os índios das aldeias para realizar algum tipo de trabalho, mas não os devolviam, submetendo os mesmos ao cativeiro. Outras vezes, retiravam para o trabalho, devolviam, mas não pagavam os salários correspondentes<sup>566</sup>. Os índios eram tratados como animais ou objetos e “esquecidos” de serem devolvidos. Um exemplo disso eram as disputas que envolviam o Visconde de Asseca e os jesuítas. O Visconde de Asseca e João Correa de Sá, como donatários de “cem léguas de terras”, solicitaram em uma Consulta ao Conselho Ultramarino a permissão de utilizar os índios da aldeia de S. Pedro de Cabo Frio em seus engenhos, e na lida com o gado. Em troca, pagariam aos padres pela utilização dos índios.<sup>567</sup> Nesse caso específico, houve várias disputas, pois o Visconde nem pagava o trabalho dos índios e nem os devolvia....

Já sabendo das atitudes dos moradores, os jesuítas, em algumas ocasiões, se recusavam a entregar os índios para os colonos, gerando conflitos.<sup>568</sup> Mas o grande problema (que também ocorreu em São Paulo) era referente à posse da terra. Muitas vezes os colonos expulsavam os índios de suas terras (que haviam sido doadas pelo Rei), através da introdução da criação de gado no entorno das terras dos índios: “... como é público e notório que alguns moradores e vizinhos das ditas terras lhes fazem danos consideráveis...e introduzindo-se (nas aldeias) talvez.. com... má fé por força e contra a vontade dos ditos índios, o que tem sido causa de desavença, contendias e pesados desgostos assim como dos mesmos índios, como dos padres que os assistem (...). os reitores do dito Colégio são os Administradores e Procuradores dos índios das mesmas aldeias.”<sup>569</sup>

O confronto entre colonos e jesuítas, não só pela posse do índio, mas também pela posse da terra, assim como em São Paulo, foi registrado na documentação sobre a capitania do Rio de Janeiro. Os padres sempre alegavam que as terras eram para o sustento da “obra”, da missão e do colégio: “O Padre Matheus de Moura fez petição a V. M. por este Conselho, em que diz possuírem nos Campos de Goytacazes várias

---

<sup>566</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a petição do Visconde de Asseca e João Correa de Sá, em que solicitavam que os superiores de diversas aldeias que confinavam com suas terras, lhes fornecessem índios, obrigando-lhes que se pagassem os seus salários.* – Lisboa, 7 de Julho de 1678 - AHU – Caixa 07-doc. 1348

<sup>567</sup> *Idem*

<sup>568</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, acerca da queixa que fizera o capitão da Cabo Frio Domingos da Silva, em nome dos moradores daquela capitania, dos Padres da Companhia de Jesus, Superiores da Aldeia de S. Pedro, se recusarem a fornecer-lhes índios para os seus trabalhos e da esmola que pediam para o convento que pretendiam edificar.* - Lisboa, 09 de Outubro de 1681– AHU – Caixa 08-doc. 1426

<sup>569</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, relativa à petição do Padre Francisco de Mattos, da Companhia de Jesus, Procurador Geral da Província do Brasil, em que requeria que os índios das aldeias de S. Barnabé e S. Lourenço fossem restituídos à posse das suas terras.* - Lisboa, 17 de Janeiro de 1679. – AHU – Caixa 07-doc. 1365

fazendas, entre alguns currais de gado de cujo rendimento se sustentam os Religiosos do dito Colégio, e porque alguns moradores com menos amor à sua religião e desejando serem possuidores daquelas terras, por todo o modo os perturbam não só usurpando-lhes o gado, mas maltratando-lhe os seus escravos, em tal forma que temem justamente que amedrontados, não queiram assistir naquele sítio.”<sup>570</sup> Os colonos alegavam a pobreza em que viviam. Quase sempre terminava em conflito com os índios sofrendo as conseqüências.

Os colonos ficavam revoltados com o fato dos jesuítas possuírem ao seu dispor, uma grande quantidade de índios, que trabalhavam de graça. Juntando isso ao fato da Companhia de Jesus possuir várias isenções de tributações e fretes, os colonos sempre estavam em desvantagem econômica, quando comparados aos jesuítas e os produtos de suas fazendas: “Os jesuítas possuíam várias propriedades no Rio de Janeiro, havendo sempre uma destas próxima a estes aldeamentos, de forma que os índios dedicavam parte de seu tempo às suas próprias atividades e parte atendendo aos padres. Assim, São Barnabé tinha sua área contígua à fazenda de Macacu; São Lourenço encontrava-se próximo à fazenda de Santa Cruz; as terras de São Pedro próximas à fazenda de Campos Novos e a aldeia implantada em Macaé junto aos terras jesuíticas de Santana. As sesmarias dos índios, geralmente, foram solicitadas após o estabelecimento das terras dos padres e, no caso de Cabo Frio e Macaé, ocorreram de forma concomitante. As terras dos jesuítas também eram utilizadas para assentamentos provisórios e definitivos de índios descidos do interior, o que resultava na existência de comunidades indígenas tanto nos aldeamentos como nas propriedades dos jesuítas.”<sup>571</sup>

Não só os jesuítas administravam as aldeias, mas também os franciscanos pois, segundo Salvador de Sá, apenas os religiosos da Companhia de Jesus e os frades franciscanos estavam aptos ao trabalho e conversão do “gentio”: “...dizem que no ano de 1672 fundaram uma aldeia de gentio bravo por nome Gamulhos nos Campos dos Goytacases junto do Rio da Paraíba, os quais foram buscar ao sertão, e assistiam nela de contínuo, 2 religiosos sacerdotes missionários, que sabiam a língua deste gentio, que em tudo era diferente da língua geral dos índios das aldeias já convertidas, e hoje tinham já na dita aldeia algumas 500 almas catequizadas e quase todas batizadas, e esperavam

---

<sup>570</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a petição do Padre Matheus de Moura, Reitor do Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro, em que pedia uma nova devassa acerca das agressões que Martim Correa Vasqueanes e José de Barcelos Machado tinham praticado nas suas fazendas dos Campos de Goytacazes.* Lisboa, 10 de outubro de 1691 – *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917. - doc. 1779 – p. 192. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>571</sup> Nanci Vieira de Oliveira, op. cit, p. 94

reduzir à fé todo o gentio daquela costa, que tem no sertão aldeias, e que de um ano à esta parte, se vinham chegando muitos para a aldeia, aonde assistem os religiosos, e continuando o dito gentio em descer, seria necessário fazer outras aldeias, como já se tinha participado outra de gentio bravo, na qual empresa gastaram 50\$000 rs que deram 2 devotos dessa obra pia.<sup>572</sup> Tal situação só servia para fomentar as disputas entre as diversas ordens religiosas instaladas na colônia.

### **8. Isenção de tributos por parte dos padres da Companhia de Jesus:**

Como já nos referimos anteriormente, a capitania do Rio de Janeiro, assim como as de São Paulo e do Maranhão, passaram por diversas situações de penúria e pobreza. A produção historiográfica confirma essa afirmação ao trabalhar, e analisar testamentos e inventários da população dessas capitanias.

No caso do Rio de Janeiro a situação piorou, e muito, para os colonos, quando da instalação da Companhia Geral de Comércio do Brasil, defendida pelo Padre Vieira, que queria criar, aqui, uma empresa no molde das companhias flamengas, utilizando-se do capital de judeus e cristãos novos. Ao estabelecer o estanco de algumas mercadorias e confiar o transporte à Companhia, a economia do Rio de Janeiro sofreu uma terrível queda, levando vários comerciantes ao prejuízo: “Que para esta Companhia se poder sustentar, e ter algum lucro, em razão do grande dispêndio que há de se fazer com as armadas e gente de mar e guerra e as ditas naus haverem de ir e vir, com pouca carga, em razão de poderem melhor pelejar nas ocasiões que se lhe oferecerem, lhe concede V. M. o Estanque para o Brasil dos quatro gêneros de mantimentos, a saber, vinhos, farinhas, azeites e bacalhau, pagando no dito Estado do Brasil, à fazenda de V. M. as imposições dos vinhos que até agora se pagaram, e que nenhuma pessoa os poderá mandar ou levar do dito Estado do Brasil, nem a seus portos, mais que a dita cia., vendendo-se por Estanque a 40&000rs cada pipa de vinhos atestada, cada arroba de farinha por 1\$600rs. Cada barril de azeite de 6 almudes por 16\$000rs. e cada arroba de bacalhau por 1\$600 rs. preços todos mais acomodados, do que hoje estão valendo; e que

---

<sup>572</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a petição dos Padres Capuchinhos, Missionários assistentes na capitania do RJ, em que requeriam alguma ordinária especialmente destinada às missões entre o gentio.* – Lisboa, 28 de novembro de 1681 – *Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 1433 – p.159. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

nenhuma pessoa possa mandar, levar ou vender nenhum dos ditos quatro gêneros, sob pena de perdimento deles...”<sup>573</sup>

Além do problema do estanco e do socorro às outras capitanias, os fluminenses ainda tinham, internamente, outro problema: a concorrência com os padres da Companhia de Jesus, que possuíam isenção em alguns fretes, subsídios e incentivos à sua produção. Também havia o problema da administração dos índios das aldeias, que configurava um enclave: os jesuítas possuíam trabalhadores a seu dispor, na quantidade que desejassem. Já os colonos....

Em 1663 houve um “conflito fiscal” no Rio de Janeiro, por causa de uma Bula Papal de Gregório XIII, que dizia que os religiosos estavam isentos de pagarem quaisquer dízimos. O argumento da Coroa é que essa isenção não se estende aos dízimos devido aos reis; o rei de Portugal, grão-mestre da Ordem de Cristo, é o responsável pela propagação e evangelização da fé, razão última dos descobrimentos. Seu papel é tão importante quanto o do padre missionário: “... os ditos Religiosos da Companhia se quiserem isentar de pagar dízimos é de advertir que pela Bula de Gregório 13, os ditos religiosos tenham isenção de pagar dízimos; todavia, esta isenção não se estende aos dízimos devidos aos reis, porquanto os dízimos do Brasil foram concedidos aos Senhores Reis deste Reino ou à Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo, de que o dito Senhor é grande Mestre, para conquistarem aquela terra do Brasil e trazerem ao grêmio da Igreja Católica Romana o gentio bárbaro que o habitava.”<sup>574</sup>

A riqueza da Companhia também foi fonte de revolta, e sempre apareceu na legislação colonial, como “opulenta” e sem necessidade dos jesuítas de receberem isenções e esmolas: “... e os ditos religiosos, achando-se de presente com a excessiva opulência de bens, que as cartas afirmam, lhe parece que pode e ainda que em consciência deve V. M. tirar-lhes os 1:508\$000 rs que de sua Real Fazenda se pagam aos religiosos da Bahia e Maranhão e os 3.000 cruzados, que da mesma maneira se dão aos do Rio de Janeiro: o que se justifica, porque achando-se os ditos religiosos de presente tão ricos tem cessado a causa porque esta mercê e esmola se lhes fazia.”<sup>575</sup>

---

<sup>573</sup> *Capítulo 22 da Instituição da Companhia Geral do Comércio*. 1651 – AHU – Caixa 04- doc. 713 –

<sup>574</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, acerca dos Padres da Companhia de Jesus se negarem a pagar dízimos e outros impostos das muitas fazendas que possuíam e sobre a avultada quantia que dois religiosos Biscainhos tinham deixado em depósito no Rio de Janeiro*. – Lisboa, 16 de janeiro de 1663 – *Anais da Biblioteca Nacional* – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917-doc. 927-928 – p. 100. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

<sup>575</sup> *Idem*

A isenção de tributação e frete, sempre foi motivo de discórdia. Além disso, em alguns casos, se houvessem missionários da capitania trabalhando em outra capitania na conversão do “gentio”, os moradores do Rio de Janeiro deveriam arcar com a manutenção desses religiosos. Desnecessário dizer que essas atitudes só acirravam as animosidades entre moradores e jesuítas.<sup>576</sup> O conflito avançou até o século XVIII: segundo um documento de 1749, os moradores do Rio de Janeiro ainda reclamavam dos privilégios dos jesuítas.<sup>577</sup>

## 9. Outros conflitos:

A Companhia de Jesus sempre possuiu grandes admiradores tais como, príncipes, reis, governadores, etc. Mas, proporcionalmente ao número de admiradores, o número de descontentes era enorme. A quantidade de inimigos sempre foi muito maior do que de apreciadores da ordem. Em nosso trabalho nos interessa, principalmente, os desacordos entre colonos e jesuítas que ocorreram nos quatros cantos da América Portuguesa.

No Rio de Janeiro temos alguns exemplos das tensões e conflitos envolvendo os jesuítas, retirados da documentação colonial. O primeiro diz respeito ao desgosto dos inacianos em relação ao “novo” Procurador dos Índios. Esse documento traz a apelação dos jesuítas à Relação da Bahia, quando da nomeação de Francisco Correa Godinho como Procurador dos Índios. A alegação dos jesuítas era que a Lei de 26 de julho de 1596 legislava que, “...Os descimentos, aldeamentos, a catequese, a fiscalização, etc., ficaram a cargo dos jesuítas(...). E todas as disputas sobre a exploração do índio seriam julgadas na Relação da Bahia”. Os padres da Companhia estavam apelando ao Rei e à Relação da Bahia. Inclusive, uma das alegações dos jesuítas era que mesmo o governador não tinha poderes para revogar a lei.<sup>578</sup>

O segundo documento nos remete à um problema que já foi colocado: as queixas dos moradores contra os jesuítas por dois motivos: o trabalho do índio e a posse da terra. Segundo os moradores, os padres se recusam a entregar os índios para trabalhar para os

---

<sup>576</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino no favorável à petição do Procurador Geral da Cia de Jesus, em que pedia pagamento dos dízimos da Capitania do RJ a 5 religiosos que estavam no MA.* Lisboa, 28 de julho de 1673 – AHU – Caixa 06 - doc. 1191-1.192

<sup>577</sup> *Privilégio que tinham os jesuítas na Bahia e Rio de Janeiro.* Junho de 1749. IANTT. Fundo: Cartório Jesuítico. Maço 88 – n. 130. Microfilme 3824 e 3826

<sup>578</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre os autos de embargos que interpusera o Reitor do Colégio da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro, à carta régia pela qual fizera mercê a Francisco Correa Godinho do ofício de procurador dos índios.-* Lisboa, 19 de janeiro de 1668 – AHU – Caixa 06 - doc. 1063.

moradores. Além disso, os moradores reivindicam as terras, e dizem que podem pagar pela utilização das mesmas e pelo trabalho do índio. Todos os documentos referem-se ao fato dos moradores não possuírem condições de adquirirem outras terras, ou terem escravos (embora nesse documento digam que pagarão pelas terras.). As querelas entre moradores e jesuítas são recorrentes, e como diz o Procurador da Fazenda do Rio de Janeiro, nesse próprio documento: “e respondeu que a queixa dos moradores do Estado do Brasil contra os padres da cia. sobre os moradores nunca havia de ter fim”. O documento termina com o Conselho dizendo que cabia ao Governador, e ao Procurador, observarem que a lei fosse cumprida, tanto no tocante aos índios como nas transações das sesmarias.<sup>579</sup>

Apesar do recorte geográfico do nosso trabalho referir-se à América Portuguesa, os jesuítas estiveram presentes em toda a América, em especial, na América Espanhola, onde controlavam as missões do sul do continente, com um contingente muito grande de índios. Os bandeirantes paulistas, súditos da Coroa portuguesa, atacavam as missões jesuíticas espanholas criando disputas entre as duas Coroas. Em carta do governador D. Francisco de Lencastre de 1694, sabemos das desavenças entre esse governador, súdito do rei português, o governador de Buenos Aires (súdito espanhol) e os padres jesuítas espanhóis. A desavença ocorreu pelo fato dos índios “espanhóis” terem matado um português, e queimado os “couros” dos portugueses. Esse é um documento que explicita as disputas políticas entre as duas coroas e a ação da Companhia de Jesus na América Espanhola.<sup>580</sup> As querelas entre o governador do Rio de Janeiro e o governador de Buenos Aires continuaram. Ainda em 1694, soldados e índios portugueses foram feitos prisioneiros pelos índios castelhanos das missões dos jesuítas espanhóis. Na verdade, o que estava em jogo, era a posse de terras de pastagens e gado.<sup>581</sup>

Um outro aspecto a ser levado em conta é o relacionamento entre os padres da Companhia de Jesus e os padres de outras ordens religiosas. Os jesuítas foram pródigos em se indispor com vários tipos de autoridades e grupos sociais, por conta da questão da

---

<sup>579</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino, sobre as informações que remetera o Capitão de Cabo Frio Domingos da Silva, acerca da queixa dos moradores daquela capitania contra os padres da Companhia de Jesus por estes lhes dificultarem os trabalhos dos índios e a venda de terras e das obras do convento de S. Francisco.* - Lisboa, 26 de Novembro de 1683. – AHU – Caixa 08- doc. 1555.

<sup>580</sup> *Carta do Governador D. Francisco Naper de Lencastre, em que participa um incidente com os índios dos Padres da Companhia Castelhanos.*- Nova Colônia, 15 de Dezembro de 1694– AHU – Caixa 11- doc. 2129/2132

<sup>581</sup> *Carta do Gov. D. Francisco Naper de Lancastre, em que se refere ao aprisionamento de 4 soldados e 4 índios portugueses pelos índios dos Padres da Cia. de Castela.* Colonia, 15/12/1694 – AHU – Caixa 10 - doc. 1960-1961

liberdade do índio. Como exemplo, temos esse documento interessante sobre 2 religiosos da Ordem de S. Bento, que se associaram ao Ouvidor da Capitania de Cabo Frio e expulsaram os moradores dos Campos de Goitacazes, por conta das fazendas e currais e de gado. O Ouvidor Geral, André da Costa Moreira, refere-se às atitudes do clérigo, Luis Corrêa, como: "... mais alta velhacaria que se considerar pode."<sup>582</sup>

Passaremos agora, a analisar as diferenças e semelhanças entre São Paulo, Maranhão e Rio de Janeiro, no tocante aos conflitos entre jesuítas e colonos.

---

<sup>582</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino acerca das violências que exerceram os Padres Luiz Correa e Fr. Bernardo, da Ordem de S. Bento, sobre os moradores dos Campos de Goitacazes, expulsando-os das suas terras, para delas se assenhorem.* Lisboa, 06/09/1674 –AHU – Caixa 07- doc. 1236 E, *Carta do Cabildo do Porto ao Arcebispo, tocante à última resolução da demanda que a Sé tinha com os Padres da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro, com sentença dada a favor destes.* Porto, 18/03/1684 – Biblioteca d’Ajuda – Cota 54-VIII- 10 – n.256

## CAPÍTULO 3: BATALHAS DA FÉ E PELA FÉ

*“combatio bom combate, termine a minha  
carreira, guarde a fé” – S. Paulo*

### 3.1. A Grande Batalha: a Bula Papal e a Expulsão de 1640

Para entendermos a complexidade envolvida nos episódios referentes à Bula de Urbano VIII, primeiro precisamos entender as distinções entre os jesuítas portugueses (e da América Portuguesa) e os jesuítas espanhóis (e os das missões da Bacia do Prata) na América. Quem melhor exprime essa explicação é outro jesuíta, o Padre Serafim Leite: “Nunca entre eles houve solidariedade no terreno missionário, territorial, em regiões contestadas; pelo contrário acharam-se em campos diversos, procurando cada qual desenvolver as suas próprias missões, antes que chegassem os outros (...) os Jesuítas espanhóis e os Jesuítas portugueses, se como portugueses e espanhóis, isto é, como cidadãos de pátrias distintas, militavam em campos diversos, e, depois de 1640, em campos, opostos; como Jesuítas, isto é como Religiosos, todos os da América estiveram solidários no ponto fundamental de ética, a liberdade dos índios.”<sup>583</sup> Ou seja, enquanto súditos de um determinado império, os jesuítas seguiam as orientações da política da metrópole aos quais estavam ligados. Deveriam respeitar as leis, as fronteiras e jurisdições; mas, em última instância, serviam ao Papa. A Companhia de Jesus era a única ordem religiosa que fazia um quarto voto, além dos votos tradicionais de pobreza, castidade e obediência ao superior da ordem; juravam obediência ao Papa. E, se Roma declarava o “gentio” da América livre, todos os jesuítas deveriam acatar essa ordem e lutar por ela, não como indivíduo de um Império, mas sim, como religioso, como um tipo ideal weberiano.<sup>584</sup>

Em nosso trabalho consideramos que as Missões do Paraguai ou Missões do Sul, são aquelas que se localizam no centro-sul da América nos territórios hoje ocupados pelo Paraguai, sul da Bolívia, na região de Entre Rios na Argentina e sul do Brasil. Essa região possuía uma grande quantidade de índios guaranis. Os jesuítas portugueses tentaram alcançar essa região e estabelecer algumas missões. Mas foram impedidos por dois fatores: 1. eram áreas da Coroa espanhola e, portanto, não poderiam se fixar por lá; 2. os

<sup>583</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo VI, p. 507

<sup>584</sup> Para saber mais sobre o jesuíta como tipo weberiano veja: Antonio Rivera Garcia. *La Política del Cielo: Clericalismo jesuita y estado moderno*. Georg Olms A. G., Hildsheim, 1999

colonos da capitania de São Paulo desaprovavam a criação de missões portuguesas no local, pois tencionavam abastecer a capitania com escravos índios vindos do sul. Os propósitos jesuíticos não lhes interessavam.<sup>585</sup>

Ora, sendo território espanhol, essa área do sul acabou por pertencer à jurisdição dos jesuítas espanhóis, que instalaram missões auto-suficientes (reduções guaraníticas<sup>586</sup>), atingido a totalidade de quase 100.000 habitantes.<sup>587</sup> Com a União das Duas Coroas (1580-1640), as “aventuras” dos bandeirantes poderiam ser feitas em direção ao sul, sem o medo de estar invadindo “terras estrangeiras”. Por outro lado, e de forma paradoxal, os caçadores de índios, que já não se preocupavam mais com as conseqüências de se “pisar em território espanhol”, pois na teoria as fronteiras entre a América Espanhola e a América Portuguesa haviam desaparecido, preferiam atacar as missões dos padres espanhóis, ao invés das aldeias dos padres portugueses: “Mas, com a pessoa de soberano, era, então, a mesma para a Coroa de Portugal e a Coroa de Castela, as questões limítrofes perdiam o caráter internacional para assumirem o aspecto quase regional entre ambas. E no caso presente, do Sul, o que estava em causa não eram propriamente as terras, mas os índios que as habitavam.”<sup>588</sup> Verdade seja dita, que nenhuma missão religiosa na América Portuguesa chegou ao grau de complexidade, e de número de índios aldeados, como as missões do sul. Mas havia as aldeias da capitania de São Paulo. Paulistas e jesuítas portugueses sempre estiveram em conflito, por conta da administração dos índios dessas missões. Uma forma de escapar desse conflito, era atacar “outras” aldeias.

Cabe lembrar que os bandeirantes não estavam interessados no “alargamento territorial” da América Portuguesa. Seus fins não eram políticos. Só mais tarde, com a fundação da Colônia de Sacramento em 1680, os objetivos modificaram-se. Além dos índios, queriam a posse das terras e das criações de gado que lá se encontravam.

Com a destruição das missões do Guairá, e cansados dos ataques dos bandeirantes paulistas às suas missões no sul do continente americanos, os padres jesuítas espanhóis mandaram, em 1639, representantes ao Papa Urbano VIII e ao rei espanhol (que na época era o mesmo soberano de Portugal e Espanha, por causa da

---

<sup>585</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo VI, p. 505

<sup>586</sup> Para saber mais sobre as reduções jesuíticas espanholas veja: Arno Alvarez Kern. *Missões: uma utopia política*. Mercado Aberto. Porto Alegre. 1982, Lugon, Clovis. *A República Comunista Cristão dos Guaranis: 1610-1768*. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1968, QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. EDUSC. Bauru. 2000

<sup>587</sup> Jean Delumeau. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Editorial Labor. Barcelona. 1973, p.87.

<sup>588</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo VI, p. 506

União Ibérica), pedindo providências: “A lei civil já os favorecia, por estar legalmente proibido o cativoiro dos índios; a lei da Igreja também, porque declara livres os índios naturais da América.”<sup>589</sup>

Como já vimos anteriormente o Breve *Commissum Nobis* declarava que todo o gentio da América era livre, estando sob pena de excomunhão os moradores das : “Províncias chamadas de Paraguai, Brasil e do Rio da Prata, quanto em quaisquer outras Regiões lugares nas Índias Ocidentais e Meridionais”<sup>590</sup>, que os cativassem.

A mensagem papal era clara, assim como a área onde ela deveria ser executada: Paraguai, Brasil e a região do Rio da Prata, ou seja, onde se encontrava, principalmente, as missões dos jesuítas espanhóis.

Esses mesmos jesuítas, após conseguirem o Breve e uma lei régia do soberano espanhol que garantia a liberdade de todo índio cativo, embarcaram na Europa em direção ao Rio da Prata. Conforme já foi visto anteriormente, os jesuítas precisaram aportar no Rio de Janeiro. Ao invés de esperar as resoluções de Lisboa, os padres distribuíram cópias dos documentos que seguiram para São Paulo, Santos e São Vicente.

Em São Paulo, a idéia dos moradores era expulsar os padres para que os mesmos pressionassem o Papa (!!!) para suspender a Bula. Os motins começaram em São Vicente, depois em Santos, até chegarem em São Paulo. Na cidade de São Paulo, após a rebelião, os padres foram expulsos em 13 de julho de 1640, dirigindo-se para Santos. Em Santos, todos os cidadãos já esperavam pela chegada dos padres da Companhia. Sabendo que os padres de São Paulo estavam chegando, os moradores de Santos caminharam para a Casa dos Jesuítas da cidade, querendo expulsá-los. Os padres trancaram-se dentro da Igreja, e o povo tentava derrubar a porta gritando: “fora da terra padres da Companhia; mata, mata”. O Superior de Santos vendo que corriam sérios riscos de morte, saiu à janela da igreja com o Santíssimo Sacramento em suas mãos. O povo amotinado se ajoelhou, mas continuava bradando “morte aos padres”. Depois de muita confusão, os padres de Santos e São Vicente juntaram-se aos padres de São Paulo e se dirigiram à Bahia.

Durante 13 anos os jesuítas ficaram ausentes da capitania de São Paulo. Durante esse período os inacianos tentaram voltar à São Paulo, através de vários processos legais que corriam em Lisboa, e também através de processos canônicos que estavam na Santa Sé.

<sup>589</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo VI, p. 506

<sup>590</sup> *Breve do Papa Urbano VIII, “Commissum Nobis”, de 22 de abril de 1639, sobre a Liberdade dos Índios da América.* In: Leite, Serafim, op. cit., Tomo VI, p. 624

Roma manteve o interdito da cidade de São Paulo e das pessoas envolvidas na expulsão. Já a parte civil do processo, referente à volta dos jesuítas à São Paulo, demorou até 14 de maio de 1653, quando as Câmaras de São Paulo, São Vicente e Santos, assinaram um acordo.

Nesse acordo ficou determinado que os padres dariam absolvição plenária total à todos os envolvidos no caso de 1640: que os padres desistissem de qualquer apelação ou de processar as pessoas envolvidas na expulsão, não recolheriam os índios “fugidos” de seus senhores, não executariam o Breve. Em troca, os moradores restituíram os bens dos padres e ajudariam na reconstrução do colégio, da igreja e das aldeias.<sup>591</sup> Apesar de terem arcado com a pena da excomunhão, quando da expulsão dos padres, os paulistas voltaram atrás e exigiram o perdão total. Afinal, para que os paulistas pudessem conviver e negociar com a metrópole e com as outras capitanias, eles deveriam pertencer à cristandade. O excomungado tornava-se um pária; portanto, a insistência dos paulistas em obter a absolvição plenária total.

Na verdade, os padres queriam retomar os bens deixados para trás e voltar à sua missão espiritual. Já os paulistas, pela documentação analisada no capítulo 2, haviam percebido que os padres da Companhia de Jesus eram a melhor opção para a administração das aldeias (em alguns momentos, as Câmaras Municipais possuíam a administração dessas aldeias). Esses 13 anos de ausências dos padres, levou à uma diminuição do número de índios aldeados, pois muitos fugiam, outros eram seqüestrados e outros não eram devolvidos. Para os paulistas e para os jesuítas, o controle das aldeias estava embutido de um viés econômico. Era vantajoso, para ambas as partes, que os padres da Companhia regressassem de seu exílio. A consequência principal dessa expulsão foi a perda de poder dos jesuítas de São Paulo, como bem demonstrou os documentos no capítulo 2, dividindo, em algumas ocasiões, o controle das aldeias com as Câmaras Municipais.

No Rio de Janeiro, como também foi visto no capítulo 2, a figura do Governador Salvador Correa de Sá e Benevides impediu que o motim chegasse, ao ponto que chegou, em São Paulo. Embora houvessem reações inflamadas e tentativas de expulsão, Salvador de Sá conseguiu impor um acordo entre os jesuítas e os moradores, e manter os padres na capitania. Aliás, até 1653, a única capitania do sul que ainda possuía a presença dos padres da Companhia de Jesus era a do Rio de Janeiro. Essa atitude benemérita do governador escondia razões políticas e econômicas. Três vezes

---

<sup>591</sup> Serafim Leite, op. cit, p. 518

governador do Rio de Janeiro, Salvador de Sá conseguiu a eterna gratidão dos padres, que o apoiavam em todas as suas atitudes, e ainda, conseguia trabalhadores índios para suas propriedades e de seus familiares. Essa “simbiose” mostrou-se benéfica ao governador e aos jesuítas.

Mas, a proteção do governador atraiu a antipatia de muita gente em relação aos jesuítas do Rio de Janeiro. Seu papel na cidade ficou restrito ao fornecimento de mão-de-obra indígena, e de “soldados” para a defesa e manutenção do território.

Situação diferente ocorreu no Maranhão. Lá, os fatos de 1640 não chegaram, pois tratava-se ainda, de uma região de “conquista” que ainda estava sendo desbravada e colonizada. Por outro lado, foi no Maranhão que os maiores conflitos entre jesuítas e colonos ocorreram, culminando com duas tentativas de expulsão dos padres: em 1661 e 1684. E, foi no Maranhão que os jesuítas possuíram o seu maior defensor, que enfrentava colonos, reis, governadores e outras autoridades. O Padre Antonio Vieira.

Examinaremos as diferenças e semelhanças dos conflitos no tópico abaixo.

### **3.2. As Pequenas Guerras: as Várias Faces Regionais do Mesmo Conflito**

Após analisar a documentação apresentada e reconstruir a narrativa histórica dos motivos dos conflitos entre jesuítas e colonos, algumas dúvidas permanecem: por que os jesuítas ficaram 13 anos ausentes de São Paulo? Dada a proximidade das capitânicas, por que os padres não foram expulsos do Rio de Janeiro? E, se em São Luís os conflitos foram muito mais violentos que em São Paulo, sendo os jesuítas expulsos em 2 ocasiões, como conseguiram voltar logo em seguida? Para responder à essas questões, faz-se necessário identificar as semelhanças e as diferenças entre os conflitos no Maranhão, São Paulo e Rio de Janeiro. Iremos, em primeiro lugar, estudar as semelhanças que ocorreram nas três áreas. Depois, identificaremos as diferenças, mostrando o caráter regional dos conflitos.

#### **AS SEMELHANÇAS:**

Como já foi repetido à exaustão, as três áreas contempladas nesse estudo, Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo, são áreas “pobres” quando comparadas à Bahia e Pernambuco. Não estavam na “linha de frente” da economia colonial. São capitânicas que integravam a periferia da circulação econômica da América Portuguesa. Embora

houvesse atividades econômicas e mercantis nessas áreas, essas capitanias não obtiveram expressividade econômica relevante, até o final do século XVIII e início do XIX. Eram regiões onde a lavoura de cana-de-açúcar havia sido instituída, que só apresentaram seu apogeu no final do século XVIII. Ou seja, eram regiões “pobres” e não tão povoadas, e portanto, era necessário que os gastos com mão-de-obra fossem quase nulos; daí a preferência pela mão-de-obra indígena.

No tipo de exploração econômica desenvolvida na América Portuguesa, o trabalho compulsório era peça fundamental do esquema montado pelo Antigo Sistema Colonial. A utilização do índio como mão-de-obra escrava era uma necessidade na realidade de várias áreas da colônia portuguesa.

As três capitanias possuíam lavouras de cana-de-açúcar, como era de praxe, em todo o território da América Portuguesa. Mas não era uma produção que fizesse coro às áreas tradicionais canavieiras, que se encontravam no nordeste da América Portuguesa. Praticavam a agricultura de subsistência e criação de gado, mas a grande área cultivada era a da cana-de-açúcar.

Ora, a falta de um comércio expressivo e a baixa quantidade de capital disponível em circulação<sup>592</sup> impedia que se obtivessem escravos africanos, para trabalhar nas lavouras e em outras atividades. Contribuía para essa situação, o alto preço dos escravos africanos no século XVII. Portanto, a escolha de um trabalhador compulsório, recaiu sobre o índio.

Não só como trabalhador o índio era necessário, mas também, como “soldado” na defesa e conquista do território. Como soldado era súdito do Império Português<sup>593</sup>, ao mesmo tempo que trabalhava como escravo para o branco colonizador. Verdade seja dita, nem todo índio era escravo, muitos trabalhavam em troca de salários, ferramentas ou panos, e competia aos jesuítas administrar a jornada de trabalho e o recebimento de pagamentos.

---

<sup>592</sup> Admitimos, como Fernando Novais, que a maior parte da acumulação do capital se dava na metrópole. Mas isso não implica na inexistência de acumulação de capital na colônia, ou na total falta de “moeda” em circulação na América Portuguesa. A acumulação também ocorria na colônia mas em menor grau. E, embora houvesse moeda, entendida aqui como meio de circulação e troca na colônia, a sua circulação não era rápida e nem eficaz. Várias áreas sofriam com a ausência de “dinheiro” disponível, lançando mão do escambo. Veja: Fernando Novais *Aproximações – Estudos de História e Historiografia*. Cosacnaify. São Paulo. 2005, e: Fernando Novais *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Hucitec, São Paulo, 1995, 6 edição

<sup>593</sup> Ângela Domingues, *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa. 2000

De fato, o índio era considerado escravo quando se encaixa numa dessas 4 situações: 1. guerra; 2. comutação com a pena de morte (que na América Portuguesa ficou conhecido por “resgate”, que nada mais era que a comutação entre pena de morte e escravidão), 3. condição do ventre materno e 4. caso de extrema necessidade ou de servidão voluntária. Esses eram os princípios que regulavam as situações de cativo, desde a Antiguidade.

O que havia mudado na Era Moderna em relação à escravização que ocorria na Antiguidade? Basicamente duas coisas haviam mudado: 1<sup>a</sup>, a Era Moderna possibilitou o surgimento de um debate em torno da legalidade, ou não, da escravidão humana, fato que nunca ocorrera até então. Juristas, teólogos, padres, filósofos, protagonizaram diversos debates para saber se o índio, o “gentio” da América “deveria ser livre ou não. A 2<sup>a</sup> diferença diz respeito às leis (reais e papais), ora condenando, ora permitindo o cativo do índio.

Analisando essas leis<sup>594</sup>, percebemos que a primeira intenção da Coroa sempre foi desde o princípio, o comércio de escravos. No Regimento da Nau Bretoa (1511), já havia especificações em como proceder no comércio de escravos. Também nas Instruções à Martim Afonso de Sousa (1530-1533), aparecia o comércio de escravos e a isenção de tributação sobre esse comércio.

Já o Regimento de Tomé de Sousa (15/12/1548) foi o primeiro documento a mencionar o termo “guerra justa”, que possibilitaria a escravização do índio que fosse tomado nesse tipo de guerra. O grande desafio era definir o que era uma “guerra justa”, e quem a declararia justa. No caso, para o período colonial, a guerra justa era aquela que ocorria após o ataque dos índios aos portugueses, sem motivo algum. Só rei ou o governador poderiam dar a permissão à essa guerra. Na prática, portugueses atacavam os índios e diziam que haviam sido atacados pelos selvagens; declaravam guerra aos índios, e só depois relatavam às autoridades.

Em 20 de março de 1570 uma lei régia foi expedida para orientar e legislar sobre a liberdade dos gentios, praticamente repetindo o que já dizia o Regimento de Tomé de Sousa: os índios só poderiam ser cativados através da guerra justa. A próxima lei (24/02/1587) já se deu durante o governo espanhol. Reafirmava a lei de 1570 e permitia que os colonos “alugassem” os índios para trabalhar para si, em troca de salários. Essa

---

<sup>594</sup> Convém lembrar que não estão relacionadas aqui (com exceção das leis específicas para o Maranhão), os provimentos, regimentos, alvarás, com alcance regional, ligado apenas à uma determinada área ou situação. Para maiores detalhes sobre essas leis, vide o “Anexo”

lei não representou nenhum avanço para os índios, pois foi, a partir dela, que os colonos começaram a retirar os índios das aldeias, não devolvê-los e não pagar os salários.

A lei de 11/11/1595 revogou a lei de 1587. Nenhum índio poderia ser escravizado, salvo os que forem tomados em guerra justa, que deveria ser assim declarada unicamente pelo próprio monarca, Filipe II. Um ano depois, em 26/07/1596 temos a primeira lei que favoreceu diretamente a Companhia de Jesus, pois todos os aldeamentos, catequese e descimentos ficariam a cargo dos jesuítas.

Finalmente, em 30/07/1609 temos a primeira lei de liberdade geral (que, ao lado das leis de 1680 e 1755, são conhecidas como “Leis de Liberdade Absoluta”). Essa lei garantia que todo gentio, cativo ou não, era livre. Essa lei provocou revoltas e tumultos. E, para acalmar os ânimos, à de 10/09/1611, declarava que todos os cativos, até a publicação da lei, eram livres, mas retomava a discussão da guerra justa e do índio “da corda” (aquele que seria destinado ao resgate).

Em 1639 temos a tão comentada Bula Papal já mencionada por nós, e que foi a origem do nosso trabalho. Os conflitos por ela ocasionados já foram extensamente analisados.

Aqui abrimos algumas exceções: duas leis específicas para o Maranhão, onde o cativo do índio foi o tema central da história da capitania em todo o século XVII. Em primeiro lugar, a lei de 17/10/1653, que abria caminho para cativos injustos. Tal decisão fez com que a Companhia de Jesus, na América Portuguesa e em Portugal se mobilizasse, principalmente, na figura de Vieira, e conseguisse uma reformulação da lei, permitindo que os jesuítas tivessem um maior controle sobre os índios aldeados. E, em 1680, temos a última grande lei de liberdade do período. Específica para o Maranhão, essa lei garantia a liberdade geral e absoluta do “gentio”.

Como já foi colocado acima, essas são as principais leis do período. Pela análise da documentação do período, podemos observar que outras tantas leis, em forma de provisões, alvarás, regimentos, bandos, foram expedidas, em situações específicas. Mas as leis por hora aqui apresentadas, são as mais emblemáticas, e que mais causaram grandes comoções.

Também é interessante notar a intervenção dos jesuítas e colonos na confecção e promulgação das leis. A legislação indigenista colonial obedeceu ao poder e prestígio do grupo mais influente no momento. Num momento, os colonos com seus representantes em Lisboa, conseguiam que uma determinada lei amparasse seus objetivos. Célebre é o caso de Gabriel Soares de Sousa que defendia, na corte, que a base da economia da

colônia era a escravidão. Outras vezes os jesuítas ganham essa disputa e conseguem aprovar uma lei em benefício próprio ou dos índios. Esse era mais um motivo para os desentendimentos entre os colonos.

Foi por causa da escravização do índio que surgiram os conflitos entre colonos e jesuítas. Os padres da Companhia de Jesus eram contra o cativo do indígena, e advogavam a sua total liberdade. Como missionários tentavam converter as almas dos selvagens à fé católica, através do trabalho, da conversão e da catequese.

Embora os cativos, e o trabalho dos índios fossem regulamentados, na prática, como vimos, isso não acontecia. Os cativos, na maior parte das vezes, eram ilícitos e os salários, nem sempre pagos. E isso ocorria nas três capitanias estudadas.

Além da questão do cativo e da liberdade dos índios, os jesuítas também despertaram a fúria dos colonos por serem concorrentes dos mesmos, no plano econômico. No Maranhão, no Rio de Janeiro e em São Paulo, os padres possuíam terras e dedicavam-se à agricultura, criação de gado e outras atividades. Não só produziam para o próprio sustento e da missão, mas também, para o comércio e para a exportação; estavam isentos de várias tributações e fretes, e com mão-de-obra disponível na quantidade desejada. Com isso, a produção de gêneros que os jesuítas comercializavam, alcançavam preços mais competitivos, e seus gastos com insumos eram mínimos. A concorrência com os colonos era quase desleal e desencadeou vários recorrentes atritos entre os jesuítas e colonos.

Contribuía para aumentar os desafetos, o fato da riqueza da Companhia. Donos de várias propriedades, terras, prédios, escravos (africanos e índios), além de receberem donativos reais e doações particulares (principalmente oriundos de testamentos), em comparação com os colonos, os jesuítas estavam em uma situação privilegiada, apesar de sempre reclamarem dos gastos no “sustento e manutenção da obra”, e nos gastos com os descimentos e com a conversão do gentio. Portanto, a inimizade e aversão com a qual os jesuítas foram tratados, não era gratuita.

### **AS DIFERENÇAS:**

Relatar as semelhanças entre as capitanias e os fatos ocorridos é relativamente simples. Designar as especificidades inerentes à cada região é bem mais complicado, pois é quando os fatos aparecem com características regionais e únicas. Tentaremos a

seguir, enumerar, com base na pesquisa desenvolvida, as características regionais dos conflitos.

## **SÃO PAULO**

Em São Paulo (na capitania) os jesuítas ficaram ausentes por 13 anos. Ao que se deve exatamente esse fato? Os jesuítas (na América Portuguesa, em Portugal e em Roma) tentaram reverter essa situação em todas as instâncias, só conseguindo retornar muitos anos depois, quando concordaram com todas as exigências dos paulistas. Por quê?

São Paulo possuía algumas características únicas. Apesar de estar relativamente próximo do porto do Rio de Janeiro, no meio do caminho para quem se dirigisse do sul em direção à Bahia ou ao sertão das Gerais, durante o século XVII esteve praticamente isolada. Esse isolamento, e a pobreza da capitania, nunca despertaram um grande interesse do Governo Geral ou da Metrópole. São Paulo, outrossim, interessava no quesito fornecimento de mão-de-obra indígena, para o trabalho nas lavouras e minas. Era a terra dos destemidos e insolentes bandeirantes que, apesar de bandoleiros, destruíram as missões do Guairá, se apropriando dos índios, tornando-os cativos e os vendendo.

Eram também descobridores de minas e caminhos para o sertão. Arruaceiros mas úteis esses paulistas...

Por outro lado, a capitania de São Paulo não possuía grande expressividade econômica no conjunto da América Portuguesa, quando comparada ao nordeste açucareiro, embora possuísse lavouras de cana-de-açúcar. Sua principal atividade econômica, pelos documentos analisados, era a caça ao índio e a descoberta de pedras e metais preciosos. Mas os grandes plantéis de escravos índios, sugerem a existência de uma economia natural e mercantil.

Sua população era uma mescla de índios e brancos, mestiços mamelucos. Sua elite, os principais cidadãos, mesmo quando tentavam esconder, possuíam (mesmo remotamente) sangue índio. Talvez esse fato tenha contribuído ainda mais para o isolamento da capitania, e pelo desinteresse das autoridades pela região, permanecendo em situação periférica até o final do século XVIII com a chegada do café em terras paulistas.

Paralelamente à esses fatos, os jesuítas haviam se instalado na capitania desde os primórdios, mas nunca alcançaram o prestígio que tiveram no Rio de Janeiro, na Bahia

ou mesmo no Maranhão. Talvez houvesse faltado uma figura decisiva, uma liderança mais carismática, como Vieira no Maranhão ou Salvador de Sá no Rio de Janeiro. No século XVII, com Anchieta e Nóbrega já falecidos, o único jesuíta de expressão a habitar entre os paulistas foi o padre Alexandre de Gusmão. Também contribuíram o isolamento da capitania e o desinteresse de Lisboa pela área.

Curiosamente, os destemidos paulistas expulsaram os jesuítas, mesmo incorrendo em pena de excomunhão, o que não era uma atitude tão comum para o homem do século XVII. Seriam essas as raízes do homem moderno, já separando razão e fé, espírito de coletividade? Todos os envolvidos seriam excomungados juntos... Não acreditamos nessas hipóteses. O mais provável era o motivo econômico: a caça ao índio, sua comercialização, o seu uso como mão-de-obra, eram as únicas alternativas rentáveis para os paulistas. O padre Serafim Leite tem outra hipótese para o ocorrido: homens “maus e pecadores” expulsaram os pobres padres da vila de São Paulo, sob os olhares revoltados e emocionados das mulheres e crianças da vila, que nada poderiam fazer a respeito. Mas Serafim Leite acha que essas crianças, 13 anos mais tarde, eram adultas e participavam da administração da vila. Profundamente marcados pelos acontecimentos da infância, “tramam” a volta dos padres que retornam à vila.<sup>595</sup> Não é nossa intenção analisar os sentimentos de culpa, ou de fundo psicanalítico dos homens do século XVII. Mas, se o padre Serafim Leite tivesse razão, e os “traumas” da infância acabassem por promover o retorno dos padres à vila, por que esse retorno só poderia ser feito após os jesuítas abrirem as mãos do Breve de 1639, e tivessem concordado com todos os pontos do acordo? O nosso moderno padre português esqueceu de se apegar à um ponto específico do acordo: todos os bens dos jesuítas seriam restituídos e eles teriam ajuda na reconstrução de suas casas.

Vale lembrar dois pontos importantes. O primeiro deles diz respeito à estratégia jesuítica de conversão amparada no alicerce da missão e da catequese. Os jesuítas queriam voltar aos seus antigos domínios, e retornar às suas missões. O segundo ponto diz respeito aos paulistas. Treze anos de ausência demonstraram que ainda assim, os padres da Companhia de Jesus eram os melhores administradores das aldeias. Sem eles, os prejuízos eram grandes. E a empresa colonial, mesmo na remota, distante e isolada capitania de São Paulo, não poderia viver com prejuízos. Economicamente, era vantajoso para jesuítas e colonos a volta à São Paulo.

---

<sup>595</sup> Serafim Leite, op. cit., Tomo VI, p. 507

## MARANHÃO

Em nenhum outro lugar da América Portuguesa houve uma luta tão feroz entre jesuítas e colonos pelo controle dos índios, do que no Maranhão. Praticamente toda a segunda metade do século XVII, a história do Maranhão está envolvida na questão da liberdade/cativeiro do índio. Foi no Maranhão o lugar onde aconteceram os conflitos mais violentos. Foi no Maranhão onde os jesuítas foram expulsos duas vezes. E foi o Maranhão o maior palco do grande personagem, Antonio Vieira. Se foi no Maranhão o lugar onde os padres foram expulsos duas vezes, como eles voltaram tão rapidamente (ficaram afastados, em média apenas um ano)?

Região de “conquista”, fronteira a ser desbravada, era São Luís (fundada por invasores franceses) a referência para as expedições que partiam rumo à exploração da bacia amazônica. São Luís e Belém eram as regiões fronteiriças da América Portuguesa, no norte da colônia. Deveriam evitar que o território caísse nas mãos dos espanhóis. Deveriam também descobrir o “outro Peru”, com suas minas de metais preciosos e as riquezas do sertão.

Assim como São Paulo, era uma região isolada, inóspita, mais próxima da Europa do que das outras capitanias da América Portuguesa; também era uma capitania periférica na órbita do Antigo Sistema Colonial, só atingindo seu apogeu econômico, quando do surto do algodão, alguns séculos depois. Sua economia baseava-se nas culturas de: cana-de-açúcar, tabaco, cravo, algodão, baunilha e na agricultura de subsistência. Não atraía o interesse da metrópole, a não ser no caso de ser uma região para a defesa e manutenção da porção norte da América Portuguesa.

Assim como São Paulo, também sofria com a “pobreza”, com a escassez de mão-de-obra e os altos preços dos escravos africanos, e com a quase nulidade de sua oferta, pois a grande quantidade desses escravos ia direto abastecer os engenhos de Pernambuco e da Bahia.

Mas, ao contrário de São Paulo, sua população, pelo menos a elite, era de origem portuguesa. Essa população tinha como única alternativa de trabalhador, o índio. Índio esse que também era usado como soldado e guia no desbravamento e defesa do território. Isolada, pobre e sem grandes atrativos e riquezas naturais e minerais (com exceção das “drogas do sertão”), a capitania do Maranhão padeceu do descaso do governo geral e de Lisboa, até se integrar ao restante da colônia, quando da descoberta do caminho do Maranhão, em 1695.

Por outro lado, foi no Maranhão que a ação da Companhia de Jesus na liberdade dos índios foi mais emblemática. O índio era a única mão-de-obra disponível, devido à baixa quantidade de escravos africanos disponíveis. Assim como em São Paulo e no Rio de Janeiro, no Maranhão havia uma grande quantidade de índios, cativos ou não.

A questão da liberdade do índio foi tão importante que acabou por gerar leis específicas para o “gentio do Maranhão”. As mais importantes foram a de 1653, obra de Vieira, que quase foi expulso pelos moradores, e a lei de liberdade geral de 1680.

Em decorrência dessas leis, os jesuítas foram expulsos duas vezes: em 1661, em decorrência das atitudes de Vieira e das leis e provisões régias que concediam privilégios aos padres da Companhia e garantiam a liberdade do índio, e em 1684, durante o “Motim de Beckman”, onde os revoltosos queriam se livrar da opressão da Companhia de Comércio e necessitavam de índios para trabalharem como escravos.

Todas as duas expulsões foram violentas, mas os jesuítas logo retornaram ao Maranhão, graças à atuação do Padre Vieira que foi um personagem importante na história da Companhia de Jesus no Maranhão e no Brasil. Vieira tinha muitos inimigos em Roma, Lisboa, São Luís, mas possuía, por outro lado, vários admiradores que intercediam por ele na Europa, conseguindo que os jesuítas voltassem brevemente ao Maranhão. Na verdade, Vieira tinha medo do exemplo de São Paulo, por isso agia contundentemente e de maneira rápida. Também conseguiu interceder pelos índios e jesuítas do Maranhão, mesmo quando não mais morava lá, pressionando na promulgação de leis a favor dos índios.

A presença direta, ou indireta, de Vieira garantiu tanto a sobrevivência das aldeias e missões dos jesuítas no Maranhão, quanto as duas expulsões às quais os jesuítas foram submetidos. A raiva e a animosidade dos moradores em relação à figura do Padre Vieira contribuíram para as duas expulsões dos jesuítas, pois, se em São Paulo os colonos atacavam a instituição “Companhia de Jesus”, no Maranhão, além da “instituição”, atacavam a figura de Vieira, mesmo quando ele já morava na Bahia em 1684. No Maranhão o inimigo tinha rosto e nome: Padre Antonio Vieira. Os sermões de Vieira tiveram o mesmo efeito da ameaça de excomunhão em São Paulo: apelavam à consciência cristã e ao caráter moral das ações. Interessante observar as contradições: os colonos exploravam um semelhante cristão, no caso, o índio convertido, mas não queriam que suas falhas morais fossem apresentadas de maneira tão pungente, quanto os sermões do famoso Padre.

## RIO DE JANEIRO

Ao contrário do Maranhão e São Paulo, os jesuítas do Rio de Janeiro não chegaram a serem expulsos. Assim como as duas outras capitanias, o Rio de Janeiro também era uma área de economia periférica situada à margem do Antigo Sistema Colonial, mas os conflitos entre jesuítas e colonos foram menos intensos que nas outras áreas. Por quê?

A criação do Rio de Janeiro esteve ligada à defesa e posse do território. Área invadida por franceses, logo despertou a atenção da Coroa Portuguesa que sabia que área que não fosse povoada e colonizada, poderia ser tomada por outra nação. Só o povoamento e a defesa efetiva do território garantiam a sua posse.

Sua posição e seus acidentes geográficos naturais, conferiam ao Rio de Janeiro o posto de porto natural. Era o posto mais meridional da América Portuguesa. A ligação com a região da Bacia do Prata e suas riquezas: a prata e os índios.

Tinha na atividade portuária seu principal atrativo. Era parada natural de alguns navios carregados de escravos que vinham da África, em especial de Angola. Possuía áreas com agricultura da cana-de-açúcar, principalmente na região dos Campos dos Goytacases. Mas não era uma produção expressiva, nos mesmos moldes do Maranhão e São Paulo.

Também era uma região de “pobreza”, que via no índio o trabalhador necessário aos seus intentos. Também era o índio o soldado natural na defesa da cidade e do território, pois o Rio de Janeiro sofreu várias tentativas de invasões estrangeiras nos séculos XVII e XVIII.

A relativa proximidade (em relação às outras capitanias da América Portuguesa) das missões dos jesuítas espanhóis, atiçava os bandeirantes paulistas e os fluminenses pela posse do índio guarani. O resultado foi a destruição de várias reduções guaraníticas e a formação de várias aldeias de índios na capitania do Rio de Janeiro. Convém lembrar, que o litoral fluminense era habitado por uma grande quantidade de índios.

A população do Rio de Janeiro era composta, sobretudo, de descendentes de portugueses, principalmente a sua elite. Dentre um dos membros dessa elite está Salvador Correa de Sá e Benevides, três vezes governador da capitania, conselheiro do Conselho Ultramarino, administrador das minas do sul e figura importante na reconquista de Angola. Foi graças à ele que os jesuítas não foram expulsos do Rio de Janeiro.

O relacionamento entre Salvador de Sá e os jesuítas foi satisfatório para ambas as partes. Para os jesuítas, pois puderam permanecer na cidade com seus bens, e com o apoio do governador e da sua família. Para Salvador de Sá, pois ganhou aliados e admiradores dentro da Companhia na América Portuguesa e em Lisboa, e poderia usufruir dessa amizade vantajosa, utilizando-se da grande quantidade de índios administrados pelos padres nas várias aldeias da ordem. Benevolência? Caridade cristã? É possível... Mas com uma boa dose de praticidade econômica.

Para melhor compreensão das semelhanças e das especificidades entre os conflitos apresentamos, à título de ilustração, duas tabelas. Todos os tópicos foram por nós esclarecidos acima:

**Tabela 1: Semelhanças entre as Capitânicas**

<b>SEMELHANÇAS ENTRE AS CAPITANIAS</b>	<b>SÃO PAULO</b>	<b>MARANHÃO</b>	<b>RIO DE JANEIRO</b>
1. Problemas no pagamento de salários aos índios	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
2. Índio atuando como soldado na defesa do território e como “caçador” de outros índios	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
3. Necessidade de mão-de-obra indígena	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
4. Poucos recursos para obter escravos africanos	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
5. Capitania periférica	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
6. Pobreza da Capitania	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
7. Riqueza da Companhia de Jesus	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
8. Jesuítas utilizando índios em benefício próprio.	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>
9. Isenção de tributos por parte dos padres da Companhia	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>

**Tabela 2: Especificidades entre as Capitanias**

<b>ESPECIFICIDADES</b>	<b>SÃO PAULO</b>	<b>MARANHÃO</b>	<b>RIO DE JANEIRO</b>
1. Expulsão em 1640. Jesuítas só retornam em 1653	<b>X</b>		
2. Problema/medo da excomunhão	<b>X</b>		
3. Elite “não tão branca”	<b>X</b>		
4. Elite de origem portuguesa		<b>X</b>	<b>X</b>
5. Bandeirantes paulistas	<b>X</b>		
6. Questão das minas	<b>X</b>		
7. Ataque às missões do Sul	<b>X</b>		<b>X</b>
8. Cativo do índio como problema central		<b>X</b>	
9. Leis específicas para a Capitania		<b>X</b>	
10. Presença do Padre Vieira		<b>X</b>	
11. Duas expulsões: 1661 e 1684		<b>X</b>	
12. Problemas na administração das aldeias	<b>X</b>		<b>X</b>
13. Presença de Salvador Correa de Sá e Benevides			<b>X</b>
14. Maior destaque das aldeias dos jesuítas.			<b>X</b>

### **3.3. Outras batalhas: os conflitos na América Portuguesa e os conflitos na Região do Rio da Prata**

Finalmente, antes de encerrarmos, cabe aqui tecer duas últimas reflexões, que se originaram ao longo da nossa pesquisa. Ao longo desse trabalho a comparação com a América Espanhola foi inevitável e sempre esteve presente em nossas indagações. Os jesuítas estiveram presentes em toda a América Católica. Mas, em nenhum outro lugar, os conflitos entre colonos e jesuítas foram tão exacerbados quanto nas áreas que hoje compreendem o Maranhão, o Rio de Janeiro e São Paulo, áreas pertencentes à América Portuguesa. Por que o mesmo não ocorreu na América Espanhola, principalmente na região do Rio da Prata, que concentrava um grande número de índios reduzidos? E por que, somente a Companhia de Jesus, enquanto ordem religiosa, foi tão contundente no combate à escravidão?

Não é nossa intenção, nesse trabalho, estudar o processo de colonização na América Espanhola, nem a atuação dos jesuítas espanhóis nessa área, nem as Missões do Prata. Mas, para podermos entender o porquê dos conflitos terem ocorrido com maiores intensidades em áreas lusitanas, é nosso dever estudar algumas especificidades da colonização espanhola na região da bacia do rio da Prata.

Dizer que não houve conflitos e tensões entre os jesuítas espanhóis e os povoadores também espanhóis, é simplificar, por demais, os acontecimentos. Pelo tipo de exploração econômica do projeto de colonização do Novo Mundo, em qualquer lugar da América Católica, sempre ocorreram conflitos em torno da mão-de-obra. Alguns mais intensos, outros nem tantos, mas devido à necessidade do trabalho compulsório, a obtenção de mão-de-obra sempre esteve na pauta do dia do cotidiano do Novo Mundo. O que era diferente à América Espanhola e à América Portuguesa era o tipo de povoamento utilizado, bem como, as características do trabalho compulsório envolvido: “Cabe destacar entre o povoamento português e o espanhol, algumas diferenciações. O povoamento português caracterizou-se pela distribuição de sesmarias na linha de fronteira. Assim ao ser atacado por forças espanholas, o latifundiário não estava apenas defendendo as terras de Portugal, mas sim protegendo suas propriedades e sua família. Por sua vez, a colonização espanhola processou-se através da implantação de cidades - o que requeria maior número de pessoas e organização de uma infra-estrutura de acordo com as cédulas reais, tornando o processo de ocupação mais lento e atingindo uma área geográfica menor. A fundação dos Sete Povos na margem esquerda do rio Uruguai fazia

parte do processo de ocupação espanhola, a fim de impedir o avanço português rumo ao Prata.”<sup>596</sup>

Enquanto na América Portuguesa a escravidão (de índios e africanos) era o método utilizado para obtenção de mão-de-obra, na América Espanhola o tipo de trabalho era a *encomienda*, onde o índio, teoricamente, seria livre. A *encomienda*: “originária da Espanha, instituída por Colombo e legalizada na legislação espanhola para a América, a *encomienda* regulamentava o trabalho coletivo de uma comunidade indígena, colocada a serviço de um particular (o rei), que concedia ao colonizador e a seus herdeiros o direito de receber o serviço prestado pelo índio na lavoura e na construção e restauração de obras. O colono beneficiado devia pagar um tributo (imposto) à Coroa e não remunerava os indígenas, devendo lhes fornecer apenas assistência material e religiosa. Na realidade, entretanto, o trabalho encomendado era uma forma de escravização do indígena.”<sup>597</sup> Na verdade a *encomienda* era uma forma de dominação que trazia benefícios aos colonos e às autoridades locais, pois tinham à sua disposição, mão-de-obra em grande quantidade. Nem sempre os índios eram devolvidos (como na América Portuguesa), e torná-los cristãos, não significava que usariam de boa vontade para com esses trabalhadores...

Com a chegada dos jesuítas à região do Prata, os espanhóis tiveram grandes vantagens. Afinal, as missões jesuíticas acabaram por aldear milhares de índios, despertando a cobiça dos povoadores espanhóis e dos bandeirantes paulistas: “. Os espanhóis passam a ver os índios reduzidos como uma possível solução para o problema de falta de mão-de-obra, esses são considerados dóceis, já estabeleceram um primeiro contato com os europeus e podem ser facilmente localizados. Os objetivos dos missionários jesuítas e dos colonizadores, agora, entram em choque. Enquanto o primeiro vê o trabalho indígena como um elemento disciplinador, e auxiliador da propagação da fé cristã, o segundo observa, nesse trabalho, uma possibilidade de permanecer e prosperar na região guairenha. Esses objetivos distintos fizeram com que os jesuítas *assumissem*

---

<sup>596</sup> Rejane da Silveira Seival, *Jesuítas e Guaranis face aos Impérios Coloniais Ibéricos no Rio da Prata*. In: Revista de História Regional – Vol. 3 – n.1- verão de 1998 – UEPG – Ponta Grossa. Para saber mais sobre as diferenças entre colonizador espanhol e português, veja: Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras. 2002, principalmente cap. 4

<sup>597</sup> Júlio Quevedo. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. Edusc. Bauru. 2000. p.65. Ainda, havia um outro tipo de regime de trabalho na América Espanhola a “*mita*”. Consistia na exploração das comunidades dominadas, utilizando uma parte de seus homens, geralmente no trabalho das minas. Em geral, os homens eram escolhidos para trabalharem por um determinado período, recebendo em troca um pagamento. Após o prazo ter sido cumprido, os trabalhadores retornavam à sua comunidade, que por sua vez enviava um novo grupo de homens.

uma postura em defesa dos índios, contra os colonizadores.”<sup>598</sup> Tentando proteger o índio, os jesuítas criam as famosas “reduções”, comunidades utópicas auto-suficientes, longe da presença do homem branco.

Como já foi dito acima, enquanto na América Portuguesa o povoador era fixado na terra através da doação de sesmarias (ele não era efetivamente o proprietário da terra), na América Espanhola, o povoamento se deu através da construção de vilas, cidades. Havia uma infra-estrutura básica para o colono espanhol, coisa que não ocorria para o colono português. Na América Portuguesa, até o século XVII, não havia muitas vilas e cidades. As povoações mais populosas estavam na faixa litorânea. O colono que estava interior à dentro, estava lançado à sua própria sorte. Talvez tenha sido esse um dos motivos da disputa ferrenha e desesperada atrás de índios. Sem recursos, sem acesso ao escravo negro, o colono da América Portuguesa tentava se apossar, a todo custo, da única mão-de-obra acessível: o índio. Na América Espanhola, desde os primórdios, os contatos entre brancos e índios foram mais amistosos. Eles mudaram de perspectiva quando as relações econômicas obrigaram o colono a obter, cada vez mais, um número maior de trabalhadores índios e, quando os jesuítas começaram a levar o “gentio” para as reduções, dificultando o acesso do branco ao índio.

As tensões foram se agravando no Prata. Os jesuítas, cada vez mais obstinados em defender os seus tutelados; as autoridades locais e os colonos, foram ficando, cada vez mais, sem acesso à mão-de-obra indígena, trazendo problemas para suas atividades econômicas (no caso, plantio e extração da erva-mate), e, para piorar, a já tão tensa situação, a grande quantidade de índios aldeados chamou a atenção dos bandeirantes paulistas, interessados no comércio dos índios: “A intensificação do contato entre portugueses e espanhóis, na região do Guairá, criou um ambiente propício para o desenvolvimento do comércio de indígenas. Assim, o relacionamento entre portugueses e espanhóis no Guairá parece ter tido como cerne um único elemento, o índio, e o que esse podia oferecer aos europeus. Tanto para os bandeirantes quanto para os colonos espanhóis, o índio havia tornado-se um elemento de valor mercantil. Ou seja, a relação entre os colonizadores na região do Guairá tinha como base a comercialização ou a utilização da mão-de-obra indígena. Assim os interesses tanto dos portugueses, quanto dos espanhóis, tornaram-se convergentes. Foi, aliás, o interesse pelos índios que levou

---

<sup>598</sup>Flávio Leite Costa & Luiz Sezinando Menezes,, *Algumas considerações sobre a ocupação européia da região do Guairá nos séculos XVI e XVII*, In: Acta Scientiarum. Maringá. V. 24. n.1, p. 223-232. 2002

os europeus a se unirem e se dirigirem contra as reduções do Guairá.”<sup>599</sup> Paulistas e colonos espanhóis se uniram para destruir as missões dos jesuítas espanhóis, e terem acesso aos índios. Os conflitos aconteceram, mas não da forma como ocorreram na América Portuguesa. No Guairá e, depois no Tape, os vários conflitos convergiram para uma única frente, para uma única “batalha”: o ataque dos bandeirantes (e espanhóis) às missões jesuíticas. Espanhóis e bandeirantes uniram-se atrás do mesmo objetivo: o índio reduzido.

A nossa última reflexão está ligada à pergunta feita no começo do tópico: por que apenas os jesuítas foram tão contundentes no combate à escravidão do índio? E as outras ordens religiosas, o que diziam sobre o assunto? E a escravidão negra, como era vista?

O primeiro debate em torno da escravidão do índio foi feito pelo padre dominicano Bartolomé de Las Casas, ainda no século XVI. Embora os dominicanos tivessem levantado o debate, quem o colocou em ação foram os jesuítas. Por quê?

Em primeiro lugar devemos recordar dois pontos fundamentais da Companhia de Jesus. O primeiro ponto diz respeito ao “quarto voto” que um jesuíta fazia: obediência ao Papa. Se o Papa lançava uma Bula afirmando que o “gentio” da América era livre, todo e qualquer jesuíta acataria a resolução. E foi o que todos fizeram. O segundo ponto diz à formação intelectual de um membro da Ordem. Todos estudavam “casuística” e faziam profundos exames de consciência pelo menos uma vez ao dia. Portanto, todos os atos e pensamentos de um jesuíta deveriam (pelo menos na teoria) estar profundamente embasado em reflexões filosóficas, morais e de caráter cristão. Defender o índio era defender a alma de um ser inocente e puro, alguém que poderia ser levado ao Paraíso se houvesse quem lhe ensinasse o caminho. Mas e o escravo negro?

Las Casas, Vieira e outros, em vários momentos defenderam a escravidão negra como saída para defender o índio. Atitude que ambos se arrependiam mais tarde. Serafim Leite, em várias passagens de sua obra, condena a escravidão, mas defende a atitude dos jesuítas de outrora, porque todos sabiam que o projeto colonial em desenvolvimento na colônia precisava do trabalho compulsório para ser levado à cabo. E, citando os autores daquela época, diz que o índio não era adaptado ao trabalho, que o negro já era escravo em sua terra, etc.... Mas hoje nós sabemos que a escravidão do negro era permitida, porque o tráfico trazia lucros para particulares e para a Coroa.

---

<sup>599</sup> Costa, Flávio Leite & Menezes, Sezinando Luiz, *Algumas considerações sobre a ocupação européia da região do Guairá nos séculos XVI e XVII*, In: *Acta Scientiarum*. Maringá. V. 24. n.1, p. 223-232. 2002

Com relação às outras ordens religiosas, nenhuma delas possuía um projeto colonizador próprio, como a Companhia de Jesus. Nesse ponto, os jesuítas (com a figura de Nóbrega ao centro) foram inovadores. O discurso era o mesmo: o índio e o negro deveriam ser tratados com bondade, instruídos na Santa Fé Católica, mas entendiam que a empresa colonial precisava ser mantida. A título de exemplificação, iremos comparar os jesuítas e seus “rivais” franciscanos, que tanto se empenharam na América Espanhola e causaram vários dissabores no Maranhão e em São Paulo, aos jesuítas.

Os franciscanos, como as outras ordens, excetuando os jesuítas, não possuíam um projeto missionário “como plano sistemático, com objetivo delimitado por parte dos franciscanos portugueses (...) E isso já pelo fato de os franciscanos estarem em Portugal divididos em várias províncias, cada uma com sua orientação própria, com seus interesses próprios, com seus objetivos próprios. Além disso, tal projeto não poderia partir do centro unificador em Roma, pois a Ordem franciscana não tinha uma organização centralizadora como outras ordens religiosas, mas suas províncias gozavam de uma ampla autonomia local.”<sup>600</sup> Ao contrário dos jesuítas que tomavam suas decisões de acordo com a orientação de seu Provincial, que por sua vez estava subordinado ao Geral da ordem em Roma, os franciscanos eram mais descentralizados. E também, sem um plano missionário próprio e definido desde o início da colonização, a ação franciscana não foi tão emblemática quanto à jesuítica.

Em vários textos e documentos sobre a atuação dos franciscanos, pelo menos na América Portuguesa, o projeto missionário estava ligado à “dilatação da Fé e do Império.”<sup>601</sup> E que o projeto de evangelização estava sob o domínio do Padroado Régio, que os franciscanos aceitavam sem contestar: “Dessa situação específica resultava que a Boa Nova pregada aos índios estava condicionada pelos interesses coloniais. E era interesse da colonização que o índio fosse a “mão de obra” para a construção do Império cristão português; que o índio perdesse sua “indianidade” (grifo nosso!), para poder fazer parte real do Império cristão; que o índio fosse esvaziado de sua “forma” cultural para se revestir da roupagem cultural portuguesa, considerada como cultura cristã; que os índios deixassem suas terras (a serem ocupadas pelos colonos) a fim de serem deixados nos

---

<sup>600</sup> Frei Hugo Fragoso., *Os Aldeamentos Franciscanos no Grão-Pará* In: CEHILA. Das reduções Latino-americanas às lutas indígenas atuais. Paulinas. São Paulo 1982 ,p.121

<sup>601</sup> Frei Hugo Fragoso., *Os Aldeamentos Franciscanos no Grão-Pará* In: CEHILA. Das reduções Latino-americanas às lutas indígenas atuais. Paulinas. São Paulo 1982 ,p.122 e, *Quatro Séculos de presença Franciscana no nordeste brasileiro*. In: Revista da Província Franciscana de Santo Antonio do Brasil. IV Centenário – 1585-1985. Recife. 1986. n. 106, p.12

lugares estratégicos sob o ponto de vista da colonização.... Em vista de tudo isso, pode-se perceber até que ponto a Boa Nova foi afetada pelos interesses da Coroa régia.”<sup>602</sup> Como vimos pela citação do frei franciscano acima, os franciscanos aceitavam a escravidão do índio (e do negro) porque estavam sob a vigência do Padroado Régio, e deviam obedecer as ordens reais! Vejamos o que o frei Hugo tem a dizer sobre a escravidão africana: “quanto à escravidão, os franciscanos aceitaram, como toda a Igreja de então, a legitimidade da escravidão negra, e como todos os eclesiásticos, tornaram-se senhores de escravos. (...) Aliás, a legitimidade da escravidão era ponto pacífico de toda a Teologia moral ou de Direito eclesiástico de então. (...) A bem da justiça, porém, devemos reconhecer à luz dos documentos que os franciscanos dispensaram de maneira geral, um tratamento “humano” aos seus escravos, e os consideravam quase um prolongamento da família conventual.”<sup>603</sup> Sem fazer juízo moral e sob pena de cometermos anacronismo, existe tratamento humano na escravidão?

O que podemos inferir: é fato cabível que todas as ordens religiosas que se instalaram na América Católica tinham a certeza que o projeto de colonização só seria levado ao final, através do trabalho compulsório, quer fosse através do índio, quer fosse através do africano. Embora não tenhamos dados, acreditamos que o mesmo se passou na América Espanhola.

E por que os jesuítas foram, desde o princípio contra o trabalho do índio? Após a análise de toda a documentação utilizada nesse trabalho, bem como da bibliografia, podemos inferir em três hipóteses:

1. Os jesuítas juraram obedecer ao Papa. As Bulas de Paulo III e Urbano VIII declaram o “gentio” da América livre. Portanto, os inicianos morreriam defendendo essa causa.

2. Como a evangelização do “gentio” era o motivo único e absoluto para a colonização, os jesuítas desenvolveram um projeto missionário a ser praticado no Novo Mundo, através da evangelização e introdução do índio na cultura ocidental européia, rompendo com as tradições “heréticas” indígenas.

3. Os jesuítas precisavam sustentar a sua obra, a sua missão e precisavam de trabalhadores. Os índios que eram convertidos e que estavam em processo de conversão, trabalhavam para os jesuítas como mão-de-obra disponível e abundante.

---

<sup>602</sup> *Quatro Séculos de presença Franciscana no nordeste brasileiro*. In: Revista da Província Franciscana de Santo Antonio do Brasil. IV Centenário – 1585-1985. Recife. 1986. n. 106, p.12

<sup>603</sup> Idem, p.13 e 14

Colocando em prática o Plano Civilizador de Nóbrega, acatando as normas e resoluções de Roma, enfrentando colonos, bandeirantes, administrando fazendas, colégios, aldeias, igrejas, os jesuítas tinham certeza de estarem cumprido com a missão divina ao qual foram destinados. Acreditavam cumprir os desígnios de Deus na Terra, para ao final, no fim da vida, como São Paulo, o apóstolo do gentio, poder guardar a espada certo de ter defendido a fé<sup>604</sup>.

---

<sup>604</sup> Segunda Epístola de São Paulo a Timóteo, (4,6-8).

## O LEGADO: Considerações Finais

Em 1755 os índios do Brasil foram considerados livres pelo *Directorio que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrário*.<sup>605</sup> Foram mais de duzentos anos de luta para, finalmente, obter essa última grande lei de “liberdade absoluta”. Apesar de terem sido considerados livres, e a liberdade do “gentio” ter sido a grande batalha travada pelos jesuítas, esse Diretório representou um retrocesso e uma grande derrota à Companhia de Jesus no Brasil. As verdadeiras intenções do Marquês de Pombal com essa lei, era retirar da administração e jurisdição dos padres da Companhia, a mão-de-obra indígena. A liberdade do índio do Brasil tão almejada por Nóbrega e Vieira foi conseguida de maneira amarga. Embora tenham morrido com certeza de que um dia os índios seriam livres, jamais poderiam ter imaginado o que viria depois: a expulsão da Ordem do Império Português (1759) e a extinção completa da Companhia de Jesus (1773) pelo mesmo homem que juraram obedecer, defender e apoiar: o Papa; no caso, Clemente XIV.

Mas o que deu errado nos planos dos padres? A Companhia de Jesus era uma ordem religiosa de caráter ambíguo, no sentido de possuir ao mesmo tempo características controversas. Por um lado, o senso de disciplina, organização e racionalidade, são evidências de um caráter moderno, que também pode ser evidenciado pela complexa preparação intelectual dos membros da Ordem; por outro lado, o quarto voto exigido de seus membros, a obediência ao Papa, denuncia um caráter centralizador e conservador. E seria essa ordem religiosa de características tão ambíguas, que teria que se confrontar com a exploração e colonização do Novo Mundo, sob a égide do Antigo Sistema Colonial. O Império, a Fé e a Companhia de Jesus, possuíam projetos de colonização, catequização e de dominação, que caminhavam juntos. Em algum momento do século XVII os projetos da Companhia de Jesus, da Santa Sé e da Coroa, se dissociaram. Passaram a caminhar solitários até 1755, culminando com a expulsão da Ordem do Império Português e sua posterior extinção.

A colonização da América Portuguesa fez parte do Antigo Sistema Colonial e era fruto do processo desencadeado pelas Grandes Navegações Marítimas, da qual Portugal (a metrópole) foi pioneira, levando aos “Descobrimentos” de novos povos, novas rotas de comércio e novos produtos (especiarias, marfim, pele, metais e pedras preciosas e

---

<sup>605</sup> Disponibilizado por Rita Heloísa de Almeida na obra *O Diretório dos Índios: Um Projeto de “Civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília. UNB. 1997

escravos). Na verdade o processo de colonização e exploração econômica dessas novas áreas, é fruto de 3 fatores que estavam ocorrendo desde o final do Feudalismo e o início da Era Moderna (período esse caracterizado pela crise do feudalismo, formação do capitalismo e transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista). São eles: 1. A Formação dos Estados Nacionais: somente um Estado centralizado poderia assumir os riscos de uma empreitada da magnitude do processo de Expansão Marítima. Esse Estado centralizado garantia a dominação política, territorial e econômica das “novas áreas descobertas”. 2. A Formação do Capitalismo: os descobrimentos marítimos levaram à superação da crise do feudalismo, abrindo novas rotas de comércio e permitindo o alargamento do comércio mundial. Do comércio passou-se à colonização que, por sua vez, levou à ocupação, povoamento e exploração econômica do novo território, propiciando a acumulação de capital na Europa. Dentre os tipos de modo de produção utilizados nessa exploração econômica no Novo Mundo, o trabalho compulsório foi o mais utilizado. A mão-de-obra utilizada foi o índio, através da servilização e da escravidão e o negro africano, utilizado totalmente como escravo. 3. As Reformas Religiosas: também a Santa Sé passou por um período de transição e de adaptação aos novos acontecimentos. Lidando com guerras religiosas, conversões de fiéis católicos para outras religiões, a Igreja encontrou no Novo Mundo (principalmente nas Américas Portuguesa e Espanhola), os novos fiéis que iriam abastecer o seu numeroso rebanho: “o gentio da América”. Nessa busca pelas almas americanas um novo recurso de conversão foi utilizado: a catequese e as missões. E os jesuítas, com sua total obediência ao Papa, tornaram-se os principais responsáveis pela catequese e conversão de milhares de almas indígenas.

No caso específico da América Portuguesa o que percebemos é que a Igreja Católica se adaptou à nova realidade política, cultural e econômica. Roma e todos os seus funcionários, desde a figura do Santo Padre ao mais insignificante cura de aldeia, sabia que a escravidão era um mal necessário. Se não houvesse escravização, não haveria a exploração econômica que sustentava as obras da Igreja na América, Ásia e Europa, além de garantir a dominação política e econômica da colônia pela metrópole. Por outro lado, a exploração através do trabalho compulsório, impedia a catequese, pois se o índio é reconhecido como cristão, como semelhante, ele não poderia ser escravizado. Ora, nada poderia impedir a catequese, pois a “conversão do gentio” era o grande motivo que havia levado a Coroa Portuguesa a se lançar na aventura comercial e marítima, com as bênçãos do Papa. Portanto, se houvesse a catequização, não poderia

haver a exploração. Para que a colonização ocorresse, era necessário tanto a exploração quanto a catequese. A catequese e a exploração econômica eram variáveis importantes e estruturais da colonização portuguesa na América. Como conciliá-las? Uma das soluções encontradas foi o cativo através da “guerra justa”. Na verdade, por causa desse impasse exploração x catequese, ressuscitaram-se os “4 Títulos Legítimos”, que desde a Antiguidade norteavam a escravização das pessoas. Havia um problema, e a Igreja conseguiu superar essa situação apresentando ao mundo, através da Companhia de Jesus, a solução desse problema: as missões jesuíticas.

Os jesuítas enfrentaram o problema de “catequizar sem explorar”, com as missões auto-suficientes localizadas no sul do continente americano. Mas esse foi um caso único e específico. Na prática, no cotidiano colonial, o que a documentação e as fontes nos demonstraram, é que na América Espanhola ocorreu um processo de transformação do índio em trabalhador servil e, na América Portuguesa, mesmo com a grande presença de jesuítas, houve esse mesmo processo de servilização convivendo ao mesmo tempo com a escravidão do índio, principalmente por causa das guerras justas, além da escravização do negro africano.

O século XVII para a Companhia de Jesus na América Portuguesa foi marcado pela consolidação da missão jesuítica na colônia, como projeto dominante de ação missionária compreendido pelo descimento, conversão, catequese e integração ao mundo ocidental através do trabalho.

Foi nesse período que o poder político e financeiro da Companhia cresceu, ao mesmo tempo em que aumentavam o número de aldeias e missões, juntamente com o empenho dos padres em preservar a liberdade dos índios.

Os conflitos foram inevitáveis. As tensões que se acumulavam desde o século XVI, explodiram a partir de 1640 com a publicação do Breve *Commissum Nobis* do Papa Urbano VIII. Os jesuítas foram expulsos da Capitania de São Paulo e só puderam retornar 13 anos depois. No Rio de Janeiro, quase tiveram o mesmo destino que os jesuítas paulistas, mas conseguiram permanecer na capitania. No Maranhão, a expulsão ocorreu anos depois, e mais de uma vez.

Sem grandes recursos e contando apenas com o índio como mão de obra, o Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo, eram áreas periféricas da colônia, caracterizadas pelo isolamento, pela falta de uma economia local dinâmica, pela quase impossibilidade de se adquirir escravos africanos e pela falta de interesses das autoridades. O Rio de Janeiro, como último porto meridional da América Portuguesa, até despertava o interesse

das autoridades, como entreposto comercial e área a garantir a posse e a defesa do território. São Paulo, a terra dos bandeirantes, caracterizava-se pelo expressivo comércio de índios resgatados, e pelos descobrimentos de minas e caminhos sertão à fora. E o Maranhão, ainda durante todo século XVII é chamado na documentação colonial, de “Conquista”. A última fronteira da América Portuguesa no norte da colônia. E foi nessa fronteira, entre o mundo lusitano e espanhol, entre a réstia de civilização europeia e a imensidão amazônica, que os jesuítas foram expulsos duas vezes.

Apesar das três áreas estudadas (Maranhão, Rio de Janeiro e São Paulo) fazerem parte da periferia da economia colonial, os conflitos entre jesuítas e colonos e a expulsão dos primeiros, não se deram da mesma maneira.

Em 1640, a pena de excomunhão imposta à todo aquele que cativasse o “gentio”, atingiu São Paulo e Rio de Janeiro de maneiras distintas (os distúrbios do Breve quase não chegaram à São Luís, área de colonização recente até então). Em São Paulo, os paulistas, que além de usarem o índio como mão-de-obra, o vendiam como sua principal mercadoria, expulsaram violentamente os jesuítas da capitania, só admitindo a sua volta em 1653. No Rio de Janeiro, após a invasão do colégio, o governador Salvador de Sá interveio e os jesuítas puderam ficar.

Em São Paulo, sem os jesuítas, a administração das aldeias por particulares e pelas Câmaras não se mostrara tão eficaz como era na administração dos inacianos. Ao voltarem, 13 anos depois, os padres retomam o controle das aldeias; os conflitos entre jesuítas e colonos continuaram, mas nunca na mesma intensidade de 1640. Os jesuítas haviam, em certa medida, perdido essa guerra, pois o medo de outra expulsão sempre esteve latente.

No Rio de Janeiro, a presença e o poder de Salvador de Sá e seus familiares, garantiram o apoio aos inacianos, que colecionaram inimigos. A grande quantidade de aldeias administrada pelos jesuítas, sempre foi motivo de discórdia, mas assim como em São Paulo, as tensões nunca chegaram ao limite de 1640.

No Maranhão, a “Conquista” havia sido feita não só com o sangue do branco, mas também, com o sangue do índio. Os grandes conflitos se deram a partir da segunda metade do século XVII com a chegada do Padre Vieira. Foi lá o lugar onde os jesuítas travaram suas mais duras batalhas na América Portuguesa. A presença de Vieira, se por um lado “abençoou” tanto a liberdade do índio, conseguindo em algumas ocasiões a liberdade completa, e tanto os jesuítas, ao conseguirem alguns privilégios para a Ordem, acabou também por “amaldiçoar” tanto os índios quanto os próprios padres, pois, as

violentas reações dos colonos frente às leis específicas para o Maranhão sobre a liberdade dos índios, levaram, em alguns casos, a Coroa a rever a sua posição voltando atrás em suas decisões.

O Maranhão teve o Padre Antonio Vieira, o Rio de Janeiro teve o Governador Salvador de Sá, e São Paulo, no século XVI, teve Nóbrega e Anchieta. Salvador de Sá impediu a expulsão dos jesuítas agindo com determinação. E se a presença de Vieira levou os jesuítas, por duas vezes, à expulsão, mesmo quando já não mais morava lá, a ausência de uma figura decisiva impediu que os jesuítas retornassem à São Paulo durante 13 anos.

De certa maneira, tanto os colonos, quanto os jesuítas, tiveram seus momentos de glória e ocaso ao longo do século XVII. Dependendo do período, as leis favoreciam ora um grupo, ora outro. E nesse meio tempo, as tensões continuavam, afinal, os jesuítas administravam um “exército” de trabalhadores, possuíam bens, benefícios e isenções tributárias. Enquanto o ônus da empresa colonial recaía sobre o colono.

A liberdade do índio da América Portuguesa só foi completa, quando já não era mais necessário e nem lucrativo à economia colonial. Quando um outro grupo social tornou-se mais rentável do que já era à colônia e à metrópole, o negro africano...



## ANEXO

### **Principais leis sobre o cativo e a liberdade do índio nos séculos XVI e XVII:**

- 1) 22 de fevereiro de 1511 - Regimento do Rei D. Manuel I ao capitão da nau "Bretoa"<sup>606</sup>: Esse regimento, como bem demonstra vários autores, é o "primeiro decreto real sobre a política indigenista no Brasil."<sup>607</sup> Contém informações à respeito da conduta dos tripulantes do navio, com relação ao gentio da América Portuguesa. Era proibido aos membros da tripulação ofender, maltratar ou prejudicar ou ludibriar aos índios, sob pena de severos castigos. Um ponto interessante desse regimento, diz-se respeito ao comércio de escravos: o transporte de escravos estava sujeito ao consentimento do proprietário do navio; o que deveria evitar os abusos por parte da tripulação.
  
- 2) 1530 – 1533 – Instruções dadas pelo rei D. João III à Martim Afonso de Sousa:<sup>608</sup> Como se sabe, a expedição comandada por Martim Afonso de Sousa era de caráter militar (expulsar os corsários franceses das costas da América Portuguesa), exploratória (explorar o litoral, os rios e acidentes geográficos que encontrassem pelo caminho) e colonizadora (estabelecer núcleos de povoamento, garantindo assim, o domínio político e administrativo da Coroa Portuguesa sobre a colônia. D. João concede "terras" à interessados na exploração do novo território. Muitos são oriundos da pequena nobreza e outros recebem as capitanias em troca dos serviços prestados à Coroa, principalmente como recompensa pelo sucesso obtido no Oriente. Esse é o início das Capitanias Hereditárias). Dentre essas instruções o Rei concedia o direito à Martim Afonso de Sousa (como privilégio por méritos especiais), e aos demais donatários, o envio de certos número de escravos índios, que poderiam ser vendidos no reino, livre de todos os tributos.<sup>609</sup>

<sup>606</sup> Carlos Malheiros Dias, *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto. Litografia Nacional. 1924 – 3 volumes. Sobre o Regimento da "Nau Bretoa", consultar o volume 2, página. 343

<sup>607</sup> Georg Thomas, op. cit., p. 30

<sup>608</sup> Para esse tópico foram consultadas as seguintes obras: Georg Thomas,, op. cit., p. 36; Carlos Malheiros Dias, op. cit., vol 3, páginas: 97-164: *Carta de grandes poderes ao capitão-mor Martim Afonso de Sousa, e a quem ficasse em seu lugar* (À Martim Afonso de Sousa foi dado o poder de criar e nomear tabeliões e demais oficiais de justiça; e doar terras em sesmaria) ; *Carta Foral a Martim Afonso de Sousa*, publicada nos Anais da Biblioteca Nacional, 1953 – volume 74

<sup>609</sup> Sobre esse assunto, conferir: Capistrano de Abreu. *Capítulos de História Colonial*. Belo Horizonte. Itatiaia. São Paulo. Edusp. 1988, p.21. Sobre o número total de escravos que poderiam ser remetidos para o

- 3) 15 de dezembro de 1548 – Regimento de Tomé de Sousa<sup>610</sup>: interessante notar que esse regimento foi redigido antes da chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil. Portanto, ainda não oferece as contribuições que os jesuítas puderam reunir no cotidiano com os índios e brancos. É um documento que reafirma que o motivo da colonização era a catequese. Legisla sobre a guerra justa, através da guerra entre Tupinambás e Tupiniquins. O objetivo do Governador Geral era pacificar a terra e reforçar as alianças entre portugueses e seus aliados, os Tupiniquins. Reforça a centralização do poder, no caso, nas mãos de Tomé de Sousa. Apenas o príncipe ou as pessoas delegadas por ele (no caso o governador), poderiam declarar a guerra justa. E, em caso de guerra justa, é lícito escravizar o gentio. Tomé de Sousa chegou à Bahia com a incumbência de reforçar os laços entre portugueses e Tupiniquins, pois os Tupinambás eram aliados dos franceses.
- 4) Lei de 20 de março de 1570 sobre a liberdade dos gentios<sup>611</sup>. Interessante notar que essa lei começa com o rei (D.Sebastião) dizendo que cativar ao gentio causava graves casos de consciência: “Domsebastião etc. faço saber aos que esta Ley virem que sendo eu emformados dos modos ylicitos que se tem nas partes do Brasil em cativar os gentios das ditas partes e dos grandes ymconvenientes que disso naçam assy pêra as consciencias das pessoas que os cativão...”<sup>612</sup> De qualquer modo, o rei proíbe o cativo do gentio, salvo aqueles que forem tomados através da guerra justa, quando a guerra for julgada e declarada justa pelo rei ou pelo governador. Essa lei foi feita a partir das informações que chegaram da América Portuguesa à Mesa de Consciência e Ordens. Ela não avança muito em relação ao Regimento de Tomé de Sousa, mas introduz algo novo que é obrigação de registrar os índios aldeados em um livro.

---

Reino, com isenção de impostos, Georg Thomas, p. 36, afirma que à Martim Afonso de Sousa coube o direito de enviar anualmente 36 escravos, enquanto para os outros donatários, esse valor ficou por volta de 24 escravos ao ano. Já Carlos Malheiro Dias, apresenta-nos outro valor: “(...) era permitido (...) vender anualmente em Lisboa certo número – em regra trinta e nove – sem pagamento de quaisquer direitos”; Carlos Malheiros Dias, op. cit. Vol 3. p.176. Para maiores detalhes, sugerimos a leitura dos seguintes documentos: *Carta Foral a Martim Afonso de Sousa*, publicada nos Anais da Biblioteca Nacional, 1953, volume 74; e o Título 26 do Livro II das Ordenações Manuelinas.

Esse privilégio de exportar escravos com isenção tributária, persistiu até 1676. Para esse fato deve-se consultar a série *Documentos Interessantes para a história e costume de São Paulo*. Volume 47, p. 22

<sup>610</sup>Georg Thomas, op. cit. p. 220

<sup>611</sup> Georg Thomas, op. cit. p. 221

<sup>612</sup> Georg Thomas, op. cit. p. 221

- 5) Lei de 24 de fevereiro de 1587: Lei que S. M. passou sobre os Índios do Brasil que não podem ser captivos e declara o que o podem ser.<sup>613</sup> Primeira lei sobre a liberdade do índio já durante o governo espanhol. Reafirma a lei de 1570, mantendo o princípio do cativo da Guerra Justa e do resgate: índio será morto e poderá comutar a pena de morte por escravidão. Descimentos e guerras somente com a autorização do Governador e com consulta aos padres da Companhia de Jesus. Uma novidade dessa lei é que ela permite que se alugue os serviços dos índios, com pagamento de “salários” e que recebam a catequese. Essa lei favoreceu os colonos.
- 6) Lei de 11 de novembro de 1595: Lei sobre se não poderem captivar os gentios das partes do Brasil, e viverem em sua liberdade, salvo no caso declarado na dita lei.<sup>614</sup> Felipe II diz que recebeu informações do Brasil sobre o cativo ilícito do gentio. O rei, por conta das infrações à lei, revoga a lei de 1587. Nenhum índio pode ser escravizado, salvo os que o forem por causa da guerra justa. E a decisão sobre a guerra ser justa, ou não, compete agora única e exclusivamente ao rei. Era uma forma de centralização do poder régio, e de controlar o abuso dos governadores e colonos nos quesitos: guerra justa e descimentos do sertão.
- 7) Lei de 26 de julho de 1596: sobre a liberdade dos índios.<sup>615</sup> Tanto a lei de 1595 quanto a de 1596 representam um triunfo da Companhia de Jesus. Os descimentos, aldeamentos, a catequese, a fiscalização, etc., ficaram a cargo dos jesuítas. Essa lei desenvolve alguns pontos da lei de 1595. Os padres também tinham a seu cargo a incumbência de declarar quais gentios eram livres ou não. Essa lei, também legisla, sobre o uso da mão-obra-indígena. É um grande avanço para os jesuítas. E todas as disputas sobre a exploração do índio seriam julgadas na Relação da Bahia.<sup>616</sup>

---

<sup>613</sup> Georg Thomas.,op. cit. p. 222

<sup>614</sup> Georg Thomas op. cit. p. 224

<sup>615</sup> Georg Thomas.,op. cit. p. 225

<sup>616</sup> Dauril Alden, op. cit., p. 481. Stuart Schwartz trabalhou com o assunto em seu cap. 6 da obra aqui já citada.

- 8) Alvará de 30 de julho de 1609: *Gentios da terra são livres*:<sup>617</sup> Essa lei de 1609, juntamente com as leis de 1680 e 1755, são conhecidas como leis de liberdade absoluta. A lei de 1609 oferece uma grande ruptura: ela faz referência à uma Provisão real de 1605 que analisava os títulos legítimos de escravidão, e chegava a conclusão sobre a qual a conversão prevalecia sobre os títulos legítimos. Essa lei garantia que todo o gentio era livre, convertido ou não, descido ou não do sertão. Contudo, os jesuítas ficaram incumbidos dos descimentos, da administração e do controle dos “salários”. Essa lei trouxe reações extremadas por parte dos colonos: “... the statute of 1609 sparked the first of four anti-jesuit tumults in seventeenth-century Brazil.”<sup>618</sup>. Em 1609 ocorreram revoltas em Santos, São Paulo, São Vicente (onde foram expulsos) e Rio de Janeiro. Em 1610 os jesuítas fizeram um acordo com os colonos onde alguns tópicos da lei de 1609 foram mudados, tais como: os índios que haviam sido cativados de maneira legítima foram mantidos; os índios que estivessem em posse dos moradores seriam mantidos, desde que, recebessem “salários” e fossem mantidos livres; reintrodução dos títulos legítimos de escravidão, etc.
- 9) 10 de setembro de 1611: *Carta de lei – declara a liberdade dos gentios do Brazil, exceptuando os tomados em guerra justa, etc.*<sup>619</sup> Essa lei é conseqüência da agitação provocada pela lei de 1609. Também é a última promulgada sobre o governo dos filipes. Temos, agora, uma lei extremamente restritiva, provocando um retrocesso em tudo o que já havia sido conquistado por índios e jesuítas. Temos o estabelecimento das aldeias reais e o fim do monopólio da catequese dos jesuítas. Declarava que todos os cativos até a publicação da lei eram livres. Mas, reintroduz o título de guerra justa e o cativo do índio “da corda” (destinado ao resgate). Como retrocesso, temos que os descimentos poderiam ser autorizados pelos colonos, retirando a exclusividade dos pareceres dos jesuítas.

---

<sup>617</sup> Georg Thomas., op. cit. p. 226. As leis de 1609, 1680 e 1755, são conhecidas como “Leis de Liberdade Absoluta”

<sup>618</sup> Dauril Alden, op. cit., p. 481

<sup>619</sup> Georg Thomas op. cit. p. 229

10) Bula Papal de 20 de abril de 1639 – “Commissum Nobis” – de Urbano VIII. Sobre a liberdade dos Índios da América<sup>620</sup> Essa bula papal foi promulgada em 1639 mas somente chegou à América Portuguesa em 1640. Ela declarava todos os índios livres, e condenava à excomunhão todo aquele que o cativasse a partir da data da bula. Portanto, mesmo aqueles que já fossem escravos, deveriam ser postos em liberdade: “(...) the Amerindians were rational humans and insisted that there could be no ethical basis for their enslavement.”<sup>621</sup>. Ser excomungado significava ficar à margem da sociedade; era uma pena pior que a morte, e somente o papa poderia revogá-la. Essa bula causou muita confusão e muitos conflitos entre jesuítas e colonos. Todos aqueles que chegavam de navio à São Vicente eram revistados para descobrir se traziam a bula consigo. Os jesuítas foram expulsos pelos moradores da capitania de São Paulo, só podendo retornar em 1653. No Rio de Janeiro o colégio foi saqueado e queimado, mas o governador conseguiu acalmar os ânimos. Somente com a intervenção do governador Salvador de Sá as tensões forem sendo resolvidas. Os jesuítas prometeram que iriam absolver todos os revoltosos e garantiram que não retirariam os índios que já estavam cativos e com os colonos.

11) Lei de 17 de outubro de 1653 - Provisão sobre a Liberdade e Cativeiro do gentio do Maranhão<sup>622</sup>. Essa lei revogava as leis anteriores, abrindo caminho para cativeiros injustos, uma vez que, permitia certos tipos de cativeiros, principalmente em caso de guerra justa.

12) Lei de 09 de abril de 1655 – Ley que se passou pelo Secretario de Estado em 09 de abril de 1655 sobre os Índios do Maranhão<sup>623</sup>: Essa lei restringia os cativeiros de índios da seguinte forma: 1) não era permitido guerrear contra os índios sem ordem de Sua Majestade. 2) Seriam considerados escravos somente os cativos, mas com liberdade tutelada pelos padres da Companhia de Jesus. Seriam considerados “cativos” os índios que estivessem em um dos seguintes casos: 1. guerra justa, assim declarada por uma autoridade judicial. 2. no caso dos índios impedirem a

---

<sup>620</sup> Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Editora Itatiaia, Belo Horizonte, 2000, tomo VI, p.569.

<sup>621</sup> Dauril Alden., op. cit, p. 484

<sup>622</sup> *Provisão sobre a Liberdade e Cativeiro do gentio do Maranhão. 17/10/1653 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.21

<sup>623</sup> *Ley que se passou pelo Secretario de Estado em 09 de abril de 1655 sobre os Índios do Maranhão.. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte.* Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.25

pregação do Evangelho. 3. no caso de cativos de corda. 4. e no caso de índios vendidos por outros índios, que os houvessem tomado em guerra justa.

13) Lei de 01 de abril de 1680 – Ley sobre a liberdade do gentio do Maranhão<sup>624</sup> É uma das leis de liberdade geral e absoluta do gentio. Proibia a escravidão do índio e autorizava os jesuítas a realizarem descimentos do sertão. Também garantia aos jesuítas a supervisão do trabalho do índio para o colono. No caso do Maranhão, para apaziguar os moradores, a Coroa autorizou a criação de uma companhia de comércio para suprir entrada de 500 até 600 escravos africanos ao ano. No Maranhão, como veremos no decorrer do trabalho, a consequência dessa situação foram os conflitos que se seguiram até a Revolta de Beckman em 1684, e a criação da Junta das Missões em 1686.

---

<sup>624</sup> Livro Grosso do Maranhão In: *Anais da Biblioteca Nacional*. Vol. 66-67. Rio de Janeiro. 1948

**BIBLIOGRAFIA E FONTES:****A - FONTES:****1.1. Manuscritas – Arquivos Portugueses****Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)**

*Parecer do Conselho Ultramarino sobre os meios que se apresentam mais convenientes para se poder conseguir a restituição dos Padres da Companhia de Jesus ao seu Colégio de São Paulo. 09/05/1646. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 12*

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre as cartas que escreveram ao rei, o governador geral do Estado do Brasil, o governador e oficiais da Câmara do Rio de Janeiro e das vilas de São Paulo, Conceição e Parnaíba, acerca dos religiosos da Companhia. 27/02/1647 AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 14*

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre o pedido que faz, Agostinho Barbalho Bezerra, do necessário para o resgate dos índios que o hão de guiar e de munições para conseguir o entablamento das minas de ouro e metais de Paranaguá na capitania de São Vicente. 10/11/1665. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 23*

*Representação dos oficiais da Câmara da vila de Paranaguá ao Príncipe Regente D. Pedro, queixando-se da pobreza em que vivem os moradores daquela vila. 25/08/1679 AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 33*

*Regimento dado pelo Príncipe Regente D. Pedro, ao administrador e provedor da minas de prata, D. Rodrigo de Castelo Branco. 28/06/1673. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 27*

*Carta de D. Rodrigo Castelo Branco para o Príncipe Regente. 16/02/1679. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 32*

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre a informação dada por D. Rodrigo de Castelo Branco ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre dispor os índios e partir para o Rio de Buenos Aires. 05/10/1679. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 34*

*Representação dos oficiais da Câmara de SP ao Príncipe Regente, informando dos descaminhos dos índios das aldeias daquela vila. 29/12/1681. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 36*

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre a informação dada a D. Pedro II, pelo provedor das minas de Paranaguá, Gaspar Teixeira de Azevedo. 24/12/1695. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 46*

*Representação dos oficiais da Câmara de SP, a D. Pedro II, sobre o ajustamento das administrações dos índios. 18/03/1698. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 48*

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre uma consulta da Junta das Missões. 12/02/1700. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 56*

*Carta do Capitão-Mor do Maranhão ao rei D. Filipe II – AHU- ACL-CU-009 – doc. 00034*

*Carta Régia do rei D. Filipe III, ao conselheiro do Estado e vedor da Fazenda, Luís da Silva, sobre petição de D. Fr. Cristóvão de Lisboa e dos religiosos de São Francisco acerca do governo e da liberdade do gentio. AHU-ACL-CU-009 – doc. 00081*

*Requerimento do custódio da Ordem de São Francisco de São Luís do Maranhão, D. Fr. Cristóvão de Lisboa, e de outros religiosos, ao rei D. Filipe III. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 01- doc. 00062*

*Consulta da Câmara de São Luís ao rei D. João IV, sobre a traição dos holandeses aos acordos de paz e tréguas estabelecidos. 03/08/1644. AHU-ACL-CU – caixa 02-doc. 00158*  
*Carta do vigário-geral do Maranhão ao rei D. João IV. 19/05/1647. AHU-ACL-CU – caixa 02-doc 00211*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro sobre os apontamentos de Pedro César de Meneses. 30/05/1670. AHU-ACL-CU – caixa 05-doc 00547*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o pedido do vigário-geral do Estado do Maranhão. 19/09/1644. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 02 – documento: 00162*

*Aviso do conde de Odemira, D. Francisco de Faro e Noronha, para Marcos Rodrigues Tinoco, sobre a ordem do rei D. João IV, concedendo aos padres da Companhia que partem para o Maranhão outra aldeia no Gurupá. 28/09/1652. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 02 – documento: 00162*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o vigário-geral do Maranhão, licenciado José Machado, que solicita permissão para fazer entradas pelo sertão objetivando a conversão dos índios. 23 de Agosto de 1653. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 3 – DOC.: 00325*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o pedido de Álvaro de Sousa, do Conselho de Guerra, para que se lhe faça mercê de lhe mandar dar por administração dos índios da aldeia de Maracanã. 24/10/1645. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 2 – DOC.: 00181*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre as drogas descobertas no Maranhão, as aldeias onde os índios são maltratados por particulares e as minas de ouro encontradas por Bartolomeu Barreiros de Ataíde .23 de Outubro de 1648. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 3 – DOC.: 00272*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o Aviso do provedor-mor da Fazenda do Estado do Maranhão, Manuel Pita da Veiga, relativo ao tratamento vexatório de que eram vítimas os índios daquele Estado. 22/08/1648. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 3 – DOC.: 00262*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre o pedido do mestre-de-campo André Vidal de Negreiros. 16/09/1654. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 03 – doc. 00348*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a petição dos moradores e oficiais da Câmara de São Luís do Maranhão no sentido de introduzir escravos de Angola, Guiné e Cachéu no Estado do Maranhão. 17 de Julho de 1673 AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00576*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre o comércio de escravos para o Estado do Maranhão. 02 de abril de 1680. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00649*

*Carta do Gov. do Estado do Maranhão, D. Pedro de Melo, ao rei D. Afonso VI, sobre o tributo que se deve impor aos índios cativos. 07/02/1660. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00421*

*Carta dos oficiais da Câmara de São Luís para o Conselho Ultramarino, em que solicitam que lhes seja passada ordem para darem aos escravos vindos do sertão o seu legítimo preço, referindo-se ainda à subida dos preços dos frutos e panos. 17/03/0661 . AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00429*

*Proposta e Requerimento do governador e capitão-geral do Maranhão, D. Pedro de Melo, para a Câmara de São Luís do Maranhão.23/07/1661. . AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00434*

*Carta do ouvidor-geral do Maranhão, Diogo de Sousa Meneses, para o Conselho Ultramarino. 26/07/1661. . AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00435*

*Carta do Gov. e Capitão-Geral do Maranhão, Pedro de Melo, para o Conselho Ultramarino, sobre o motim que se passou naquele Estado e as suas causas; e ainda acerca da expulsão dos padres da Companhia de Jesus, devido a problemas na administração dos índios. 26/07/1661. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00436*

*Requerimento dos oficiais da Câmara e procuradores do povo de São Luís do Maranhão ao rei. 18/11/1662. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00463*

*Consulta do Governador do Maranhão, Rui Vaz Sequeira, ao rei D. Afonso VI. 20/04/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00467*

*Carta dos oficiais da Câmara de São Luís ao rei D. Afonso VI. 24/06/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00469*

*Carta dos oficiais da Câmara de São Luís ao rei D. Afonso VI. 24/06/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00470*

*Requerimento do procurador das Missões, Pedro Fernandes Monteiro ao rei sobre as acusações dos moradores do Maranhão. 13/09/1663. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00472*

*Requerimento ao rei, em que se solicita a emissão de um documento que a contrapunha às jurisdições e privilégios de atuação da Companhia de Jesus no Maranhão e Pará, como resposta à decadência do dito Estado. 19/08/1664. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00489*

*Carta dos oficiais da Câmara de São Luís do Maranhão para o Conselho Ultramarino, sobre a escassez de escravos naquele Estado. 22/08/1665. Requerimento ao rei, em que se solicita a emissão de um documento que a contrapunha às jurisdições e privilégios de atuação da Companhia de Jesus no Maranhão e Pará, como resposta à decadência do dito Estado. 19/08/1664. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 4 – DOC. 00499*

*Certidão do sargento-mor do Maranhão, Fernão Mendes Gago, sobre a forma como eram administrados, pelos gov. gerais e capitães-mores, os índios forros do Maranhão. 19 de Maio de 1668. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00530*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre os apontamentos de Pedro César de Meneses, provido no governo do Maranhão, acerca da necessidade de material bélico, habitantes e escravos e referências à situação dos índios. 30 de Maio de 1670 AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00547*

*Aviso do Conselho Ultramarino para o procurador da Coroa, doutor Mateus Mouzinho, sobre a conversão dos índios do Maranhão e sua liberdade. 18 de Maio de 1672. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00569*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a declaração que se deve fazer nas ordens para o gov. do Maranhão, Inácio Coelho da Silva, acerca da repartição dos índios. 19/11/1677. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00622*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a representação feita pelo governador do Maranhão, Inácio Coelho da Silva, contra a provisão que se passou ao bispo do Maranhão acerca da repartição dos índios. 29/02/1680. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 5 – DOC.: 00645*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre o pedido feito por religiosos da Companhia de Jesus das missões do Maranhão, acerca do envio de gêneros para as missões. 26/02/1678. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00625*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao Príncipe Regente D. Pedro, sobre o pedido do Procurador-Geral da Província e Padre da Companhia de Jesus, Francisco de Matos, referente aos contratos de comércio no Estado do Maranhão. 18/03/1682. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00665*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente, D. Pedro, sobre a forma como se deu a execução à lei e provisão relativas à liberdade dos índios do Estado do Maranhão. 24/10/1681. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00657*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, realtiva à devassa remtida pelo ouvidor-geral do Maranhão sobre dois índios, Lopo e Mandu, presos por terem desrespeitado a lei régia dos cativeiros. 18/02/1682. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6 – DOC.: 00660*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, sobre a devassa levantada a Manuel Bequimão pelo governador Inácio Coelho da Silva, por comportamento desordeiro. 12/01/1680. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00641*

*Carta do ouvidor-geral do Maranhão, Antônio de Andrada e Albuquerque, ao rei D. Pedro II, sobre as culpas que tiveram na expulsão dos jesuítas, em desobediência ao gov. Francisco de Sá de Meneses, o vigário do Estado do Maranhão, pe. Inácio da Fonseca e Silva, e outros eclesiásticos. 01 de Novembro de 1684 AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00706*

*Carta ao rei D. Pedro II, queixando-se das ações do bispo do Maranhão, D. Gregório dos Anjos, e dos padres da Companhia de Jesus, que levaram ao descontentamento da população. 12 de Maio de 1685  
AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00718*

*Carta do gov. do Maranhão, Gomes Freire de Andrade, para o Conselho Ultramarino, sobre a execução dos culpados no levantamento ou revolta encabeçada por Manuel Bequimão e Jorge de Sampaio de Carvalho. 15 de Novembro de 1685. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00729*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre o interesse dos particulares no sossego e conservação do Estado do Maranhão. 24 de Novembro de 1685. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00731*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre as diligências realizadas pelo des. Manuel Vaz Nunes, como sindicante no Estado do Maranhão, relativamente à revolta chefiada por Manuel Bequimão e Jorge Sampaio de Carvalho. 15 de Novembro de 1685. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00732*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre a execução dos culpados pelo levantamento dos moradores de São Luís do Maranhão. 12 de Fevereiro de 1686. AHU – ACL – CU – 009 – CAIXA 6– DOC.: 00735*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre o fornecimento de negros e fazendas aos moradores do Maranhão. Dá conta ainda dos preços por que se venderam os ditos negros aos senhores de engenho e lavradores de tabaco e anil. 16/11/1693. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 48 – DOC. 00869*

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, para que sejam destinados 20 mil cruzados do depósito das comendas da Casa de Aveiro para despesas com transporte de 100 negros para o Estado do Maranhão. 26/11/1696. AHU-ACL-CU-009-CAIXA 9 – DOC. 00925*

*Carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, dirigida ao Rei, sobre os motins populares provocados no RJ e a benéfica intervenção do General da Armada Manuel Freire de Andrada e do Governador Salvador Correa de Sá e Benevides, que conseguiram dominá-los. Rio de Janeiro, 26 de abril de 1661. doc: 848-849. AHU - Caixa 05*

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a devassa que remetera o governador Luiz César de Menezes, acerca do assalto que fizeram Francisco do Amaral e seu irmão Bento do Amaral, auxiliados por 20 índios de São Paulo a diversas fazendas do recôncavo do Rio de Janeiro. - Lisboa, 19 de Outubro de 1691 – AHU – Caixa 09. doc. 1780*

*Carta dirigida ao Governador do Rio de Janeiro Salvador Côrrea de Sá, acerca do abastecimento de mantimentos necessários para a infantaria que ia de socorro ao Brasil – -Lisboa, 08 de abril de 1639 – AHU – Caixa 02-doc. 192*

*Requerimento de Salvador Côrrea de Sá e Benevides , Capitão-mor e Governador do Rio de Janeiro, na qual pede autorização para um navio transportar da Bahia para o Rio de Janeiro um carregamento de sal, de que havia grande necessidade naquela praça. – 1640 – AHU – Caixa 02 -doc. 191*

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a petição do Visconde de Asseca e João Correa de Sá, em que solicitavam que os superiores de diversas aldeias que confinavam com suas terras, lhes fornecessem índios, obrigando-lhes que se pagassem os seus salários.– Lisboa, 7 de Julho de 1678 - AHU – Caixa 07- doc. 1348.*

*Consulta do Conselho Ultramarino, relativa à petição do Padre Francisco de Mattos, da Companhia de Jesus, Procurador Geral da Província do Brasil, em que requeria que os índios das aldeias de S. Barnabé e S.Lourenço fossem restituídos à posse das suas terras. - Lisboa, 17 de Janeiro de 1679. – AHU – Caixa 07-doc. 1365*

*Consulta do Conselho Ultramarino, acerca da queixa que fizera o capitão da Cabo Frio Domingos da Silva, em nome dos moradores daquela capitania, dos Padres da Companhia de Jesus, Superiores da Aldeia de S. Pedro, se recusarem a fornecer-lhes índios para os seus trabalhos e da esmola que pediam para o convento que pretendiam edificar. - Lisboa, 09 de Outubro de 1681– AHU – Caixa 08-doc. 1426*

*Consulta do Conselho Ultramarino no favorável à petição do Procurador Geral da Cia de Jesus, em que pedia pagamento dos dízimos da Capitania do RJ a 5 religiosos que estavam no MA. Lisboa, 28 de julho de 1673 – AHU – Caixa 06 - doc. 1191-1.192*

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre os autos de embargos que interpusera o Reitor do Colégio da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro, à carta régia pela qual fizera mercê a Francisco Correa Godinho do ofício de procurador dos índios.- Lisboa, 19 de janeiro de 1668 – AHU – Caixa 06 - doc. 1063.*

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre as informações que remetera o Capitão de Cabo Frio Domingos da Silva, acerca da queixa dos moradores daquela capitania contra os padres da Companhia de Jesus por estes lhes dificultarem os trabalhos dos índios e a venda de terras e das obras do convento de S. Francisco. - Lisboa, 26 de Novembro de 1683. – AHU – Caixa 08- doc. 1555.*

*Carta do Governador D. Francisco Naper de Lencastre, em que participa um incidente com os índios dos Padres da Companhia Castelhanos.- Nova Colônia, 15 de Dezembro de 1694– AHU – Caixa 11- doc. 2129/2132*

*Carta do Gov. D. Francisco Naper de Lancastre, em que se refere aos aprisionamento de 4 soldados e 4 índios portugueses pelos índios dos Padres da Cia. de Castela. Colonia, 15/12/1694 – AHU – Caixa 10 - doc. 1960-1961*

*Consulta do Conselho Ultramarino acerca das violências que exerceram os Padres Luiz Correa e Fr. Bernardo, da Ordem de S. Bento, sobre os moradores dos Campos de Goitacazes, expulsando-os das suas terras, para delas se assenhorem. Lisboa, 06/09/1674 – AHU – Caixa 07- doc. 1236*

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre a conveniência de enviar para o RJ 5 índios Tapuyas que tinham vindo de Pernambuco, para serem entregues aos padres da Cia. Lisboa, 19/12/1690 – AHU – Caixa 09- doc. 1758-759*

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre as informações que enviara o Reitor do Colégio da Cia. de Jesus do RJ, acerca dos índios Tapuyas, que lhe tinham sido remetidos do Reino. Lisboa, 19/09/1691 – AHU – Caixa 09- doc. 1776*

*Capitulo 22 da Instituição da Companhia Geral do Comércio. 1651 – AHU – Caixa 04- doc. 713*

### **Instituto Nacional de Arquivos da Torre do Tombo (IANTT)**

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre a petição do ouvidor-geral da capitania de São Paulo. 16/10/1699. AHU\_ACL\_CU\_023-01, cx. 1, doc. 52*

*Documentos Referentes a Sustentação dos Padres, Maço 4/doc.25,26,27 – Armário e Cartório Jesuítico - IANTT*

*Papel que demonstra o direito que os Padres tinham à Obra, Maço 4/doc.19 – Armário e Cartório Jesuítico – IANTT*

*Sobre a expulsão dos jesuítas em São Paulo – Códice 13 – folhas 150 a 170 – Fundo: Papéis do Brasil – Arquivo Nacional da Torre do Tombo.(IANTT)*

*Sentença que os Padres do Mosteiro de São Francisco de São Paulo, obtiveram contra os jesuítas em 1651 – Códice 4- folhas 141 a 142 – Fundo: Papéis do Brasil – IANTT*

*Denúncias contra os Irmãos Beckman: livro 255 – folhas 37-55 (Microfilme 1909/1909<sup>A</sup>), que se encontram no seguinte fundo no Arquivo da Torre do Tombo: Fundo: Inquisição de Lisboa: Cadernos do Promotor*

*Decreto de Sua Majestade de 24 de Novembro de 1645 sobre o socorro que se intentou mandar ao Rio de Janeiro. 24/11/1645. IANTT. Fundo: Manuscritos da Livraria. Livro 1148. Folhas 6-8*

*Privilégio que tinham os jesuítas na Bahia e Rio de Janeiro. Junho de 1749. IANTT. Fundo: Cartório Jesuítico. Maço 88 – n. 130. Microfilme 3824 e 3826*

*Documentos Referentes à Sustentação dos Padres. Fundo: Armário e Cartório Jesuítico. Maço 88. N. 25 a 27 – IANTT.*

### **Real Biblioteca d'Ajuda**

*Carta do Gov. Francisco de Sá de Meneses ao Capitão-mor Baltasar Fernandes.*  
25/04/1683. Biblioteca d'Ajuda – 51-V-44-f.70-77

*Parecer do Mordomo-Mor afirmando que seria justo que o Gov. do Maranhão fizesse guerra aos gentios.* 29/01/1657. Cota 51-V-43-f.53. Real Biblioteca d'Ajuda.

*Verdadeira relação das alterações que ouve nas serras de Ibiopabá em janeiro de 1663 por causa das quais se retirarão dellas os religiosos missionários que ahi residiam.*  
19/03/1663. Biblioteca d'Ajuda – 50 – V- 36, fls.394-397

*Papel que fez Manuel David Souto-Maior, sendo mandado à Corte em 1663, pelo Governador Rui Vaz de Sequeira.* 1663. Biblioteca d'Ajuda. Cota: 54-XIII-42-f.42

*Bando pelo qual o Governador Francisco de Sá de Meneses, em atenção ao miserável estado em que se encontra o Maranhão, mandou formar uma Companhia de assentistas, para que metessem na cidade de Belém e na do Maranhão, quinhentos negros cada ano e todas as fazendas que fossem necessárias, de que se fez um contrato que foi publicado.* 28/10/1682. Biblioteca d'Ajuda. 51-V-43-f.22

*Ordem pela qual o Governador Francisco de Sá de Meneses, mandou ao Capitão André Pinheiro de Lacerda que não entregasse índios a quem não fosse autorizado.* 23/11/1682. Biblioteca d'Ajuda – 51-V-43- f. 28

*Carta do Governador Francisco de Sá de Meneses ao Capitão-mor Baltasar Fernandes.*  
26/09/1683. Biblioteca d'Ajuda. 51-V-44 – f. 102v-104v

*Carta do Governador Francisco de Sá de Meneses ao Ouvidor da Capitania do Maranhão, Francisco de Almeida, em que fala das queixas de alguns moradores.* 26/09/1683. Biblioteca d'Ajuda. 51-V-44- f.107

*Ordem que o Governador Francisco de Sá e Meneses recebeu de Sua Alteza para dar uma aldeia para Pascoal Pereira Janssem.* 16/08/1682. Biblioteca d'Ajuda – 51-V-43-f.21

*Bando expedido pelo Governador Francisco de Sá de Meneses.* 27/08/1682. Biblioteca d'Ajuda – 51-V-43-f.20v

*Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Capitão-mor André Pinheiro de Lacerda, sobre as desavenças entre o povo e os padres da Companhia de Jesus.*  
27/01/1684. Biblioteca d'Ajuda – Cota 51-V-44- fl. 126-126v

*Provisão passada o Procurador João de Almeida de Albuquerque sobre a excomunhão dos moradores.* 01/02/1684. Biblioteca d'Ajuda. Cota 51-V – 43 – f. 78-79

*Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Padre Estevão do Rosário lastimando os sucessos do Maranhão contra a religião .* 14/11/1684. Biblioteca d'Ajuda. Cota 51-V-44, f. 191-191v

*Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Padre Lázaro da Ressurreição.* 23/11/1684 . Biblioteca d'Ajuda. Cota 51- V – 44, f.195

*Carta do governador Francisco de Sá e Meneses à Luís Matoso Soares, dando conhecimento dos sucessos na cidade de São Luís do Maranhão, em 25 de fevereiro, dia de S. Matias e procissão de passos, em que o povo se levantou mandando fechar as portas do Contrato e notificar aos religiosos da Companhia de Jesus, para que dentro de um mês fossem todos para Pernambuco.*05/12/1684. Biblioteca d'Ajuda. Cota 51-V-44- fl, 198v-199

*Carta do Governador Francisco de Sá e Meneses ao Frei Domingos de Gusmão, Arcebispo de Évora, tocante à partida para o Reino, de D. Fernando Ramires, e de D. Francisco de Azevedo, do Padre Superior das Missões, Jodoco Peres, com 8 ou 10 jesuíta para o Reino por Ordem de Sua Majestade e levantamento do Maranhão.* 20/12/1684. Biblioteca d'Ajuda. Cota 51-V-44- f.217-218

*Carta do Cabildo do Porto ao Arcebispo, tocante à última resolução da demanda que a Sé tinha com os Padres da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro, com sentença dada a favor destes.* Porto, 18/03/1684 – Biblioteca d'Ajuda – Cota 54-VIII- 10 – n.256

## **1.2.Fontes Impressas - Brasil**

ACUÑA Cristóvão. *Novo Descobrimento do Grande Rio das Amazonas.* São Paulo / Rio de Janeiro. Cia. Ed. Nacional, 1941

*Carta que se escreveu aos oficiais da Câmara da Vila de SP.* Bahia, 07 de outubro de 1671- Série Documentos Históricos – Vol. 06 – p.187

*Carta do Conde de Atouguia para Francisco da Fonseca Falcão capitão-mor da Capitania de São Vicente.* 14 de março de 1648 – Série Documentos Históricos – Volume 03, p. 23

*Carta de el rey para o Provedor da Fazenda da Villa de Santos.* Lisboa, 21 de fevereiro de 1707 – Série Documentos Históricos.- Volume 01,

Gândavo, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil; História da Província Santa Cruz,* Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

*Estatuto do Índio – Lei n.6.001,* de 19 de dezembro de 1973

*Estatuto do Índio e das Comunidades Indígenas* – Proposta Alternativa do Executivo ao Substitutivo do Deputado Luciano Pizzato ao Projeto de Lei n. 2.057/91, de 29 de junho de 1994

EVREUX, Yves d' – *Viagem ao norte do Brasil feita nos annos de 1613 a 1614* . Trad. Portuguesas. Maranhão, Typ. Do Frias, 1874

*Inventários e Testamentos.* DAESP, São Paulo. Vol. 20. 1942.

Leme, Luiz Gonzaga da Silva. *Genealogia Paulistana*. Duprat & Co. São Paulo. 1903. Vários volumes.

Livro Grosso do Maranhão In: *Anais da Biblioteca Nacional*. Vol. 66-67. Rio de Janeiro. 1948

Nóbrega, P. Manuel da. Informação das Terras do Brasil aos Padres e Irmãos de Coimbra. In: *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega*. Itatiaia. Belo Horizonte. 2000

Real Cédula al Gobernador del Rio de la Prata. – 16/09/1639 *Historia de La Compañia de Jesús en La Provinica del Paraguay (Argentina, Paragay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil), según los documentos originales del Archivo General de Indias. Extractados y Anotados por el R.P. Pablo Pastells, S. J.* Librería General de Victoriano Suárez. Madrid. 1915. Tomo II. Cota 76-3-5

Representação contra os jesuítas ao senhor rei D. João IV In: Taques, Pedro. *A Expulsão dos Jesuítas do Collegio de S. Paulo*. Editora Melhoramentos. São Paulo.s.d. p.187

*Respostas do P. Manuel da Nóbrega ao P. Quirício Caxa*. In: Eisenberg, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. UFMG. Belo Horizonte. 2000. p. 247

EVREUX, Yves d' – *Viagem ao norte do Brasil feita nos annos de 1613 a 1614 – Maranhão*, Typ. Do Frias, 1874

*Directorio que se deve observar nas Povoações dos Índios do Pará e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrário*. Disponibilizado por Rita Heloísa de Almeida na obra *O Diretório dos Índios: Um Projeto de “Civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília. UNB. 1997

Carta Régia para o Gov. do Maranhão.09/12/1698. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.180

Carta Régia para o Gov. do Maranhão.23/11/1700. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.202

Carta Régia para o Gov. do Maranhão.24/02/1686. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.171

Ley que S. Magestade mandou que os Índios do Maranhão sejam livres, e que não haja administradores nem administração neles.10/11/1647. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.17

Provisão para os Governadores do Maranhão nem outra pessoa alguma ocuparem os índios forros nos meses de Dezembro, Janeiro, Maio e Junho nem na lavra do Tabaco. 09/09/1648 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.19

*Carta ao Provincial do Brasil – 22 de maio de 1653. Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira. (org.) Hansen, João Adolfo. Hedra. São Paulo. 2003. p. 136*

*Provisão sobre a Liberdade e Captiveiro do gentio do Maranhão. 17/10/1653 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.21*

*Ley que se passou pelo Secretario de Estado em 09 de abril de 1655 sobre os Índios do Maranhão.. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.25*

*Provisão sobre se pagar o trabalho dos índios forros do Maranhão a metade em panno e aoutra metade em ferramenta. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.28*

*Carta ao Padre André Fernandes – 29 de abril de 1659.. Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira. (org.) Hansen, João Adolfo. Hedra. São Paulo. 2003. p. 200*

*Carta ao Padre André Fernandes – 04 de dezembro de 1660.. Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira. (org.) Hansen, João Adolfo. Hedra. São Paulo. 2003. p. 243*

*Provisão sobre se confirmar aos moradores do Maranhão o perdão que lhes concedeu o Governador na ocazião dos tumultos que houve entre elles e os Religiosos da Companhia. 12/09/1663. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.31*

*Provisão em forma de Ley sobre a Liberdade dos Índios do Maranhão eforma em que devem ser adeministrados no espiritual pellos Religiosos da Companhia e os das mais Religiões de aquelle Estado. 12/09/1663. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.29*

*Ordem para os officiaes da Câmara do Pará sobre vários particulares pertencentes a Índios.21/11/1673. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.33*

*Carta para os oficiais da Câmara do Maranhão em que se lhes aviza que ao Governador se escreva faça dar comprimento a Ley de 19 de abril de 1667 sobre o captiveiro do gentio. 21/11/1673. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.35*

*Carta para o Governador do Maranhão. 24/10/1674. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.36*

*Carta para os oficiais da Câmara do Pará. 10/05/1675. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.36*

*Carta sobre a forma estabelecida nacobrança dos Dízimos das drogas do Estado, não sendo isentos deste pagamento os Religiosos por lhe serem dadas as terras com essa condição.* 19/06/1676. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.38

*Alvará sobre se consignarem aos Religiosos da Companhia de Jesus do Estado do Maranhão em cada hum Anno dusetos e cincoenta Mil reis na renda do contrato das Baleas da Bahia e do Rio de Janeiro para o sustento de vinte Missionários.* 01/04/1680. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.57

*Carta para o Governador do Maranhão.* 31/03/1680. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.51

*Provisão sobre a repartição dos Índios do Maranhão e se encarregar a conversão d'aquella gentilidade aos Religiosos da Companhia de Jesus.* 01/04/1680. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.51

*Ley sobre a liberdade do gentio do Maranhão.* 01/04/1680. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p. 58

*Carta ao Rei D. Afonso VI – 04 de dezzembro de 1660.* Cartas do Brasil do Padre Antonio Vieira. (org.) Hansen, João Adolfo. Hedra. São Paulo. 2003. p. 285

Bettendorf, João Felipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão.* Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves. Belém. 1990

João Lúcio de Azevedo. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização.* Coimbra. Imprensa da Universidade. 1930

*Carta para o Ouvidor Geral do Maranhão sobre os pasquins que se acharão, e se continue a devassa.* 06/01/1688 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.81

*Carta para Pascoal Pereira Jansen. Se lhe agradece a offerta que faz de quatro mil crusados para as despesas da redução do Gentio.* 02/09/1684. *Carta para o Ouvidor Geral do Maranhão sobre os pasquins que se acharão, e se continue a devassa.* 06/01/1688 . Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Lisboa. Rio de Janeiro. 1948. p.69

*Carta officio do Gov. Gomes Freire de Andrade.* 13/10/1685. In: Lisboa, João Francisco., op. cit., Vol II, p. 125

*Regimento das Missoens do Estado do Maranhã & Pará.* 01/12/1686. In: Beozzo, José Oscar, Leis e Regimentos de Missões. A política indigenista no Brasil. Loyola. São Paulo. 1983, p. 114

*Alvará em forma de Ley expedido pelo Secretario de Estado que deroga as demais leys que se hão passado sobre os Índios do Maranhão.* 28/04/1688. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2<sup>a</sup>. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p.97

*Sobre a representação da pobreza em que se achavão aquelles moradores por falta de escravos, se lhe diz haver-se passado várias ordens sobre este particular as quaes se devem cumprir.* 15/11/1687. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p78

*Sobre a ordinária de setecentos mil réis que se hão de pagar aos Missionários da Companhia de Jezus e se escrever ao Governador sobre estes e outros particulares.* 04/01/1687. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 1ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p77

*Sobre os Religiosos não quererem pagar o Dizimo se ordena ao Governador os obrigue a mostrarem os Títulos desta isempção e que não fazendo proceda contra elles por meio de seqüestro.* 02/11/1692. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p130

*Sobre a noticia que se teve de andarem os Paulistas com as suas tropas vezinhas a Capitania do Pará e ficas remédio para a extincção dos Tapuyas, se diz aos Governador continue na resolução de se conservar os Índios naquelle lugar onde estão cituados.* 02/12/1692 Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p134

*Sobre os negros que se hão de meter no Maranhão.* 21/12/1692. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p135

*Sobre o papel que offereceu João de Moura acerca dos Negros que se hão de meter no Maranhão.* 07/02/1693. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p136

*Sobre o ajuste que se fez com a Companhia de Cacheu acerca de meterem no Estado cento e quarenta e cinco negros e negras a preço de cincoenta mil reis cada hum* 19/03/1695. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p153

*Sobre o preço dos Escravos e se repartiem pelos Senhores de engenho assim arepartição no Maranhão como no Pará.* 10/12/1695; Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p155

*Sobre se dizer ao Governador faça a repartição dos escravos que se meterem nesse Estado pelos Senhores de engenho e que esta repartição seja equal tanto para o Maranhão quanto para o Pará.* 10/12/1695. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p156

*Sobre se ordenar ao Governador que sendo achado o Padre Samuel Missionário Castilhana nos Domínios do Estado seja levado ao Pará e remetido ao Reino.* 10/12/1697. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p173

*Sobre o descobrimento da estrada do Estado do Maranhão para o Brasil.* 25/01/1696 Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p158

*Sobre se lhe dizer não tem lugar o peditório acerca do preço dos escravos da Guiné.* 10/01/1697. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p167

*Sobre os escravos que chegarem a qualquer porto e nelle fizerem demora se applique toda a deligencia moral para serem instruídos na fé e baptizados.* 05/03/1697. Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 66 – 2ª. parte. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1948. p168

Atas da Câmara da Vila de São Paulo Publicação oficial do Arquivo Municipal de São Paulo. Typographia Piratininga. 1915. Vários Volumes. Atas da Câmara dos dias 02/07/1640, 25/01/1659, 04/09/1660, 24/07/1640, 15/11/1664, 04/05/1641, 18/05/1641, 19/05/1641, 01/06/1641, 28/09/1641, 13/02/1644, 23/09/1644, 10/07/1640, 23/09/1644, 03/1649, 06/05/1651, 11/11/1651, 14/02/1660, 12/05/1653, 12/05/1653, 28/05/1653, 30/09/1654, 25/05/1669, 10/08/1664, 12/03/1658, 21/05/1659, 08/11/1660, 13/10/1663, 03/06/1666, 26/11/1667, 16/02/1664, 01/05/1666, 01/10/1664, 03/06/1665, 09/09/1664, 06/06/1665, 15/11/1664, 22/06/1677, 27/12/ 1678, 08/05/1679, 08/05/1679, 03/07/1680, 07/09/1680, 27/01/1681, 28/01/1681, 18/02/1681, 03/07/1682, 08/03/1685

*Alvará de 07 de novembro de 1564.* In: Leite, Serafim, op. cit. Tomo I, p. 43

*Carta do Capitão-mor Martim de Sá, dirigida ao Rei Filipe II, na qual se refere à ordem que recebera de partir para o Brasil, de fazer descer o gentio ao litoral de Cabo Frio, de fundar aldeias e defender a costa das capitâneas do Rio de Janeiro, Santos e São Paulo dos navios estrangeiros que ali tentassem aportar”* – Lisboa, 20/04/1617- IN: Anais da Biblioteca Nacional . Vol 39. 1917. Organizado por Castro e Almeida., p.02

*Carta do Padre Pedro de Moura ao Padre Geral.* 25/06/1640. In: Serafim Leite, Tomo VI, p. 427

*Informação de Salvador Côrrea de Sá e Benevides acerca do modo como se poderia abrir o comércio com Buenos Aires.* – Évora, 21 de outubro de 1643 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 245- p.27. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre os aviltres apresentados por Gaspar de Brito Freire para o desenvolvimento do comércio e da Fazenda Real no Estado do Brasil.* Lisboa, 13 de Janeiro de 1645- Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 373- p.45. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino acerca da representação de oficiais da Câmara do RJ, sobre a navegação para Angola e o tráfico dos escravos para a laboração dos engenhos.* – Lisboa, 28 de janeiro de 1679 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca

Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 1367 – p. 223. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, do Governador Duarte Correa Vasqueanes, do Ouvidor Damião de Aguiar e do licenciado Francisco Pinto da Veiga, sobre a necessidade urgente de serem enviadas áquelas capitánias, para sua defesa, gente, armas e munições.* – Rio de Janeiro, 7, 8 e 10 de julho de 1646 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 531-534 – p. 56. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Informações (2) do vogal do Conselho Ultramarino Salvador Côrrea de Sá e Benevides e dos Padres da Companhia Luiz Pascoal e Paulo da Costa, favoráveis á reedificação da cidade do Rio de Janeiro na parte alta do monte.* Lisboa, 10 de dezembro de 1646 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 544-545 – p.61. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino, favorável ao deferimento da representação dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, na qual pedem que lhes sejam concedidos os mesmos privilégios de que gozavam os cidadãos da Cidade do Porto.* – Lisboa, 09 de outubro de 1644 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917.doc. 334 – p. 37. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre o recrutamento de 1.000 homens para socorrer o Brasil e a nomeação dos respectivos capitães.* - Lisboa, 11 de Dezembro de 1646 e 07 de fevereiro de 1647 - Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 540. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Notícias utilíssimas à Coroa de Portugal e suas conquistas – 1695?* Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917. Doc. 1981 – p.227. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino, acerca da participação que fizera o Governador do Rio de Janeiro, de terem os Padres da Companhia de Jesus abandonado as aldeias dos índios, cuja administração lhes estava confiada.* Lisboa, 24 de julho de 1647 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917. - doc. 602 – p.65. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a petição do Padre Matheus de Moura, Reitor do Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro, em que pedia uma nova devassa acerca das agressões que Martim Correa Vasqueanes e José de Barcelos Machado tinham praticado nas suas fazendas dos Campos de Goytacazes.* Lisboa, 10 de outubro de 1691 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917. - doc. 1779 – p. 192. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

*Consulta do Conselho Ultramarino, sobre a petição dos Padres Capuchinhos, Missionários assistentes na capitania do RJ, em que requeriam alguma ordinária especialmente destinada às missões entre o gentio.* – Lisboa, 28 de novembro de 1681 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917doc. 1433 – p.159. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

Consulta do Conselho Ultramarino, acerca dos Padres da Companhia de Jesus se negarem a pagar dízimos e outros impostos das muitas fazendas que possuíam e sobre a avultada quantia que dois religiosos Biscainhos tinham deixado em depósito no Rio de Janeiro. – Lisboa, 16 de janeiro de 1663 – Anais da Biblioteca Nacional – Vol. 39. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1917-doc. 927-928 – p. 100. Organizado por Eduardo Castro e Almeida.

## **B- BIBLIOGRAFIA:**

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial*. Belo Horizonte. Itatiaia. São Paulo. Edusp. 1988

ADONIAS Isa. *Mapas e planos manuscritos relativos ao Brasil colonial conservados no Ministério das Relações Exteriores e descritos por Isa Adonias para as comemorações do Quinto Centenário da Morte do Infante Dom Henrique*. Ministério das Relações Exteriores – Serviço de Documentação. 1960

ALDEN Dauril, *The Making of an Enterprise*. Standford University Press. California. 1996

ALENCASTRO, Luis Felipe de. *O Trato dos Viventes. A Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo. Companhia das Letras. 2000

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios aldeados no Rio de Janeiro Colonial: novos súditos cristãos do Império Português*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do IFCH -UNICAMP .2000

ARNAUD, Expedito. *Os índios da Amazônia e a Legislação Pombalina*. In: D. O. Leitura, IMESP, 4 (44), Jan. 86

ASSUNÇÃO Paulo. *Negócios Jesuíticos. O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*. Edusp. São Paulo. 2004.

AZEVEDO, Aroldo de. *Aldeias e Aldeamentos de índios*. Boletim Paulista de Geografia, 33, 1959, pp.23-40

\_\_\_\_\_. *A Legislação sobre os índios do Grão- Pará e Maranhão nos séc. XVII e XVIII*. In: Boletim de Pesquisa do Cedeam, Manaus, 4 (6): 34-72, jan-jun

AZEVEDO, João Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará*. Lisboa, Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

\_\_\_\_\_. *História de Antonio Vieira*. Clássica. Lisboa. 1931

BEOZZO, José Oscar. *Leis e Regimentos de Missões. A política indigenista no Brasil*. Loyola. São Paulo. 1983

BICALHO, Maria Fernanda. *A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2003

\_\_\_\_\_. *A cidade do Rio de Janeiro e a Articulação da Região em torno do Atlântico- Sul: Séculos XVII e XVIII*. In: Revista de História Regional 3 (2): 7-36. Rio de Janeiro. 1998

BOXER, Charles. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Tradução Portuguesa. Lisboa. Edições 70. 1981

\_\_\_\_\_. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Tradução Portuguesa Edições 70. Lisboa. 1977

\_\_\_\_\_. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola – 1602-1686*. Companhia Nacional. São Paulo. 1973.

BRODICK James. *The Origin of the Jesuits*. Longmans, Gree and Co. London. 1942.

CAIO PRADO Jr. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Publifolha. São Paulo. 2000

CARDOSO, Alírio Carvalho. *Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2002

CALMON, Pedro. *História do Brasil* José Olympio. Rio de Janeiro. 2<sup>a</sup>. ed. 1963. volumes 2 e 3

CAMÕES. *Os Lusíadas*. Imprensa Nacional: Casa da Moeda. Lisboa. 1982. Canto I. Estância 2.

CARVALHO Júnior, Almir Diniz de. *Índios Cristãos. A Conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2005

CARVALHO, Laerte Ramos de. Ação missionária e educação. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Les ouvriers d'une vigne sterile: les jésuites et la conversion des indiens au Brésil – 1580-1620*. Tese de doutoramento apresentada à EHESS. Paris. 1999

CASTRO, Eduardo Viveiros de, *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. In: Revista de Antropologia. USP. São Paulo. 1992. vol. 35.

COARACY, Vivaldo. *O Rio de Janeiro no século XVII*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Ed., 1944

COELHO, António Borges. Os Argonautas Portugueses e seu Velo de Ouro.(Séculos XV-XVI). In: *História de Portugal*, José Tengarrinha (org). Edusc. Bauru. 2000

COSTA, Flávio Leite & Menezes, Sezinando Luiz, *Algumas considerações sobre a ocupação européia da região do Guairá nos séculos XVI e XVII*, In: Acta Scientiarum. Maringá. V. 24. n.1, p. 223-232. 2002

CUNHA, Manuela Carneiro da (org) *História dos índios no Brasil*. Companhia das Letras. São Paulo. 1992

DEAN, Warren. *Indigenous populations of the São Paulo – Rio de Janeiro coast: trade, aldeamento, slavery and extinction*. In: Revista de História, n.117: 3-26, 1984

DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Tradução espanhola. Editorial Labor. Barcelona. 1973

\_\_\_\_\_. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. Tradução portuguesa. Editora Pioneira. São Paulo. 1989

DIAS, Carlos Malheiros. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto. Litografia Nacional. 1924 – 3 volumes

DOMINGUES, Angela, *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses. Lisboa. 2000

EINSENBURG, José *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. Belo Horizonte. Ed. UFMG. 2000

ELLIS, Myriam. As bandeiras na expansão geográfica do Brasil. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. Difel, São Paulo, 1961, vol I, p.274, org. Holanda, Sérgio Buarque

FERLINI, Vera. *Terra, Trabalho e Poder. O mundo dos engenhos no nordeste colonial*. Edusc. Bauru. 2003.

FIGUEIREDO, Luciano. *Rebeliões no Brasil Colônia*. Zahar Editora. Rio de Janeiro. 2005

FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. Pioneira. São Paulo. 1980

FRAGOSO, Hugo. *Os aldeamentos franciscanos do Grão-Pará*. In: CEHILA. Das reduções Latino-americanas às lutas indígenas atuais. Paulinas. São Paulo 1982

FRAGOSO, João. “À Espera das Frotas: Hierarquia Social e Formas de Acumulação no Rio de Janeiro, Século XVII” In: *Cadernos do Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa em História Social*. Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, 1995

FRANÇA, Eduardo d’Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo. HUCITEC. 1997

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. *Os Jesuítas Portugueses e Espanhóis e sua ação missionária no Sul do Brasil e Paraguai (1580-1640)*. Editora Unisinos. São Leopoldo. 1999

FREITAS, Gustavo de, *A Companhia Geral do Comércio do Brasil (1649-1720): subsídios para a história econômica de Portugal e do Brasil*. São Paulo. [s.n.] 1951

FREITAS, Ludmila Gomide, *A Câmara Municipal da Vila de São Paulo e a escravidão indígena no séc. XVII (1629-1696)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2006

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. Editora Companhia Nacional. São Paulo. 2003

\_\_\_\_\_. *Economia Colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII*. Hucitec/ABPHE. São Paulo. 2001.

GARCIA, Antonio Rivera. *La Política del Cielo: Clericalismo jesuita y estado moderno*. Georg Olms A. G., Hildsheim, 1999

GODINHO, Vitorino Magalhães. *Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa*. Lisboa, Ed. Arcádia, 1975

HANKE, Lewis. *Estúdios sobre Fray Bartolome de Las Casas y sobre la lucha por la justicia em la Conquista Española de America*. Caracas. Universidad Central de Venezuela. 1968.

HAUBERT, Máxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões, séculos XVII-XVIII*. Trad portuguesa.. Cia. das Letras. São Paulo. 1990

HEMMING, John. *Red Gold: the conquest of the brazilian indians, 1500 – 1760*. Harvard University Press. Cambridge. 1978

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/ Publifolha, 2000

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras. 2002

\_\_\_\_\_. O governo-geral. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963

\_\_\_\_\_. As Primeiras Expedições. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963

HOORNAERT, Eduardo. *A Igreja no Brasil Colônia (1500-1800)*. Brasiliense. São Paulo. 1982

KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Mercado Aberto. Porto Alegre. 1982

KIEMEN, Mathias. *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614-1693*. Washington, 1954

LARA, Sílvia Hunold (org.) *Ordenações Filipinas Livro V* São Paulo, Companhia das Letras, 1999

LEITE, P.Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Edições Loyola. São Paulo. 2004. Vários Volumes.

LIBERMAN, Maria. *O Levante do Maranhão. Judeu Cabeça de Motim: Manuel Beckman*. FFLCH/USP. São Paulo. 1983.

LISBOA, João Francisco. *Crônica do Brasil Colonial: apontamentos para a História do Maranhão*. Editora Vozes. Petrópolis. 1976

\_\_\_\_\_. *Obras*. Typographia Mattos Moreira & Pinheiro. Lisboa. Volumes 01 e 02 .1901

LOBO, Eulália Maria Lahmeyer. *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro*. IBMEC. Rio de Janeiro. 1978. Vol. 1

LUGON, Clovis. *A República Comunista Cristão dos Guaranis:1610-1768*. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1968

MARANHO, Milena Fernandes. *A opulência relativizada: significados econômicos e sociais dos níveis de vida dos habitantes da região do Planalto de Piratininga 1648-1682*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas. 2000

MEIHY, J. C. Sebe Bom (org.). *Pe. Antonio Vieira – Escritos Instrumentais sobre os Índios*. São Paulo, EDUC, 1992

MEIRELES, Mário. *História do Maranhão*. DASP – Serviço de Documentação. 1960

MOISÉS, Beatriz Perrone. *Legislação indigenista colonial*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de História da Universidade Estadual de Campinas. 1990

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

MELLO, Marcia Elaine de Souza e. *As Juntas das Missões Ultramarinas na América Portuguesa (1681-1757)*. In: Anais da V Jornada Setecentista. Curitiba. 2003.

MONTEIRO, John Manuel *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. Companhia das Letras. São Paulo. 1995

\_\_\_\_\_. *Os Guaranis e a história do Brasil meridional*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org) *História dos índios no Brasil*. Companhia das Letras. São Paulo. 1992

NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*, Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1978

NOVAIS, Fernando A., *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, Hucitec, São Paulo, 1995, 6 edição

\_\_\_\_\_. *Aproximações – Estudos de História e Historiografia*. Cosacnaify. São Paulo. 2005

OLIVEIRA, Nanci Vieira de. *São Barnabé: Lugar e Memória*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. 2002

O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. Tradução portuguesa. Editora Unisinos & Edusc. São Leopoldo/Bauru. 2004

PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo. Colônia*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1992

\_\_\_\_\_. *História Econômica do Brasil*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1977

PRADO J.F. de Almeida. *O regime das capitanias*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. DIFEL. São Paulo. 1963

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. HUCITEC. São Paulo. 2002

QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. EDUSC. Bauru. 2000

RODRIGUES, Francisco. *A formação intelectual do jesuíta*. Livraria Magalhães e Moniz. Porto. 1917

\_\_\_\_\_. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Apostolado da Imprensa. Porto. 1931. Tomo I

RODRIGUES, José Honório. *História da História do Brasil, Historiografia colonial*, São Paulo, Editora Nacional, 1979

RODRIGUES, Otávio. *Os Selvagens Americanos perante o direito*. Cia. Ed. Nacional. São Paulo. 1946. Coleção Brasileira n. 254

ROMANO, Ruggiero. *Os Conquistadores da América*. Tradução portuguesa. Lisboa, Publicações Dom Quixote, s.d.

SAMARA, Eni de Mesquita. *Família, Mulheres e Povoamento – São Paulo, Século XVII*. Edusc. Bauru. 2003

SEVERALI, Rejane da Silveira, *Jesuítas e Guaranis face aos Impérios Coloniais Ibéricos no Rio da Prata*. In: Revista de História Regional – Vol. 3 – n.1- verão de 1998 – UEPG – Ponta Grossa.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*. Editora Perspectiva. São Paulo. 1979

SILVA, Rogério Forastieri da. *Colônia e Nativismo. A História como “Biografia da Nação”*. HUCITEC. São Paulo. 1997

SIMONSEN, Roberto. *História Econômica do Brasil*. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1944.

TAPAJÓS, Vicente. *História Administrativa do Brasil*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: DASP/Serviço de Documentação. 1966. v.2

TAWNEY, R. H. *A Religião e o surgimento do Capitalismo*. Tradução Portuguesa. Ed. Perspectiva. São Paulo. 1971

THOMAS, Georg. *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil. 1500 – 1640* Tradução Portuguesa. São Paulo. Edições Loyola. 1982

TOLEDO, Maria Fátima. *O sonho da Quimera : uma análise do Diálogo sobre a conversão do gentio do Pe. Manuel da Nóbrega*. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de História da Universidade de São Paulo. FFLCH/USP. 2000

VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Ed. Campus. Rio de Janeiro. 1989

WALLERSTEIN, Immanuel. *El Moderno Sistema Mundial. La Agricultura Capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Tradução espanhola. Siglo Veintiuno. México. 1979. 3 volumes.

WILLIAM, Eric. *Capitalism and Slavery*. New York. Capricorn Books. 1966 [s.ed.]

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *La Compagnie de Jesús et l'institution de l'esclavage au Brésil: les justifications d'ordre historique, théologique et juridique, et leur intégration par une mémoire historique (XVI – XVII siècles)*. Thèse de Doctorat présentée à l'École de Hautes Etudes. Paris. 1998