

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA E CONEXÕES ATLÂNTICAS:  
CULTURAS E PODERES  
NÍVEL: MESTRADO

JANE CLÉA DA CUNHA SOUSA

**ANTÔNIO VIEIRA VERSUS CAMARISTAS:**  
**Conflitos e disputas pelo poder temporal dos indígenas (Maranhão, 1653-1661)**

SÃO LUÍS

2025

JANE CLÉA DA CUNHA SOUSA

**ANTÔNIO VIEIRA VERSUS CAMARISTAS:**

**Conflitos e disputas pelo poder temporal dos indígenas (Maranhão, 1653-1661)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História e Conexões Atlânticas da Universidade Federal do Maranhão para a obtenção do grau de mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Izabel Barboza de Moraes Oliveira

SÃO LUÍS

2025

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Sousa, Jane Cléa da Cunha. ANTÔNIO VIEIRA VERSUS  
CAMARISTAS : conflitos e disputas pelo poder temporal dos  
indígenas Maranhão 1653-1661 / Jane Cléa da Cunha Sousa. - 2025.  
123 f.

Orientador(a): Maria Izabel Barboza de Moraes Oliveira.  
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em  
História/cch, Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências  
Humana-cch, 2025.

1. Antônio Vieira. 2. Camaristas. 3. Poder Temporal.  
4. Indígenas. 5. Junta. I. Oliveira, Maria Izabel  
Barboza de Moraes. II. Título.

JANE CLÉA DA CUNHA SOUSA

**ANTÔNIO VIEIRA VERSUS CAMARISTAS:**

Conflitos e disputas pelo poder temporal dos indígenas (Maranhão, 1653-1661)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Maranhão, visando a aquisição do grau de mestre em História e Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes.

Defesa defendida e aprovada em 29/08/2025

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Profa. Dra. Maria Izabel Barboza de Moraes Oliveira - PPGHis/UFMA *Orientadora*

---

Profa. Dra. Helidacy Maria Muniz Corrêa - PPGHist/UEMA

---

Prof. Dr. Luiz Eduardo Simões - PPGHis/UFMA

---

Profa. Dra. Marize Helena de Campos - ProfHistória/UFMA

O Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Maranhão, certifica que esta é a versão final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para a obtenção do título de (mestre ou doutor) em História e Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes.

**Profa. Dra. Docente Orientador**

Maria Izabel Barboza de Moraes Oliveira – PPGHis/UFMA

Para meu querido pai, José Vicente Alves!

## AGRADECIMENTOS

Vivemos em um país composto por vários contrastes, marcado por uma discrepância social absurda. Por muitos anos fiz parte dessa contraposição. Nasci em uma pequena cidade do Piauí, chamada Matias Olímpio; filha de José Vicente e Maria das Graças, ambos lavradores. Tive oito irmãos, quatro homens e quatro mulheres: Elizete, Lilian, Paula, Adriano, Leandro, Alexandre e Neto. Até por volta dos 6 anos de idade acompanhávamos a rotina de nossos pais, lavrando junto com eles. Éramos pobres, nossa casa era, recordo bem, de pau a pique em cima de uma colina; nossa alimentação era proveniente do que cultivávamos ou do que pescávamos; enfim, nascemos e crescemos assim. Foi uma infância difícil, porém éramos felizes, tudo era festa, o banho na lagoa, o palmito que comíamos ao derrubar as palmeiras. Tudo era motivo para diversão.

Em meio aquilo tudo uma coisa despertava minha atenção, era incrível como meu pai tinha tanto conhecimento das coisas, ele sabia o momento certo para tudo, olhava para o céu e dizia: hoje é dia de chuva, tinha conhecimento geográfico, sempre falou de tudo um pouco; sua sapiência sempre me surpreendia. Assim como minha mãe, ele fazia parte daqueles grupos de brasileiros que tiveram que optar entre sobreviver ou estudar. Em nome da família e as próprias condições fizeram com que meus pais soubessem apenas assinar o nome.

Meu pai não era um homem letrado da forma como entendemos, mas ele tinha consciência de que o mundo poderia ofertar aos filhos tudo que ele não pode ter naquele tempo. Desta forma, ele tomou a decisão mais difícil e a mais corajosa de todas: dar os filhos para que eles pudessem ter outras possibilidades na vida. E assim, de forma lenta e gradual, cada uma das meninas foram enviadas para outros lares. Quando chegou minha vez, senti medo e desespero, pois ficaria longe das únicas pessoas com quem convivi minha vida toda. Mas eu entendia meu pai. E assim saí. A família Ewerton (José Henrique, Bernarda, Kheyly e Júnior) me receberam em São Luís. De repente, me via em uma casa de tijolos, com luz elétrica, pela primeira vez aos 7 anos de idade eu soube o que era televisão, garfo e faca; coisas tão simples, mas tudo para mim era uma novidade. A decisão do meu pai doeu muito nele, mas nos permitiu conhecer o mundo. Eu fui sortuda por ter um pai corajoso o suficiente para me lançar nessa empreitada e por ser acolhida em um lar saudável, com pessoas que queriam meu bem.

Enquanto meus irmãos adotivos já frequentavam a escola, eu com 9 anos estava sendo alfabetizada. Quando estava quase terminando o Ensino Médio, recordo que meu pai veio até a cidade; na ida para deixá-lo na estação de trem, passamos pela frente da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Recordo de dizer a ele: olha pai, essa vai ser minha futura faculdade! E, assim, foi! Em agosto de 2009 entrei na UFMA e o mundo novamente se abriu para mim. Cursei o curso que queria (História), fiz amigos e aprendi muito com cada professor que passou pela

minha vida acadêmica. Formei-me, adentrei ao universo do trabalho e descobri que professor em nosso país é sinônimo de luta e deve sempre buscar qualificação. Assim, em 2013, retorno à UFMA novamente para prestar o mestrado em História. Tarefa difícil, mas não impossível. Hoje fico muito feliz, pois, ao mesmo tempo em que concluo mais uma fase na vida educacional, meus pais se formam pelo programa Educação de Jovens e Adultos- EJA. Felicidade em dobro.

Então, a primeira pessoas a quem tenho que agradecer é a meu pai, José Vicente. O exemplo de vida que nós, filhos, temos. Obrigada por acreditar que poderíamos ter um futuro. A segunda, sem sombra de dúvida, é minha tia Bernada Ewerton, que me cedeu um espaço não só na sua casa como também na família. Obrigada por ter acreditado em mim e ter me proporcionado a chance de cursar um bom preparatório para passar no vestibular, por garantir meus gasto durante o ano letivo e por me mostrar que eu posso sempre mais.

Ao longo da minha trajetória no mestrado fiz amizades sinceras e obtive apoio de colegas de classe. Agradeço à Nathália, pelos empréstimos dos livros acadêmicos valiosos, que me apresentou uma nova fonte bibliográfica que fundamentou minha pesquisa.

Agradeço ao Paulo Henrique, que também muito me ajudou com a busca de artigos e me apresentou grandes historiadores, especialista da área.

Agradeço à Ingrid Jane, minha companheira de horas intermináveis de escrita e leituras na Biblioteca do CCH. Obrigada amiga, por se fazer presente!

Agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Maria Izabel Barboza de Moraes Oliveira, por seu auxílio acadêmico durante minha jornada. No período da graduação em História na UFMA, foi minha orientadora na pesquisa PIBIC/CNPq, que resultou na monografia também orientada por ela e nesta dissertação de Mestrado.

Por fim, gostaria de agradecer ao meu companheiro de vida, Fabrício Vieira, que milagrosamente apareceu na minha vida e mudou meu jeito de ver a vida. Obrigada por me dar apoio durante esse processo e torcer por cada etapa vencida comigo!

## RESUMO

Pretendemos analisar o conflito pelo poder temporal dos indígenas no Maranhão seiscentista entre os colonos, representados pelo corpo camarista, cujos integrantes eram denominados de “homens bons”, e a ordem religiosa Companhia de Jesus, representada pelo padre Antônio Vieira. O recorte temporal compreende o período de 1653 a 1661, que marca a vinda da terceira leva de missionários Jesuítas para o Estado do Maranhão, tendo o padre Antônio Vieira como seu superior, bem como o ano da expulsão dos Jesuítas. Esse período se apresenta como um dos mais tensos entre colonos e religiosos, devido à aplicação de duas principais leis; a de 1653, que obrigava a presença de religiosos no processo dos Descimentos, e a Lei de 9 de abril de 1655, esta concedeu o poder, tanto espiritual quanto temporal dos nativos, à Companhia de Jesus. Esta lei promoveu uma reviravolta no processo político-administrativo da Colônia, despertando o descontentamento dos camaristas. O aborrecimento desse grupo se intensifica com a implantação de uma Junta que visava fazer uma varredura na condição legal dos nativos pertencentes aos colonos. Para analisarmos tal conflito nos remeteremos às cartas de vereações, a exemplo da carta de 27 de abril de 1654, como também dos registros feitos no *Livro de Acordãos da Câmara de São Luís*, de 1649-1654, juntamente com a carta escrita por Vieira que relata o processo da Junta (1655), demonstrando como se dava a ação dos colonos para captura de nativos, o desprezo pelos indígenas ao não diferenciar os nativos livres dos que se encontravam no estado de cativos e o aliciamento constante por parte dos colonos em relação aos indígenas. As respostas de Vieira aos camaristas encontram-se nos textos que concebeu de 1654 a 1661, a exemplo dos sermões - *Sermão de Santo Antônio aos peixes* (1654), *Sermão da Primeira Oitava* (1656) e o *Sermão da quarta domingo da quaresma* (1660) - assim como das cartas dirigidas ao Senado da Câmara do Pará em 1661. O embate entre tais grupos levou ao processo de expulsão da Companhia de Jesus no ano de 1661, permitindo o retorno administrativo dos camaristas sobre os indígenas e a reorganização política-administrativa da colônia. Para promover a análise do discurso polêmico entre esses dois grupos (Jesuítas e camaristas), utilizaremos as concepções do dialogismo bakhtiniano. Mikhail Bakhtin estabelece que as relações dialógicas são relações sociais de valores que constituem um enunciado dotado de um discurso ideológico. Neste sentido, de acordo com o filósofo da linguagem russo, é preciso levar em conta quem escreve, para quem se dirige tal texto e em qual situação foi produzido para assim podermos compreender a intencionalidade do autor (BAKHTIN, 2011, pp. 307-308).

**Palavras-chave:** Antônio Vieira; Camaristas; Disputas; Poder temporal; Indígenas; Junta



## ABSTRACT

We intend to analyze the conflict over the temporal power of the indigenous people in seventeenth-century Maranhão between the colonists, represented by the Camarista body, whose members were called "good men," and the religious order, the Society of Jesus, represented by Father Antônio Vieira. The time frame encompasses the period from 1653 to 1661, which marks the arrival of the third wave of Jesuit missionaries to the state of Maranhão, with Father Antônio Vieira as their superior, as well as the year of the Jesuits' expulsion. This period is one of the most tense between colonists and religious leaders due to the application of two main laws: the 1653 law, which required the presence of religious leaders in the Descimentos process, and the April 9, 1655, law, which granted both spiritual and temporal power over the natives to the Society of Jesus. This law brought about a turnaround in the colony's political and administrative process, sparking the discontent of the Camaristas. This group's annoyance intensified with the establishment of a Junta (Board) aimed at examining the legal status of the natives belonging to the colonists. To analyze this conflict, we will refer to the council letters, such as the letter of April 27, 1654, as well as the records made in the Book of Agreements of the São Luís City Council, 1649-1654, along with the letter written by Vieira that recounts the Junta's proceedings (1655), demonstrating how the colonists' actions to capture natives took place, the contempt shown for the indigenous people by failing to differentiate between free natives and those in captivity, and the colonists' constant enticement of the indigenous people. Vieira's responses to the Camaristas are found in the texts he wrote between 1654 and 1661, such as his sermons—*Sermão de Santo Antônio aos Peixes* (1654), *Sermão da Primeira Oitava* (1656), and *Sermão da Quatro Domingo da Lent* (1660)—as well as in letters addressed to the Senate of the Pará Chamber in 1661. The clash between these groups led to the expulsion of the Society of Jesus in 1661, allowing the Camaristas to regain administrative control over the indigenous population and the colony's political and administrative reorganization. To analyze the polemical discourse between these two groups (Jesuits and Camaristas), we will use the concepts of Bakhtinian dialogism. Mikhail Bakhtin establishes that dialogic relations are social relations of values that constitute a statement endowed with ideological discourse. In this sense, according to the Russian philosopher of language, it is necessary to consider who writes the text, to whom it is addressed, and in what situation it was produced in order to understand the author's intention (BAKHTIN, 2011, pp. 307-308).

**Keywords:** Antônio Vieira; Chamber members; Disputes; Temporal power; Indigenous people; Board

## LISTA DE FIGURAS

|   |     |
|---|-----|
| <b>Figura 1:</b> Correntes marítimas pertencentes ao Estado do Maranhão .....                                 | 25  |
| <b>Figura 2:</b> Mapa do Estado do Maranhão e Grão-Pará e Brasil .....  | 27  |
| <b>Figura 3:</b> São Luís do Maranhão em gravura de Freans Post (1647) .....                                  | 42  |
| <b>Figura 4:</b> Folha 76/159 do Livro de Acórdãos .....  | 45  |
| <b>Figura 5:</b> Vieira pregando aos índios - Litografia colorida de Charles Legrand (1841) .....             | 51  |
| <b>Figura 6:</b> Plano de aula proposto sobre o tema para uma possível exposição do tema em sala de aula..... | 123 |

## SUMÁRIO

|  |            |
|--|------------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>   | <b>10</b>  |
| <b>1. TERRITÓRIO: uma produção a partir do espaço.....</b>   | <b>16</b>  |
| 1.1. Transformação do espaço em território .....   | 16         |
| 1.2 Atividade econômica como controle do território .....  | 23         |
| 1.3 Indígenas: a maior riqueza do Estado do Maranhão colônia.....  | 27         |
| 1.3.1 Possibilidades econômicas no Maranhão colonial .....   | 27         |
| 1.3.2 O papel da Igreja no controle das populações nativas .....   | 32         |
| <b>2. O PODER É EXERCIDO A PARTIR DE INÚMEROS PONTOS .....</b>   | <b>44</b>  |
| 2.1 A Câmara Municipal como forma de garantir o território .....   | 44         |
| 2.2 A Companhia de Jesus: novos embates e a reorganização administrativa colonial.....   | 48         |
| 2.3 Pontos de poderes favoráveis aos Jesuítas na dinâmica administrativa colonial .....  | 55         |
| 2.3.1 Vacância episcopal .....   | 55         |
| 2.3.2 Articulação do governador André Vidal de Negreiros .....   | 57         |
| 2.3.3 Amizade e auxílio do monarca D. João IV .....  | 59         |
| <b>3. CONFLITOS E DISPUTAS PELO PODER TEMPORAL DOS INDÍGENAS: Vieira versus Camaristas .....</b>                                   | <b>73</b>  |
| 3.1 A aplicação da Lei de 1655 no Maranhão e seu impacto.....  | 73         |
| 3.2 O descontentamento dos camaristas à provisão proposta por Vieira.....  | 80         |
| 3.3 O julgamento dos indígenas na primeira Junta formada para julgar os casos de cativos.....                                      | 85         |
| 3.4 A luta de Vieira para a salvação da alma dos indígenas e a manutenção do poder temporal sobre eles.....                        | 88         |
| 3.5 Voto dos prelados das religiões contrários ao do padre Antônio Vieira.....   | 90         |
| 3.6 Impacto das medidas da Companhia de Jesus no processo administrativo da colônia e a reação dos colonos do Maranhão e Pará..... | 95         |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>   | <b>105</b> |
| <b>REFERÊNCIAS.....</b>  | <b>116</b> |

## INTRODUÇÃO

Pretendemos analisar o conflito pelo poder local no Maranhão seiscentista entre os colonos, representados pelo corpo camarista, cujos integrantes eram denominados de “homens bons”, e a ordem religiosa Companhia de Jesus, representada pelo padre Antônio Vieira. O recorte temporal compreende o período de 1653 a 1661, que marca a vinda da terceira leva de missionários Jesuítas para o Estado do Maranhão, tendo o padre Antônio Vieira como seu superior, bem como o ano da expulsão dos Jesuítas. Esse período se apresenta como um dos mais tensos entre colonos e religiosos, devido à aplicação da Lei de 1653, obrigando a presença de religiosos no processo dos descimentos, e da Lei de 9 de abril de 1655, concedendo o poder, tanto espiritual quanto temporal, à Companhia de Jesus. Esta lei promoveu uma reviravolta no processo político-administrativo da colônia, despertando o descontentamento dos camaristas.

O aborrecimento desse grupo se apresenta em cartas de vereações, a exemplo da carta de 27 de abril de 1654, como também dos registros feitos no *Livro de Acórdãos da Câmara de São Luís*, de 1649-1654 e 1649 a 1657. As respostas de Vieira aos camaristas encontram-se nos textos que concebeu de 1654 a 1661, a exemplo dos sermões - *Sermão de Santo Antônio aos peixes* (1654), *Sermão da Primeira Oitava* (1656) e o *Sermão da quarta domingo da quaresma* (1660) - assim como das cartas dirigidas ao Senado da Câmara do Pará em 1661.

Para promover a análise do discurso polêmico entre esses dois grupos (Jesuítas e Camaristas), utilizaremos as concepções do dialogismo bakhtiniano. Mikhail Bakhtin estabelece que as relações dialógicas são relações sociais de valores que constituem um enunciado dotado de um discurso ideológico. Neste sentido, de acordo com o filósofo da linguagem russo, é preciso levar em conta quem escreve, para quem se dirige tal texto e em qual situação foi produzido para assim podermos compreender a intencionalidade do autor (BAKHTIN, 2011, pp. 307-308).

Nos últimos anos, os estudos sobre as Câmaras municipais cresceram no meio acadêmico, podendo ser percebido em várias produções historiográfica, a exemplo da tese de Helidacy Maria Muniz Côrrea, dedicada ao estudo do papel da Câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668). Esses novos estudos demonstram que as Câmaras passaram a ser compreendidas como locais privilegiados do poder local, obtendo uma relativa autonomia frente às diretrizes do poder central local. Dessa forma, ao percebermos as Câmaras como representantes administrativas nas colônias, é

praticamente impossível pensar tais órgãos sem relacioná-los à formação da monarquia portuguesa e ao domínio territorial das novas possessões portuguesas no Novo Mundo.

O sistema administrativo seguia uma hierarquia, ressaltada por Caio Prado Júnior como órgãos superiores (Governador e Intendências) e os inferiores, a exemplo da Câmara. Para o autor, este órgão é mais importante e tem sede nas vilas ou cidades, estendendo sua jurisdição sobre o termo respectivo. No sistema administrativo da colônia, não existem administrações distintas e paralelas, cada uma com esfera de atribuições: uma geral, outra local. A administração é uma só e ver-se-á pelo desenvolvimento dos assuntos que competem às Câmaras atribuições que, segundo nossa classificação moderna, são tanto de ordem geral como local (Prado Júnior, 2007, p. 314).

Neste sentido, na dinâmica administrativa colonial, quem de fato possuía influência política suficiente ao ponto de reestruturar a lógica administrativa da colônia? As Câmaras municipais, como representantes do poder local, exerciam realmente controle sobre a colônia? Se possuíam, como então uma ordem religiosa conseguiu obter tamanha influência na região, chegando em dado momento a se sobrepor aos colonos, condicionando seus interesses aos desmandos dos Jesuítas? Sabemos que as ações do padre Antônio Vieira estão ligadas diretamente ao poder de influência da Companhia de Jesus neste período. Como isso se dá? São essas indagações que buscaremos analisar ao longo da pesquisa.

Para tanto, o trabalho foi dividido em três capítulos. No primeiro, que traz como título “Território: uma produção a partir do espaço”, focamos em analisar a formação do que, futuramente, denominamos como território do Estado do Maranhão, partindo de uma análise interdisciplinar, envolvendo os conceitos geográficos de espaço, região e território na perspectiva do geógrafo Claude Raffestin (1993), descrevendo que os conceitos de espaço e territórios não se apresentam como denominações equivalentes, pois o espaço é representado como uma área cheia de potencialidades, ou seja, este espaço passa a ganhar sentido a partir do momento em que um agente passa a ter interesse por este espaço e ao efetuar uma ação sobre ele, transforma-o em território. Desta forma, o território surge a partir do espaço.

Ao pensar o processo de colonização, estas vastas áreas “descobertas” pelos portugueses e demais europeus são representadas como meros espaços com potencialidades, que serão transformadas em território a partir do processo de ocupação do mesmo espaço. Desta forma, os portugueses fizeram as primeiras tentativas para ocupar o Maranhão em 1608, mas se deve aos franceses o início da sua colonização que, em 1612, transportaram para essa região, com autorização da Coroa da França, o primeiro grupo de colonos (Lieberman, 1983, p. 17). Percebendo o risco de perder a região, os portugueses entram em guerra com os franceses,

obtendo vitória em 1615. Expulsos os franceses, a região foi incorporada aos domínios lusitanos durante a União das Coroaas Ibéricas (1580-1640).

O domínio espanhol sobre as vastas possessões portuguesas possibilitou o controle sobre esse espaço, e através da exploração do mesmo descobrir suas potencialidades. Para tanto, foi necessário tomar medidas para assegurar o território, fundamental aos planos castelhanos. A primeira e principal medida foi a separação administrativa da região do Estado do Brasil em 1621, criando, assim, o Estado Maranhão e Grão-Pará. Como ressalta Maria Izabel Oliveira,

No norte do Brasil, a colonização portuguesa começou em 1615 durante a União Ibérica (1580-1640). Por meio da Carta Régia de 13 de junho de 1621, do rei Filipe III da Espanha e II de Portugal, a região foi desligada do Estado do Brasil, sendo designada de Estado do Maranhão e Grão-Pará, tendo São Luís como a capital. Com a administração separada da do Estado do Brasil e ligada diretamente à Lisboa, o Estado do Maranhão e Grão-Pará era uma região vasta demais, em boa parte compreende os contornos da Amazônia brasileira da atualidade. O Estado do Maranhão era composto pelas capitanias do Maranhão, Grão-Pará e a Capitania Real do Ceará. Devido aos conflitos entre holandeses e portugueses, de 1652 até 1654 o Estado do Maranhão ficou submetido ao Estado do Brasil. Neste ano de 1654, após a expulsão dos holandeses, a autonomia do Estado do Maranhão em relação ao Estado do Brasil foi restituída, passando a ser chamado de Estado do Maranhão e Grão-Pará. O novo estado respondia diretamente a Lisboa, não passando pela autoridade do governo-geral do Brasil. Consistia em um território imenso, pouco ocupado e desigual em sua geografia e economia (Oliveira, 2021, p. 163).

A segunda medida foi promover antes de mais nada o povoamento da região, feito a duras penas. A Coroa dual buscava meios para atrair o interesse dos lusos pela colônia. Segundo Hélio Viana, foi Francisco de Albuquerque Coelho de Carvalho que, procurando incrementar o povoamento do Estado do Maranhão, em 1625 recebeu autorização da Coroa para criar capitanias hereditárias e distribuí-las entre as pessoas mais capazes de desenvolvê-las. Foram seis capitanias doadas no Estado do Maranhão no século XVII: Tapuitapera, Gurupá ou Caeté, Cametá, Marajó e Xingú (Viana, 1967, p. 181). O processo de povoamento foi lento e gradual. Os colonos que se propuseram a se lançar nessa empreitada, seja para ocupar os cargos administrativos ou mesmo tentar a sorte no Novo Mundo, passaram a sentir dificuldades básicas, pois enfrentavam sérios obstáculos à sua sobrevivência.

Desenvolver uma atividade econômica na região era crucial, não só para manutenção do território, explorando suas potencialidades, como para sobrevivência da própria população. Aqui, nos deparamos com um dos principais desafios dos colonos do Maranhão seiscentista.

O Estado possuía várias potencialidades e recursos para execuções de atividades produtivas, a exemplo das especiarias, fartamente presentes na região, ou o próprio solo fértil, onde passou-se a desenvolver uma atividade agrícola, tímida inicialmente. A posição geográfica do Estado favorecia uma possível relação comercial com as colônias vizinhas da Espanha, o que possibilitaria o acesso ao ouro e a prata presentes nestas vastas áreas. Para tanto, faltava aos colonos o maior dos recursos; mão de obra.

A solução encontrada para tal complexidade foi o cativo das populações nativas, presentes em grande número nas matas da região. Promoveu-se assim o cativo sistemático dos indígenas. A reação contrária por parte dos nativos, se opondo à escravidão, seja através da luta ou por fuga dos cativos, forçou a Coroa a estabelecer um código jurídico para legislar a questão do cativo indígena. Dentre as várias leis criadas ao longo destes períodos, daremos destaque a duas principais: a Lei de 1653 e a Lei de 1655, ambas estabeleciam como e em quais condições deveriam ocorrer cativos: Resgate e Entrada. A primeira com o intuito de resgatar os gentios capturados por grupos inimigos, podendo ser comprados pelos colonos; já as entradas estavam voltadas para o descimento dos nativos para locais próximos do povoamento e aldeias missionárias, com pretensão de catequizá-los. No geral, os colonos pouco respeitavam determinações indigenistas, pois acreditavam que para efetivação plena do território o cativo do gentio era necessário.

Regular a questão indígena foi uma das principais medidas tomadas por parte das instituições religiosas, jesuítas especificamente. Com a vinda deste grupo para o Maranhão, a dinâmica escravista muda, pois passa a haver um impasse de interesses divergentes entre colonos e Jesuítas sobre a questão. Os colonos almejavam usá-los em suas lavouras, já os inácianos desejavam salvar suas almas. O que levará a um intenso embate entre ambos os grupos.

As ações da Companhia de Jesus foram cruciais para obtenção dessas vastas terras, servindo tanto como agente para a conversão desses nativos como pacificadora, convertendo o gentio. Assim, gradativamente, a Igreja Católica abriu espaço para os colonos poderem apossar-se das terras. É certo que esta passividade não foi encontrada em todos os grupos indígenas, fazendo com que em muitos casos fosse necessário o uso da força: “os primeiros missionários Jesuítas de Angola e do Brasil expressaram sentimentos idênticos. Para essa espécie de gente, escreveu do Brasil, em 1563, o padre José de Anchieta, não há melhor pregação que a espada e a vara de ferro” (Boxer, 2007, p. 94).

Dentre as várias ordens religiosas aqui presente, foram os Jesuítas os que mais se destacaram exercendo uma influência muito expressiva na colônia. Dentre as marcantes

características da ação dos inacianos no Maranhão três são fundamentais para a nossa análise: 1) enquanto as outras ordens desenvolveram suas atividades de preferência na ilha de São Luís e adjacências, a ação missionária dos Jesuítas se revestia de caráter sertanista, o qual permitiu o levantamento de um quadro demonstrativo da região; 2) a estratégia de ação da Companhia, pautada na total dominação do contingente nativo, ideal pregado por Antônio Vieira, que pretendia que não houvesse sobre a administração indígena nenhuma intervenção; 3) a segregação dos indígenas, prática missionária dos Jesuítas no norte do Brasil, justificada pela cobiça dos colonos (Cavalcante Filho, 1990, p. 36).

Adentrando nessa temática, no capítulo dois, intitulado “O poder é exercido por inúmeros pontos”, analisaremos três pontos cruciais sobre essa lógica de poder criada entre Jesuítas e colonos, tendo como cerne desta briga o controle temporal dos nativos. Primeiro, analisaremos o papel da Câmara Municipal, quais eram suas atribuições legais, como se dava a formação do corpo camarário para poder entendermos qual grau de influência exercia de fato. Os camaristas de fato possuíam uma grande autoridade na capitania, pois eram responsáveis pela tomada de decisões que envolviam o dia a dia da colônia. Podendo, por exemplo, criar taxas, regular vendas de mercadorias ou mesmo punir os habitantes em delitos específicos.

Na costura da dominação imperial, as Câmaras, enquanto instâncias do poder local, exerceram papel fundamental na organização e hierarquização dos espaços sócio-político-administrativos. A função das Câmaras como órgãos responsáveis pelo funcionamento administrativo das cidades e vilas, bem como sua articulação com a vida econômica e social da urbe e dos moradores, demonstra a influência da instituição como instrumento da política central e dos interesses locais (Sousa, 2003).

Além destas funções, antes da implantação da Lei de 1655, que transferiu aos inacianos a jurisdição temporal dos indígenas, eram os camaristas responsáveis legais pelos gentios; atestando, assim, o poder de influência dos colonos na região. No entanto, no terceiro tópico do capítulo, questionamos e apontamos quais fatores favoreceram o sucesso das ações da Companhia de Jesus, na figura do padre Antônio Vieira. Seleccionamos três específicos: 1) a falta de diocese e a constante vacância de bispos, o que favoreceu o fortalecimento das ordens religiosas, que acabaram exercendo atividades pertencentes aos seculares, a exemplo de 1658 quando Vieira recebe a patente de Visitador; 2) a forte atuação do governador André Vidal de Negreiros, auxiliando nas ações e tomadas de decisões da Companhia, tornando-se um braço aliado de Vieira; 3) a relação de amizade estabelecida entre Vieira e o monarca D. João IV. Pois o fato de a Igreja Católica manter relações diretas ou indiretas com as instituições políticas lhe valia de muita influência sobre elas, o que sempre foi vantagem ao catolicismo, já que a instituição não era interpretada somente como um mecanismo de cunho religioso e sim uma estrutura de poder. D. João IV é essencial para entendermos como Antônio Vieira consegue



plenos poderes na colônia. O velho amigo concedeu-lhe proteção e atendeu ao maior de seus desejos para a causa missionária: tutela temporal dos nativos, ao aprovar a Lei de 1655.

A análise dos pontos defendidos pela lei e o impacto de sua aplicabilidade no Maranhão tornou-se um divisor de água nesta sociedade, dado o tamanho de sua importância. O terceiro capítulo, intitulado “Conflitos e disputas pelo poder temporal dos indígenas: Vieira versus Camaristas”, gira em torno desse contexto. O sucesso do projeto missionário e o desenvolvimento da colônia passava de forma direta pela questão indígena, essenciais aos colonos para execução do trabalho nas lavouras, prestação de serviços variados na capitania ou mesmo o simples trabalho doméstico necessitava da mão de obra indígena. Os religiosos, além de converter os nativos tinham suas atividades atípicas, como as atividades produtivas em suas fazendas, a construção de aldeamentos e auxílio nas demais tarefas missionárias; e, assim como os colonos, também dependiam da força de trabalho indígena.

O fato era que ambos, ainda que com intuítos diferentes, dependiam dos gentios. É essa disputa que move Vieira a se deslocar no ano de 1654 à Lisboa, em busca de uma solução para o impasse. O missionário se utilizou das armas que possuía, principalmente a boa relação que tinha com o rei e a Junta das Missões, a quem cabia debater a temática indígena na América portuguesa. Vieira utilizou-se da retórica de que os colonos, além de atrapalhar a evangelização dos nativos, ainda os escravizavam compulsoriamente, não levando em conta as questões jurídicas estabelecidas por Sua Majestade sobre o tema. Mediante ao seu reclame e poder de barganha do missionário, este obtém sucesso ao conseguir aval sobre a questão indígena.

O principal ganho do Jesuíta foi a possibilidade de obter o controle temporal dos nativos. Na prática, além do direito de convertê-los à fé católica, permitiu que os missionários pudessem ter acesso sobre seus “corpos”, ou seja, a partir de então a tutela jurídica indígena caberia aos missionários Jesuítas, podendo assim promover descimentos diretos sobre controle dos inacianos; os Resgates, além de ter o aval da ordem, também deveriam conter a presença de um religioso para acompanhamento do processo e seriam esses religiosos que fariam a análise jurídica da condição legal destes nativos. Os colonos que até então faziam resgates por iniciativa privada, agora ficaram sujeitos à anuência dos religiosos, o que gera um intenso confronto entre eles. Burlar a lei foi um dos principais meios usados pelos colonos portugueses, já que se viram prejudicados, pois o acesso à mão de obra agora tornou-se mais complexo.

A mesma lei possibilitou a formação de uma Junta com intuito de verificar a questão legal dos nativos resgatados na última grande missão. Foi ordenado o envio de todos estes nativos para que fosse feito o parecer; mesmo a contra gosto, os colonos enviaram seus indígenas em condição de cativos para a arguição. A análise feita pela Junta é essencial para o desenvolvimento do nosso texto, pois ela demonstra como os colonos conseguiam escravizados, o desdém para com a lei régia e o métodos para que os nativos escravizados pudessem

convencer ao júri da Junta que sua condição se dava na forma da lei, o que com o decorrer da análise, se mostrou contraditório. Nota-se como os colonos mostraram-se argilosos com a questão, desde ameaças aos nativos para se confessarem cativos de corda, ameaça a vida dos mesmos e o próprio desprezo à execução da Junta.

Para o melhor entendimento da averiguação proposta pela Junta, o documento aborda o assunto em três partes específicas; a primeira parte faz análises das leis anteriores, e o governador André Vidal de Negreiros solicita o recolhimento dos nativos resgatados de acordo com a lei de 1652; na segunda parte, ocorre a análise da situação legal desses nativos. Lembrando a lei de 1655 determinava que os nativos só poderiam ser escravizados em caso de guerra justa ou em condição de corda, ou seja, eram nativos presos de guerra, atados à corda para serem comidos pelo grupo vencedor, nesta situação era permitido aos portugueses atribuírem um valor por eles, pelo preço dado, caberia a estes prisioneiros servirem aos seus pagantes na condição de escravizado. Já na terceira parte, Vieira descreve como cada caso foi julgado de acordo com o entendimento do corpo jurídico da Junta.

Os casos a serem analisados para melhor entendimento do assunto demonstram principalmente que os colonos tinham o claro objetivo de se utilizar da mão de obra indígena, de preferência escrava, e, para tanto, no momento do resgate não faziam distinção entre livres e em situação de corda, condicionando-os à categoria de cativos, independentemente da situação. Outro fator importante é que, além das duas principais formas legais para escravização do gentio, na arguição também aparecem outros casos, a exemplo da venda dos filhos pelos pais ou mesmo quando a origem da captura do nativo se mostra duvidosa; esses casos nos mostram o quanto era complexo o processo de escravização no Maranhão.

Esta documentação também se mostra interessante porquê nos permite saber quem eram esses portugueses envolvidos nesta trama, trazendo-nos a figura de colonos, como: Antônio Lameira, capitão do Gurupá; João de Bentacor, também capitão; João Coelho, capitão da capitania do Cabo do Norte; além de curiosamente a presença de um religioso, Frei Antônio Nolasco.

Os autos da Junta também revelam que os Prelados da religiões presentes no Estado também se valiam da escravização dos nativos, como consta no caso do Frei Antônio Nolasco, quem até o momento era reponsável pela arguição dos nativos; consta na acariação que o mesmo Frei não só atendia aos interesses dos colonos e camaristas como também lucrava com a venda dos nativos. O desentendimento entre Jesuítas e as demais ordens religiosas presentes no Maranhão contou para que os votos dos Prelados fossem contrários aos de Vieira.

Com a lei de 1655 favorecendo os inacianos, Vieira dá início a sua escalada missionária no Maranhão e Pará, conseguindo obter controle sobre um número considerado de aldeias, promovendo várias missões, pacificando, convertendo e civilizando inumerável gentilismo das

nações dos Tapuias, tabajaras, Nheengaíbas, Combocas, Mapuás, Mamainases, Aroans, Anaiás, Guajarás, Pixipixis, Tupinambás, Poquiguaras. A grande quantidade de aldeias sobre controle dos Jesuítas e a dificuldade de ter acesso à mão de obra indígena desperta o descontentamento já existente dos colonos, o que se dá a partir daí é uma série de ações provenientes dos portugueses para defender seus interesses.

Desobedecer a lei foi uma das principais medidas tomadas pelos colonos, alimentando assim a tensão entre os grupos. Os colonos passam a ser julgados como traidores do reino, por não seguir a lei. Vieira critica-os por serem eles os primeiros a desobedecer as decisões régias movidos pela ganância; já os colonos acreditavam que os religiosos se utilizavam da catequese como meio de obter controle sobre os nativos, afinal, estes mesmos religiosos que burocratizavam o uso da mão de obra, alegando exploração, eram os mesmos que se utilizavam dela gratuitamente.

A questão econômica também foi um dos principais fatores que alimentou a tensão entre os grupos. A sociedade do Maranhão colonial dependia da mão de obra indígena. Com a tutela agora sob mando dos Jesuítas e os vários benefícios proporcionados à ordem religiosa, começou-se a afetar a economia local. Em cartas, os colonos alegam que não há mais mão de obra suficiente para o trabalho nas lavouras, afetando diretamente os ganhos e arrecadação na região. Portanto, caso não houvesse uma medida que pudesse modificar tal situação, o Estado entraria em ruínas e tudo por culpa dos religiosos Jesuítas. A sequência de cartas analisadas ao longo do capítulo descreve como se dá o desenrolar da questão.

Por fim analisamos como ocorre o embate entre os colonos e os missionários Jesuítas. A tensão e a luta de poderes travadas entre os grupos foi desenrolada por uma janela de oportunidades, que foi melhor explorada pelos colonos. Aproveitando de uma série de acontecimentos, que direto ou indiretamente prejudicava a Companhia de Jesus, principalmente poderiam reduzir o poder conquistado por Antônio Vieira na colônia, os colonos não perderam tal chance.

A primeira grande vantagem dos colonos foi a infeliz morte do rei D. João IV em seis de novembro de 1656, deixando um reinado fragmentado entre as facções políticas portuguesas. Perder o apoio do rei, com certeza foi o maior dos golpes sofridos por Vieira, pois perde sua proteção real e a futura liderança. D. Afonso VI nada amigável à causa inaciana, aliado a vários inimigos lusos de Vieira, assim, se fortalece o movimento antijesuítico na América portuguesa. O segundo momento oportuno foi o desligamento do governador André Vidal de Negreiros do cargo em 1657, enfraquecendo a frente jesuítica. A aliança com o poder político era essencial ao projeto missionário de Vieira, como o mesmo padre justificava, alegando que no Maranhão só há uma única verdade e esta é de quem governa. Agora, Vieira estava por conta própria. No ano de 1658 ele perde a patente de Superior da Companhia de Jesus no Maranhão, alargando

ainda mais as chances dos colonos alcançarem a meta de expulsá-lo da capitania. No mesmo ano chega o novo governador, D. Pedro de Melo, que trouxe consigo a patente de Visitador, restaurando o poder de Vieira, mas pouco durou a boa relação com o novo governador, pois este logo se embrenhou para o lado dos colonos, fortalecendo o processo de expulsão dos Jesuítas em 1661 do Maranhão.

A passagem de Antônio Vieira marcou a história do Maranhão seiscentista. Por isso, estudar Vieira é importante, não só devido ao seu poder linguístico literário, reconhecido até por Fernando Pessoa, a quem dedicou um poema intitulado “Antônio Vieira” como parte de sua obra *Mensagem* (1934) denominando-o de “o imperador da língua portuguesa”, ou sua eloquência política; que lhe rendeu a chance de fortalecer o poder real, como bom português que era, abrindo a chance para uma representação diplomática. Ou mesmo seu papel como religioso, forte defensor dos povos indígenas. O certo é que Antônio Vieira era um homem a frente de seu tempo. A defesa dos nativos e a exploração exercida pelos colonos no Maranhão no século XVII, nos remete também ao tempo presente. As batalhas dos povos indígenas se fazem presente até hoje, a luta pelo direito a terra, pela própria sobrevivência e reconhecimento mais do que nunca, ainda é uma importante pauta em meio a desvalorização dos povos originários, mediante a propostas como a PL 490/07, que restringe as demarcações às áreas ocupadas por indígenas até o marco temporal de 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Ao proporem tal PL, os parlamentares demonstram um comportamento anti-indígena e uma verdadeira ameaça às terras já ocupadas pelos povos originários. A luta de Vieira, ainda que com viés políticos e religiosos, buscava garantir o direito básico desses povos.

## **1. TERRITÓRIO: uma produção a partir do espaço**

### **1.1 Transformação do espaço em território**

A partir do século XX os historiadores passaram a sentir a necessidade de promover uma interdisciplinaridade com as demais ciências, pois a História passou a ser analisada como o estudo do homem no tempo e no espaço. Uma das primeiras ciências com as quais a História veio a aproximar-se foi a Geografia. Tal interdisciplinaridade tornou-se essencial, pois, ao analisarmos que as ações humanas e suas transformações se dão num espaço, muitas vezes geográfico ou político, transformando-o em um espaço social, marcado por suas especificidades, compreender os conceitos e a materialidade sobre espacialidade tornou-se necessário à discussão acadêmica. José D'Assunção Barros descreve que,

a interdisciplinaridade entre a História e a Geografia é estabelecida, entre outros aspectos, através de conceitos como “espaço”, “território”, “região”. O autor define região como uma unidade definível do espaço - que se caracteriza por uma relativa homogeneidade interna com relação a certos critérios (Barros, 2006).

Tais características podem ser representadas pela cultura, atividade econômica, língua, religião dentre outros fatores que representam o modo e padrões de comportamento das pessoas que o habitam.

Entendermos os conceitos de espaço e território torna-se crucial para o desenvolvimento de nossa análise. O geógrafo Raffestin (1993, p. 143) ressalta que, espaço e território não são termos equivalentes, pois, espaço é anterior ao território, ou seja, “o território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação de um ator sintagmático (ator que realiza o programa). Ao se apropriar de um espaço concreto, o ator “territorializa” o espaço”. Ou seja, o espaço não existe por si só, existe porque intitulamos sentido a ele através da formação do território. Ainda nessa perspectiva, o autor explana que “o território é um espaço onde se projetou um trabalho, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder”. Ao tratarmos o espaço como anterior, é considerá-lo, portanto, como um local de possibilidades, “é a realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será o objeto a partir do momento em que um ator manifeste intenção de dele se apoderar”. Por fim, ele conclui que “o território se apoia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção a partir do espaço. Ora, a produção, por causa de todas as relações que se envolve e se inscreve num campo de poder” (Raffestin, 1993, p. 144).

As relações coloniais se dão a partir de uma relação de poder visando controle e dominação sobre algo. Nesse contexto, para o geógrafo, existe uma espécie de divisão tripartida nessa lógica de poder. Na geografia política, o poder é exercido sobre três importantes aspectos: a população, o território e os recursos. A população está em primeiro lugar devido ao fato de “está na origem de todo poder. Nela residem as capacidades virtuais de transformações; constitui o elemento dinâmico de onde procede a ação”<sup>1</sup>. O território é importante, pois é nele que ocorre;

(...) a cena do poder e o lugar de todas as relações, mas sem a população, ele se resume a apenas uma potencialidade, um dado estático a organizar e a integrar numa estratégica. Os recursos, enfim, determinam os horizontes possíveis da ação. Os recursos condicionam o alcance da ação<sup>2</sup>

O Maranhão, no processo de conquista portuguesa, se insere nesta lógica tripartida, proposta pelo geógrafo. As primeiras movimentações por parte da Coroa portuguesa, como a delimitação da área, a elaboração de estratégias para defesa dos demais concorrentes ou mesmo inimigos lusos, descobrir suas potencialidades econômicas e estabelecer uma aproximação e interação com a população local, foram meios para exercer de imediato controle sobre o espaço. Os primeiros anos de colonização serão marcados mais pela tentativa de um projeto futuro do que necessariamente grandes ganhos. O ponto de partida para o avanço do sistema colonial português, no norte do Brasil, foi a conquista da Ilha do Maranhão, em 1615, em poder dos franceses desde 1612, que aí haviam fundado uma colônia, a França Equinocial. Expulsos os franceses, a região foi incorporada aos domínios lusitanos durante a União das Coroas Ibéricas (1580-1640). Para fazermos uma análise do Maranhão no século XVII, torna-se necessário abrangermos um pouco mais sobre tais questões.

O vasto império português passou a sofrer pressões tanto interna quanto externa para manter-se. Portugal não contava com uma população grande o suficiente para manter o controle sobre suas porções coloniais. Embora alguns contemporâneos quisessem mostrar o contrário, o senso de 1527, com base nos “*fogos*” ou lares, evidenciou que, a

população devia oscilar entre 1 milhão e 1,4 milhão. Pode-se calcular com razoável precisão que, durante o século XVI, saiam de Portugal para o além-mar, anualmente cerca de 2400 pessoas, a grande maioria homens fisicamente aptos, jovens, solteiros, com destino à Goa Dourada e ao Extremo Oriente (Boxer, 2002, p. 67).

<sup>1</sup> RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993. P. 58

<sup>2</sup> Ibidem

Assim, por volta de 1522 a 1580, período que a historiadora Amado considera como a quarta etapa da formação do império português, a Coroa lusitana passou a ser pressionada por nações inimigas, a exemplo dos holandeses e ingleses, também interessados nestas vastas terras recém “descobertas”. O cerco inimigo exigiu de Portugal mudanças nas ações imperialistas, caso contrário, provavelmente perderiam suas possessões no mundo. Para impedir tal fatalidade, o Estado português promoveu na,

Ásia medidas administrativas e políticas. No Brasil promoveu a primeira expedição colonizadora (1530), implantou Capitanias Hereditárias (1534), e o Governo Geral (1549) fundou vilas e cidades para fixar a população e melhor estabelecer o poder da coroa (Amado, 1999, p. 35).

Em um determinado momento, Portugal passou a perceber que conquistar vastas terras no mundo exigiria um esforço triplo para mantê-las. Com a morte do rei D. João III (1557), deixando como herdeiro seu neto Sebastião, proclamado rei com apenas três anos de idade; enquanto criança, o trono foi governado por sua mãe D. Catarina e o cardeal D. Henrique, seu tio. Amado ressalta que, durante tal gestão houveram ameaças e invasões às terras do Brasil, além das “ilhas da Madeira e das cidades africanas de Ceuta e Tânger. No mar, os piratas holandeses e ingleses frequentemente interceptavam navios portugueses, enquanto os mouros, fortalecidos no Magreb, chegavam por via marítima até as portas de Cascais e Lisboa” (Amado, 1999, p. 35). Na tentativa de fortalecer o reino, em 1568, aos quatorze anos de idade, D. Sebastião foi coroado rei de Portugal. Com intuito de proteger as conquistas portuguesas na região do Magreb, à frente de uma grande frota e exército, o jovem rei, que seguira para a África disposto a restaurar a glória do império, morreu na Batalha Alcácer Quibir, na qual os portugueses foram duramente derrotados pelos mouros. Conforme Maria Izabel Barboza de Moraes Oliveira,

Em 1578, na Batalha de Alcácer-Quibir no Marrocos, morreu o jovem rei de Portugal D. Sebastião. A falta de herdeiros fez com que o seu tio-avô, o cardeal D. Henrique, subisse ao trono. Porém, o velho rei de saúde frágil morreu dois anos depois também sem deixar herdeiros. Desse modo, Filipe II de Castela, o parente mais próximo e o rei mais poderoso da Europa na época, assumiu o trono de Portugal em 1580 como Filipe I. (Oliveira, 2019, p. 177).

Tal episódio deu início à conhecida União Ibérica, aliança entre lusos e castelhanos, estes passaram a governar Portugal e suas possessões, dentre elas a colônia portuguesa na

América. Esta união dura até 1640 (Oliveira, 2019, p. 177), quando D. João IV restaura a monarquia portuguesa e dá início a um novo capítulo na história lusitana.

O controle sobre as vastas possessões portuguesas possibilitaram aos espanhóis algumas vantagens, principalmente na América. O receio de uma possível invasão de outros grupos europeus nas terras americanas assombrava os planos da Coroa Ibérica. A exemplo da invasão francesa no Maranhão por volta de 1615. Grupos como os holandeses eram uma real ameaça aos interesses políticos e principalmente econômicos da Espanha. Assim, o Maranhão tornar-se-ia um território, geograficamente, crucial ao sistema de defesa das porções castelhanas na América. Manter a defesa deste espaço era manter a possibilidade de não perder influência sobre áreas como o Peru.

Gaspar de Sousa (governador e capitão do Estado do Maranhão), por volta de 1614 já alertava sobre os possíveis perigos de invasões inimigas e os “grandes danos que resultariam ao diante contra os vassallos de sua Majestade assim na costa do Peru e Nova Espanha como no Estado do Brasil, ficando os ditos inimigos senhores do dito Maranhão”<sup>1</sup>. Alertava ainda que existiria uma grande chance desses inimigos tomarem controle da região, o que causariam grandes danos aos negócios espanhóis. Portanto, deveria haver um cuidado maior sobre estas paragens, pois o Maranhão “é um Novo Mundo que Deus foi servido dar a V. M. e de muita importância a sua real Coroa por ficar em meio do Estado do Brasil e Peru, onde o inimigo fazendo-se poderoso poderá fazer muito dano”<sup>2</sup>. Assim, segundo Helidacy Maria Muniz Corrêa, a segurança e manutenção da região era essencial para os projetos coloniais espanhóis:

O interesse da Coroa pela região se expressou em várias medidas tomadas com o objetivo de assegurar e promover a conquista da terra, tais como distribuição de terras, instalações de governo, nomeações de oficiais, medidas de ocupação e exploração e separação administrativa da região em relação ao Estado do Brasil com a criação, em 1621, do Estado do Maranhão e Grão-Pará (Corrêa, 2011, p. 52).

Ao promover a separação administrativa do Estado do Maranhão, a Coroa dual passa a demarcar o território, transformando-o num espaço de poder e redefinindo sua funcionalidade de acordo com os recursos ofertados; “no âmbito do macropolítico, não é senão isto o que fazem os Estados-Nações ao constituir e estabelecer um rigoroso controle sobre suas fronteiras?” (Barros, 2006, p. 15). Portanto, separar o território das demais porções brasileiras era uma discussão que pairava desde 1617, instituída em 1621 como citado, embora a decisão

<sup>1</sup> “Auto que mandou fazer o governador e capitão general deste Gaspar de Sousa sobre a jornada do Maranhão”, 26 de julho de 1614, doc. n. 13, p. 105.

<sup>2</sup> “Lembrança que fez Gaspar de Sousa que foi governador do Brasil do que convinha a conquista do Maranhão”. C.a. 1617, doc. n. 22, p. 130.



só fora concretizada de fato em 1626, “quando aportou o primeiro governador do Estado, Francisco Coelho de Carvalho. Mas, a discussão a respeito da mudança da sede do governo retornou anos mais tarde, em 1648, sob a forma de consulta feita pelo Conselho Ultramarino ao rei” (Corrêa, 2011, p. 84).

Aos grupos que ocuparam os espaços, transformando-os em territórios, seja por via de posse ou da compra, não lhes é garantido pleno controle do mesmo, pois este mesmo território está sujeito a mudanças que possam redefini-lo. Assim, Milton Santos descreve que “o homem, que devido à sua própria materialidade física é ele mesmo o espaço preenchido como próprio corpo, além de ser espaço também está no espaço e produz espaço” (Santos, 1974, p. 174). É certo que havia uma disputa colonial entre as potências europeias por estas extensas terras.

A defesa do território era crucial e necessária aos interesses tanto de Portugal quanto da Espanha. Portanto, impossibilitar o acesso destas terras aos inimigos era de interesse da Coroa dual. Desta forma, “Castela assumiu a responsabilidade financeira do empreendimento, enquanto Portugal assumia a tarefa de enviar pessoal e montar estratégias necessárias para a expulsão dos inimigos e exploração da região amazônica” (Corrêa, 2011, p. 55), medida viável à manutenção do território ibérico.

O processo de povoamento da colônia do Maranhão foi lento e gradual, os poucos colonos que aqui residiam passaram por diversas dificuldades nos aspectos econômico e social. “O desenvolvimento da colônia passava pela questão demográfica, pois nesse período o Maranhão contava com um pequeno aglomerado urbano que se reduzia ainda mais pela varíola que dizimava a população” (Meireles, 2001, p. 26). Na metade do século XVII, o Estado do Maranhão foi objeto de inúmeras tentativas de incrementos populacionais. Pois a Amazônia, como região estratégica, necessitava do povoamento para assegurar o domínio sobre o território. Rafael Chambouleyron descreve que houveram incentivos ao povoamento desta área em diversos níveis, e que existia de fato um incentivo por parte da Coroa para o deslocamento de pessoas para as colônias. Esses portugueses, que para cá se deslocavam, dividiam-se pelos seguintes aspectos:

a religião (cristãos-novos), aplicação da justiça (degredados), questões militares (soldados), profissão (oficiais mecânicos), a família (mulheres a procura dos maridos), entre vários outros fatores, nos ajudam a entender as razões que ensejavam a migração (voluntária ou não) (Chambouleyron, 2010, p. 33-34).

Além desses grupos, deslocaram-se:

Inúmeras levas de casais de açorianos enviadas às custas da Coroa, ao longo de todo século XVII, fluxos migratórios de europeus: um que saía do próprio Reino, e outro que partia das Ilhas Atlânticas. No caso das ilhas, esses movimentos parecem se confundir com os dois padrões: soldados da Madeira e lavradores dos Açores. Mas há também distinções construídas (ou recriadas) no Novo Mundo. Senhores, lavradores, oficiais da Câmara, pobres, sertanistas, entre outros grupos tiveram papéis diferenciados e lugares distintos no mundo que se construía no Estado do Maranhão e Pará, ao longo do século XVII (Chambouleyron, 2010, p. 33-34).

Para João Francisco Lisboa, completavam esses índices populacionais uma pequena quantidade de escravos negros, provenientes da Angola, Guiné, Cacheu e Cabo Verde (Lisboa, vol. III, 1995, p. 109-110). Números que se tornaram bem mais expressivos com a criação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1755). Os dados demográficos de São Luís são escassos e controversos. Para o período de análise, Mário Meireles informa que, segundo Warden, em sua *Historie de l'Empire du Brésil*, a população de

São Luís era, em 1648, composta de 480 almas, em 1658 de 700, em 1683 de pouco mais de mil. Entretanto, Cumã, quando Tapuitapera foi feita a vila de Sto. Antônio de Alcântara (22.12.1648), contava oito mil vizinhos, e São Luís, quando feita bispado (1677), tinha sua população estimada em duas mil pessoas (Meirelles, 2001, p. 26).

O receio de perder seu território na América, em decorrência das invasões constantes dos holandeses, por exemplo, fez com que o rei D. João IV determinasse em 1644 ao Conselho da Fazenda que “toda pessoa que quiser ir viver naquelas partes se lhe dará passagem e mantimentos para a jornada”<sup>3</sup>. Ou seja, havia incentivo por parte da Coroa portuguesa para ocupação destas terras. A ocupação do território e a diversificação de portugueses deslocados para o Novo Mundo foram provenientes principalmente pela migração voluntária. Alguns casos apresentados por Chambouleyron nos permite entender e vislumbrar os motivos e o perfil desses indivíduos:

João Francisco Rabasqueiro, por exemplo, era genovês vivia havia 28 anos em Lisboa. Solicitava à Coroa permissão para viajar para a capitania do Pará, “com sua casa”, argumentando a “falta que nela há de quem cure aos feridos e enfermos, em razão de não haver médicos nem cirurgiões. Já Manuel Siqueira e Magalhães declarava ser pobre, incapaz de sustentar-se e a sua família, razão pela qual solicitava permissão e ajuda de custo para viajar com sua mulher e quatro filhos. Maria dos Santos Rodrigues requeria autorização para viajar ao Maranhão para se juntar ao marido, Manuel Gomes Ourém, artilheiro em uma fortaleza do Estado, pois não tinha como sustenta-se em Lisboa. Manuel Antônio, mestre pedreiro, morador e natural de Braga, queria

<sup>3</sup> “Socorro ao Maranhão”. 13.08.1644. DGARO\TT-MR-CR. Registro de decretos, livro 162, f. 140.

viajar a capitania do Pará com sua mulher e 4 filhos, solicitando ajuda de custo para poder aviar-se e pagar a passagem (Chambouleyron, 2010, p. 35- 36).

É importante salientar que havia uma certa preocupação por parte da Coroa de enviar para à região amazônica grupos de portugueses que pudessem de alguma forma contribuir ao andamento da colônia. Aqui, necessitava-se de profissionais de várias espécies; assim, permitir o deslocamento de portugueses, ainda que pobres, mais com qualificações específicas, foi estimulado pela Coroa. Podemos verificar pelo “caso do pedreiro Manuel Antônio, o Conselho Ultramarino era favorável à ajuda de custo solicitada pelo fato dele embarcar como “povoador” para o Maranhão, onde é conveniente passarem muitos deste reino” (Chambouleyron, 2010, p. 37). Se alguns viajavam voluntariamente através do Atlântico, ainda que sob algumas condições, muitos foram obrigados a se deslocar e até permanecer por maior ou menor tempo no Estado do Maranhão. Eram os casos dos soldados e degredados. Estes últimos, condenados pela justiça portuguesa, eram enviados às colônias como pagamento de penas, servindo principalmente nos presídios e fortes do Estado.

O envio dos degredados para as fortalezas foi uma prática regular durante o século XVII. Janaína Amado descreve que a primeira data encontrada para condenados a degredos na Amazônia foi em 1637, ano em que o governador Bento Maciel Parente, nomeado para o Estado do Maranhão, queixava-se “dos duzentos presos que se entendia poderiam ir para o Maranhão, não havia mais que trinta, pediu ao rei que sete ou oito presos já degredados para a ilha do ‘Príncipe’ tivessem degredos no Maranhão” (Amado, 2000, 816). O envio desses degredados variava de acordo com momentos específicos, ou seja, situação de guerras com os inimigos; muitos eram enviados para exercer a função de soldados, como cita a autora, “o envio de degredados com objetivo específico de lutar contra ataques estrangeiros ocorreu em 30.7.1648, pouco após a invasão holandesa a São Luís, quando a segurança de todo o Estado do Maranhão ainda era precária” (Amado, 2000, 818).

Amado, ao analisar os documentos dos Livros dos Degredados, ressalta que, ainda que existam fontes históricas que comprovem a presença desses degredados na Amazônia ao longo do século XVII, os primeiros registros de degredados para esta região datam apenas de 1784. Apesar dos dados apresentados pela autora não serem do período de nossa análise, servem como demonstrativo para que o leitor possa ter uma ideia de quais crimes esses homens cometeram para receberem como pena o degredo. Neste período, dos;

752 registros aos crimes cometidos pelos degredados, a maioria (51%) aponta o crime de furto, seguido de homicídio (17-3%), vadiagem (12-1%), brigas e ferimentos (7%), deserção (6-6%), contrabando (2-9%) e falsificação (1-6%), diluindo-se os restantes 0-9% entre diversos outros crimes (bigamia, adultério, resistência à justiça etc.) (Amado, 2000, p. 829).

Podemos notar que, em sua maioria o furto foi um dos crimes mais comuns. Isso porque o furto era considerado crime grave, passível de punições severas, a exemplo do degredo. No geral, podemos perceber que o processo de ocupação das colônias não se deu apenas de nobres portugueses atuantes em cargos administrativos. Os indesejados também possuem atuação expressiva nesse processo.

## **1.2 Atividade econômica como controle do território**

Ao estabelecer os limites do território e dar início ao povoamento, restava agora definir o modelo de exploração econômica da região. Esse tópico é um tema corrente na historiografia maranhense, pois, o Maranhão normalmente foi rotulado como uma área onde sua atividade produtiva ficou reduzida à lógica da sobrevivência e subsistência dos moradores, ou seja, não teria sido desenvolvida uma atividade produtiva a exemplo do que ocorria no Estado do Brasil. Inicialmente, de fato isso ocorre, pois as particularidades físicas do território não favoreciam uma relação comercial com o Estado do Brasil. Chamboureyron ressalta que o Maranhão não estava ligado à estrutura dos circuitos imperiais do Atlântico Sul, “mas a outras regiões do Atlântico norte, nomeadamente: Açores, Cabo Verde, Madeira e Guiné” (Chamboureyron, 2005, p. 344). Estas possíveis rotas comerciais demonstram que haveria sim possibilidade de desenvolvimento comercial na região.

O dito isolamento favorecia aos interesses da União Ibérica, já que houve um intenso investimento e intervenção direta das respectivas Coroas para manter controle sobre o território. Assim, devemos levar em conta as particularidades do território para adentrarmos no contexto político-administrativo e econômico da Coroa Ibérica. Ao tratarmos o território do Maranhão como um importante e possível espaço a ser moldado e modificado mediante as necessidades dos colonos portugueses, estes mesmos homens darão novo significado a estas paragens, levando em consideração o fato de que o espaço e os recursos presentes nele condicionam as ações humanas na região. Conforme Barros,

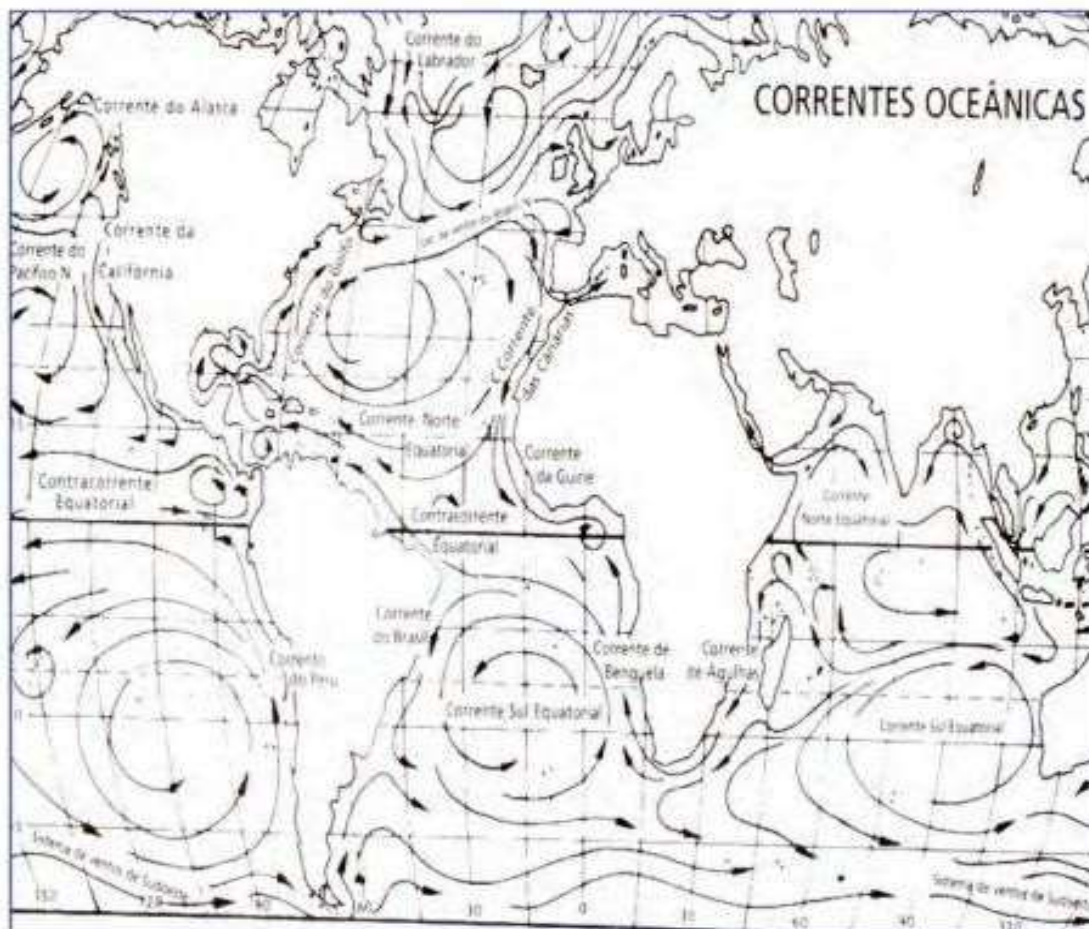
Ao se apropriar de determinado espaço e transformá-lo em sua propriedade, seja através de um gesto de posse ou de um ato de compra em um sistema

onde as propriedades já estão constituídas, um sujeito humano define ou redefine um território. Ao se estabelecer um determinado sistema de plantio sobre uma superfície natural, ocorre aí uma nova territorialização do espaço, claramente caracterizada por uma nova “paisagem” produzida culturalmente e por uma produção que implicará em controle e conferirá poder (Barros, 2006, p. 474).

O isolamento do norte do Brasil exigiu uma resignação do espaço; portanto, a atividade produtiva esteve ligada diretamente às questões geográficas da região. Cardoso ressalta que no Maranhão seiscentista “seus moradores sempre vislumbravam outras possibilidades, propondo rotas alternativas cujo objetivo principal era aproveitar a facilidade da navegação para o Caribe ou diretamente para o reino”. Também destaca três possíveis tendências de cunho econômico: a) o cultivo de produtos aclimatados, ao modo do que se faz no Estado do Brasil (açúcar); b) o extrativismo de produtos locais, ao modo das especiarias (cravo nativo, canela nativa, pimenta da terra, anil americano etc.); c) a plantação sistemática de produtos locais (sobretudo as tentativas de cultivo do cacau nativo) (Cardoso, 2012, p. 248).

Os portugueses residentes no Maranhão eram cientes de que os ventos alísios e as correntes marítimas característicos do Estado promoviam o isolamento da região em relação ao Estado do Brasil. Tal situação exigiu destes moradores uma mudança na lógica exploratória da região. Geograficamente, a comunicação era mais possível com Lisboa do que com Salvador. Tal situação determinou a lógica econômica da região nos primeiros anos de colonização. Ao analisarmos o mapa abaixo, podemos observar que, geograficamente, o Estado do Maranhão não pertence ao sistema de ventos e correntes oceânicas que define os espaços possíveis com as demais áreas da região.

**Figura 1:** Correntes marítimas pertencentes ao Estado do Maranhão. In: Cardoso. 2012, p. 191



As correntes oceânicas do mundo hispano-luso. FONTE: Modificado a partir de RUSSELL-WOOD. *Um Mundo em Movimento*, p. 53.

No mapa acima, observamos que o Maranhão é alimentado pela corrente Norte Equatorial e pela contracorrente Equatorial. Também sofria influência da corrente dos Açores, que corria do leste para oeste, e a corrente das Guianas, que corria em direção Noroeste e potencializava a conexão entre o Norte da América Portuguesa e o mar do Caribe. Estas condições físicas favoreceram uma relação de proximidade com a Coroa portuguesa. Russel-Wood observa que,

Uma viagem entre Lisboa e São Luís durava cerca de 5 semanas, um percurso bastante rápido e seguro para os padrões da época. Em comparação, um navio que viajasse de Lisboa para o Recife tardava cerca de 65 dias; de Lisboa a Salvador uma embarcação poderia levar setenta dias. Tudo dependia da monção favorável, com chegada limite até o mês de junho, pois a partir deste limite a viagem tornar-se-ia mais arriscada (Russel-Wood, 1968, p. 140).

Entre o Maranhão e o Reino, os melhores meses para a travessia são abril, maio e junho, segundo José Damião Rodrigues. Nesta rota, as Ilhas Atlânticas funcionam como escala natural, sobretudo os Açores (Rodrigues, 2003, p.150-151). Tal informação se torna importante porque os Açores possuem uma forte relação com o Maranhão, sendo proveniente desta localidade um número considerado dos primeiros habitantes que irão povoar a região. Destaca César Marques que, além das expedições militares, envio de tropas para proteção das fronteiras e fortalezas, e dos casais de colonos, que por dezenas partiam das ilhas e do continente do Reino, “a chegada desses açorianos daria a São Luís uma feição de burgo, transformando de simples posto militar avançado em uma povoação de colonos que se precisaria de uma administração civil” (Marques, 1870, p. 204).

Serrão descreve que o valor estratégico dos Açores, principalmente das ilhas São Miguel e Terceira, no complexo Atlântico foi muito importante, sendo um ponto obrigatório de escala para as frotas que vinham do Oriente e do Brasil e, beneficiando-se de correntes favoráveis, chegavam mais facilmente a Lisboa. Ali se procedia ao abastecimento das tripulações e ao reparo das naus. No ponto de vista comercial, a importância das ilhas não era menor, “pois recebiam os mais variados produtos da Metrópole e do Ultramar, além de fazerem intervir as suas culturas - cereais, peixe salgado, vinho e pastel- nos circuitos econômicos do Atlântico português, com especial incidência no Brasil”<sup>3</sup>.

O mar açoriano serviu ainda de teatro à ação dos corsários holandeses e ingleses, que naquelas paragens aguardavam o regresso das frotas hispânicas para se apoderarem das suas riquezas em ouro, prata e especiarias. A guerra naval que os inimigos da Espanha então lhe moveram, para obter a supremacia marítima e comercial nos oceanos, fez dos Açores uma das grandes plataformas da história europeia de seiscentos<sup>4</sup>

O fato de existir uma dificuldade geográfica entre o Brasil do Norte e o Estado do Brasil, não quer dizer que não houvesse uma possibilidade de comunicação. A única ligação possível seria através da perigosa serra de Ibiapaba, entre o Ceará e o Piauí. Em 1608, o padre Francisco Pinto tornar-se-ia o primeiro “mártir” da Companhia de Jesus no Maranhão ao morrer nas mãos dos índios “cararijus”, quando tentou atravessar esta perigosa serra (Cardoso & Chambouleyron in Del Priore, 2003, p. 33). Ainda nessa perspectiva, quais rotas seriam possíveis para estabelecer uma atividade produtiva na região amazônica então? O próprio contexto geográfico e físico da área passou a ser visto pela Coroa Ibérica como uma chance de tornar o Maranhão um meio possível de comercializar com suas porções vizinhas. A navegabilidade favorecida

<sup>3</sup> SERRÃO. Joaquim Veríssimo. História de Portugal: restauração e a monarquia absolutista- (1640-1750), vol. V Ed. Verbo, 1982. P. 91

<sup>4</sup> ibidem

pela rede hídrica amazônica, a exemplo do grande Amazonas, passou a ser uma esperança para os colonos aqui residentes. Como podemos verificar no mapa abaixo, o Estado do Maranhão era hidricamente privilegiado.

**Figura 2:** Mapa do Estado do Maranhão e Grão-Pará e Brasil:



Fonte: BOXER, R. Charles. *O império Ultramarino português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras

### 1.3 Indígenas: a maior riqueza do Estado do Maranhão colonial

#### 1.3.1 Possibilidades econômicas no Maranhão colonial

Estabelecer uma atividade econômica no Estado do Maranhão era essencial, pois era uma forma do Estado manter uma relativa independência financeira em relação à Fazenda do Estado do Brasil, além de ter recursos financeiros para o desenvolvimento da região. Logo, por volta de 1620 e 1640 houve uma tentativa por parte da Coroa Ibérica de implementar seu modelo administrativo das *encomiendas* na região, o mesmo sistema já adotado no Peru. Segundo Cardoso,



a proposta da *encomienda* maranhense estava centrada não apenas no controle sobre a numerosa mão de obra nativa, sem interferência missionária, mas também na possibilidade de controle sobre os principais soldados da guerra hispano-holandesa, os índios que habitavam o imenso território entre o Ceará e o Cabo do Norte (Cardoso, 2012, p. 192).

Essa proposta se tornou alvo de interesse de autoridades luso-maranhenses, a exemplo dos capitães-mores e oficiais da Câmara. No ano de 1630, o governador do Estado, Bento Maciel Parente, foi um dos principais defensores da ideia, chegando a propor que:

a *encomienda* maranhense deveria ser feita mediante quatro regras, que resumidas seriam as seguintes: 1. Os índios encomendados são principalmente os resgatados (chamados índios de corda), que supostamente morreriam nas mãos de outros índios. 2. Os índios resgatados teriam o seu preço fixado por uma junta especial, talvez nos mesmos moldes das juntas ligadas ao Conselho da Fazenda de Portugal. 3. Os resgatados deveriam servir aos moradores por um prazo de dez anos. 4. Após dez anos de serviço, os índios seriam libertados. Entretanto, permaneceriam nas regiões onde prestaram serviço (Cardoso, 2012, p. 192).

A proposta das *encomiendas* era vista como uma tentativa possível, pois a rede fluvial amazônica era considerada um meio de comunicação e uma possível rota comercial favorável aos moradores do Estado do Maranhão, possibilitando aos colonos uma chance de fazer parte das rotas peruanas, rica em prata, escravos, madeiras e demais mercadorias:

No final das contas, imitar o aparente êxito dos vizinhos não parecia uma ideia tão estranha. De qualquer forma, o fim da união das Coroas e a política pró-jesuítica de D. João IV tornaram tais propostas completamente fora de contexto (Cardoso, 2012, p. 205).

O Maranhão também serviu de laboratório para os diversos modelos de acumulação de riquezas presentes na Monarquia Hispânica, desde a velha exploração de metais preciosos, sem dúvida a grande expectativa nos primeiros anos (Cardoso, 2012, p. 249). É claro que o fato de haver um investimento maior na exploração de especiarias não impediu o desenvolvimento de outras áreas como agricultura de exportação.

Ao contrário, cada modelo de produção de riqueza tinha seu próprio espaço. E, ao contrário do que se pode pensar, ainda no final do século XVII, a própria Coroa incentivava a busca de novos produtos exóticos, inclusive oferecendo vantagens fiscais (Chambouleyron, 2005, p. 208).

A atividade econômica no Maranhão somente seria possível mediante o uso de uma mão de obra para exercer a força braçal. É fato que, nos primeiros anos de colonização, uma das maiores dificuldades dos colonos foi exatamente a ausência de uma força de trabalho. A solução encontrada para tal problemática foi a organização do trabalho escravo assentado na mão de obra indígena. A recusa do gentio em cooperar com a sua força de trabalho provocaria a captura sistemática desses grupos.

Os nativos se defenderam valentemente; eram guerreiros, e não temiam a luta, a princípio fugiam para longe dos centros coloniais; mas tiveram logo de fazer frente ao colono que ia buscá-los em seus refúgios. Revidaram então à altura, indo assaltar os estabelecimentos dos brancos; e quando obtinham vitória, o que graças ao seu elevado número relativamente aos poucos colonos era frequente, não deixavam pedra sobre pedra nos núcleos coloniais, destruindo tudo e todos que lhes caíam nas mãos (Prado Júnior, 1976, p. 35). Para fazer frente a esse estado de coisas, a metrópole procurara legislar sobre a matéria. Data de 1570 a primeira carta régia a respeito, estabelecendo o direito de escravizar os nativos, mas limitando-o aos prisioneiros de “guerra justa”.

Com a permissão das autoridades coloniais, “organizavam-se os descimentos, expedições que tinham por objetivo o apresamento de índios para a sua utilização nas mais diversas atividades” (Vilela, 1983, p. 10). Sobre essa questão da implantação de uma atividade econômica no Maranhão, Liberman nos fornece que:

Os colonos, através das expedições realizadas para apresar os indígenas, ficaram conhecendo melhor a Floresta Amazônica e perceberam o lucro que poderiam obter explorando produtos como cacau, baunilha, canela, cravo, resinas aromáticas, etc., contudo, para se colher e aproveitar estes produtos havia a necessidade de gente e um conhecimento geográfico da região. A falta de braços para a exploração agrícola e os difíceis meios de transporte aumentava à medida que se necessitava colher e aproveitar os produtos florestais (Liberman, 1983, p. 25).

Cientes do potencial encontrado nas florestas e redondezas, a sede administrativa do então Estado do Maranhão foi sendo desbravada pelo ímpeto colonizador, proporcionando a montagem de suas primeiras propriedades, não só na ilha, como também em Tapuitapera e, principalmente, no Itapecuru, onde em 1622 teriam se estabelecido os primeiros engenhos de açúcar. O açúcar foi um dos produtos da lavoura na primitiva época desta província. Antônio Muniz Barreiros foi quem, “segundo a condição com que veio nomeado Procurador da Fazenda do Maranhão, estabeleceu aqui, em 1622, os primeiros engenhos de açúcar nas

margens do rio Itapecuru, a atividade açucareira teria se expandido pelo vale do Rio Mearim” (Marques, 1870, p. 63).

A União Ibérica chega ao fim em 1640, tendo D. João IV como restaurador da monarquia portuguesa, dando início a dinastia dos Bragança e realinhando o novo panorama político português sobre as colônias. A restauração do trono, com a aclamação de D. João IV (1640-1656), em primeiro de dezembro de 1640,

dentro do jogo geopolítico europeu, colocou Portugal em franca oposição à Espanha. A nação espanhola envolvida na Guerra dos Trinta Anos e imersa numa grave crise econômica não teve forças suficiente para derrotar a revolta lusitana (Assunção, 2009, p. 129).

A disputa europeia favorecia aos portugueses; no entanto, as possessões lusas e os castelhanos corriam risco, devido a posição economicamente privilegiada de seus inimigos, a exemplo dos holandeses. Por essas questões, a restauração portuguesa ganha apoio de três principais setores sociais.

De acordo com Assunção, com intuito de proteger seus contratos comerciais, bem como manter sua influência junto ao rei, “os fidalgos foram um dos primeiros grupos a defender a nova monarquia portuguesa. O povo, instigado desempenhou papel significativo, que alimentou e permitiu que perdurasse o ideal de independência”<sup>5</sup>. Mas nenhum desses grupos foram tão ativos na luta pela restauração quanto a Ordem Jesuítica. Essa nova camada social, candidata à ascensão, trouxe para a Corte portuguesa uma nova mentalidade que influenciaria as decisões políticas do reino. Nesse período,

os púlpitos das igrejas serviram para um velado, por vezes explícito, questionamento das ações empreendidas no período filipino contra a população portuguesa, que se via premida pelas sobrecargas de impostos<sup>6</sup>

O apoio prestado pelos membros da Companhia, interessados em obter uma maior influência junto ao poder real e às dioceses, foi fundamental. D. João IV desde cedo agiu para manter seu poder, empregando uma política que favorecesse as autoridades eclesiásticas e que defendesse ou colaborasse na manutenção do poder monárquico.

O controle e defesa do território do Maranhão foi interpretado como uma conquista árdua. Assim, os colonos que aqui residiam passaram a se utilizar desta justificativa como um mecanismo de obtenção de honras, mercês e privilégios. Assim, quando se deu o processo da exploração das ditas drogas do Sertão, sentiu-se a necessidade do uso da mão de obra

---

<sup>5</sup> ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2009.pp. 130-131

<sup>6</sup> *ibidem*

indígena, tão abundante no vasto território da Estado do Maranhão e Grão-Pará.

O recurso do uso ou não dos indígenas tornou-se uma discussão corrente no decorrer do governo de D. João IV, que, em meio a tensão política que tal situação provocara entre colonos e religiosos, ora permitia ora proibia. A indecisão do monarca era vista como um prejuízo ao desenvolvimento e interesses dos colonos. Assim, segundo Helidacy Corrêa, sempre que necessário recorriam ao discurso que “dada a importância dos serviços feitos por aqueles que garantiram ao monarca a soberania e efetivação da conquista, ocupação e exploração da terra, o discurso da valorização dos serviços prestados pelos primeiros conquistadores” (Corrêa, 2011, p. 66). Ou seja, seria justo e necessário que o monarca atendesse às solicitações dos colonos, pois seus precedentes haviam alcançado a grande honra de conquistar tais terras para Sua Majestade. A autora também descreve que:

O discurso de que a restauração foi resultado de muito sangue, vidas e fazendas empregados pelos próprios habitantes na expulsão dos inimigos foi a fórmula encontrada pela “nobreza da terra” de Pernambuco e das capitânicas do norte do Estado do Brasil para garantir uma reserva de cargos a seus descendentes e aliados (Corrêa, 2011, p. 66).

A descoberta das drogas do sertão intensificou a busca pelo controle da mão de obra nativa. Assim, é durante o reinado de D. João IV que surgem, pela primeira vez, leis mais duras e contrárias à exploração do trabalho indígena pelos portugueses, limitando a possibilidade de administração particular de nativos cristianizados e por mais que a Coroa, por vezes, dificultasse o acesso a eles, era notório e indispensável o uso da mão de obra indígena. Lembrando que neste período a quantidade de africanos escravizados era insignificante para tal uso. Deste modo, produz-se normativas jurídicas para atender às demandas tanto dos portugueses quanto dos missionários. A proposta inicial foi a exigência de um certo pagamento pelo uso da mão de obra nativa, “sendo essa uma das primeiras propostas concretas, no reinado de D. João IV, para reger o trabalho indígena na região, anterior à chegada do padre Vieira ao conturbado cenário maranhense” (Cardoso, 2012, p. 241).

Raffestin considera a população, o território e os recursos como trunfos, ou seja, a disputa entre os grupos em relação ao objeto almejado está relacionada a algo maior, que o autor denomina como trunfo. Assim, o conflito “entre dois Estados pela posse de uma região não é apenas um conflito pela aquisição de um pedaço de território, mas também pelo que ele contém de população e recursos” (Raffestin, 1993, p. 58). A disputa entre os grupos de religiosos e de colonos no Maranhão nos faz crer que o maior dos trunfos para ambos, certamente, seria a população. Pois, sem ela, pouco adiantava obter controle sobre o território e seus recursos. Como o próprio autor ressalta, o território sem a população é somente um espaço de potencialidades. A tamanha dependência do indígena colocou-os no centro das disputas. A

importância indígena era tanta que o Padre Vieira expressa em 1656 ao rei que “o indígena era o ouro do Maranhão, “ouro no sentido de mão de obra necessária para buscar drogas no sertão e trabalhar nas lavouras”<sup>4</sup>. O controle sobre os nativos marcou as principais ações jesuíticas no Estado, a relação política e a forte amizade do padre Antônio Vieira com o monarca foi de extremo valor aos missionários. Relação a ser discutida de forma mais aprofundada nos próximos tópicos.

### **1.3.2 O papel da Igreja no controle das populações nativas**

É praticamente impossível compreender a construção do império português sem atentar para o papel que a religião e a Igreja Católica desempenharam nesse processo. Janaína Amado descreve que, em um país tão católico como Portugal, “converter infiéis e evangelizar pagãos eram fortes motivos para convencer monarcas, nobres, comerciantes, pessoas humildes, sacerdotes e soldados a se lançarem em arriscadas viagens pelos mares”, fazendo da evangelização um forte estímulo à conversão do império luso (Amado, 1999, p.16). Tendo a Igreja como parceira nessa empreitada, reis e religiosos se utilizaram do poder exercido por ambas instituições para facilitar e auxiliar os interesses coloniais, lucrativo para ambas as partes. A Santa Sé sustentou o processo de expansão, conquista e colonização realizado pelos países católicos da Europa. Os papas, além de defender-lhes as pretensões na intrincada política europeia e fornecer-lhes “dinheiro, soldados, e sacerdotes para o empreendimento, concedeu-lhes bulas, documentos papais que outorgavam a eles, conquistadores europeus cristãos, direitos sobre a terra e os povos dominados” (Amado, 1999, p.17).

As bulas papais legitimaram juridicamente as conquistas dos cristãos na África, na Ásia e na América, autorizando-os a atacar e a submeter os mulçumanos, pagãos e outros inimigos de Cristo, a tomar-lhes os bens e a reduzi-los à escravidão perpétua, caso se recusassem a converter-se. Além disso, a bula Inter Coetera, de 1493, praticamente dividiu o mundo entre os reinos cristãos de Portugal e Espanha, ao estabelecer um meridiano imaginário, o de Tordesilhas como divisor entre as partes espanholas e portuguesas do globo terrestre (Amado, 1999, p.17).

---

<sup>4</sup> VIEIRA, Antônio. “Sermão da Primeira Oitava”. Pregado na Matriz de Belém em 1656.

A Igreja Católica, como instituição religiosa dominante, fez prevalecer sua forma de pensar e ao longo dos séculos impôs sua doutrina ao Novo Mundo. A sagrada escritura serviu como pilar da doutrina católica, sustentou os pensamentos, muitas vezes questionáveis e discriminatórios, mas que acabou reproduzindo-os como verdades, muitas vezes consideradas absolutas. A sociedade portuguesa do século XVII era uma sociedade predominantemente católica, acreditava que a bíblia sagrada era considerada uma inspiração divina e válida de forma universal. Isso possibilitou que a Igreja pregasse práticas discriminatórias em questões étnicas, permitindo perseguições de vários grupos étnico-raciais.

A ação da Igreja Católica nas colônias portuguesas deu-se pelo envolvimento das Ordens Religiosas, catequizando e conquistando novos fiéis e servos para o reino português. Essas Ordens inevitavelmente compartilhavam das convicções da Igreja. Conforme Boxer, “era inevitável que tais convicções, compartilhada pela grande maioria dos europeus, estivesse ainda mais entranhada nos missionários que viajavam para além-mar a fim de converter “pagãos ignaros”. A certeza de que somente sua fé representava o caminho, a verdade e a vida, moldou as ações missionárias na América portuguesa, passando a ver os preceitos religiosos dos ameríndios ou mesmo dos africanos como crenças de essência falsa ou desnaturada (Boxer, 2007, p. 54).

Como citado anteriormente, nos primeiros anos de colonização, as populações indígenas foram utilizadas como recurso humano pelos colonos, ora escravizada ora livre, mas em sua maioria escrava. Cativar ou não o gentio tornou-se uma pauta a ser debatida pelos grupos interessados em seu uso. A posição permissiva da Igreja diante da escravidão ao longo do século XVII nos demonstra como ela entendia e se utilizou de várias “bulas papais, editadas a pedido da Coroa portuguesa, entre 1452 e 1456, autorizando e incentivando a expansão ultramarina de Portugal, deu ao país ampla liberdade para subjugar e escravizar os povos pagãos que encontravam pelo caminho, caso fossem hostis ao nome de cristo” (Boxer, 2007, p. 45). É importante ressaltar que a escravidão, aos olhos da Igreja, deveria ocorrer, mais não de qualquer forma, ou seja, existiam grupos e situações específicas para que o indígena pudesse ser escravizado. Permitir a escravidão soava contraditório pelos críticos de oposição da Igreja, afinal, o projeto maior das Ordens religiosas era a conversão desses nativos, o que irá gerar debates.

Apesar de não adentrarmos na questão africana nesta análise, é necessário realçar que a Igreja não se mostrou contrária com a mesma veemência à escravidão africana, pois sua posição, ao contrário da indígena, que havia exceções para o cativo, para a africana fora extremamente favorável.

Esse posicionamento gerou vários debates no âmbito da própria Igreja, chegando a receber crítica de alguns integrantes do próprio corpo religioso, como consta no relato do padre Fernando Oliveira, contrário à escravidão africana:

Fomos nós que inventamos esse comércio vil, que jamais foi feito ou do qual jamais se ouviu falar entre seres humanos” O padre descreve ainda a alegação que “os mercadores comprando escravos estavam salvando almas, respondendo-lhes que os comerciantes de escravos entravam nesse negócio sórdido em busca unicamente dos seus lucros imundos. Não era só que os escravos africanos fossem comprados, reunidos em manadas de tratados como gado; os filhos deles nasciam e cresciam nessa degradante servidão mesmo que seus pais fossem batizados, e para isso não havia nenhuma justificativa moral<sup>5</sup>.

As ações da Igreja Católica nas áreas coloniais se deram pela união desta e o poder político português firmada pelo Padroado, “definido em geral como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católica romanas em vastas regiões da África, Ásia e Brasil” (Boxer, 2002, p. 243). O padroado proporcionou aos monarcas ao mesmo tempo o governo civil e religioso, principalmente nas colônias e domínios de Portugal. Além disso, cabia aos monarcas:

A apresentação dos nomes dos escolhidos para ocupar o governo das dioceses, das paróquias e outros benefícios eclesiásticos, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios do culto, remunerar o clero e de promover a expansão da fé cristã. Na realidade, o monarca português tornava-se assim uma espécie de delegado pontífice para o Brasil, ou seja, o chefe efetivo da Igreja em formação. Ao papa cabia apenas a confirmação das atividades religiosas do rei português (Hornaert, 2008, p. 164).

A proteção do Estado trouxe sempre privilégios e benefícios materiais para a Igreja Católica que soube aproveitá-los. Os reis, como defensores da fé cristã, promoveram ao longo dos séculos ações missionárias, concedendo condições necessárias para sua execução. Com o desenvolver das atividades no Novo Mundo, os reis precisaram criar meios para que a colonização fosse efetuada de fato, transformando os Jesuítas em seu braço direito nesse processo.

---

<sup>5</sup> “Relato de Francis Parry para Joseph Williamson”, datado de Lisboa, 3 de abril de 1669. In: PRO, Londres, SP89\10- fl.55.

Zeron expressa que a partir dos anos 1560-1570 identificam-se vários índices de mudanças profundas na sociedade colonial brasileira, mas é sobretudo o crescimento da cultura da cana-de-açúcar que promove mudanças circunstanciais na colônia. Essa nova política econômica fez emergir um novo grupo social representado pelos senhores de engenhos, nobres portugueses que visavam aumentar seus ganhos no Novo Mundo. Esse modelo econômico, “estribado majoritariamente no capital privado e centrada na exploração da grande propriedade agrícola e do trabalho escravo, contribuía para três quartos da renda interna total da colônia (cerca de dois milhões de Libras esterlinas)” (Zeron, 2011, p. 114). Desta forma, a exigência por uma mão de obra tornou-se mais urgente ainda. A questão da escravidão indígena no Brasil tornou-se um debate constante entre as autoridades. Os reis portugueses, desde D. Sebastião, passando por Filipe II de Castela (e I de Portugal) até D. João IV, promulgaram leis régias para organizar tal prática. Como aponta Lisboa:

As datas que se seguem indicam outras tantas providências legislativa sobre os índios, promulgadas durante quase três séculos, desde D. Sebastião até os nossos dias, sob a denominação de leis, cartas régias, provisões, alvarás, editos, decretos, regimentos e diretórios, a saber: 20 de março de 1570, 22 de agosto de 1587, 11 de novembro de 1595, 26 de julho de 1596, 05 de julho de 1605, 7 de março e 30 de julho de 1609, 10 de setembro de 1611, 15 de março de 1624, 8 de junho de 1625, 10 e 12 de novembro de 1647, 5 e 29 de setembro de 1648, 12 de setembro e 21 de outubro de 1652, 17 de outubro de 1653, 9 e 14 de abril de 1655, 12 de julho de 1656, 12 de setembro e 18 de outubro de 1663 (Lisboa, vol. II, 1987, p. 115).

O corpo jurídico existia, no entanto, tais leis elaboradas apresentaram-se muitas vezes contraditórias, pouco produtivas e por vezes ineficazes, pois sua aplicabilidade acabava indo de encontro aos interesses de grupos que quando se sentiam prejudicados, simplesmente criavam métodos para burlá-las. O controle temporal sobre os indígenas era essencial para o desenvolvimento do projeto colonial, por isso as decisões do reino oscilavam, pois acima dos interesses dos colonos locais e missionários estavam os da própria Coroa, já que, desde a decadência do comércio das Índias, o Brasil tornou-se a principal fonte de renda da metrópole, tal rendimento era garantido pelas ações administrativas dos colonos. Portanto, essas medidas jurídicas oscilavam muito e não resolviam o problema geral e sim alimentava o conflito entre os missionários e os colonos que disputavam o controle temporal dos nativos.

Os missionários jesuítas desejavam implantar os princípios religiosos, para isso julgava-se necessário o aldeamento e consequentemente o controle temporal dos nativos. Já os colonos almejavam usá-los nas lavouras e nos demais afazeres da Capitania. O embate e luta de interesses diversos se intensifica a cada ano. O processo de legitimação da escravidão



indígena deu-se início ainda com as Ordenações Manuelinas (1512-1603). Beatriz Perrone-Moisés nos faz uma análise oportuna sobre tal tópico, ressaltando que,

Não existiu um direito colonial brasileiro independente do direito português. O Brasil era regido basicamente pelas mesmas leis que a metrópole (compiladas nas Ordenações Manuelinas e, a partir de 1603, nas Ordenações Filipinas), acrescidas de legislação específica para questões locais. Na colônia, o principal documento legal eram os Regimentos dos governadores gerais. O rei os assinava, assim como às Cartas Régias, Leis, alvarás em forma de lei e Provisões Régias, auxiliado por corpos consultivos dedicados a questões coloniais, o primeiro desses conselhos foi a Mesa de Consciência e Ordens, criado em 1532. Seguindo-se o Conselho da Índia (1603) e seu sucessor, o Conselho Ultramarino (1643). Estes emitiam pareceres que podiam, e costumavam ser sancionados pelo rei, passando a ter valor legal. Na colônia, os governadores gerais emitiam Decretos, alvarás e Bandos, aplicando a legislação emitida pela Coroa. Para o exame de questões específicas que exigiam conhecimentos locais de que a metrópole não dispunha, o rei ordenava a formação de Juntas (compostas por autoridades coloniais e religiosas) entre as quais a mais importante era Junta das Missões- cujas decisões deviam ser-lhes enviadas para a apreciação e eventual aprovação (Perrone-Moisés, 1992, p. 117).

Esta forma de legislar nos mostra que no contexto da legislação indigenista ocorre uma inversão das normas, ou seja, ainda que, administrativamente, as colônias fossem um reflexo da metrópole, ao permitir a criação de Juntas ou mesmo criação de alvarás por parte dos colonos, a Coroa lhes possibilitava moldar a legislação sobre as populações nativas. Portanto, ocorre uma inversão no modelo administrativo; isso significa que a legislação parte do local para o global; assim, a Coroa se adequa aos padrões coloniais, pelo menos nesse quesito. A lei indigenista de 09 de abril de 1655, a ser discutida mais à frente, é um dos principais exemplos para justificar a fala elaborada pelo padre Antônio Vieira, enviada à Junta das Missões, obtendo aval do rei. Nela, podemos analisar que a lei é praticamente uma cópia da proposta de Vieira.

Como citado anteriormente, as leis se apresentam como contraditórias, pois, ora condenavam a escravidão, a exemplo das leis de 1609, 1680 e 1755, que proibiam os cativos em qualquer forma, já outras leis a permitiam, mediante algumas situações, como consta nas leis de 1653 e 1655. A proposta de criar uma legislação indigenista já era discutida ainda no século XVI. Uma das primeiras leis é a de 1570, em que o rei D. Sebastião, já ciente da tensão entre colonos e religiosos, solicita ao governador Mem de Sá a mantê-lo informado da situação, pois:

Por este negócio dos resgates e cativos injustos ser de tanta imponência, e ao que convém prover com brevidade, vos encomendo muito que com o Bispo [dom Pedro e o Pe. Provincial da Companhia [Luís da Grã] e como Pe. Inácio de Azevedo e Manuel da Nóbrega e o Ouvidor Geral [Brás Fragoso], que ia está, e o que ora vai, consulteis e pratiqueis este caso e o modo que se pode e deve ter para se atalhar aos tais resgates e cativos. E me escrevais miudamente como correm, e as desordens que neles há e o remédio que pode haver para os tais injustos cativos se evitarem, de maneira que haja gente com que se granjeiem as fazendas e se cultive a terra; para, com a dita informações, se tomar determinação no dito caso e ordenar o modo que nisso se deve ter, que será como parecer mais serviço de N. S. e meu. E enquanto não for recado meu, que será com ajuda de Nosso Senhor brevemente, se fará acerca disso o que por todos for assomado (Zeron, 2011, p. 110).

A constante exigência e a real necessidade por parte dos colonos em usar a mão de obra indígena impulsiona diretrizes escravistas da região. Antes de mais nada, torna-se necessário ressaltar que as leis diferenciavam quem e em quais circunstâncias os nativos poderiam ser escravizados. Lógico que os ditos “índios amigo” não eram incluídos na lista. Oficialmente, os resgates, presos em corda e as guerras justas eram os principais meios para se obter mão de obra escravizada estabelecidas em lei.

Uma das principais formas de adquirir cativos e mais comum era a dita guerra justa. Consistia em uma guerra justificada, ou seja, só poderia ocorrer mediante algumas situações específicas, dentre elas a recusa à conversão ou mesmo o impedimento da pregação aos gentios. O caso da quebra dos pactos feitos com os portugueses também era considerado justo implantar uma guerra. Perrone-Moisés nos mostra que,

O impedimento à pregação é apontado como causa justificada de guerra já em 1596, em Consulta da Mesa de Consciência e Ordens que reconhece ao rei o direito de punir e castigar todos aqueles que pusessem obstáculo à propagação da fé, na Provisão de 17/10/1653, e na Lei de 28/4/1688 (Perrone-Moisés, 1992, p. 12).

Devido às hostilidades proferidas aos colonos marcadas pelas quebras de pactos, passavam-se a considerá-los como inimigos. Neste caso, o recurso da força era normalizado e inclusive recomendado, como nos mostra o regimento de 1548 e 1654:

Uma vez estabelecida a hostilidade e configurado o bárbaro inimigo, é preciso "conter a fereza dos contrários" e a guerra justa que se lhes pode mover é arrasadora. Já o Regimento Tomé de Sousa, em 1548, recomenda que os Tupinambá, que atacaram portugueses "e fizeram guerra [sejam] castigados com muito rigor [...] destruindo-lhes suas aldeias e povoações e matando e cativando aquela parte deles que vos parecer que basta para seu castigo e exemplo". O Regimento de 24/12/1654, de uma entrada a ser feita na Bahia para castigar o gentio bárbaro por suas "insolências", recomenda

"desbaratar", queimar e destruir totalmente aldeias inimigas, escravizando a todos e matando a quem de algum modo resistir (Perrone-Moisés, 1992, p. 126).

Outra situação que representa a guerra justa foi o caso dos Caetés, condenados à escravidão devido ao assassinato do missionário bispo Fernandes Sardinha e sua tripulação que retornava a Portugal em 1556. A "justiça" dessa guerra é decidida pelo governador Mem de Sá em 1562, e sua consequência implícita é a autorização para a escravização da nação dos Caetés. Trata-se, aqui, talvez, de uma estratégia destinada a diminuir a pressão sobre os índios aldeados, avidamente cobiçados pelos colonos, e para assegurar a restrição do tráfico interno de escravos indígenas mediante a aplicação controlada do preceito da guerra justa (Zeron, 2011, p. 123).

A segunda forma de conseguir escravos era através dos ditos resgates, sistema desenvolvido ao longo do período colonial. Referia-se basicamente à compra, pelos portugueses, de prisioneiros de guerra entre as nações indígenas, entre os quais se incluíam “os chamados “índios presos a corda”, ou “índios de corda”, referência à corda que os Tupis atavam aos pés de seus prisioneiros destinados a serem “devorados”<sup>7</sup>, possibilitando aos colonos que os adquirissem via pagamento o direito sobre os “resgatados das mãos de seus captores, esses índios deviam a vida a quem os comprava, e eram obrigados a pagar com trabalho por tempo determinado, de acordo com o preço de compra”<sup>8</sup>. É importante ressaltar que a legislação era feita com intuito de atender aos interesses dos grupos. Além disso, a lei estipulava que o cativo decorrente de resgate não é, aliás, ilimitado: uma vez pago em trabalho o preço do resgate, “o cativo será livre, a não ser em alguns momentos em que se considera que tendo sido pago um preço acima do estipulado, o comprador possa valer-se dos serviços do resgatado pelo resto de sua vida” (Perrone-Moisés, 1992, p. 128).

Para facilitar a efetivação do projeto missionário se viu necessário retirar os nativos do seu meio natural e deslocá-los para os aldeamentos, mediante o processo denominado de descimento, ou seja, consistia em uma ação missionária para convencer os nativos a se deslocarem e viver em um espaço administrado pelos religiosos, convencendo-os que lá estariam seguros e com seus direitos preservados.

Os métodos recomendados são invariavelmente a persuasão e a brandura: os padres devem convencer os índios a acompanhá-los espontaneamente, dizendo-lhes que serão livres, senhores de suas terras nas aldeias, e que estarão melhor nas aldeias do que no Sertão, "de tal modo [diz o Alvará de 26/7/1596] que não possa o gentio dizer, que o fazem descer da serra por engano, nem contra a sua vontade" (Perrone-Moisés, 1992, p. 118). Ao contrário do que

---

<sup>7</sup> SOUSA, James O. Mão de obra indígena na Amazônia colonial. *Em Tempos de Histórias*, n. 6, 2002. P. 6

<sup>8</sup> *ibidem*

alega Alencastro, que tais descimentos ocorriam de forma forçada e estes ambientes eram “sítios de moradas de indivíduos de uma ou várias tribos, compulsoriamente deslocados, misturados, assentados e enquadrados por autoridades do governo metropolitano. Forros, os índios dos aldeamentos só poderiam ser utilizados mediante salário, nos termos da lei” (Alencastro, 2000, p. 119). Mediante a situação de exploração da mão de obra indígena, o descimento era entendido como uma prática legislativa menos violenta de interferir na sociedade indígena, pois concederia o benefício da proteção pelos missionários. No entanto,

Á primeira vista secundários, os descimentos, pela dimensão que tomaram no âmbito da América portuguesa, aparecem como as iniciativas de consequências mais catastróficas para os indígenas. Acuadas pelos reides das entradas nas aldeias e pelas pressões das autoridades civis e religiosas, as tribos do sertão foram sendo “descidas” e aldeadas na vizinhança dos portos, das vilas e cidades, mal alimentados, expostos ao trabalho forçado num ambiente epidemiológico que lhes era particularmente hostil, os índios aldeados pereciam em grande em grande número (Alencastro, 2000, p. 120).

A principal função dos aldeamentos era para efetivação da catequese, portanto, sua administração cabia de modo geral aos religiosos e nestas aldeias deveriam viver apenas os nativos e os missionários, a não ser quando as leis instituía a administração leiga. Perrone-Moisés ressalta que, além do Alvará de 26/7/1596, que garantia aos nativos o direito à terra, respaldado também nas leis de 1609 e 1611, várias outras provisões “tratam da demarcação e garantia dessas leis, por exemplo, Provisão de 8/7/1604, Carta Régia de 17/1/1691, Diretório de 1757” (Perrone-Moisés, 1992, p. 119). O controle sobre os aldeamentos pelos jesuítas tornou-os responsáveis não só pela catequese, como também a distribuição dos indígenas para efetuarem trabalhos temporários tanto domésticos como nas lavouras dos colonos mediante pagamento, pois estes também tinham que zelar por suas próprias atividades produtivas para sua sobrevivência. Essa supervisão desagradava aos colonos que buscavam medidas para burlar os descimentos.

Cada uma destas leis varia muito em seu conteúdo. A exemplo da Lei de 1611, que estabelecia a jurisdição espiritual aos Jesuítas, estabelecendo, porém, a criação de um capitão de aldeia, morador, encarregado do governo temporal. Já a Lei de 9/4/1655, proíbe expressamente que se ponham capitães nas aldeias, que devem ser governadas pelos missionários e chefes indígenas, ou "principais de sua nação". Esta confusão jurídica intensificava a relação conflituosa entre missionários e colonos no Maranhão (Perrone-Moisés, 1992, p. 119).

Em torno do indígena se construiu o essencial do conflito que opôs colonos e jesuítas, já que a conversão de sua alma e a exploração de sua capacidade de trabalho são entendidas como contraditórias. Ainda que os projetos fossem antagônicos, os Jesuítas necessitavam de mão de obra tanto quanto os colonos na medida em que desenvolviam uma atividade essencialmente não produtiva. Zeron sublinha que tanto um como o outro veem na abundância da mão de obra servil a única possibilidade de realização material de suas respectivas empresas. De fato, os inacianos se utilizavam da mão de obra nativa, recorrendo à justificativa salvacionista. O indígena tornou-se o principal trunfo da colônia, sendo este controlado por quem melhor e maior influência conseguisse obter não só na colônia, mas principalmente com o reino (Zeron, 2011, p. 120).

## **2. O PODER É EXERCIDO A PARTIR DE INÚMEROS PONTOS**

### **2.1 A Câmara Municipal como forma de garantir o território**

A urgência de assegurar o território das colônias portuguesas fez com que houvesse a necessidade de implantar um sistema administrativo nesses respectivos domínios. Assim, o modelo administrativo português foi expandido para suas colônias através das Câmaras Municipais. Essas passaram a significar a organização do espaço social e político local. Apesar de seguirem o molde administrativo luso, ganham também características específicas em cada lugar em que são implantadas, pois devem ser levado em consideração as especificidades de cada região e a lógica do poder local.

O fato de as Câmaras serem composta por um corpo político enxuto e o baixo custo para mantê-las favoreceu a fixação deste modelo nas colônias lusitanas. Como alega Boxer, com um corpo camarário relativamente enxuto, as Câmaras exigiam muito pouco do erário para sua instalação e funcionamento (Boxer, 2002, p. 287). Este tema tornou-se centro de discussões acadêmicas nos últimos anos, devido às releituras sobre o real poder de atuação de tais órgãos nas capitanias. O fato é que nem todas elas exerceram tamanha influência nas áreas ocupadas. Descreve Caio Prado Júnior que algumas Câmaras, sobretudo as de São Luís do Maranhão, do Rio de Janeiro, e também São Paulo, tornaram-se de fato, num certo momento, a principal autoridade das capitanias respectivas, sobrepondo-se aos próprios governadores (Prado Júnior, 2007, p. 316).

A estrutura da Câmara Municipal permitiu a presença portuguesa nas vastas terras do império e, ao mesmo tempo, significou a representação do poder real em suas colônias. No entanto, os desafios de consolidar o poder e a soberania nestas numerosas e conflituosas terras continentais foi um dos maiores obstáculos dos camaristas ao longo da colonização. Tornaram-se centros de estratégias do poder local, estabelecendo uma dinâmica entre o poder real e a administração local. Seu corpo era formado basicamente

por dois juízes ordinários, dois a seis vereadores conforme o tamanho e a importância do local, um procurador e oficiais camaristas. Os juízes ordinários e vereadores não tinham salário, mas gozavam de muitos privilégios durante seus mandatos. Juízes, vereadores e procurados tinham direito ao voto e eram conhecidos como oficiais da Câmara. Havia ainda, o escrivão e o tesoureiro que, embora não tivessem direito a voto se incluíam entre a categoria de oficiais. Os que se encontravam na escala mais baixa dessa hierarquia eram os almotaces, os juízes dos órfãos, o porteiro, o carcereiro e, em alguns casos, o vereador (Boxer, 2007, p. 287).

Helidacy Corrêa descreve que no Norte da América portuguesa, especificamente na capitania do Maranhão, a dinâmica da Câmara de São Luís, desde o início, esteve profundamente atrelada às atividades de conquista, defesa e organização do território, com o firme propósito de consolidar o domínio do espaço imperial naquela área (Corrêa, 2011, p.160). Além de representar a ligação do extremo norte com os marcos legislativo da monarquia lusa, significou um importante instrumento de conservação do domínio português ao garantir minimamente a existência de um aparato administrativo, judiciário e tributário, voltado para a consolidação da conquista do território (Corrêa, 2011, p. 124).

**Figura 3:** São Luís do Maranhão em gravura de Freans Post (1647):



**Fonte:** Domínio Público, Biblioteca Nacional de Portugal.

É importante ressaltar que, ainda que estas Câmaras representassem os interesses do reino português, também havia os interesses particulares desses colonos aqui residentes, fazendo com que houvesse um aparato implantado pelos colonos para também atender seus fins.

Promovida principalmente pela distância entre a metrópole e suas possessões, essa busca pelos interesses individuais marca o intenso conflito entre camarista e Jesuítas no Maranhão seiscentista.

No Maranhão, a relação político-administrativa da Câmara de São Luís com a administração central deu-se início com o compromisso dos oficiais firmado através da ocupação, aumento e organização da conquista. A criação da Câmara de São Luís data de 1619, tendo como princípio a chegada de Jorge de Lemos de Betancor (ou Bettencourt, como também aparecer nos documentos) e da gente que Vossa Majestade por ele mandou trazer a esta conquista.

Sentaram o capitão-mor dela Diogo da Costa Machado e o provedor da Fazenda Luíz de Madureira e juntamente os homens bons da conquista que convinha ordenasse República e cidade para o aumento da conquista e bom governo dos moradores o que até agora não havia muitas ordens de Vossa Majestade, do Governador Geral deste Estado comunicando-se isto com o dito Jorge de Lemos o aprovou e com sua assistência e intervenção se ordenou a Câmara<sup>6</sup>.

À Câmara municipal, como representante do poder local, lhe eram arrogadas atividades das quais acabavam por proporcionar certos privilégios quanto camada social dominante. Liberman (1983, p. 19) relata que cabiam aos camaristas o direito de taxar o preço do salário dos índios e dos demais trabalhadores livres, de decidir sobre o preço da carne, do sal, da farinha, da aguardente, do pano e fio de algodão e dos medicamentos. Tomavam providências sobre a agricultura, a navegação e o comércio; eram responsáveis pelos impostos, deliberavam sobre entradas, descimentos, missões de paz ou de guerra com os índios. Helidacy Corrêa descreve que, no ultramar, esses agentes alargaram poderes; e suas práticas moldavam-se de acordo com as situações cotidianas vivenciadas em cada conquista, com uso de modelos de dominação marcadamente heterogêneos, que compuseram um verdadeiro mosaico político (Corrêa, 211, p. 157).

Ximendes (2013, p. 49) explana que, em seu ato de criação, a Câmara municipal recebia da Coroa determinada quantidade de terra que, a partir de então, passava a fazer parte do seu patrimônio, do qual seus integrantes usufruíam conforme os interesses seus, da vila ou cidade. Não raras vezes, o usufruto dessas áreas era concedido aos moradores para construção de casas, roças, criação de animais e outras atividades. Fato esse que em algumas

---

<sup>6</sup> “Carta dos Camaristas de S. Luís A EL-Rei”, de 9 de setembro de 1619 (in CORRÊA, 2011, p. 171).



circunstâncias acabava gerando conflito entre os membros da Câmara, os chamados homens bons.

Guilherme Pereira das Neves (in Vainfas, 2001, p. 284) cita que, os “homens bons” eram geralmente os ricos e poderosos, também conhecidos como “nobrezas da terra” ou “elite da terra”, denominação que designava quem tinha poder de participar politicamente dos assuntos referentes à comunidade, pois eram eles que exerciam os cargos públicos na governança municipal. Ao intitular-se deste modo, estes colonos de certa forma desejavam estabelecer uma hierarquia social na colônia, especificando condições que por vezes só poderiam ser exercidas pelos mesmos, é o caso dos cargos públicos que passaram a exigir condições específicas para sua ocupação. Para ser eleito integrante da Câmara do Estado do Maranhão não poderiam ser pessoas mecânicas, mercadores, filhos do Reino, gente de nação, judeus, soldados e nem degredados, e sim nobres tão somente naturais da terra e descendentes dos conquistadores e povoadores (Lisboa, vol II, s.d., p. 168). Desse modo, este pequeno grupo era favorecido nas tomadas de decisões da capitania.

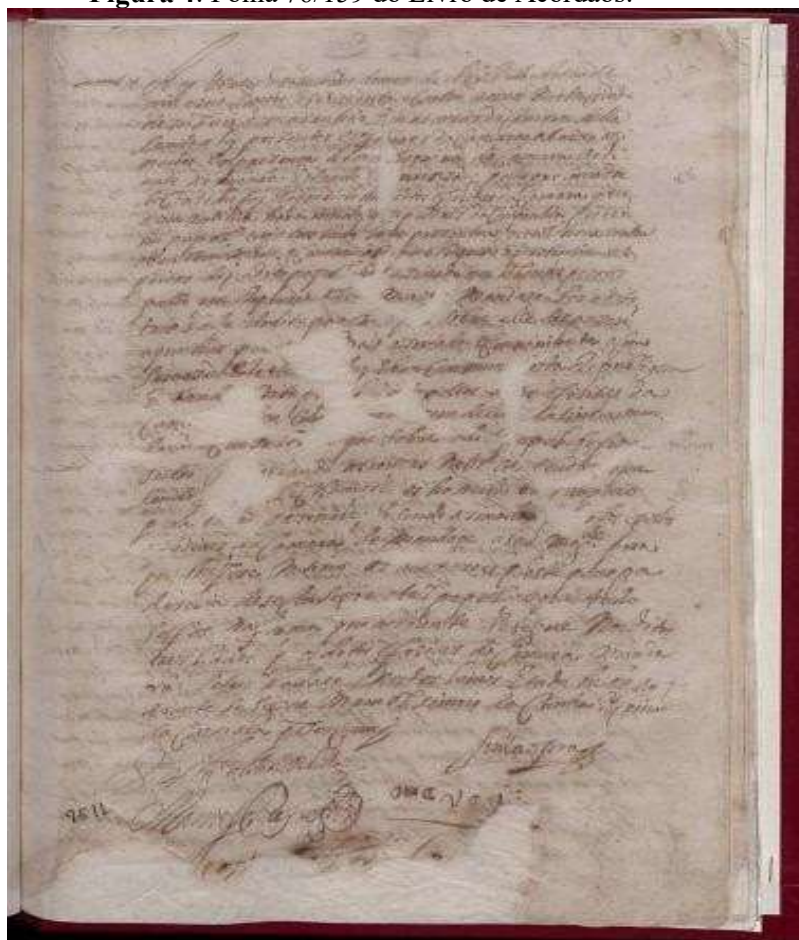
As cartas eram um dos principais meios que favoreceram a comunicação entre os camaristas e o reino; por elas os colonos deixavam o rei a par das situações gerais da colônia. Aqui também cabe ressaltar que, em meio à situação dos colonos, eram nestas cartas que eles descreviam seus anseios e pretensões na região; as cartas eram portadoras dos interesses da comunidade local, não de um todo, mais de um pequeno grupo de portugueses privilegiados, que se utilizavam de sua posição para obter interesses particulares. No entanto, os camaristas se utilizavam de uma narrativa sancionada por um sentido coletivo, portador das vontades do “povo” e do “bem comum”.

Essas palavras são corriqueiras tanto em cartas quanto nos termos de vereação, o que nos permite entender que os camaristas se julgavam representantes dos interesses dos grupos aqui residentes. No entanto, vale o questionamento: quem é esse povo a quem os camaristas julgam representar? E o dito bem comum, a quem caberia? Em uma sociedade plural em que poucos possuíam prestígios, Helidacy Corrêa ressaltava que a categoria de povo é representada pelos senhores de engenhos, senhores das redes de pescar, donos de negros da terra e aos homens bons (Corrêa, 2011, p. 164). Estar na categoria de homens bons era uma das exigências para a ocupação de cargos na Câmara. Contudo, em uma capitania em processo de formação, como a do Maranhão nesse período, tais exigências não necessariamente eram atendidas, pois deve-se levar em consideração as particularidades das capitanias. O historiador português Nuno Monteiro observa que,

Nas grandes Câmaras, muitos indivíduos expressamente reconhecidos como nobres, por exemplo, em habitações das ordens militares não tinham lugar na nobreza que participava na vida camarista, enquanto nas pequenas podia haver “mecânicos” com assentos nas vereações. As fronteiras camarárias dependiam, assim, das tradições de cada terra e as relações de força no terreno (Monteiro in Hespanha, 1993, p. 328).

Ainda que os colonos desejassem uma espécie de reinvenção ou mesmo criar títulos de nobreza para si e assim diferenciar-se dos demais, as particularidades da colônia do Norte do Brasil pesaram na composição dos cargos do órgão. Sendo assim, como indica Ximendes (2023, p. 51), encontramos na Câmara de São Luís moradores com “defeitos de sangue e mecânicos”, sendo o exemplo mais emblemático desses “arranjos locais” a presença dos irmãos Manoel e Tomaz Beckman, judeus ou, na melhor das hipóteses, cristãos novos. O que nos mostra as incongruências do discurso versos a realidade da colônia.

**Figura 4:** Folha 76/159 do Livro de Acordãos:



**Fonte:** Livro de Acórdãos da Câmara Municipal de São Luís (1649-1654). Livros de Vereação. APEM.

Outro termo muito presente nos Acórdãos é a expressão “bem comum”, para criar a ideia de interesse coletivo por parte dos camaristas. De acordo com Helidacy Corrêa, “No Maranhão esta expressão estava relacionada fundamentalmente com os serviços prestados na conquista e defesa do território, o acesso ao cativo dos índios, distribuição de terras e a organização política do território” (Corrêa, 2011, p.165). Por mais que o discurso dos homens bons mostrasse um teor de coletivismo, o que acabava por predominar eram negociações feitas em favor de pequenos grupos locais, que se julgavam merecedores de mercês por serem herdeiros dos primeiros conquistadores.

O poder de atuação exercido pelos camaristas tornou-se alvo de discussão ao longo dos tempos, pois passou-se a questionar se de fato tais colonos exerciam tanta influência nesta sociedade. João Francisco Lisboa, um dos principais defensores da posição política dos camaristas, alega que as Câmaras exerciam “um imenso poder político que se arrogavam os senadores das duas cidades de São Luís e de Belém, e, à volta deles, a classe dos nobres de que saíram os seus membros (Lisboa, vol. II, s. d., p. 45). Na contramão deste pensamento, Capistrano de Abreu fala que os órgãos da administração local, cuja importância nunca pesou decisivamente em lances momentosos, nem no Reino, nem aqui, apesar dos esforços de escritores nossos contemporâneos, iludidos pelas aparências fugazes ou cegados por ideias preconcebidas. O autor chega a tal conclusão ao analisar o senado da Câmara de Icó, no Ceará do século XVIII, concluindo que as Câmaras eram meras corporações administrativas (Abreu, 1998, p. 27). No entanto, vale ressaltar que a visão proposta por Lisboa se trata de uma análise de um momento político seiscentista, momento em que a atividade político-administrativo da colônia ainda está em processo de formação.

Caio Prado Júnior ressalta que de fato o poder de atuação das Câmaras se diferencia em momentos específicos. É o que acontece a partir de 1696 quando os representantes diretos do poder real irão aos poucos reivindicando para si toda a autoridade, e acabam transformando as Câmaras em simples executoras de ordens deles emanadas. Um dos maiores golpes desferidos nas franquias locais foi a introdução dos Juizes de Fora no Brasil em substituição aos Juizes Ordinários de eleição popular. Além de suas funções jurisdicional, cabia aos juizes a presidência da Câmara (Prado Júnior, 2008, p. 52). Mas ao nos referirmos aos camaristas do seiscentos, o poder de influência dos mesmos se dá a partir da “capacidade de nomear dirigentes para diversos cargos, do seu poder de fiscalizar o comércio e disciplinar as questões de saúde pública, editar posturas, processar e punir pequenos delitos” (Prado Júnior, 2007, p. 317). A exemplo da penalidade de seis mil réis, metade para o acusador e a

outra metade para as despesas da Câmara, punível a qualquer pessoa que vendesse água ardente sem ser medida<sup>7</sup>. O termo de vereação a seguir nos possibilita uma noção da atuação administrativa da colônia, punindo os donos de redes na cidade de São Luís<sup>8</sup>.

Aos vinte e seis dias do mês de abril do ano atrás declarado nesta cidade de São Luís do Maranhão e na Casa da Câmara dela. Estando fazendo vereação os oficiais dela que este presente ano serve. A saber o juiz Estácio Teixeira e o vereador mais velho Barthollomeu Ribeiro e o vereador (?) Mendes Gago e o procurador do Conselho Pero de Aguiar, todos juntos de mim escrevão, nomedado logo na dita vereação, requereu o dito procurador do Conselho Pero de Aguiar aos ditos oficiais da Câmara que para o bem desta cidade lhe requeria, mandasse eles, oficiais da Câmara, notificar aos pescadores das Redes, com a pena que lhes parecer, não levem em suas canoas a pescar mais que (?) doze negros, porquanto se queixão muitas pessoas que umas redes levam muitos e outras não pescam por falta de não terem índios com que ir pescar. E que não permitia perecer esse povo, pois o senhores das redes, que têm muitos negros os deixam ficar em suas casas, trabalhando em coisas do seu proveito. O qual o requerimento, sendo ouvido pelos ditos oficiais da Câmara, mandaram ao Alcaide Francisco Gonçalves, que notificasse aos senhores das Redes com pena de dois mil reis, pagos da cadeia (ACORDÃOS, 1649-1657, fls. 11 e 12 ).

Além disso, no âmbito político, Cardoso descreve que também negociavam a derrocada de capitães-mores; a falta de apoio da Câmara foi fundamental na deposição de Sebastião de Lucena do governo do Pará (Cardoso, 2002, p. 131). Na vida econômica, regulavam cada vez mais, ou pelo menos tentavam, o comércio de cravo, da pimenta, do açúcar, e pretendiam para si a administração particular dos índios forros do Estado; quanto à vida espiritual, sabiam os dois principais apostolados, jesuítas e franciscanos, que o apoio das vereações era decisivo.

Como podemos notar, a Câmara também exercia controle sobre a mão de obra local, ou seja, a indígena, uma vez que “à Câmara, além de disciplinar o trabalho dos indígenas, cabia solicitar o envio de tropas de regates ao Sertão, estabelecer o salário dos índios forros e prestar serviço aos moradores da cidade, também tinha aos seus cuidados aldeias inteiras” (Ximendes, 2023, p. 144). Para os camaristas de São Luís, a efetivação concreta do território passava pelo controle, sujeição e, por vezes, a escravização das populações indígenas. A população acreditava no seu direito de escravizar os nativos e de ter total acesso à mão de obra livre. Obter controle dos indígenas era uma grande vantagem que os senadores possuíam, partindo da perspectiva de que a colônia era dependente dos gentios para todo e qualquer serviço prestado na região.

Poder descer populações nativas e distribuí-las mediante pagamento aos moradores permitiam aos colonos um acúmulo de capital. O termo de vereação a seguir demonstra umas das várias formas em que o trabalho indígena fora utilizado pelos colonos.

Aos quize dias do mês de outubro do dito ano nesta cidade de São Luís do Maranhão e na casa da Câmara dela estando juntos os oficiais da Câmara deste presente ano nela servem a saber o juiz Estácio Teixeira e o vereador mais velho Barthollomeu Ribeiro e o vereador Antônio Pereira e o procurador do Conselho Pero de Aguiar Todos juntos em companhia de mim escrivão da Câmara (?) nomeado e na dita vereação requereu o procurador Pero de Aguiar aos ditos oficiais que (?) de fazer e consertar a Fonte das Pedras porquanto que já é tempo antes que entre o inverno. E pelos ditos oficiais da Câmara foi dito que era muito bem que se tratasse da dita Fonte e que tratasse o dito procurador da Câmara buscar índios para tratarem de se começar a dita obra (ACORDAOS, 1649- 1657, f. 20).

A distância e a difícil comunicação com o reino foi politicamente explorada pelos colonos, favorecendo o alargamento dos espaços de poder na governança local, ou seja, a demora nas respostas do reino acabou proporcionando aplicações de medidas de interesse dos próprios colonos; a exemplo das leis indigenistas que proibiam o cativo destes e na maioria das vezes era burlada. Nesse contexto, como salienta Nunes Monteiro, as fronteiras camarárias dependiam, assim, das tradições de cada terra e as relações de força no terreno. Até 1653, a força atuante era representada pelo Senado, que a partir desse momento passou a competir com outra grande instituição, a Companhia de Jesus, tendo como superior o padre Antônio Vieira. Com a vinda dos inacianos, a lógica política administrativa da colônia muda, passando a existir uma árdua relação de poder entre essas principais instituições, disputando o mesmo alvo, porém com visões contrárias.

<sup>7</sup> Livro de Acordãos da Câmara de São Luís de 1649-1654. Registro de 22 de setembro de 1653, p. 66-66.

<sup>8</sup> Livro dos Acordãos da Câmara de São Luís de 1649-1657. Registro de 26 de abril de 1653, fls. 11 e 12

## 2.2 A Companhia de Jesus: novos embates e a reorganização administrativa colonial

A presença desta ordem no Maranhão se dá a partir de 1643 com os padres Luís Figueira, Francisco Pires e Manoel Muniz, sendo estes sacrificados pelos índios Tapuias durante o processo de catequização, o que veio a deixar o projeto missionário pela metade. Foi somente com a vinda da “terceira leva de missionários Jesuítas para o Maranhão no ano de 1653” (Vainfas, 2011, p. 192) que o projeto missionários jesuítico voltou a ganhar fôlego. Antônio Vieira já era reconhecidamente famoso em Lisboa, devido a sua forte atuação diplomática na Corte de D. João IV. Nela, pôde demonstrar seu lado político. Sua linha política de defesa em relação aos judeus, por exemplo, rendeu-lhe um grande número de inimigos na Corte, chegando a sofrer ameaças por parte até da própria inquisição portuguesa.

A vinda do padre para o Maranhão não foi feita a seu gosto, e sim uma possível fuga. De Portugal saiu desiludido com a Corte que tantos anos serviu. Deixar a vida palaciana, o cotidiano envolvido entre acordos e desacordos reais, as fortes emoções que somente Lisboa lhe proporcionava e alimentava sua ambição, significava deixar para trás todo requinte, pompa, deslumbres e glória que sua posição lhe oferecia; mais do que isso, significava deixar seu sincero amigo e rei D. João IV.

Vieira chegou ao Maranhão em 16 de janeiro de 1653; ainda abatido, de imediato não dedicou atenção à colônia. Em uma carta escrita em maio deste ano, dirigida ao amigo Pe. Francisco de Moraes, Vieira descreveu as condições em que se encontrava:

Vestido de um pano grosseiro cá da terra, mais pardo que preto, como farinha de pau, durmo pouco, trabalho de manhã até à noite, gasto parte dela em encomendar a Deus, não trato com mínima criatura, não saio fora senão a remédio de alguma alma. Choro meus pecados e faço que outros chorem os seus<sup>9</sup>.

Depois de muito chorar o passado perdido, Vieira descobre que o Maranhão é uma grande mercê e muito tem a oferecer podendo exercer aqui o poder de influência que perdeu em Portugal. Suas primeiras medidas foram tomadas em relação à questão espiritual da população da colônia. Seu projeto missionário teria que começar praticamente do zero, pois os primeiros missionários enviados para o Maranhão não foram muito bem sucedidos na ação religiosa, seja pela dificuldade de converter os gentios ou pela oposição por parte dos colonos. Segundo o padre,

---

<sup>9</sup> VIEIRA, Antônio. “Carta enviada ao Pe. Francisco de Moraes”, seu grande amigo e condiscípulo do curso, maio de 1653.

Quase ninguém ouvia missa ou pregação, e menos se confessava; muitos morriam sem sacramentos, porque a tão poucos padres, inda que tivesse maior zelo, não era possível acudir a tão largas distâncias, principalmente tendo de caminhar a pé, que no país não havia nenhum gênero de cavalgadura. Abundavam, porém as intrigas, os ódios, os falsos testemunhos, os roubos, os concubinatos, e os adultérios mais escandalosos (Lisboa, 1995, vol. II, p. 207).

Diante dessa situação, a primeira medida tomada por Vieira consistiu em revitalizar as ações religiosas, incluindo diariamente confissões, missas, novenários e procissões, que se compunham principalmente de índios, mulheres e meninos (Lisboa, 1991, p.209). Ainda que de imediato Vieira não tenha adentrado nas questões administrativas da capitania, sua fama política já ultrapassava os trópicos. Assim, havia um certo receio por parte dos colonos de que o padre passasse a interferir nas questões política-administrativas da colônia. Arenz descreve que a vinda de Vieira provocou uma agitação entre os moradores de São Luís, pois temia-se que o padre modificasse as leis de 1647 e 1649 concernentes ao emprego livre e ao cativo lícito dos indígenas.

Uma revolta aberta eclodiu com a publicação em 19 de janeiro de 1653, de um alvará régio que declarou todos dos índios livre. Esta nova lei tinha sido retida pelo capitão-mor no intuito de vincular a chegada do novo superior à sensível questão da ‘liberdade dos índios’ (Arenz, 2023, p. 49).

Os moradores de Belém, inquietos com a presença do famoso inaciano na região, forçaram o padre João de Souto Maior a assinar um compromisso para reduzir de antemão a margem de manobra do Superior. O referido papel impôs aos Jesuítas como única incumbência o ensino da doutrina e determinou o seu afastamento da repartição anual da mão de obra indígena (Berredo, 1749, p. 422).

A questão do controle espiritual versus temporal dos nativos sempre foi fator de intrigas e desacordos entre os colonos e as ordens religiosas, e a partir de 1653 essa disputa aumentará. Vieira era ciente da rivalidade estabelecida entre ambos, mas dá continuidade a seu projeto. Propõe uma expedição ao Rio Itapeturu para converter os Ibirajaras, dois meses depois de sua chegada. Porém, os empecilhos colocados pelo capitão-mor do Maranhão, Baltasar de Sousa Pereira, fez com que a viagem não acontecesse. Sua segunda tentativa de promover uma missão foi no Tocantins, mas se desentendeu com Inácio do Rego Barreto, capitão-mor da capitania do Pará, devido à divergência de interesses entre eles, como relata Lisboa:

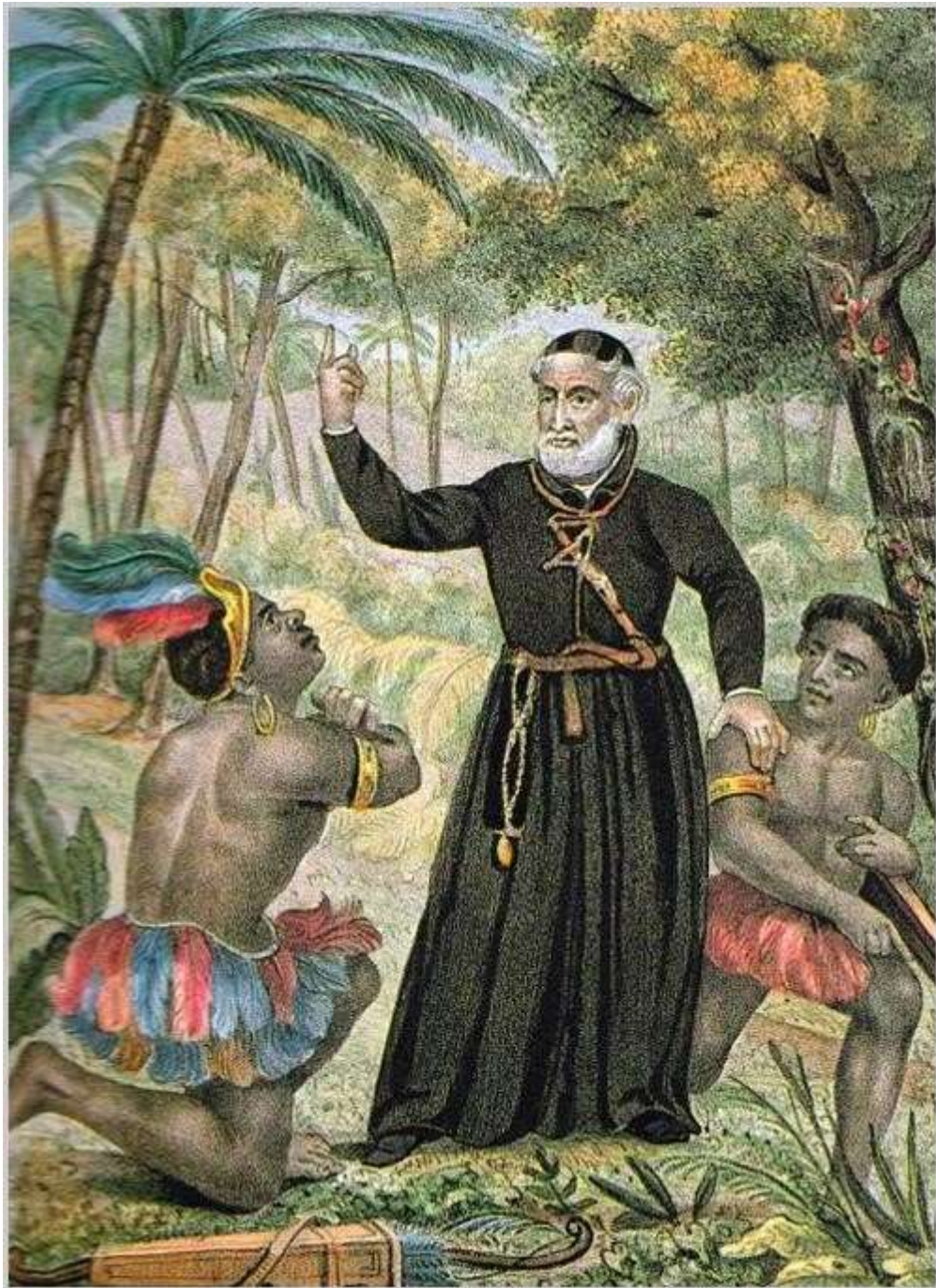
Inculcando-lhe outra missão para o Tocantins, onde dizia que havia dez ou doze mil índios prontos para descerem. Aceitou Vieira e tratara de dispor as causas convenientemente, quando sobre o ulterior destino dos índios se entraram a suscitar dúvidas e disputas entre ele e o Capitão-mor, sendo infinitas as traças, máquinas e enganos que este urdia para caminhar os resultados da entrada ao fim de seus interesses. Cuidou logo de repartir antecipadamente logo os índios pelos moradores, que era um modo corado de os cativar e vender, sem diferença mais que chamar à venda repartição, e ao preço agradecimento. O Capitão-mor insistiu em sua ideia, e para vencer a oposição do Padre, propôs-lhe que tomasse dos índios quantos quisesse para as aldeias do Pará e do Maranhão. O Padre enjeitou a oferta, e rebatendo a injustiça projetada, pediu ao menos que fizessem mantimentos, para que, chegando, não perecessem os índios à míngua, como sucedia ordinariamente em semelhantes casos; mas Inácio do Rego respondeu por vezes que morressem muito embora, que melhor era morrerem na cidade que no sertão, porque ao menos morriam batizados (Lisboa, 1976, p. 271).

Mediante as dificuldades e imposição por parte dos colonos do Maranhão, a conversão do indígena torna-se um desafio a Vieira. Este missionário nota que no Maranhão o que prevalece é a vontade e interesse de quem o governa. Mas, como Vieira “não era homem de receber ordens e sim ditá-las” (Lieberman, 1983, p. 43), tomou para si a causa indígena, libertá-los do cativeiro promovido pelos colonos, catequizá-los e torná-los vassallos do rei tornou-se seu objetivo durante esses anos que passou na colônia (1653-1661).

Vieira defendia o que acreditava, e as lutas sempre estiveram presentes em sua vida, como quando era Conselheiro Real e defendia os judeus, agora, como missionário, passou a defender os oprimidos indígenas. Sempre foi homem de causas e o Maranhão lhe proporcionou a maior delas. Assim, projeta um controle estrito dos inacianos sem a interferência por parte dos colonos e capitães.



**Figura 5:** *Vieira pregando aos índios* - Litografia colorida de Charles Legrand (1841):



Fonte: Google.

A Lei de 1653 declarava que seria legítimo o cativoiro dos silvícolas consequente de justa guerra, assim entendida a que se movesse contra os que impedissem a pregação do evangelho, os que se aliassem ao inimigo da Coroa ou se lançassem contra seus vassallos e os que pirateassem no mar ou na terra, prejudicando o comércio e a lavoura; também sê-lo-ia no caso de selvagens já avassalados a Portugal, quando eles, além do acima previsto, se

recusassem às obrigações e tributos decorrentes dessa mesma vassalagem, inclusive a prestação de serviços de guerra, e insistissem na prática da antropofagia; por fim, reconhecer-se-ia ainda a legitimidade da escravização dos que fossem tomados das tribos inimigas, estando condenados à morte, e dos que, cativos de outros, fossem tomados em justa guerra ou por meio de resgate.

De outra parte, a referida provisão reiterou a proibição, aos governadores e demais autoridades, de explorarem a lavoura e comércio de qualquer produto da terra, especialmente o tabaco, por si ou interposta pessoa, bem assim que ocupassem os indígenas em seu serviço doméstico, devendo deixar aldeados sob seus chefes naturais que, então, alugariam seus serviços a quem conviesse, pelo salário costumeiro (Meireles, 2001, p. 99-100). Ao entendimento do reino, a lei atenderia aos interesses de ambos os grupos, no entanto, desagradava aos colonos o fato de exigir a presença de missionários nas entradas.

As ações dos Jesuítas em relação a causa indígena só aumentava a hostilidade entre missionários e colonos, uma vez que estes notavam o forte interesse da Companhia em apoderar-se dos nativos que eram de extremo valor, já que os nativos simbolizavam o ouro do Maranhão, “ouro no sentido de mão de obra necessária para buscar drogas no sertão e trabalhar nas lavouras”<sup>9</sup>, tal como afirmava o próprio Vieira em carta. Descontente com as contravenções dos colonos, o padre propõe mudanças na liderança do Estado, afirmando que

Consciência e mais consciência é o principal e único talento, que se há de buscar, nos que vierem governar este Estado. Se houvessem dois homens de consciência, e outros que lhe sucedesse não haveria inconveniente de estar o governo dividido. Mas se não houver mais de um, venha um que governe tudo, e se não houver nenhum, como até agora parece eu não houve, não venha nenhum, que melhor se governara o Estado sem ele, que com ele<sup>10</sup>.

Diante de tais conjunturas, Vieira passou a considerar as competências concedidas pelo rei aos Jesuítas através da lei de 1653 ineficazes, já que os colonos não a obedecia, impossibilitando a aplicação missionária nos moldes projetado por Vieira. Disposto a mudar tal situação, no ano 1654 o padre escreve à Junta das missões a seguinte carta, expondo a dificuldade encontrada pelos religiosos e aproveitando a oportunidade também descreveu qual seria a melhor forma a ser feita para o bom governo dos indígenas na região. A carta apresenta algumas rasuras, mas não impede sua compreensão. A leitura e compreensão deste escrito é fundamental para o desenrolar dos próximos passos de ambos os grupos. Conta que:

(...) não tenham jurisdição (?) sobre os ditos índios naturais da terra assim cristãos como gentios nem para os mandar nem para os repartir nem para alguma outra coisa salvo na atual ocasião da guerra que serão obrigados acordir

<sup>9</sup> VIEIRA, Antônio. “Sermão da Primeira Oitava”. Pregado na Matriz de Belém em 1656.

<sup>10</sup> VIEIRA, Antônio. “Carta de Vieira ao monarca”, 4 de abril de 1654. Livro do Tomo I.

eles, e as pessoas que os tiverem a seu cargo como fazem em toda a parte. Que os ditos índios tenham um Procurador Geral em cada Capitania, o qual Procurador assim mesmo será independente dos governadores e Capitães-mores em todas as mesmas coisas pertencentes aos mesmos índios, e este Procurador será uma das pessoas mais principal e autorizada e conhecida por de melhores procedimentos o qual elegera o povo ao princípio de cada ano, podendo confirmar o mesmo ou eleger em caso que não dê boa satisfação de seu officio, o qual officio exercerá com jurisdição em cargos que adiante se contara (?) os ditos índios estejam totalmente sujeitos (?) porquanto depois desse intentarem todos os meios mostrados a experiência que, segundo o natural e capacidade dos índios só por este modo podem ser bem governados e conservarem-se em suas aldeias. Que em princípio de cada ano se faça uma lista de todos os índios de serviço que houver nas aldeias de cada Capitania, juntamente de todos os moradores dela e conforme o número dos ditos índios e dos ditos moradores se faça repartição dos índios que houverem de servir aqueles moradores, de maneira que a dita repartição se faça com toda igualdade. Sendo em (?) providos os pobres para que não pereçam e as sobreditas (?) e repartição se fará os (?) maior dos religiosos que administrarem os ditos índios. E o Procurador da Capitania conforme suas consciências (?) meter o governador nem Câmara (?) de qualquer qualidade que seja (?) que houver por parte dos índios e se reduzam a menos número de aldeias para que possam melhor ser doutrinados e as ditas aldeias se ponham nos ditos lugares que forem mais acomodados assim para o serviço da República como para a conservação dos mesmos índios que para que os possam ir as jornadas dos Sertões que se hão de fazer para de ser outros, e os converter a nossa santa fé. Nenhum índio possa trabalhar fora de sua aldeia cada ano mais que quatro meses, não serão juntos, por uma vez serão repartidos em duas partes para que desta maneira se evitem os desserviços de Deus que se seguem (?) muito tempo ausentes de suas coisas. (?) públicas do serviço de Sua Majestade sem lhe depositarem primeiro o seu pagamento, o qual não entregara se não trazendo escrito de quem trabalhado o tempo que se concertaram e para o dito depósito dos pagamentos, haverá uma arca com duas chaves em cada aldeia, uma terá o religioso que administrar e a outra, o principal da dita aldeia. Que toda as semanas e todos os quinze dias, conforme o número das aldeias haverá uma feira dos índios, a qual cada aldeia por seu termo trará a vender todas as frutas de suas lavouras e o mais que tiverem, o que servira as (?) as povoações dos portugueses, tenham abundância dos mantimentos, como de que os índios levem delas as coisas reservas para seu serviço e se animem com este comércio a trabalhar (?) das coisas que se lhe não possa, forem dados por com(?) das (?) presidira nesta feira o Procurador Geral dos índios (?) a pessoa a quem dele cometer, eleita por ele e pelo Superior dos religiosos que a capitania tiver a seu cargo. Que as entradas que se fizerem ao sertão as façam levando pessoas religiosas eclesiásticas como Vossa Majestade tem ordenado aos Capitães-mores só (?) pena de cargo maior, em seu Regimento o que os religiosos que fizerem as ditas Entradas sejam os mesmos que administrarem os índios em suas aldeias, porque sendo da mesma jurisdição (sic) e (?) melhor nos obedecerão e (?) respeitarão e irão com eles mais seguros de alguma rebelião (sic) e tensão que pela causa sobredita e por evitar bando entre os índios que naturalmente são vários e inconstantes, e desejosos de novidades, e para que a doutrina que aprenderem seja a mesma entre todos sem diversidade de parecer de que se podem seguir graves inconvenientes, ainda que neste Estado haja diferentes religiosos (?) índios se encomende a um só, aquele que Vossa Majestade julgar, que o fará com maior inteireza e (?) dos serviços de Deus e da salvação (?) mas com (?) que nenhum dos índios se deram do Sertão sem primeiro se lhe fazerem suas roças e aldeias aonde possam viver e que não sejam (sic) obrigados a entrarem em a pauta dos índios de serviço acima na forma dita, se não depois de estarem descansados e guarnecidos do trabalho do caminho e doutrinados e domesticados e capazes de servirem, aplicados ao dito serviço dos moradores que sempre se deve fazer sem nenhuma violência

nem opressão dos índios, e se nas Entradas que se fizerem ao sertão forem achados alguns índios escravos de corda, ou que de alguma outra maneira sejam (sic) julgados para justamente cativos e poderão resgatar com tal condição que os religiosos julguem primeiro os ditos cativos para (?) examinados por si mesmo e para este fim irão sempre os ditos religiosos sejam com os línguas e bons teólogos e quando menos que (?) seja bem (?) e o outro bom (?) que em caso que os ditos Resgates se façam (?) a repartição deles se fará por todos os moradores do Estado, conforme o número dos índios que trouxeram. E começando sempre pelos pobres para que não pereçam (?) partidores serão os mesmos Procuradores como fica (?) hão de repartir os índios forros para serviço que porquanto as jornadas que ao Sertão se fazem, são ordinariamente perigosas por razão dos índios bárbaros, e para segurar os religiosos e índios que forem nas ditas jornadas haja uma Companhia de soldados brancos, o qual dividida ou inteira lhes dê escolta conforme a necessidade o pedir; e que a dita Companhia se chame da propagação da fé e para ela seja escolhido o Capitão e soldados de maior capacidade para o Sertão; aos quais Vossa Majestade honre com algum privilégio particular, e que o dito Capitão seja provido pela Câmara, governador e Capitães-mor, e a Companhia não seja criada de novo senão uma das moradas feitas de ramos (?) e que só esteja sujeita aos governadores e Capitães (?) guerra e de delito. E superior maior da religião que tiver a seu cargo as missões do Sertão que também será missionário geral de todo o Estado, e conforme eles despuserem o dito Capitão ou ira ou mandara os soldados que forem necessários com um Cabo para cada uma das missões da guerra em caso que haja de fazer. Que as peças que se levarte ao Sertão para os ditos resgates irão entregues ao dito Cabo que for na dita Entrada ou a alguma pessoa branca que for na dita tropa de quem o povo mais confiar, o qual dará conta do dito cabedal à Câmara ou a quem lhe fizer a dita entrega. Que os índios que se descerem se porão nos lugares mais acomodados e e necessários a conservação e aumento do Estado (?) isto não fazendo força nem violência aos ditos índios senão por sua vontade e se em (?) dos ditos índios (?) algumas despesas sejam (?) se puseres. Que para que, em as aldeias haja mini(?)mente de serviços que índios se conservem em (?)plicidade, e sujeição senão multipliquem em as aldeias os oficiais de guerra (?)mente haja como no Estado (?) os principais meirinhos (sic), e um Capitão de guerra e quando muito um Sargento mor por estar tão introduzido; mas porque seria desconsolação grande dos índios que ao presente tem os ditos cargos, se lhe forem tirados se conservarão neles até que se extingue, e se não meterão outros em seu lugar; que a eleição dos ditos oficiais se não faça pelos ditos governadores, nem por provisões suas, se não pelos religiosos que tiverem a seu cargo os índios como se faz no Brasil; sem provisão alguma mais que uma simples nomeação para que esta mesma dependência acrescente os respeito que tenha os ditos índios aos religiosos (...) Estes são os meios se nos oferecem pelos quais sendo governados os índios se espera que cesarão as injustiças e crueldades com que até agora foram tratados, e os castigos que por eles têm vindo a este Estado, e este é o parecer de todos e que melhor se tem; e que se continuar o tratamento, e governo dos índios na forma que até agora se faz, eles acabarão de todo e nós com eles e para a corte que tudo o que neste capítulo se aponta é conforme o que nós julgamos e nossas consciência é que entendemos que se convém ao serviço de Deus e de Vossa Majestade (ACORDÃOS, 1649-1654, fls. 83-88).

Esta proposta fora fixadas em uma carta no dia 6 de abril de 1654 e encaminhada à Junta das Missões pelo próprio Vieira. Não satisfeito em escrever à Junta, Vieira retorna à Lisboa com a carta em mãos. Cientes do escrito pelo padre, os colonos mais que rápido também buscam marcar território no conflito, também enviam um parecer ao rei, explorando e rebatendo o que

havia proposto Vieira em carta.

Como podemos verificar, umas das principais medidas tomadas pelos Jesuítas foi a tentativa de retirar o poder temporal dos nativos alcunhado aos camaristas. Tal proposta, considerada absurda e que muito mal causaria ao bem comum da capitania, como expressam os camaristas no termo de vereação de 27 de abril de 1654. Em carta de vereação consta que:

A Câmara e o povo uniforme desta cidade de São Luís do Maranhão tendo notícias de um papel formado por pessoas particulares a contemplação de certos padres contra o bem comum e serviço de Vossa Majestade aponta nestes as regras por onde não é (?) de se, mas justamente merecedor de qualquer castigo, pois por ele se viu a República tão inquieta que quase esteve a pique de padecer ruína<sup>11</sup>

Os colonos alegam que a proposta é contrária aos interesses da colônia e dos vassallos de Sua Majestade, pois o tal documento fora feito sem consentimento das autoridades jurídicas e ocultando o dito papel, contrariando assim as normas administrativas, pois cabe ao Senado o asilo e guarda jurídica da capitania. Contestam o fato do padre solicitar impedimento da participação dos Governadores e capitães-mores na jurisdição indígena, pois,

(...) os índios de tão pouca utilidade que não se pode alcançar que interesse seja este que dizem porque se são convocados para o serviço de Vossa Majestade ou comum os governadores são os primeiros que se antecipam com os pagamentos. E é gente esta, de tal qualidade que em sendo paga não necessita de violência e do que hoje (?) Vossa Majestade governa esta praça Baltazar de Souza Pereira se pode ver mais clara essa verdade porque o zelo, piedade e católico ano bom que tem procedido no sossego e aumento dela se conhece a limpa e pura fidelidade com que serve a Vossa Majestade<sup>12</sup>

Em relação à proposta em que os indígenas sejam governados pelos religiosos, os colonos também se mostram contrários, pois para os mesmos, a proposta se mostra contrária ao direito comum dos vassallos de Sua Majestade, afetando também aos mais pobres da colônia, por não conseguirem mais obter mão de obra. Possibilitar que os religiosos tenham controle temporal sobre os nativos é permitir correr o risco de levar a capitania à ruína, pois estes indígenas ficariam inacessíveis aos moradores, portanto,

(...) Se os ditos índios do Estado do Brasil, Bahia, Rio de Janeiro, Espírito Santo e demais partes são administradas pelos padres (?) em razão que nelas sendo tanta a quantidade de índios, são eles tão inábeis que como causa inútil aos

<sup>11</sup> Livro de Acordãos da Câmara de São Luís de 1649-1654. Livros de vereação. III parte. Registro de 22 de setembro de 1653. Fl. 89, APEM

<sup>12</sup> *ibidem*

serviços de Vossa Majestade e bem comum os deixão os padres por incapazes de servirem em coisas necessárias da República<sup>13</sup>.

Os camaristas ressaltam que, além do auxílio nas atividades domésticas e nas plantações, os nativos também são importantes à própria segurança da colônia, então, caso os governadores e capitães não tiverem acesso aos nativos, o próprio território se encontrará em risco.

(...) neste Estado onde os índios são os mais belicosos e gente totalmente própria para a guerra como o tem mostrado assim contra os holandeses como contra nossas armas. E por esta razão não podem e nem devem serem governados mais que pelos governadores ou Capitão maior de Vossa Majestade para conhecerem por tal na ocasião em que se ofereça de guerra (...) e de outra, o que será desta praça se não chegar infantaria dela cento e cinquenta homens (...) os índios são administrados e governados hoje e foram sempre por um Procurador, o qual era feito até agora pelo governador em nome de Vossa Majestade e esta Câmara lhe dava posse, este sempre benemérito e bem avaliado dos índios (ACORDÃO, 1649-54, f. 90).

Alegam que não há necessidade de mudança na estrutura administrativa dos indígenas, pois são e sempre foram os governadores e capitães-mores responsáveis pelo resgate e distribuição dos nativos entre a população, e que, segundo eles, os indígenas estavam de acordo, portanto, solicitavam que Vossa Majestade não acordasse tal proposta, e que

(...) os índios sejam governados pelos religiosos no espiritual como o são atualmente porque para a salvação das almas e sua doutrina santa e deve ser (?) o principal motivo dos que passaram a estas partes o administrar o divino ofício aos católicos e para reduzir nossa santa fé e gentilidade deste Estado seguindo ao vivo as pizadas dos apóstolos de Cristo, nosso Redentor, não para intervir no governo temporal, vinculados aos ministros reais que Vossa Majestade para isso manda<sup>14</sup>.

Além de recordarem ao rei qual função caberia aos padres Jesuítas, demonstram seu descontentamento com os religiosos, descrevendo que os danos na colônia eram provocados, principalmente pela dificuldade de acesso à mão de obra indígena; “e pelo número de índios tão limitados nesta cidade e suas aldeias que não chegam a trezentos, e destes têm os Reverendos padres da Companhia metade que só assistem às suas (?) e serviços sem serem de préstimos a nenhum dos moradores”<sup>15</sup>.

Quanto à proposta dos indígenas servirem somente o período de quatro meses, podendo assim os mesmos nativos ter tempo para cuidar de suas terras, cultivos para sua sobrevivência

---

<sup>13</sup> ibidem

<sup>14</sup> Idem. P. 90

<sup>15</sup> ibidem



e também os padres conseguir convertê-los a fé católica, o que até então não era permitido, devido ao uso exploratório dos nativos por partes dos portugueses, os colonos rebatem esta afirmação, alegando que;

(...) as aldeias se reduzam a menos número tem a contrariedade e dis(?) dos índios que estão já nelas sitiados e com seus domicílios e terra e que não lavram seu mantimento, sendo que não é esta a principal conveniência sua nem o remédio de sua conservação nem perdem por estarem divididos, o serem instruídos na doutrina católica antes são estes índios tão infiéis como se sabe que convém, e importa estarem apartados e divididos pois se assim reinam cada hora e maquina (?) mil três sóis contra os brancos, que fará estando juntos. E mais a como ditos a qualquer acometimentos que da terra para o sustento se aplicação menos que instimulados dos brancos que ai os admitir, tanto assim que as mulheres são as que mais neles trabalham fogem de todo até o que é prop(?) sustento como além de a terra ser para eles limitada. E agreste são os (?) tão pouca consideração (?) foram excessivos tinham (?) nenhuma valia porque o principal é a farinha, alimento ordinário (?) nem há bastante a seu sustento lavrão, e outros desta qualidade, que eles pouco se cansam. Veja Vossa Real Majestade nesta (?) de que podem os miseráveis fazer feiras que nem para si tem o necessário e por cuja coisa, proveram a companhia dos brancos e nela passam fatos (ACORDÃOS, 1649-54, f. 91).

A dinâmica administrativa do Maranhão colonial seiscentista estava intrinsecamente envolta com o uso da mão de obra indígena, por isso era crucial o acesso aos nativos por parte dos colonos. Neste período o Maranhão ainda está no processo de recuperação da invasão holandesa que deixou o Estado em crise, principalmente no aspecto econômico, deixando;

(...) Arrasados os engenhos e destruído seus ministérios e abrasadas as terras, hoje vai redificando-se, cultivando-se com todo (?) assim para os açúcares dela darem direitos e rendimentos a Fazenda Real de Sua Majestade como para a utilidade dos moradores e aumento da terra para esta fábrica, é necessário, tanto para o serviço de Deus e bem comum como a Fazenda de Vossa Majestade haver Resgates como foi sempre uso e costume neste Estado para com os índios resgatados e julgados por cativos e com os livres, espontaneamente baixar e acestir conosco amigável com (?) floresça este Estado<sup>16</sup>.

No decorrer da cartas, os colonos ressaltam que se for para ter a presença de religiosos nos Resgates, que sejam os capuchinhos da Ordem de São Francisco, por serem um dos primeiros a chegar ao Estado e possuir relação com os moradores, ressaltando que também não cabe aos religiosos os direito de julgar os nativos, ao contrário do que fora proposto.

(..) O que apontam no Capítulo doze se observa hoje neste Estado e guardou em todos os (?) e descida de índios e no décimo terço (?) não (?) religiosos de tomar o trabalho de julgar (?) no Sertão resgatarem porque esta já tão clara e patente o direito dos livres e sujeição (?) que facilmente se conhecem os julgados ali (?) Vossa Majestade ministros de justiça a quem pertence (?)

<sup>16</sup> Idem. P. 91

conhecimento não é crédito do Estado nem reputação deles julgarem os padres suas causas competentes e se pelo dito correr a averiguação de suas liberdades como forros, lhe servem todos a seu intento e por tais os quer, nenhum haverá que sendo o tenha setença de cativo; pois até os que empoce comprados com nosso dinheiro, julgados por tais temos por cativos quer o padre fazer livres (ACORDÃOS, 1649-54, f. 92).

Acreditando que os interesses do Jesuíta iam além do espiritual, os colonos alegam no mesmo termo de 27 de abril, que,

conheça Vossa Real Majestade que o principal fundamento desta proposta, é só tirar o lustre, e valer ao mando real descrédito que entraram os inimigos comuns, (?) dos governadores de vossa majestade em dano certo de seu real serviço, em perda de sua fazenda, em diminuição da reputação das armas desde estado, em assolação dele, e perigo certo de se acabar de todo.<sup>17</sup>

Mediante a tudo que foi exposto, os colonos concluem a carta rogando a D. João IV que atenda as súplicas de seus vassalos, possibilitando-os deixar a questão administrativa indígena do jeito que constava anterior a proposta do padre Antônio Vieira. Por fim, uma sequência de assinaturas dos “homens bons”,

(...) esta Câmara em nome de todos como leais vassalos; pobreza do povo, viúvas, orfãos e toda a mais (?) místicos desta Real República rogamos como a Rei, e obrigamos como o senhor (?) ponha os olhos de sua grandeza nesta continuação (?) dando-nos o governo como era antes e Resgates (?) pode haver sem outro; nosso Senhor aumente o Estado a Vossa Majestade para que vejamos em seus ombros o império prometido ao primeiro rei de Portugal, antecessor de Vossa Majestade cuja vida o senhor guarde. Em Câmara, hoje vinte e sete de abril de 1654- Manoel Simões da Cunha, escrivão da Câmara que o escreveu- Antônio Arnão Vilela Amaro Gonçalves- Manoel Aires de Carvalho- Simão Pereira- Agostinho Mozinho- Jerônimo Gonçalves Maseiro- Bartholomeu Lopes Florença- Antônio da Fonseca Simão Dornelles da Câmara- Antônio (?) - Maurício Deriarte (...) (ACORDÃOS, 1649-54, f. 93).

A carta de 6 de abril de 1654, anteriormente citada, foi enviada e analisada pela Junta das Missões, “presidida por um Jesuíta, o Bispo do Japão, o Padre André Fernandes, amigo de Vieira” (Cidade, 1985, p. 95), e ficará conhecida como Provisão de 9 de abril de 1655. Juntamente com a aprovação do parecer, Vieira consegue a nomeação de um novo Governador para o Estado, André Vidal de Negreiros. Além de conter todos os itens já citados, principalmente a tutela temporal pelos inácianos, constava no regulamento pontos principais, que favoreciam aos indígenas. Em resumo são eles:

<sup>17</sup> Livro dos Acordãos, III parte. N<sup>o</sup>. 145, 1654.



- 1) Que não se guerreie com os índios sem ordem do Rei.
- 2) Que não se lhes faça injustiça ou injúria.
- 3) Que se faça receber a fé àqueles que forem legitimamente cativos.
- 4) Que não se sirvam mais do que necessário e na forma da lei.
- 5) Que vivam livres e sejam governados nas aldeias pelos principais de sua nação e pelos párocos.
- 6) Que os missionários tenham total independência de fazerem as missões sem ordem expressa dos governadores.
- 7) Que os governadores lhes deem toda ajuda necessária para tais missões.
- 8) Que os governadores aceitem a escolha feita pelos missionários dos soldados por eles desejados (Lieberman, 1983, p. 46).

Com a aprovação do parecer e apoio de um novo governador, o inaciano pôde agora colocar em prática seu projeto missionário no Maranhão. Nos seis anos e meio que durou esta segunda residência, empreendeu e perfez o infatigável missionário trabalhos prodigiosos e inumeráveis. Percorreu seiscentas léguas, ora a pé, ora embarcado, desde a Serra de Ibiapaba até o Tapajós, não havendo rio, baía, costa e sertão que não devassasse; levantou dezesseis Igrejas em diversas paragens, compôs formulários e catecismos em sete línguas com o português do lado; e pacificou, converteu e civilizou inumerável gentilismo das nações dos Tapuias, tabajaras, Nheengaíbas, Combocas, Mapuás, Mamainases, Aroans, Anaiás, Guajarás, Pixipixis, Tupinambás, Poquiguaras, Catingas, Boséias, Jurunas, Pazaís, Nondanas, Tapijós, Arnaquises, Tricujus e outros (Lisboa, 1987, p. 230).

O grande número de aldeias sob o domínio da Companhia de Jesus e a Lei de 09 de abril de 1655 (Lieberman, 1983, p. 47)<sup>18</sup> só fez acirrar ainda mais os ânimos entre Jesuítas e colonos, pois seus interesses de continuar se utilizando da mão de obra indígena se viram privados pela interferência da Companhia. A partir daí iniciou-se uma série de acontecimentos promovidos pelos colonos contra a mesma Ordem, o que futuramente culminaria em sua expulsão (1661). A Coroa, indecisa em face do choque de interesses que escondiam o seu próprio interesse, não se decidia por uma política qualquer, ora permitindo, ora proibindo, ora condicionando, a escravização do indígena; e com isso alimentava a disputa.

É importante ressaltar que o processo de colonização também é um projeto de poder, portanto, propagar a fé, colonizar e fortalecer o poder do líder político foram ações visadas pelos grupos. E nessa lógica de poder se destaca quem melhor souber mover as peças desse tabuleiro político. As medidas tomadas, a exemplo dos descimentos ou mesmo a interferência na questão temporal pelos Jesuítas ao longo de sua estadia, proporcionaram uma

---

<sup>18</sup> Mesmo com o número pequeno de missionários, a autoridade de Vieira estendeu-se por dezenas de léguas e abrangeu uma população indígena de 11 aldeias no Maranhão e Gurupí, 6 no Pará, 7 no Tocantins e 28 nas Amazonas (Lieberman, 1983).

desestruturação nas normas vigentes, afetando os interesses que beneficiavam principalmente a Câmara municipal, arrogado pelo poder lhe atribuído.

Vieira parece que não demorou para entender como funcionava esta lógica de poder da capitania, pois, ainda no mesmo ano da aprovação da Lei de 1655, em 14 de dezembro escreve ao Secretário do Estado, Pedro Vieira da Silva: “no Maranhão há só um entendimento, uma só verdade, e um só poder e este é de quem governa” (Lisboa, 1995, vol. III, p. 80). Esta forma de pensar passou a ser interpretada pelos colonos como um possível interesse político almejado pelo padre na região.

Michel Foucault, buscando, não exatamente definir o que seria poder, mas analisar sua natureza, descreve que “na realidade o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado” (Foucault, 1979, p. 249). A disputa de poder no Estado do Maranhão apresenta-se como uma sociedade composta por uma espécie de micropoderes, ou seja, cada grupo dentro de suas respectivas jurisdições exercia influência na capitania. Mas se o poder é um feixe de relações, que tipo ou quais fatores fizeram com que a Companhia de Jesus, na figura de Antônio Vieira, conseguisse se sobrepor ao poder local, angariando aos Jesuítas tamanho ganho político na região? Para tentar responder tal indagação levantamos três situações possíveis para entendermos essa complexa relação.

## **2.3 Pontos de poderes favoráveis aos Jesuítas na dinâmica administrativa colonial**

### **2.3.1 *Vacância episcopal***

O Brasil colônial sofreu com a ausência de dioceses ou mesmo, e mais representativo para a nossa análise, a constante vacância episcopal nas colônias. A vinculação ao padroado português explica as grandes limitações episcopal no Brasil. A criação de dioceses durante o período colonial dependia do poder real. Foi muito escassa nessa época, e não correspondeu às exigências das Igreja Católica no Brasil. Além disso, os bispos eram considerados nobres vinculados à Coroa real, e, portanto, sua atuação religiosa estava limitada com frequência aos interesses políticos (Hornaert, 2008, p.172). Ainda existia uma animosidade entre o clero secular e regular, sendo uma das principais características do desenvolvimento católico na política do além-mar. As áreas de atuação de ambas e disputas de interesses específicos alimentaram a disputa.

A estrutura hierárquica da Igreja exigia que todas as atividades organizadas fossem subordinadas ao controle e direção dos bispos, na qualidade de sucessores dos apóstolos, e à autoridade suprema do Papa, como sucessor de São Pedro. Estabelecida a administração paroquial e diocesana, as paróquias devem ser dirigidas pelo clero secular, sob o controle direto, jurisdição, visitação e retificação dos bispos. No entanto, a difícil tarefa de implementar

bispados no Novo Mundo tornou essa ação praticamente inconcebível. Então, para promover as ações missionárias nas colônias, o papado concedeu, em 1522, aos superiores das ordens religiosas, autoridade ilimitada (*omni-moda*) para conduzir o trabalho pioneiro de conversão e administração paroquial. Para tanto, a Santa Sé concedeu-lhes amplos privilégios, entre os quais uma enorme lista de isenções do controle e direção episcopal. (Boxer, 2007. p. 85).

O exercício desses privilégios logo se chocou com a aplicação das diretrizes do Concílio de Trento (1563-4), pois um dos seus principais objetivos foi fortalecer a autoridade de prelados diocesanos em todas as fases da vida religiosa e da disciplina eclesiástica no âmbito de sua jurisdição territorial. O conflito gerado entre os amplos privilégios das ordens religiosas e os pleitos jurisdicionais dos bispos jamais ficou completamente resolvido durante o período colonial (Boxer, 2007, p. 86). No entanto, a reforma tridentina só chegaria de forma sistemática no século XVIII, coincidindo com o longo reinado de D. João V (1706- 1750), ou seja, na prática essas determinações exerceram pouca influência no nosso período de estudo, sendo marcado pela vacância episcopal mesmo.

A ausência de bispos no Estado do Maranhão no nosso período de análise (1653-1661), os privilégios e isenções proporcionaram às ordens, principalmente aos Jesuítas, expandir sua influência. A criação de dioceses no Brasil foi lenta e esporádica. O primeiro bispado foi criado no Brasil já na segunda metade do século XVI, em 1551. Durante mais de cem anos, o bispado da Bahia foi o único existente, somente um século depois criaram-se outras três dioceses: Pernambuco (1676), Rio de Janeiro (1676) e Maranhão (1677) (Hornaert, 2008, p. 173).

O bispado foi criado no Maranhão em 1677, no entanto, o primeiro prelado maranhense, D. Fr. Gregório dos Anjos, só chegou em 1679, permanecendo até 1689. Nada consta no arquivo diocesano sobre a prelazia de D. Fr. Gregório dos Anjos. Na biblioteca regional sobre o tema consta que esse bispo envolvera-se em conflito com as autoridades civis e também Jesuítas, especialmente no que diz respeito à repartição dos índios que estavam a seu cargo. Depois de D. Fr. Gregório dos Anjos, foi nomeado D. Fr. Francisco de Lima em 1690. Ele jamais foi à diocese, optando pelo governo eclesiástico do bispado de Pernambuco. Logo, foi nomeado D. Fr. Timóteo do Sacramento para assumir o posto (Muniz, 2017, p. 28).

O território do Maranhão foi elevado a bispado em virtude da bula *super universas orbis ecclesias* do Papa Inocêncio XI, expedida em Roma aos 30 dias do mês de agosto de 1677 à instância d'el-rei D. Pedro II, então príncipe regente de Portugal, durante o impedimento físico do seu irmão, D. Afonso VI (Marques, 1870, p. 68). Por fim, outro aspecto importante a ser ressaltado são as longas vacâncias entre um bispo e outro, quer por razões políticas que retardavam a nomeação do sucessor, quer porque diversos bispos tomavam posse por procuração, vindo às dioceses bem mais tarde; alguns, aliás, não chegaram sequer a assumir pessoalmente o governo da diocese (Hornaert, 2008, p.173) e nesse embaraço as ordens

religiosas acabaram por fazer por um tempo funções que cabiam aos seculares. O próprio Antônio Vieira chega a receber patente de Visitador, cargo que exercia com jurisdição episcopal. Ao perder a proteção real de D. João IV, devido a sua morte em 1656, a tensão entre colonos e Jesuítas aumenta, a balança por um breve momento pendeu para os colonos, Vieira perde seu cargo de Superior das Missões em 1658. No entanto, no ano anterior, o “padre Francisco Gonçalves, um dos que vieram à Baía, trazia a patente de Visitador Geral; mas logo em 1658 chegou de Roma ordem para Vieira suceder àquele religioso” (Azevedo, 1931, p. 307), e assim conseguiu voltar a mando das missões.

### ***2.3.2 Articulação do governador André Vidal de Negreiros***

André Vidal de Negreiros foi o primeiro governador e capitão-general após a unificação das duas capitanias, fidalgo da Casa Real, comendador da Ordem de São Pedro do Sul e alcaide-mor das vilas de Marialva e Moreira, além de marechal-de-campo e herói da guerra contra os holandeses, em Pernambuco (Lima, 2006, p. 321). “Sujeito inteiramente dedicado a Antônio Vieira. Só esta circunstância valia mais que todas as ordens e recomendações legais” (Lisboa, 1987, p. 226). Vidal de Negreiros representava o homem de consciência que tanto Vieira pedia na carta de 4 de abril de 1654, pois “não ia ao Maranhão para enriquecer como os outros, mas servir ao rei e a terra, o melhor que pudesse. Acaso palpitava nele inconsciente o amor do solo da América, a inspirar-lhe sentimento muito diverso, daquele do reinol, que só para a exploração o prezava (Azevedo, 1931, p. 272).

Vidal de Negreiros já possuía uma certa fama, pois foi um dos principais agentes da expulsão dos holandeses de Pernambuco que “em prêmio disso, tinha desde 1644 a patente de governador do Maranhão para quando vagasse, e com o diploma na bagagem viera a Lisboa, em julho de 1654, requerendo então para ser promovido” (Azevedo, 1931, p. 272). O apoio desse governador foi crucial ao desenrolar da implantação da Lei de 1655, desde o primeiro momento de sua chegada. Em carta de 14 de dezembro de 1655, Vieira relata que, assim que retornara de Lisboa, armadas estavam as tormentas em terra, como é o antigo costume desta; e posto que a justiça, e largueza da nova lei, e regimento de Sua Majestade bastasse para sossegar os ânimos desta gente, e ainda alegrá-los muito, pois se lhe concedia a todo o favor possível; foi com tudo necessária a autoridade do governador André Vidal, junta algum rigor, para que seculares e eclesiásticos definhasse de alguns movimento populares, com que queriam inquietar a paz e escurecer a verdade<sup>19</sup>. Ao acalmar os ânimos do povo, Vieira percebe que de fato

---

<sup>19</sup> VIEIRA, Antônio. “Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva”. In: Cartas do Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus TOMO TERCEIRO. Lisboa: Rega Officina Sylviana e Academia Real, 1746, p. 16.

agora possui um parceiro de luta. A lógica de poder na colônia gira em torno de quem governa, então faz entender que no Maranhão o poder gira em torno “de quem governa”<sup>20</sup>; para tanto, a presença de Vidal de Negreiros era essencial à execução do projeto missionário jesuítico e para impor a vontade do próprio rei.

Com a segurança jurídica do lado, Vieira passa a desbravar o Sertão, promovendo ações missionárias. O momento mais importante da atuação de Vidal de Negreiros foi quando reuniu-se em Junta com os demais procuradores do Estado para debater sobre o regime definitivo dos índios livres; tema sensível e de extrema importância aos colonos.

Chegou esta última lei ao Maranhão com uma carta de Sua Majestade, em que muito encarregado a execução dela ao governador e capitão André Vidal de Negreiros, o qual havia poucos dias, que era chegado, tinha mandado recolher do Sertão às tropas, e que tudo o que por elas se tivesse obrado, se repusesse outra vez no que pudesse ser, e no demais suspendesse. E porque a execução da nova lei senão podia no Maranhão comodamente, por estar distante do Pará mais de cento e vinte léguas e serem números de dois mil índios, os que se tinham resgatados e se deviam de julgar por ela; partiu logo o dito governador para o Pará, onde primeiro que tudo mandou lançar um bando com graves penas que todos os que tivessem índios resgatados nas sobreditas entradas, os viessem apresentar e se meter exame e informação dos cativos ao Ouvidor deste Estado, padre João das Chagas<sup>21</sup>

A obrigatoriedade de apresentar os indígenas, ditos cativos, desperta a ira dos colonos, como já esperado, no entanto, Vidal de Negreiros faz valer a lei de Sua Majestade. Ao decorrer da apuração, o governador reuniu o tribunal na pousada do governador, “presidindo este, juízes os principais magistrados, Ouvidor de Provedor da Capitania, o vigário da Matriz, os prelados do Carmo, Mercês e Santo Antônio, e finalmente por parte dos Jesuítas, Antônio Vieira” (Azevedo, 1931, p. 280). No decorrer da apuração, o governador ouvia quase sempre a mesma resposta dos indígenas sobre sua situação de cativo. Vieira incrédulo protestava. Indagou-se mais de um espaço e soube o tribunal que os índios faziam as declarações ameaçados de açoites até à morte se o contrário dissesse. Alguns, que muito instados afinal confessaram isso, foram postos em liberdade; outros, mais brancos ou temerosos, persistiram no declarado e voltaram a seus senhores (Azevedo, 1931, p. 281).

Para Vieira, a mentira era algo corriqueiro por parte dos colonos; esses se utilizavam dela como meio de ganho político e não eram confiáveis, alegando que se o império da mentira não fora tão universal no mundo, pudera-se suspeitar que nesta nossa ilha tinha a sua corte a mentira. Acrescenta ainda que, quando o diabo caiu do céu, o ar se desfez em pedaços,

<sup>20</sup> VIEIRA, Antônio. “Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva”. In: Cartas do Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus TOMO TERCEIRO. Lisboa: Rega Officina Sylviana e Academia Real, 1746, p. 44.

<sup>21</sup> VIEIRA, Antônio. “Informação que deu o Padre Antônio Vieira sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655”, p. 24.

espalhando-se pelas diversas províncias da Europa; a Portugal coube o vício da língua que fez um abecedário inteiro e as letras se repartiram pelos estados de Portugal; que letra tocara ao nosso Maranhão? Não há dúvida que o M: M de Maranhão, M de murmurar, M de motejar, M de maldizer, M de mexericar e sobretudo M de mentir<sup>22</sup>.

O apoio de Vidal de Negreiros ajudou no desenrolar das disputas entre colonos e Jesuítas, degredando quatros inimizados de Vieira, sendo eles: Aires da de Sousa Chichorro, capitão-mor do Pará, que tinha autorizado as Entradas ao Sertão, feitas na ausência de Vieira com desprezo da lei; Antônio Lameira, capitão do Gurupá, já falecido, o que Vieira ignorava, levava a exame os índios forros, que por ameaça quando interrogados, se diziam realmente cativos; dois outros indivíduos, Lourenço Rodrigues, Sargento-mor e o capitão Manuel Carvalho que em Gurupá se tinha levantado contra os missionários (Azevedo, 1931, p. 306). Enfim, de modo geral, o pouco tempo em que Vidal de Negreiros governou o Estado do Maranhão foi de muita serventia aos planos de Vieira.

### ***2.3.3 Amizade e auxílio do monarca D. João IV***

A relação entre Jesuítas e a monarquia lusa, marcada pela constituição de benefícios e favorecimentos, não era algo incomum no cenário da nação. Desde D. João III (1521-1557) que, preocupado com os desígnios espirituais de uma nação marcada pela conturbação religiosa, solicitou, em agosto de 1539, a D. Mascarenhas, embaixador de Portugal em Roma, a presença jesuítica em suas terras, tornando-se um dos seus maiores benfeitores. O apoio imediato da Coroa foi consubstanciado pelo suporte material e financeiro para despesas dos religiosos e sua manutenção em solo português (Assunção, 2009, p. 92), marcando assim a relação amistosa do poder real com os Jesuítas, sendo bem acolhida por ambas as partes.

Um dos principais benefícios concedidos aos religiosos foi a posse de bens, permitindo ao clero uma sobrevivência confortável. Possibilitava “bens adquiridos pela Igreja ou por contrato ou por deixas testamentárias; as práticas religiosas possibilitavam, por exemplo, o recebimento por ocasião da morte do fiel da quarta funeral, as missas fúnebres, bem como donativos advindos de doações feitas por nobres falecidos que deixavam as ltuosas para celebração de sua memória (Almeida, 1967, p. 116). Dos diversos tributos permitidos pela Igreja, consta o dízimo eclesiástico, que era o pagamento da décima parte dos frutos tanto da terra e de casas (décimas prediais), como da indústria humana, que simples (rendas do trabalho, décimas pessoais) quer combinada com a natureza (produção de rebanho, décimas mistas) feita pela população como forma de reconhecimento do ministério sacerdotal (Assunção, 2009, p.

---

<sup>22</sup> VIEIRA, Antônio. “Carta para o Marquês Gouvêa. 9 de setembro de 1662”. Tomo III, p. 101.

95).

O dízimo real e o pessoal, cobrado sobre a propriedade e o trabalho, respectivamente, poderia variar de diocese para diocese; e eram responsáveis pela manutenção dos bispos, do clero e dos demais assuntos das igrejas. Manuel Hespanha descreve que a incidência da cobrança era genérica e se processava sobre todos os tipos de propriedade e gêneros, pagava-se:

De todos os frutos de prédios ou de indústria humana: de trigo e grão, palha, vinho, favas, e outros legumes, nozes, amêndoas e castanhas, azeite, açúcar, peixes, abelhas, mel, cera, leite, lã. Caça, pastos, lenhas, feno, linho e cânhamo; de negócios e artificios, soldos militares, salários de advogados e procuradores, minas, moinhos, herança, legado ou doação, rendas da indústria ou trabalho (Hespanha, 1997, p. 142).

É certo que, ao longo das dinastias lusas, nem todos os monarcas concediam os mesmos benefícios do governo anterior aos Jesuítas, o que sindicava uma real ameaça os projetos jesuíticos. Assim sendo, para manter seus privilégios, os inicianos passaram a ser presentes na educação dos herdeiros do monarca para que as confirmações do direito ocorressem e o fluxo dos benefícios não fosse interrompido. Assim, os Jesuítas passaram a ser os principais conselheiros e tutores de reis e príncipes na Europa.

Esta relação de troca, favores e acordos mútuos entre Coroa e os inicianos não foi diferente na fase missionária do padre Antônio Vieira, marcada não somente por uma relação de cordialidade ou mesmo questões tecnicamente políticas. Ele possuía uma real e sincera amizade com D. João IV, restaurador da monarquia portuguesa. Julgado como inexperiente, esse rei encontrou na sagacidade do padre uma forma de ganho político para sua imagem em processo de construção.

A amizade estabelecida entre o padre Antônio Vieira e o restaurador da monarquia portuguesa, D. João IV, se não foi o maior sustentáculo político para as execuções das ações do missionário na região, com certeza foi um dos principais apoios que este obteve. A relação entre ambos se dá a partir de 1642. Vieira, residente na Bahia nesse período, já era considerado um dos principais Jesuítas devido à sua eloquência na produção da *Carta Anua* de 1624, na qual relatava como se deu a invasão holandesa na Bahia. Descrevendo que, a campanha era formada por mil e quatrocentos brancos e duzentos e cinquenta índios, a maior parte destes das aldeias dos Jesuítas. Vieram socorros de Pernambuco e do Rio de Janeiro, chegou da metrópole em socorro D. Fradique de Toledo com sua armada de cinquenta e duas velas e tropas de desembarque, por mar e por terra se apertou o cerco aos holandeses que afinal a 30 de abril de 1625 capitularam (Azevedo, 1918, p. 32).

Com a escrita da carta, entre púlpitos e pregações, crescia a fama de Vieira; a prodigiosa inteligência do orador pedia por novas enseadas, e logo um acontecimento extraordinário

corresponderia a seus novos anseios. Teve a felicidade de ser eleito, juntamente com Simão de Vasconcelos, para saudar o novo rei D. João IV.

Ao chegar em sua terra natal em 30 de abril de 1642, a fama de Vieira como excelente pregador já era conhecida; assim, ele foi convidado a pregar na Capela Real, diante de si encontrava-se toda a Corte portuguesa e sua majestade, D. João IV. Certamente seu discurso apresentou-se interessante o suficiente para despertar a atenção tão repentina do monarca; um rei ainda em processo de afirmação que logo encontraria em Vieira um braço direito, amigo fiel e possuidor de uma habilidade admirável para resolver as questões políticas do reino. A diferença entre esses dois homens fez com que um fosse o alicerce do outro. Para Azevedo (1931, p. 59), o espírito turbulento e dominador de Vieira logo submeteu a fraqueza nativa de D. João IV; e a destreza em lidar com os grandes, que como Jesuíta o seu estatuto lhe inculcia, permitiu evitar os escolhos da situação.

Vieira buscava sempre enaltecer a figura do monarca, algo que fez desde o seu primeiro discurso proferido na Capela Real, em 1642. O sebastianismo era uma corrente muito propagada em Portugal, muitos nobres eram admiradores dos feitos de D. Sebastião I e acreditavam que um dia ele iria retornar da Batalha de Alcácer Quibir no Marrocos, em 1578, da qual havia desaparecido. Aproveitando-se da situação e certamente querendo impressionar o rei, Vieira tenta mostrar que o esperado *encoberto* não era D. Sebastião morto e sim D. João IV vivo. Alegando que “ambos os reis, ambos redentores e ambos encobertos. Encobriu São José a Cristo quando deu por seu filho: encobriu a D. João IV suscitando as esperanças em D. Sebastião, equivocando milagrosamente um rei com o outro rei, e encobrindo um vivo com outro morto” (Azevedo, 1931, p. 65). Resgatar a memória sebastianista e transportá-la à figura viva de D. João IV era uma forma de fortalecer a imagem política do recém nomeado rei.

Assim, Vieira gradualmente ganhou a confiança do jovem monarca, o que veio a concedê-lo em 1644 o cargo de Orador Régio, o posto de pregador oficial da Coroa fez com que Vieira passasse a viver diretamente em contato com a Corte e viver no Paço, dia a dia ao lado do rei e de sua família.

Consciente da crise econômica em que se encontrava Portugal, assim, cada vez que subia ao púlpito não deixava de incentivar a população para que não perdesse a fé de que um dia a nação portuguesa voltaria a seus dias de glória. D. João IV, notando que Vieira possuía habilidades para as questões políticas do país, nomeia-o diplomata em 1646. A partir de então, iniciou-se um dos momentos mais agitados e tumultuosos da vida do padre, sua carreira como conselheiro político do rei expandiu seus horizontes e concederia privilégios nunca imaginados por ele. Resolver questões políticas, tais como: solicitar subsídios à Coroa inglesa para o combate a tropas holandesas ao invadirem Pernambuco, realizar casamentos de príncipes,



resolver intrigas diplomáticas (Cidade, 1985, p. 51)<sup>23</sup> e, principalmente, discutir a questão dos judeus, tema muito constante no decorrer de sua vida política.

O longo conflito entre Portugal e Castela deixou a economia do reino em estado de falência, partindo daí a proposto de Antônio Vieira de criar

duas companhias mercantis, ocidental e outra oriental, cujas frotas, poderosamente armadas, tragam seguras contra Holanda as drogas da Índia e do Brasil. Do produto dessas drogas se tirariam os recursos para sustentar a guerra com Castela. Plano acabado, solução fácil dos embaraços da ocasião. E para o realizar bastava compartilharem os cristãos novos na Companhia (Azevedo, 1931, p. 88).

O plano da formação da Companhia de Comércio, proposto por Vieira, era ousado e audacioso. Era consciente que, caso o projeto fosse aceito, estaria comprando uma briga com a Inquisição portuguesa, pois o capital investido para execução de tamanha façanha comercial seria judaico. Inclusive a proposta já despertava o interesse de vários cristãos novos, cada grupo depositando uma quantia considerada para o empreendimento, a contar “entrou a casa dos Botelhos, muito afamada, com 40 mil cruzados; a dos Serrões com 40 e a dos Carvalhos com 60; Francisco Dias de Leão com 16 mil cruzados; Gregório Mendes da Sila com 15 mil.

Passavam por serem estas firmas de maior cabedal português”<sup>24</sup>. Evidentemente que os inquisidores se contrapunham a tal projeto.

Ao longo de sua carreira diplomática, Vieira conseguiu adquirir muitos inimigos na Corte portuguesa. A atenção e lealdade provinda do rei ao Jesuíta e sua forte influência sobre ele fazia com que grande parte da nobreza desejasse vê-lo muito longo do paço. O caso da Companhia de Comércio ganhou tanta repercussão que se tornou um momento oportuno para que os inimigos de Vieira pudessem expor sua indignação e descontentamento. “Acusando-o de traidor por querer entregar o Brasil aos holandeses”<sup>25</sup> e outros o infamavam de heréticos por defender a causa judia.

Descontente como os últimos acontecimentos, Vieira chegou a um momento da sua vida em que a corrente agora seguia em outro sentido. Os seus desastres diplomáticos tinham demonstrado a D. João IV a falibilidade do conselheiro. Nas missões diplomáticas não fora

---

<sup>23</sup> “Em 1646, parte Vieira para Paris, encarregado de importantes negociações. Era preciso remediar as dificuldades que, em resultado da rebelião do Maranhão contra a Holanda (1645), vinham agravar a situação, já péssima, do país, em guerra com Espanha. Para isso, procurava-se obter mediação de França, que levasse as províncias unidas a aceitar uma indenização de três milhões de cruzados pela perda daquela colônia” (Cidade, 1985, p. 51).

<sup>24</sup> “Carta do padre Manoel Fernandes ao regente D. Pedro”, 15 de junho de 1673. T. d tombo. Papeis dos jesuítas. Caixa 1, doc. 32.

<sup>25</sup> Durante a segunda invasão holandesa no Brasil, Antônio Vieira, consciente de que Portugal militarmente não teria condições de travar guerra com a Holanda, propôs que fosse entregue aos holandeses as capitanias de Pernambuco e Sergipe.

afortunado: frustrara-se o desejado casamento em França, a proposta de acordo com a Holanda tivera de ser abandonada ante a oposição geral (Azevedo, 1931, p. 185). O rei ficara decepcionado, mas não lhe retirou a amizade. É tanto que é com seu aval e pleno apoio que o missionário busca uma nova jornada. Diante do descontentamento do rei, o desprezo da nobreza, a perseguição da Inquisição e suas falhas diplomáticas, Vieira percebe que necessitava de novos horizontes e novas expectativas. Assim, o desejo pelas missões, que durante alguns anos ficou silenciada em seu peito, ressurgiu.

Para seguir o novo projeto de vida, Vieira necessitava deixar para traz uma longa história vivida ao lado de seu rei e amigo D. João IV, afastar-se do reino foi o momento mais difícil da vida do Jesuíta. No entanto, precisava seguir. E assim, no dia 14 de novembro de 1652, Vieira adentra em uma nau em direção ao Maranhão, seu recomeço de vida. Não muito diferente de suas outras viagens, também enfrentou tempestades e saques de corsários, mas, vencendo as tormentas, chega finalmente na cidade de São Luís em 16 de janeiro de 1653 como Superior das Missões.

A tensa relação entre camaristas e Jesuítas não se deu somente a partir de 1653 ou mesmo com a Lei de 1655 e sim bem antes, o descontentamento foi expresso em cartas desde 1619; afirmando que para manter o controle sobre o gentio era crucial que não houvesse modificações nas medidas tomadas por parte da Coroa, principalmente no que tange à questão jurídica e religiosa. Os camaristas reiteravam o pedido, “o muito que importa a esta conquista que os revéis sejam cativos e que não se inovem as ordens sobre isso dadas por não da ocasião a haver novas inquietações entre índios e perturbação dos moradores”<sup>22</sup>. Desde o processo inicial da dominação, a ação das ordens religiosas no vasto território português foi essencial para auxiliar o processo de colonização, promovido pela catequização. Por isso, para os colonos era viável que estas pudessem se ocupar somente do poder espiritual e não temporal dos nativos; o que justifica sua escolha pelos franciscanos: “o que pedimos a vossa majestade, em nome deste povo se sirva de mandar a ele frades franciscanos que é gente humilde pouco cobiçosa e boa de contentar muito amada e desejada do gentio”<sup>23</sup>. Como podemos verificar, as intenções dos colonos não foram bem sucedidas, pois as novas leis possibilitaram aos missionários Jesuítas o controle temporal dos nativos, deixando os interesses dos camaristas e colonos refém dos mandos e desmandos da Companhia de Jesus. O que gerou um intenso debate e rede de intrigas entre esses grupos pela disputa do poder local. Caso a ser analisado a seguir.

### 3. CONFLITOS E DISPUTAS PELO PODER TEMPORAL DOS INDÍGENAS: Vieira versus Camaristas

#### 3.1 Aplicação da lei de 1655 no Maranhão e Pará e seus impactos

Em Lisboa, Antônio Vieira, excelente orador que era, se utiliza da retórica em seus escritos para poder convencer a Corte portuguesa a atender suas solicitações, essenciais para o desenrolar da trama entre colonos e religiosos no Maranhão. De volta ao púlpito da Capela Real, diante de olhares de nobres lusos, muitos deles curiosos no porquê de seu retorno, Vieira prega o Sermão da Sexagesima. Nele, demonstra a trama travada entre os grupos, aludindo-os à passagem bíblica do Semeador (Mateus 13: 1-23). Conforme Vieira, nesta passagem, diz Cristo, que saiu o Pregador a semear a palavra divina e ao longo do caminho sentiu muitas dificuldades para a sementeira. Entre os semeadores do evangelho há uns que saem a semear, a exemplo dos missionários que partem para a Índia, China ou mesmo Japão; e outros que semeiam sem sair, são aqueles que se contentam a pregar na pátria, todos têm sua razão e sua conta a pagar. Aos que saem para buscar a seara longe do reino, não lhes de medir a sementeira e não de lhes contar os passos<sup>26</sup>.

O retorno do missionário à Corte não representou a desistência de uma causa, como julgavam os olhares no salão paroquial, e sim a busca por provisões jurídicas para manutenção da missão religiosa;

Mas aqui mesmo vejo que notais (e me notais) que diz Cristo que o semeador do evangelho saiu, porém não diz que tornou; porque os pregadores evangélicos, os homens que professam pregar, e propagar a fé, é bem que saíam, mas não é bem que tornem. Aqueles animais de Ezequiel, que tiravam pelo carro triunfal da glória de Deus, e significavam os pregadores de evangelho, que propriedades tinham? Uma vez que iam, não tornavam. As redes porque se governavam, era o império do espírito, como diz o mesmo texto; mas esse espírito tinha impulsos para levar, não tinha regresso para os trazer; porque sair para tornar, melhor é não sair. Assim aguis com muita razão; e eu também assim o digo. E se o semeador evangélico, quando saiu, achasse o campo tomado: se se o armassem contra ele os espinhos; se se levantassem contra ele as pedras e se fechassem os caminhos; o que havia de fazer?<sup>27</sup>

Vieira explana que, assim como o semeador encontrou dificuldade de semear a palavra, quando uma parte do “trigo caiu entre os espinhos e afogaram-no os espinhos, outra parte caiu sobre as pedras e secou-os por falta de umidade, outra parte caiu no caminho e pisaram os homens e comeram as aves”<sup>28</sup>. Para Vieira, a dificuldade encontrada pelo Semeador no Evangelho não

<sup>26</sup> Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. TOMO II. Lisboa: Ed. Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1746. P. 3-4

<sup>27</sup> ibidem

<sup>28</sup> Idem. P. 5

foi a maior das tribulações, pois grande mesmo;

É que se tem experimentado na seara aonde eu fui e de onde venho. Tudo que aqui padeceu o trigo, padeceram lá os semeadores. Se bem advertides, houve aqui trigo mirrado, trigo afogado, trigo comido e trigo pizado, tudo isso padeceram os semeadores evangélicos da missão do Maranhão, de doze anos a esta parte. Houve missionários afogados; porque esses afogaram na boca do Rio das Amazonas: houve missionários comidos; porque a outros comeram os bárbaros na ilha dos Aroãs: houve missionários mirrados, porque tais tornaram os da jornada dos Tocantins, mirrados da fome e da doença: onde tal houve, que andando vinte e dois dias perdido na brenha, matou somente a sede com orvalho, que lambia das folhas. E que sobre mirrados, sobre afogados, sobre comidos, ainda se vejam pizados e perseguidos pelos homens: não me queixo, nem o digo, Senhor, pelos semeadores: só pela seara o sinto. Para os semeadores isto são glórias”<sup>29</sup>.

A partir desse entendimento, Vieira ressalta que, no Maranhão as ações missionárias não frutificam, devido as constantes interferência dos colonos que não respeitavam a legislação corrente. Então, mediante a tamanha dificuldade da semeadura na colônia, o que caberia a Vieira; o que faria neste caso? ou que devia fazer o semeador evangélico vendo tão mal logrados seus primeiros trabalhos? Deixaria a lavoura? Desistiria da sementeira? Ficaria ocioso no campo, só porque tinha lá ido? Parece que não; mas se tornasse muito depressa a casa a buscar alguns instrumentos, com que alimpam a terra das pedras e dos espinhos, seria isto desistir? Seria isso tornar atrás? Não por certo<sup>30</sup>. Como consequência de seu retorno, juntamente com a forte relação e o poder de influência sobre o Rei e membros da Junta das Missões, o padre conseguiu a aprovação de uma lei favorável aos seus planos, nela continha grande parte das exigências feitas por ele em carta de 6 de abril de 1654, citada anteriormente.

Após alcançar o seu objetivo, Antônio Vieira sai de Lisboa no dia 16 de abril de 1655 munido de poderes quase ilimitados. Logo à sua chegada no Maranhão, um mês depois da sua saída de Lisboa, já coloca em prática as medidas estabelecidas na provisão. Primeiramente, apossou-se das aldeias dos indígenas de São Luís e Belém; depois, lançou-se ao árduo trabalho missionário, percorreu um longo caminho, fundando igrejas por onde passava, compôs catecismo em sete línguas e converteu muitos indígenas, conforme demonstra Lisboa:

Primeiro tomou ele posse das aldeias dos índios, na forma seguinte: dois ficaram em São Luís, dois nas aldeias da Ilha, que eram seis; dois nas da terra firme desta Capitania, que eram três, em distância de vinte e cinco léguas, dois nas de Gurupi, que eram duas; dois em Belém; dois nas aldeias das Capitanias do Pará, que eram seis, derramadas em cinquenta léguas; dois nas de Cametá, que eram sete, em quarenta léguas; dois na boca do Amazonas, que eram vinte e oito, e em cento e cinquenta léguas; dois nas missões dos Nheengaibas e outros selvagens da ilha de Joanes, e dois finalmente nas do Camoci. Segundo a estima de André de Barros, estas missões estendiam por mais de quatrocentas léguas de costa, e

<sup>29</sup> Idem. P. 9

<sup>30</sup> Idem. P. 10

compreendem cerca de duzentas mil almas. (LISBOA, 1956, p. 228)

O sucesso do projeto missionário de Vieira despertou ainda mais a ira dos colonos, que perderam poder de mando dos nativos, ficando fora de quaisquer decisões tomadas em relação a eles. O poder agora se encontrava nas mãos da Companhia de Jesus, pois conseguiu obter controle temporal dos nativos, concedendo assim um amplo poder aos inacianos. Com a execução das obras missionárias os colonos passam a perceber que Vieira “ambicionava obter no Maranhão, através da catequização indígena, a mesma força política que usufruía durante certo tempo em Portugal graças a sua amizade com o rei D. João IV.” (Lieberman, 1983, p. 43). Certos de que o poder de influência dos colonos se reduzira com a aplicação da nova lei, estes buscavam sempre reagir contra as normas impostas através da provisão de 9 de abril de 1655. Fraudavam a lei, sobretudo nas expedições de Resgates, que continuaram a fazer por iniciativa própria; os Jesuítas resistiram ao máximo, beneficiados pelo controle que passaram a exercer sobre as aldeias (Vainfas, 2011, p. 204). A tensão se intensifica quando, no mesmo ano, Vieira instaurou um Tribunal Extraordinário permitido pela mesma lei, nela pôde fazer uma avaliação jurídica referente a condição legal dos indígenas, sentenciados como cativos no Maranhão e Pará.

Em carta de 16 de abril do mesmo ano, escrita em Belém ao Secretário de Estado, Pedro Vieira da Silva, o Jesuíta relata como se deu a Junta, que analisou o modo que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655. Para melhor entendimento do processo da Junta, o padre organiza a explicação do documento em quatro partes específicas. Na primeira parte, relata e relembra as leis régias, especificamente às de 1652, 1653 e a atual de 1655; leis que esmiuçam as ordens régias sobre o cativo dos indígenas do Maranhão. Na segunda parte, descreve como se deu a forma em que fizeram as Entradas e como foram comprados os mesmos nativos. Na terceira parte, o exame que fez de suas liberdades e cativeiros. E, para concluir, a quarta parte, onde consta o modo como foram julgados e sentenciados.

O conjunto de leis que regulam a relação entre os colonos e o uso da mão de obra indígena, como é de nosso conhecimento, se dá desde 1595, com o então rei da Espanha, Filipe II, durante a União Ibérica. Desde lá uma série de outras leis foram promulgadas. Vieira questiona:

Por que o Estado do Maranhão e Pará foi a parte do Brasil em que os índios experimentaram maiores violências e padeceram mais extraordinário rigores dos portugueses, cativando-os, não só contra as leis reais, mas contra todo o direito natural e das gentes, e servindo-lhes deles em trabalhos excessivos, com os que os matavam e os consumiam mais ainda que as guerras?<sup>31</sup>

Vieira faz essa indagação devido ao fato que D. João IV, no ano de 1652, visando acudir por sua justiça os danos dos indígenas, mandou no mesmo ano, a lei que declarava por forros e

<sup>31</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 19.

livres, sem exceção alguma, todos os índios do Pará e Maranhão. Como resposta às leis, as Capitanias mandaram seus procuradores a Sua Majestade; e porque houve crédito, que representaram a impossibilidade em que este Estado ficaria se a dita lei de executasse sem moderação alguma, foi servido Sua Majestade mandar uma nova lei, que os cativeiros feitos até aquele tempo, fosse de novo examinados e julgados por pessoas que para isso nomeou, dali por diante se não fizesse os Resgates se não com certas cláusulas, de que abaixo se fará menção<sup>32</sup>. Esta lei chega ao Maranhão e Pará somente no ano de 1654, no entanto, assim como as demais, também fora descumprida pelos colonos.

Mediante às intransigências dos colonos,

(...) no ano seguinte de 1655, mandou Sua Majestade declarar por nula a dita lei e que tudo o que se tivesse obrado por ela se repusesse outra vez no primeiro estado, e assim se deu por ordem muito apertada ao novo governador do Maranhão. E para Sua Majestade tomar a última resolução sobre esta matéria, mandou fazer uma Junta de Letrados<sup>33</sup>.

A Junta foi composta pelas principais autoridades da sociedade:

Dom Pedro de Alencastre, arcebispo eleito de Praga e presidente do Paço; Doutor Marçal Casado, Lente de Primas de Leis; Doutor Gonçalo Alveres, Lente de Prima de Canones e deputado da Mesa de Consciência; Doutor Frei Ricardo, Lente de Prima de Teologia; padre fr. João de Andrade da Ordem da Santíssima Trindade; padre Miguel Tinoco e o padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus, e dois provinciais do Carmo e de Santo Antônio, por serem os prelados das duas religiões deste reino que há no Maranhão, e para que assistindo na Junta e tendo voto nela<sup>34</sup>.

Continua Vieira,

A primeira coisa que se fez foi a leitura dos ditos das antigas leis de Sua Majestade sobre o cativo e liberdade dos indígenas do Brasil, as propostas e respostas dos procuradores do Maranhão; ressaltaram também as condições na qual estes mesmos indígenas pudessem estar na condição de escravizados; primeiro, em guerra defensiva ou ofensiva, que nos dermos os índios. Segundo, se eles impedirem a pregação do evangelho: terceiro; se estiverem presos à corda para serem comidos: quarto; se forem tomados em guerra justa e que uns tiverem com os outros. E quando constastes que foram tomados em guerra injusta os ditos índios, ainda no tal caso concede Sua Majestade, que se possam resgatar, e comprar os gentios, que os tiverem por escravos, não para ficarem cativos, mas servirem cinco anos, em satisfação do preço que se tiver dado por eles<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 20.

<sup>33</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 21.

<sup>34</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 22.

<sup>35</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 23.

O responsável encarregado de receber e executar tais medidas no Maranhão foi o recém chegado governador André Vidal de Negreiros; mandando, de imediato recolher do Sertão as tropas e que tudo o que por elas tivesse obrado. De imediato, a execução da nova lei não pode ser feita no Maranhão devido a distância, equivalente a cento e vinte léguas do Pará e ao grande número de nativos, cerca de dois mil, que se tinham resgatados e haviam de ser julgados. Assim, André Vidal parte para sua missão no Pará.

No segundo capítulo da carta, Vieira descreve a forma como eram feitas as Entradas no Rio Amazonas com intuito de resgatar indígenas. Os colonos não seguiam as premissas da lei, a exemplo da lei de 1653, estabelecia que as Entradas deveriam ser feitas com a presença de um Cabo, que as governasse, eleito pelos capitães-mores e Camaristas, pelo Prelado Eclesiástico e pelos das Religiões.

No entanto; esta cláusula de tanta importância se executou tanto pelo contrário, que logo começaram a partir para o Sertão do Rio Amazonas muitas canoas à desfiladas, em que iam pessoas particulares com licença de quem lá podia dar, ou de quem dava sem poder, e cada um tomava pela parte que melhor lhe parecia, cativando ou comprando quantos achavam, e voltando-se outra vez de público ou de secreto com as canoas carregadas de índios<sup>36</sup>.

A segunda cláusula constava que, para o exame dos cativeiros e conversão dos mesmos, fosse necessário a presença de um religioso. Esta ordem também não era respeitada, pois as embarcações partiam sem religiosos e os que eram permitidos a acompanhar as Entradas, não eram de confiança e nem possuíam boa reputação na capitania, assim, Vieira observa que o interesse em cativar nativos não partia somente dos colonos, havia também a presença de religiosos, como era o caso do frei Antônio Nolasco, integrante da frota do Capitão João de Bentacor. Vieira considera o frei Nolasco,

incapacitado para tal função, pois não sabia a língua geral da terra, não tinha letras para fazer a inquirição como convém a regra, via-o mais como um mercenário, pois; sua profissão era remir cativos e ia nesta tropa a fazer, como fez, grande quantidade de escravos, porque só à sua parte trouxe trinta e cinco, e os vendeu publicamente e outros jogou e ganhou aos oficiais e soldados da tropa. E sendo o religioso tão interessado, em que houvesse muitos, bem se presume em direito quão ilegítimo poderia ser o exame que ele fizesse dos cativeiros. (...) ele mesmo confessa, que sua profissão foi nula e que atualmente trazia este pleito com sua religião; por que de soldado desta fortaleza foi levado por força a ser frade. Este é o juiz, que levou uma tropa em que se fizeram mais de seiscentos escravos, e se fariam muitos mais se o governador não mandasse recolher tanto que chegou<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 26.

<sup>37</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 28.

A terceira cláusula da lei mandava que pelos ditos religiosos se examinassem e julgassem os cativeiros e os que eles aprovassem por cativos, este se comprassem e houvessem por tais:

Em todas as canoas em que Nolasco esteve presente não houve nenhum tipo de exame e basta que não houvesse, para as compras, que assim se fizeram, serem injusta, e se não possuírem os chamados escravos em boa consciência e se lhes dever restituição e ainda quando não houvera na matéria mais lei, que a natural. Onde se deve advertir, que o maior número de escravos se fez nestas canoas particulares. E quanto a tropa de João de Bentacor, primeiramente se há de considerar que Sua Majestade na dita lei manda, que sejam religiosos, e não religioso, o que fizer o sobredito juízo; porque não quer Sua Majestade deixar uma matéria tão importante no voto e decisão de um só homem. E além desta nulidade, que é tão notória, consta, que o dito frei Antônio Nolasco passou muitas certidões de cativeiros, que não examinou, porque ele ficava ordinariamente no arraial, e os línguas ou pombeiros iam comprar as peças por diferentes rios e em distâncias de muitas léguas, e sem saber se o eram ou o tinham sido, ou se acaso os mesmos línguas os tinham tomados ou comprados, e sendo livres, como muitas vezes acontece, ele lhe passava como certidão de verdadeiros cativos<sup>38</sup>.

Como resultado da situação exposta acima, todos os resgates do Sertão por tantas leis antigas e ultimamente por Sua Majestade, para que houvesse os ditos resgates na forma correta e nas condições presentes na lei, todos os contratos e Entradas, que se fizeram foram considerados nulos. O exame que determinou a veracidade ou não dos cativeiros consta no capítulo III. Nele, Vieira descreve que, para julgar a liberdade ou o cativo dos indígenas, primeiro foram ouvidos os senhores que adquiriram os nativos debaixo de juramento, e logo depois os mesmos indígenas, e em muito destes exames não foram perguntado a mais pessoas, por serem as terras, de onde foram trazidos os gentios, muito distantes.

### **3.2 Análise dos casos apresentados a Junta e as ações dos portugueses para o aprisionamento dos indígenas**

A primeira leva de indígenas a passarem pelo exame pertencia ao português Antônio Lameira da Franca, Capitão da Fortaleza do Gurupá, na boca do Rio Amazonas; apresentou vinte e oito cativos. Segundo Vieira, “quiz o governador por si mesmo ouvir a estes índios antes de irem ao juízo do Ouvidor, e mandando-lhes fazer perguntas *pelos línguas* da sua nação, responderam todos que eles eram cativos e estavam presos de corda para serem comidos”<sup>39</sup>. A resposta dada ao governador gerou um certo espanto ao dirigente, pois André Vidal tinha conhecimento que os casos de indígenas de corda eram raros. Não satisfeito com tal resposta, o governador “entrou em um aposento e mandando chamar os índios, um por um, lhe disse pelos

<sup>38</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 30.

<sup>39</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 33.



intérpretes que ele era o governador e o maior de todos os portugueses, que falassem a verdade e não temessem, porque todo o que se fosse forro o mandaria pôr em liberdade”<sup>40</sup>. E a resposta que novamente ouvia foi que eram todos cativos de corda, e assim Vidal os encaminhou para análise do Ouvidor. Não esperava ele pelo que aconteceria a seguir:

Passado oito dias, vieram do rio Amazonas alguns principais ou cabeças de aldeias de índios nossos amigos, e pediram ao governador, que lhes mandasse restituir os índios de suas aldeias que os portugueses lhes foram tomar a elas, e lhos tinham trazido e vendido por cativos. Respondeu-lhes o governador que fossem buscar onde quer que estivessem e os trouxessem à sua presença. Feito assim, trouxeram os principais os mesmos índios que tinha apresentado o sobredito Antônio Lameira, e para prova da verdade, alegaram com os mesmos portugueses, que diziam ido tomar e os repartiram entre si. Chamados os ditos portugueses, confessaram todos, que assim fora e constou, que os tais índios não eram só forros e livres, mas vassallos de Sua Majestade<sup>41</sup>.

Com o exame, descobre-se que, na verdade, esses mesmos indígenas vieram ao Maranhão para ajudar os portugueses na luta contra os holandeses; aproveitando-se da situação, “os portugueses tomaram e os repartiram entre si e venderam como escravos. E perguntado ao Cabo desta entrada porque o fizera; respondeu: se outro o havia de fazer, que o quizeria fazer ele primeiro”<sup>42</sup>. Um dos principais reclames que faz o padre Vieira ao longo do tempo como superior das missões no Maranhão, é que os portugueses, a quem deveriam ser os primeiros a fazer valer as leis de Sua Majestade, eram os que, por muitas vezes, não as respeitavam. O relato do Cabo confirma a fala do padre, demonstra que o cativo dos nativos não provinha somente dos casos previstos em lei.

Assim, provada tão clara a liberdade destes índios, tomou o governador a mandá-los chamar, e perguntou-lhes, suposto que eram forros, qual fora a causa, porque todos lhe tinham dito que eram cativos; e responderam que se disseram assim, foi porque o seu senhor, que os tinha, lhes mandara ensinar, que dessem aquela resposta e os ameaçara, que se dissessem outra coisa, os havia de matar a açoites<sup>43</sup>.

Como avaliação do primeiro momento da Junta, Vieira pôde concluir que,

primeiro; os homens que vão a estas Entradas, tomam tudo o que acham ou o que podem, e fazem pouca diferença de livre ou cativos. E para maior prova desta verdade se deve considerar neste mesmo caso, que o Cabo, que fez esta Entrada e o Capitão, que mandou fazer são duas pessoas mais principais deste Estado.

<sup>40</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 33.

<sup>41</sup> Cartas do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. TOMO TERCEIRO. Lisboa: Ed. Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1746. P. 34

<sup>42</sup> Idem. P. 35

<sup>43</sup> ibidem

Neste mesmo exame se averiguou que chegaram os portugueses das tropas a algumas aldeias de gente livre e amiga, e pedindo alguns índios para lhes ajudarem a remar as canoas, tanto que, os tiveram dentro, os cativaram e trouxeram por escravos. Assim mais acharam um braço de um rio um índio, que ali vivia retirado de sua família, que constava de oito pessoas e tinha um cartaz dos portugueses, para o que os conhecessem por amigo; e apresentando o índio o seu papel, lho rasgaram e o trouxeram a ele e a todos por cativos<sup>44</sup>.

A situação era tão alarmante aos olhos do padre, pois até os indígenas Potiguaras, descidos por no ano de 1654, nação amiga e todos livres, muitos deles se encontravam agora por cativos, pois os portugueses induziam seus parentes a vendê-los. Ao perceber que os nativos eram induzidos a omitir sua real situação legal, Vieira chega a sua segunda conclusão; só a palavra do gentio não era suficiente para a aferição, para tanto se utiliza do segundo caso analisado pela Junta. O Jesuíta relata que neste mesmo exame apresentou-se um português de nome Amaro de Mendonça com alguns “gentios que declararam vim induzidos e porque outros que ele apresentou disseram que eram forros; o dito Amaro de Mendonça diante do mesmo Ouvidor, Escrivão e mais pessoas do Tribunal, mandou a um negrinho seu, que fosse dissimuladamente persuadir aos intérprete, que dissesse que os índios eram cativos”<sup>45</sup>. Mendonça representa um dos vários casos em que a vontade e o interesse dos portugueses se sobressaíam aos da Coroa, pois, estes que deveriam zelar pela lei de Sua Majestade, eram os primeiros a burlá-las.

O mesmo Amaro Mendonça envolve-se em outro caso apresentado na mesma Junta. Demandou sua liberdade um moço, a quem o dito Amaro de Mendonça queria fazer cativo e se servia dele como de tal; e chamado a juízo o dito Mendonça, jurou que aquele moço era seu cativo, por ser filho de uma escrava sua já morta. E logo fazendo diligência, sem a morta ressuscitar, apareceu diante do Ouvidor a verdadeira mãe do dito moço, que era uma índia forra da aldeia de Mortigura. Foi preso o dito Amaro de Mendonça por este crime, e disse a quem o foi prender: a verdade é que o moço era forro<sup>46</sup>.

O método de induzir os nativos a se confessarem cativos era corriqueiro na colônia, mediante a pressão e opressão sofrida por estes promovida pelos portugueses, juntamente com o medo, ameaças que fazem seus senhores; pelas grandes crueldades que neste Estado têm executado, das quais baste por prova que em menos de quarenta anos consumiram os portugueses mais de dois milhões de índios e mais de quatrocentas povoações, tão populosas, como grandes cidade de que hoje se não ver, nem o rastro onde estiveram (Tomo III. 1928, p. 39). Para dar mais ênfase ao abuso dos lusos na colônia, ainda em carta, Vieira descreve que no ano anterior; um

<sup>44</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 36.

<sup>45</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 37.

<sup>46</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 38.

capitão da fortaleza do Gurupá quis fazer cativo um índio forro das aldeias, e porque o índio não quis confessar cativo, o meteu em uns grilhões e o prendeu em um aposento de sua casa, lhe deu na prisão tal tratamento, que o índio desesperado se enforcou. E nos mesmos autos se prova, que deu o mesmo homem tantas e tais açoites a uma índia, que ficando deles quase morta, dentro de três dias expirou”<sup>47</sup>.

O tratamento dados aos cativos expõe a forma como os portugueses percebiam-os meramente como “peças”, uma relação marcada pelo desprezo e desvalorização do outro. Assim devido a esses tratos e outros semelhantes, o medo era o presença constante na relação entre indígenas e colonos, criando um sistema de domínio por parte dos lusitanos, possibilitando-os que os nativos ainda que contra si mesmos, fazem e dizem tudo o que eles querem. As medidas tomadas pelo governador André Vidal de Negreiro, libertando os nativos que se tornaram cativos indevidamente, despertou uma sensação de confiança por parte dos gentios, acreditando que esta liderança era diferente das anteriores. No entanto, os colonos os faziam acreditar que; este tempo não há de durar muito, e que o governador se ha de ir embora logo, e depois dele hão de vir outros, como os do tempo passado; e alguns dizem, que eles mesmos hão de ser os governadores e capitães-mores<sup>48</sup>. Tentando tirar assim as expectativas e confiança dos indígenas depositada em Vidal de Negreiro.

A própria autoridade do governador Vidal fora colocada em xeque, pois os indígenas acima referidos, por serem notoriamente das aldeias livres e vassalos de Sua Majestade foram logo postos em liberdade, e mandados para suas terras com suas mulheres e filhos; mas enquanto se detiveram na cidade do Pará, Vieira relata que na mesma partida sucederam algumas coisas, que importa muito se saibão para o conhecimento de toda esta causa; a primeira foi, que depois de assim declarados livres os ditos índios e entregues as seus principais, que vieram buscar, houve pessoas, que dentro do mesmo Pará trataram de induzir e subornar aos mesmos principais, para que lhos vendessem e ainda que se não provou a venda, de que houve grandes indícios, é certo, que do poder de um principal destes, o mais indiciado, faltaram dois índios e duas índias, e totalmente desapareceram. Mas faltou também uma menina de dez anos, que se achou em mão de um João Coelho, ao qual o donatário da Capitania do Cabo do Norte tinha nomeado por Capitão dela, e com efeito está servindo o dito cargo. É esta Capitania do Cabo do Norte dentro na boca do Rio Amazonas, que, como está dito, foi sempre a feira geral destes cativos e de quem se atreveu a fazer preza no tempo e lugar, em que semelhantes acusações se estavam devassando e castigando, bem se vê o que fará, onde não há devassa, nem castigo, nem outra lei

---

<sup>47</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 40.

<sup>48</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 41.

mais, que a vontade de quem manda<sup>49</sup>.

Ainda na mesma diligência duas outras situações surpreenderam Vieira, a primeira foi que; na mesma hora em que estes nativos estavam prontos para o embarque, estando todos juntos na praia “furtaram uma índia de um principal e a esconderam de maneira, que nenhuma diligência bastou para ser descoberta”<sup>50</sup>. Já a segunda situação foi a presença de um mercador, alegando que dentre as nativas, se encontrava uma que era casada com um dos seus escravos, portanto, reivindicou-a pra si, assim “em vez de levar a que verdadeiramente era mulher do índio, escolheu entre todas as índias, a que era mais valente e bem disposta, e ela levou”<sup>51</sup>. Ou seja, a alegação do dito matrimônio era somente pretexto para o furto.

Esses testemunhos demonstram os vários meios e métodos utilizados pelos portugueses para obterem cativos. Uma das formas, que também se apresenta no decorrer da avaliação da Junta, é o recurso do sacramento do matrimônio. O vínculo matrimonial possibilitava aos portugueses unir índios forros com as escravizadas e consequentemente mantê-los por esta via em suas casas e servindo-se deles, como de cativos, sem lhes pagarem; e em particular nesta mesma tropa, em que se tomaram os índios das aldeias livres acima referidas, que foram duas; houve homem, que com um matrimônio, cativou três e quatro pessoas, porque casou o seus escravos com mães, que tinham dois, e três filhos; e podendo estes filhos de verdadeiro matrimônio e suas mães casadas nas suas terras, por contrato natural, como são os casamentos dos gentios, o pároco desta Igreja do Pará as batizou e casou como os ditos escravos sem se correrem banhos, nem haver as outras informações necessárias em matéria tão arriscada e de tão cegas notícias, seguindo em tudo só o dito de um homem, que teve tão pouca consciência, que sendo aqueles índios notoriamente livres, os tinha cativado<sup>52</sup>.

Ao longo dos sessenta dias em que durou este exame, percebeu-se muitas coisas notáveis, as quais também devem advertir, porque delas dependiam a verdade do exame. No decorrer da arguição respondiam os indígenas por diferentes línguas, uns que eram livres, outros, que foram tomados em guerra, outros que não sabiam de fato a origem de seu cativo, e que somente foram vendidos por seus principais. A depender da situação de cada indígena; uns foram postos em liberdade, outros se entregaram a seus senhores. Ao tentar manter seus escravizados, os colonos perceberam que somente os nativos tomados em guerra justa e os de Cordas, poderiam ser mantidos na condição de escravizado, então arditamente, “todos os índios que vieram disseram, que estavam em cordas para serem comidos ou que foram tomados em guerra e viram

<sup>49</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 42.

<sup>50</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 42.

<sup>51</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 42.

<sup>52</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 44.

pagar seus resgates”<sup>53</sup>. Claramente estes indivíduos eram induzidos e intimidados por seus senhores, pois sendo esses nativos de diferentes nações e tomados e comprados por diferentes senhores, pudessem ter o mesmo título de cativo.

Vieira descreve que tamanha era a petulância dos colonos que quando se liam os autos; os juízes o estavam vendo, claramente, e rindo-se das confissões dos índios e da malícia dos senhores, e em alguns dos exames, tanto que os juízes ouviam nomear o senhor, que apresentava os índios, logo diziam: estes não de ser de corda, e assim era. E sobre este conhecimento, e entre estes risos condenaram os mesmos juízes a todos estes índios por cativos, só por sua confissão e sem outra alguma prova (TOMO III, 1746, p. 46 74).

As artimanhas usadas pelos portugueses se apresentam de diversas formas, pois dos dois mil nativos descidos desta entrada, somente foram apresentados setecentos e setenta e dois, acreditando-se que os demais, certamente, foram sobnegados contra a lei de Sua Majestade e contra as ordens do governador; estes colonos, ainda que tenham jurado e declarado que não haviam recebidos mais indígenas que os apresentaram, foram os mesmos em que no decorrer da averiguação, achou-se nativos em poder dos mesmos, ou seja, apresentavam somente os que haviam aparência de cativo ou aqueles que, possivelmente, diriam somente o que lhes tinham ensinado. A ameaça era um dos principais meios para subjugar os gentios;

Chegam os portugueses às aldeias dos índios, que moram por aqueles rios, e compram-lhes logo os escravos, que tem, que ordinariamente são muitos poucos e algumas vezes nenhum. Mostram-lhes depois disto a quantidade de resgates, que trazem e dizem-lhes, que não se têm de ir sem aquele número de escravos, por ser esta a ordem, que levam de seus maiores, e isto estando os Cabos, que fazem estas propostas rodeadas de espingardas e arcabuzes, os línguas exortando e ameaçando. Então os pobres índios, pela cobiça das foices e dos machados para suas lavouras e muito mais por medo, que os não levem cativos a eles, senão trouxerem outros, como muitas vezes tem acontecido, vão-se às aldeias dos que podem pouco, e às roças dos que andam lavrando e às paragens por onde passam as canoas dos que navegam e tomando-os por força de arma, trazem-nos aos portugueses, vendem-lhes por cativos, dizendo eram seus escravos<sup>54</sup>.

Houve também o caso de pessoas que levaram poucos resgates e trouxeram muitos escravos, que é indício de serem estes, mal resolvidos, ou seja; chamam-se nesta terra resgates certo número de foices e machados, que fazem o preço de um escravo; e houve homens, que trouxeram quarenta e cinquenta escravos; donde se segue, que ou os roubaram ou os não pagaram<sup>55</sup>. O exame se fez na forma, que consta dos autos e todos os pares se não acha cativo

<sup>53</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 45.

<sup>54</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 48-49.

<sup>55</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 50.

algun ligeiramente provado, e com tudo foram quase todos estes julgados por cativos, como se demonstra a seguir.

### 3.3 Como foram julgados e sentenciados os casos dos indígenas pela Junta

Na última parte do exame, Vieira descreve como foram julgados e sentenciados os sobreditos indígenas conforme a lei de Sua Majestade, presentes estavam, o governador do Estado André Vidal de Negreiros, o Ouvidor e Provedor; Antônio Coelho Gasco, o Prelado do Eclesiástico e os das Religiões; padre Bartolomeu Ramos, comissários das Mercês; padre Francisco de Alcântara, o custódio de Santo Antônio e o próprio padre Antônio Vieira, da Companhia de Jesus; depois de lidos os autos, julgaram com um dos casos analisados acima.

O primeiro caso a ser julgado foi o do português Antônio Lameira, o mesmo que, no primeiro momento apresentou vinte e oito cativos, alegando todos serem cativos por serem presos de corda para serem comidos; concluiu-se que estes mesmos nativos eram de aldeias amigas dos portugueses, portanto vassalos do reino, e por isso não poderiam, segundo a lei, serem cativos. Descobriu-se também que o mesmo Lameira induzia e ameaçava os gentios a se julgarem por cativos de corda. Este mesmo Antônio Lameira mandou depois ao exame outra leva de indígenas, ao serem questionados sobre sua origem, todos responderam a mesma coisa do grupo anterior, e assim se pôs nos autos. Posto este segundo caso em juízo, votou o padre Antônio Vieira que estes;

Índios não se podiam julgar absolutamente por cativos: primeiro por ser coisa notória, que não há tanta quantidade de índios de corda. Segundo; porque ainda que os houvesse, não era verossímel, nem moralmente possível, que todos se fossem ajuntar na mão daquele homem, sendo tomados em diferentes lugares, e que não houvesse entre eles nenhum de outra condição. Terceiro; por serem aqueles índios tomados em canoas particulares, mandadas pelo dito Antônio Lameira, sem ter poder para isso e nem sem se fazer inquirição e exame conforme a lei de Sua Majestade, com que se presumia ser dolosa e injustamente tomados. Último e principal; porque o caso acima referido dos primeiros índios fazia evidente presunção de serem também induzidos estes segundos (...) por essas razões votou, o padre Antônio Vieira, que os ditos índios só poderiam ser julgados por cativieiro duvidoso e que como tais constando, que verdadeiramente foram comprados, servissem cinco anos para satisfação do preço e depois ficassem livres na forma da lei<sup>56</sup>.

Tanto o governador quanto o Ouvidor Geral contentaram-se com este voto, no entanto, “o Prelados das três religiões e o Vigário votaram que fossem absolutamente cativos e sem mais fundamento, que por eles haverem confessados, que o eram”<sup>57</sup>.

No segundo caso averiguado, vários indígenas, dos quais disseram seus chamados senhores indo apresentá-los ao exame, que tinham por escravos e lhes haviam custado seu

<sup>56</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 54.

<sup>57</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 55.

resgate. Estes mesmos gentios alegaram ser cativos, pois foram tomados em guerra, mas não especificaram se esta guerra fora justa ou injusta, nem as circunstâncias, onde se pudesse colher demais informações e fazer uma possível averiguação; assim, o julgamento destes segundo grupo tornou-se um pouco mais complexo. Antônio Vieira baseou seu voto em cinco critérios básicos presentes em lei, considerando-os não absolutamente cativos, pois;

Primeiro; porque a lei proíbe todo o gênero de cativieiro, tirando em quatro casos, um dos casos é se forem tomados em guerra justa: estes índios não se prova que fossem tomados em guerra justa; porque eles só disseram que foram tomados em guerra e nem eles nem outra pessoa disse se a tal guerra era justa. Segundo; porque nas matérias duvidosas julga-se pela presunção e as guerras dos bárbaros, como são estes gentios do Maranhão, quando se duvida se foram justas ou injustas, por serem dadas por gente, que não governa nas suas guerras por razão nem por consciência. Terceiro; porque na guerra destes índios não há contrato tácito nem expresse de cada um haver por bem os danos, que se fizeram de parte a parte. Quarto; neste caso não se duvida se os índios são de Pedro ou de Paulo; mas duvida-se, se os índios são livres ou cativos; e nesta dúvida está a posse pela liberdade. E ainda que estivera a posse pelo chamado senhor, que tem o índio em seu poder, não podia neste caso gozar o privilégio de possuidor; porque a posse não favorece, senão o possuidor de boa fé e os ditos chamados senhores, serem possuidores de má fé. Quinto; de serem estes homens julgados por cativos, se segue a eles um dano tão grave e irreparável, como é ficarem por cativos toda a vida e seus descendentes. E pelo contrário de serem julgados por livres, só se podia seguir perderem os compradores o preço que deram por eles. Quanto mais, que nem este preço se perde; porque por eles hão de servir os ditos índios cinco anos na forma da lei; e assim votou o padre Vieira<sup>58</sup>.

Os votos dos demais integrantes da Junta, demonstra a pouca empatia e o entendimento individual sobre a causa da liberdade indígena; o Provincial do Carmo e o comissário das Mercês votaram que todos os nativos fossem julgados como cativos, alegando que “todas as guerras que há entre índios do Maranhão, eram justas; e sendo justas as guerras, conforme a lei de Sua Majestade”<sup>59</sup>. Ao defender a hipótese que todas as guerras eram justa, estes religiosos não abriam espaço para cogitar a possibilidade de ocorrer no Maranhão guerras injustas. O Custódio de Santo Antônio, havendo de votar, disse que “todas aquelas guerras eram justas; porque as causas da guerra justa, que assim assinam os doutores, eram doze, e era impossível que de tantas causas, não tivessem aqueles homens algumas delas”<sup>60</sup>. Portanto, o Custódio votou para que todos fossem cativos, mas que os filhos, que deles nascessem ficassem livres.

O custódio de Santo Antônio, após questionado, afirma que; que este sempre fora o costume do Estado e que se déssemos os índios por livres, que ficariam os homens com o seu trabalho baldado, e que haveria motins no povo: e não faltou dos religiosos quem ajudava estas

<sup>58</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 59-60.

<sup>59</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 60.

<sup>60</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 62.

razões do Vigário com outras semelhantes, dizendo: que os índios não perdiam nada em ser cativos, e que o direito introduzira o cativo por piedade; como se fora o mesmo comutar a morte em cativo, que tirar a liberdade a quem se deve dar<sup>61</sup>. Assim foram os votos dos quatro Prelados eclesiásticos nesse caso.

Quanto ao governador e o Ouvidor conformaram-se com o voto do padre Antônio Vieira, com um acréscimo do governador André Vidal; alegando que estes indígenas, que foram tomados em guerra justa, que em lugar dos cinco anos, servissem sete, pois a lei estabelecia que “os índios tomados em guerra justa, que fiquem cativos para sempre; os que forem tomados em guerra injusta, que sirvam cinco anos: logo os que foram tomados em guerra duvidosa, é bem que sirvam mais algum tempo”<sup>62</sup>.

Não há dúvida que estas razões tem sua equidade, e assim se deveria julgar, onde o preço dos escravos fossem aquele, que supõem o direito, quando assinala cinco anos para satisfação do dito preço: mas o preço com que se compra um destes escravos, são onze tostões somente, e por pouco que sirva um escravo, sempre deve merecer duzentos reis, que tanto sai a cada ano, e quando servisse só três anos, parece que ficava bem pago o preço. E quanto à primeira razão da guerra duvidosa, que parece dar maior direito, que a guerra injusta, não há dúvida, que assim é: mas não em ordem ao serviço não se concede a título da guerra injusta, ou duvidosa, senão a título somente do preço, que se deu pelo resgate; e como o preço em um, e outro caso sempre é o mesmo, sempre deve ser também o mesmo serviço<sup>63</sup>.

Em relação ao terceiro caso avaliado, onde os portugueses forneceram apoio a um certo grupo de indígenas numa guerra contra seus inimigos, foram, primeiramente oferecer paz, venceram a tal guerra e por fim, tomaram os rendidos por cativos. Sendo um destes, comparecendo a Junta para o reclame de tal situação, este se encontrava como cativo de um dos vencidos. Neste caso específico, o vigário da Matriz, o Comissário, o Provincial e o Custódio votaram em comum, ou seja, que “fosse cativo o dito índio, por ser tomado naquela guerra, que os portugueses foram dar, a qual julgaram por justa”<sup>64</sup>. O padre Antônio Vieira neste caso deu dois votos. No primeiro alegou que “se a guerra era justa da parte dos índios, a que os nossos foram ajudar, segue-se, que parte dos outros índios eram injusta; e se da parte dos outros era injusta, segue-se que entre estes índios também há guerras injustas. Donde se colhe evidentemente, que neste nosso juízo não guardamos igualdade, nem coerência, pois para fazer cativos a uns, suponhamos, que algumas guerras dos índios são injustas; e para fazer cativos a

<sup>61</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 63.

<sup>62</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 64.

<sup>63</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 64-65.

<sup>64</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 65.



outros, dizemos que todas as guerras dos índios são justas”<sup>65</sup>. Já seu segundo voto, defendeu que, a guerra que os portugueses foram fazer era injusta, quando menos por ser guerra ofensiva, feita sem autoridade do Príncipe; “e suposto ser injusta a guerra, que o índio não ficara cativo de quem o tomara, nem menos obrigado a servir cinco anos, porque se não dera o preço por ele”<sup>66</sup>.

O quarto caso apresentado ao exame, foi de um pai que vendeu seu filho, assim afirmou quem o comprara, e assim confessou o moço, e nem um nem outro souberam dizer mais, ou seja, não constava mais informação a num ser a palavra de ambos. Neste contexto, o padre Vigário, o Comissário, o Provincial e o Custódio julgaram, que fosse cativo; porque os pais podem vender seus filhos. Já o padre Antônio Vieira, especificou a complexidade jurídica desta questão, segundo o que se devia presumir em Direito, aquele moço não era cativo; “porque os pais só podem vender seus filhos em caso de muito grande necessidade, e nestes índios (não provando o contrário) não se pode presumir semelhante necessidade; porque esta, ou por honra, entre eles não há honra; ou é de vestido, e eles andam nus; ou é do sustento e eles nunca padecem fome, porque se sustentam das frutas e caça do mato e o que tem é comum a todos. Assim, que se o pai vendeu o filho, ou foi por cobiça do pai ou por violência de quem lho comprou e esta segunda é mais certa”<sup>67</sup>.

Ainda que o dado caso acima, fora considerado verdadeiro e a venda por este título fora legítima, ainda assim, neste juízo não se podia julgar, nem aprovar cativo, porque a lei de Sua Majestade a proibia absolutamente todos gênero de cativo, exceto nos quatro casos já citados acima, e nenhum deles compreende o filho, que é vendido pelo pai. “antes a razão de Sua Majestade proibir estes, e semelhantes títulos de cativo, é por serem ocasionados a muitas violências e injustiças”<sup>68</sup>.

Estes são os casos, que se julgaram e se referem mais, porque todos os que vieram a este juízo, se reduziram aos quatros, que ficam referidos sem diversidade, que mudasse a substância do exame. No Pará não se pôde julgar todos os indígenas deste regaste, devido ao fato de muitos, já terem sido encaminhados para o Maranhão, depois de voltar o governador, fez-se no Maranhão outro juízo, em que foram sentenciados, achando-se nele os mesmos juizes, exceto o Ouvidor e Vigário do Pará, em cujo lugar sucederam, o Ouvidor Geral e Vigário Geral do Maranhão. Estes dois, concordaram em quase tudo com o voto do governador e do padre Vieira, que foram os mesmos, por serem os mesmos casos. Os três prelados das Religiões; o Provincial do Carmo, o Custódio de Santo Antônio e o Comissário das Mercês, porque se viram vencidos em votos, não

---

<sup>65</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 66.

<sup>66</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 66.

<sup>67</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 68.

<sup>68</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 68.

quiseram assinar a sentença; a qual, e a do Pará, com uns e outros autos, foram remetidos a Sua Majestade para mandar julgar, o que for justiça. Para reforçar ainda mais as decisões tomados no exame, Vieira, por fim, acrescenta uma advertências para melhor julgamento do rei D. João IV.

### **3.4 Advertências para o melhor julgamento do rei aos casos analisados**

Primeiro; os índios não deviam ser sentenciados nem julgados; porque a Sua Majestade na lei última de 1655, diz que serão julgados por ela os índios, que forem resgatados, conforme a lei de 1652, e estes índios não foram resgatados conforme a dita lei, senão totalmente contra ela e por todos os modos nela proibidos; e o juízo, que o governador André Vidal fez, reconhecendo esta razão de nulidade, não foi absoluto, senão condicional, em suposição, como ele mesmo disse, que Sua Majestade o houvesse por bem: e neste ponto se deve advertir, e ponderar muito quão prejudicial exemplo seria em todo este Estado, que índios feitos expressamente contra uma lei de Sua Majestade ficassem cativos<sup>69</sup>.

Também se há de advertir, que dos três juízes Prelados das Religiões, que na primeira e segunda sentença votaram contra a liberdade dos índios, os dois, quando menos são notoriamente suspeitos e ilegítimos. O primeiro porque, tinha muitos índios seus, que foram julgados no mesmo juízo entre os demais. O segundo, porque ainda que não tinha índios em seu nome, muitos dos que se julgaram, tinha ele vendido<sup>70</sup>.

Mas se há de advertir, que em todos estes chamados cativeiros não houve prova alguma, mais que a confissão dos mesmos índios, a qual não é bastante para serem julgados por cativos: primeiro, porque a confissão própria não prova contra o confidente, senão quando o dito confidente é maior, e estes índios por todos os modos, por todos os títulos são menores. Segundo porque o dolo e a fraude de sua natureza são coisas, que se fazem ocultamente. Terceiro; porque nos Sertões aonde estes homens foram, houvesse tantos centos de cativos, e muito menos dos que estão atados à corda para serem comidos, os quais consta serem raríssimos; assim que o que neste caso é verossímil, é serem tomados injustamente pelos nossos, ou pelos índios na forma que acima fica dito. Quarto; porque a confissão, em que se não declara a causa do que se confessa, é totalmente nula e inútil; (...) e nenhum destes índios confessando o cativeiro explicou a causa dele, e os que deram alguma, foi vaga e incerta. Quinto; porque o servo todas as vezes, que faz alguma coisa, que resulte em um modo de seu senhor, se presume, que foi mandado ou induzido por ele<sup>71</sup>.

Por fim, se adverte, que para os sobreditos índios serem condenados a cinco anos de

<sup>69</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 70.

<sup>70</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 70.

<sup>71</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p.73-74.

serviço, para satisfação do preço, que se deu por eles, conforme a lei de Sua Majestade, são necessárias duas coisas. Uma que conste que se deu tal preço; porque este em muitos dos ditos índios não se prova, mais que pelo dito da parte; e outros só por confissão dos mesmos índios, sendo certo, que foram furtados e tomados, sendo livres e não se deu preço por eles. A outra coisa, que deve constar, de que dos ditos índio fossem anteriormente cativos, o que não consta nos autos, mais que na forma sobredita, e em muitos é também certo, que não pode constar, porque é ordinário irem-os cativar os mais poderosos para os vender aos portugueses, como fica dito; e neste caso tão fora estão os cinco anos de serviço, pelo benefício, e preço de os haverem resgatado, que antes os portugueses lhes devem a eles dos danos de seu cativo, e desterro, pois foram ocasião de outros os irem cativar, e tirar de suas terras, sendo livres<sup>72</sup>.

### **3.5 Voto dos prelados das religiões contrários ao do padre Antônio Vieira**

Ao analisarmos os votos dados pelos prelados das religiões ao julgamento dos indígenas, podemos notar, que os Prelados, em todas as ocasiões voltaram contrários ao padre Antônio Vieira; Vieira especifica, na mesma carta, o porquê dos votos contrários, alegando que tais ordens religiosas, assim como os colonos, também se beneficiavam com a escravização dos nativos, justificando o porquê de votarem a favor dos cativos. Podemos supor que a posição dos Prelados, também se dar pela conturbada relação existente entre elas e os Jesuítas, pois assim como existia uma animosidade entre os colonos e os inacianos, não era diferente com as demais ordens religiosas presentes na capitania do Maranhão, proporcionada pela disputa missionária pelos os nativos e o grande poder de influência e privilégio obtido e exercido pelos Jesuítas.

Nestas vastas terras do Estado do Maranhão, foi realizada uma grandiosa obra missionária pelos religiosos carmelitas, franciscanos, capuchos, mercedários e principalmente Jesuítas; cada uma dessas ordens tiveram áreas e formas de atuação no campo missionário. Levando em conta que seu poder de atuação era condicionado à área de atuação da ordem, número de missionários, poder de influência com as autoridades locais ou mesmo com o monarca, é certo que as ordens não possuíam as mesmas vantagens no campo missionário, justificando a tensão e divergência entre elas.

Boxer (2007, p. 87) descreve que a rivalidade entre os Franciscanos e os Jesuítas, por exemplo, atingiu proporções perigosas em vários momentos e regiões. A relação entre os Dominicanos e os Jesuítas também foram muitas vezes nada cordiais na península Ibérica e nos territórios ultramarinos. Para tentar amenizar a rivalidade entre as ordens, a coroa procurou definir mais precisamente as esferas de atuação das atividades missionárias de cada uma.

A primeira leva de missionários chegar ao Maranhão foi ainda por volta de 1612 com a

---

<sup>72</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 74.

expedição católica francesa, comandada por Daniel de La Touche, após a expulsão dos franceses, a ordem não prosperou no Estado. Já as missões impulsionadas pelos portugueses se dão a partir de 1614 “os primeiros missionários, que estiveram no Maranhão, foram os capuchos da ordem do seráfico São Francisco de Assis, pertencentes ao Convento de Santo Antônio, em Olinda, Frei Cosme de São Damião e Frei Manuel da Piedade” (Moreno, 1984, p. 12). Vieram como capelões da expedição de Jerônimo de Albuquerque. A segunda leva de missionários a chegar foram os Jesuítas por volta de 1615, na expedição de Alexandre de Moura, os padres Manuel Gomes e Diogo Nunes. “os Jesuítas teriam se estabelecido no antigo Convento dos frades franceses, juntamente com os franciscanos” (Morais, 1860, p. 110). Sobre os padres Carmelitas Felipe Pacheco (1968, p. 10) foram eles, os Frei Cosme da Anunciação e Frei André da Natividade.

Em 1624, chegaria ao Maranhão uma leva de sacerdote da Ordem do seráfico São Francisco de Assis, em companhia de Frei Cristovão de Lisboa, escolhido para primeiro Custódio de sua Ordem no Maranhão e, concomitantemente, com sua designação para Visitador Eclesiástico e Comissário do Santo Ofício (Meirelles, 1977, p. 41). A última ordem religiosa a se estabelecer no Maranhão, foi a dos Mercedários, provenientes do Pará onde haviam se estabelecidos desde 1640. Chegados em 1654, desenvolveram uma atividade em São Luís, Alcântara e no Mearim, mantendo ainda cinco missões no interior. (Cavalcante, 1990, p.30).

O fato dos jesuítas possuírem um padrão de comportamento e intelecto mais elevado e geralmente mais abnegados que os outros missionários das demais ordens; as “autoridades seculares, que se viam constantemente envolvidas nessas disputas, admitiam muitas vezes a superioridade moral e intelectual dos Jesuítas, mesmo quando os criticavam com severidade em outros aspectos. Por exemplo, D. Miguel de Noronha, quarto conde Linhares e vice-rei excepcionalmente competente na Ásia portuguesa (1629-35), informou à Coroa que, enquanto muitos frades de Goa eram descomedidos em seus sermões, os Jesuítas costumavam ser mais moderados e se conduziam melhor” (Boxer, 2007, p. 89).

A superioridade relativa dos Jesuítas, se é que houve, não é difícil de explicar. Eles eram mais exigentes com os noviços, o período de noviciato era mais longo e tinham o costume de afastar prontamente os que não se saíam de maneira adequada. Amigos e inimigos admiravam o sistema educacional. Por isso, as escolas e colégios secundários dos Jesuítas atraíam os melhores e mais brilhantes alunos, principalmente no Império português, onde sua influência, poder e prestígio eram mais fortes. (...) tal complexo de superioridade, mesmo que ocasionalmente justificável, como de fato era, não contribuiu em nada para que a organização dos Jesuítas conquistasse a estima dos frades ou dos clérigos seculares. Ao contrário, levou muitas vezes a uma arrogância presençosa, deplorada pelos mais ponderados e, inclusive, certa vez, pelo Superior-Geral da Companhia. (Boxer, 2007, pp. 90-91).

O trabalho missionário das outras ordens religiosas é condicionado pela tradição portuguesa de vida religiosa, o que as diferenciava uma das outras. A dinâmica dos Franciscanos

é menos forte do que a dos Jesuítas; os franciscanos entendem missão como dilação das fronteiras do sistema católico, como expansão religiosa, em primeiro lugar, enquanto os Jesuítas, estes tiveram uma verdadeira abertura ao “outro”, uma verdadeira procura do indígena e da defesa de sua liberdade (Hornaert, 2008 p. 54). Também descreve que os franciscanos preferiam “as missões volantes às estáveis por causa de uma tensão entre a vida conventual ou claustral e vida missionária existente na cultura dos frades. Preferiam as missões intermitentes a partir do lugar conventual às de convivência com os indígenas e gente do interior. Observa-se também que os missionários faziam da “catequese entre os índios” uma etapa de sua carreira de frade, não um compromisso fundamental. Os regulamentos restringiram mesmo a permanência entre indígenas a três anos no máximo, no caso de missionários residentes”. (Hornaert, 2008, p. 55) podemos dizer então que a atuação dos franciscanos estava voltada mais para o trabalho com os moradores e atividades conventuais, e não necessariamente com os indígenas.

Na contramão dos Franciscanos, os Jesuítas se destacavam, justamente pela ação missionária direcionada aos gentios, ocupando o espaço até então ignorados por outras ordens. Permitindo aos inacianos abrir uma nova frente missionária. Os Jesuítas se diferenciam das demais ordens em vários fatores, desde a sua vinda até sua área e forma de atuação. O deslocamento dos inacianos para o Maranhão, “não foi ligada a expedição colonial de algum bandeirante, conquistador ou governador, mas à viagem missionária do grande Luís Figueira” (Hornaert, 2008, p. 81). Este inciano servira como modelo para os demais missionários Jesuítas atuantes no Maranhão seiscentista, inclusive, o próprio Antônio Vieira;

Figueira (1575-1643) entrou com 17 anos na Companhia, foi para Olinda onde se tornou “mestre” na língua Tupi, compôs a mais perfeita *Arte da língua Brasília* do período português, viajou para a Serra de Ibiapaba em companhia de Francisco Pinto e fundou a missão jesuítica no Maranhão. (...) em 1636 fez uma missão, saindo do Maranhão para o Grão-Pará, Camutá, Urupá, “as capitanias dos rios das Amazonas” e ficou tão entusiasmado com estes trabalhos, que voltou ao Reino procurar missionários para a “nova Igreja”. Voltando à frente de uma grande expedição, Luís Figueira foi morto pelos indígenas Aruãs, na ilha de Marajó perto de Belém (Hornaert, 2008, p. 81).

A dita “nova Igreja”, proposta por Figueira tinha como base o processo de aldeamentos desligado do poder colonizador, ou seja, distante das povoações, evitando principalmente, a proliferação de doenças, transmitida pelo contado com os portugueses. As duas principais figuras missionárias que seguiram esse modelo foram o próprio Figueira e o padre Antônio Vieira, “Figueira incentivando os ânimos pelo entusiasmo que lhe dava a esperança de criar no Maranhão “uma nova Igreja”; Vieira atraindo gente de valor pelo brilho de sua inteligência e pela sua liderança política” (Hornaert, 2008, p. 81). Para o autor, possivelmente foi a experiência de Figueira que estimulou a vinda de Vieira para o Maranhão após sua saída de Lisboa.

A presença das ordens religiosas foram essenciais ao desenvolvimento e, principalmente

a manutenção das fronteiras coloniais. O processo de conquista das vastas terras no além-mar, cada grupo exerceu funções específicas, cabendo as ordens religiosas, não somente o papel evangelizador, mas também, protetores das fronteiras coloniais.

No projeto colonizador maranhense, o sistema deu muito mais confiança aos missionários, transformando-os em verdadeiros bandeirantes, defensores da fronteira com Espanha, Inglaterra, França e Holanda, redutor de indígenas, capelães das tropas de resgate, educadores dos índios e pedagogos destes na vida colonial escravocrata, pioneiros de vastas novas regiões nunca antes atingidas por nenhum bandeirante ou aventureiro (Hornaert, 2008, p. 86). Essa situação possibilitou as ordens religiosas autonomia suficiente para estabelecer em seus aldeamentos um sistema administrativo próprio que atendesse aos interesses destas mesmas ordens. Nesse quesito, os Jesuítas destacaram-se pelo seus métodos.

Tendo como núcleo central a cidade de São Luís do Maranhão, as aldeias dos inicianos eram circunscritas em áreas específicas no território como demonstra Serafim Leite (2005, p. 134) entrando pelos rios que vem desaguar nas imediações, Pindaré, Mearim, Itapecuru e Monim, irradiando ao mesmo tempo pela costa rumo ao Norte (Tapuitapera) e rumo ao Sul (Tutóia), numa atividade erigida de obstáculos, mas em certas regiões continuava com tendências à centralização da catequese à roda de pontos agrícolas ou pastoris mais importantes que se promoviam com cuidado, não só para assegurar e fixar os índios na terra, garantindo-lhes a todos, livres ou servos, condição desafiada de vida, mas também para oferecer às obras dos colégios e Igrejas, meios adequados de progressos.

O autor segue sua análise descrevendo onde e como estavam situadas as missões jesuíticas; aldeia de São Gonçalo ou Tuiaçu Coarati e a de São José; a primeira destacou-se pela produção de sal, a segunda pelo fato de aí os padres da Companhia mais exercitarem permanentemente suas funções (...) na Capitania do Itapecuru encontramos a aldeia de São Gonçalo e de São Miguel e, por algum tempo, a aldeia dos Guajajaras, que posteriormente teria voltado ao seu lugar de origem, o sítio Maracu. (Leite, 2005, p. 233-237). Dentre as aldeias ali situadas merecem destaque as do Iguaranos, a de São Jacó e a de São Gonçalo de Icatu.

A catequese no Rio Mearim foi dificultada pela grande variedade de índios bravios e pelas precárias condições de vida e de segurança dos missionários, estas aldeias eram de caráter colonizador e catequético. No Rio Pindaré a catequese foi iniciada em 1653, entre os índios Guajajaras, pelos inicianos Francisco Veloso e José Soares. (Leite, 2005, p. 191) (...) a última grande realização dos padres da Companhia no Rio Pindaré foi a submissão dos índios Amanajós, inimigos dos Guajajaras, fato que teria provocado a expulsão do seu do seu responsável, o padre Davi Fray, acusado de haver estabelecido um tratado sedicioso (...) o núcleo de catequese dos Jesuítas, situados em Tapuitapera vila, postada em frente de São Luís, do outro lado da Baía de São Marcos, apesar de visitado frequentemente pelos missionários, somente se consolidou no século XVIII, através da provisão de 2 de fevereiro de 1716, que concedia licença aos padres da Companhia para fundarem um hospício na vila (Leite, 2005, p. 200).

As várias aldeia administradas pelos missionários inacianos eram organizadas e classificadas de acordo com sua funcionalidade e finalidades. Existiam, basicamente, três modelos delas; as do serviços dos Colégios eram para utilidade exclusiva deles (complemento da dotação régia aos mesmos Colégios para sustento dos missionários); as da repartição, para o serviço dos moradores. Tudo com as cláusulas estipuladas em lei, com as várias vicissitudes aliás, que toda legislação sobre os índios acusa nas suas aplicações. Com o tempo prevaleceram as seguintes denominações: Aldeias do Colégio, Aldeias de El-Rei ou da repartição e Aldeias simplesmente, ou Missões, longe das cidade e vilas, sem nenhum desses encargos, núcleos de catequese, pela fixação dos índios nessas remotas paragens, guardas avançadas da civilização (Leite, 2005, p. 97).

Dentre as várias atividade implantadas nos aldeamentos jesuíticos, a econômica foi a que mais gerou descontentamento, não somente entre as ordens religiosas, principalmente entre os colonos, pois o fato de existir uma auto-sustentação, ou seja, este modelo fugiu do padrão da economia colonial de exportação. Com a restauração portuguesa a partir de 1640, D. João IV, líder desse processo recebeu forte apoio dos Jesuítas, interessados em obter uma maior influência na dinâmica política do reino, novamente conseguiram favorecimentos às autoridades eclesiásticas; Antônio Vieira soube aproveitar muito bem essas benesses concedidas pelo amigo D. João IV. Os diversos bens e propriedades os tornaram alvos fáceis às críticas de seus opositores e inimigos, por muitas vezes, alegando que os inacianos tinham mais interesse temporal do que e necessariamente espiritual.

Ao contrário do que ocorria na Europa, ao chegar na América portuguesa, os Jesuítas sentiram dificuldades financeiras para manter-se, pois a realidade da colônia era distinta da portuguesa, não conseguindo obter os mesmo privilégios que os mantinham no reino, como a obtenção de renda dos mosteiros e terras coutadas. O isolamento da América portuguesa obrigou os inacianos a se reinventarem nas questões financeiras, para manter sua sobrevivência nas colônias, tonando-se necessário se integrarem as novas dinâmica e estruturas econômicas da época. O recebimento de várias “concessões feitas aos jesuítas na colônia eram o reconhecimento aos serviços prestados à Coroa, além de constituir um desdobramento da política da Companhia na metrópole que tanto favorecia a Ordem” (Assunção, 2009, p. 153). Tais fovorecimentos foram essenciais para a instalação e futuro da ordem nas terras coloniais portuguesas na América.

Assunção descreve que a posse de terras foi o primeiro passo para a integração no movimento no universo colonial. Tal como a Coroa portuguesa, os interesses temporais dos inacianos se voltaram para a atividade agrícola. Os religiosos conquistavam isenções de impostos sobre produtos que circulavam na alfândega entre a América portuguesa, as ilhas atlânticas e a metrópole, garantindo com isso que os produtos necessários lhes chegassem dos mais diversos

pontos do império português para sua manutenção, e os produtos produzidos seguiam para Lisboa sem embargo. O não pagamento de impostos lhes permitia obter insumos e enviá-los com valores mais baixo dos que aqueles praticados pelo mercado comum, conseguindo assim uma situação de equilíbrio financeiro da Ordem” (Assunção, 2009, p. 158).

Assim a Companhia ao longo de sua estadia no Brasil e Maranhão, conseguiram agrupar uma variedade de bens, contando com colégios, residências e fazendas desde o Amazonas ao Rio da Prata e da costa atlântica ao Mato Grosso. Muitas das suas casas e igrejas não existem hoje. Mas ainda estão de pé, nos Estados do Pará, Maranhão, Ceará, Pernambuco, Sergipe, Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná (Leite, 1953, p. 32).

Na ilha de São Luís: Colégio e Igreja de Nossa Senhora da Luz (hoje Sé-Catedral), Casa de Madre Deus, Aldeias ou fazendas de Anindiba (Paço do Lumiar), S. Francisco, S. Marcos, S. Brás, Amandijuí, S. Gonçalo e S. José. Em frente da ilha de São Luís: Casa-Colégio de Tapuitapera (Alcântara). No Rio Itapicuru: Seminários de Guanaré, Aldeias Altas (Tredizela-Caxias), Aldeia dos Barbados (Grande e Pequena), Aldeia de S. Miguel. Outras Aldeias e Fazendas: S. Jacob do Icatu, Tutóia, Gamelas (Lapela), Maracu (Viana), Engenho de S. Bonifácio, Aldeia do Carará (Monção), S. João (Cortes), S. Cristovão (Leite, 1953, p. 33).

Na lógica do universo colonial, onde a obtenção e controle sobre a terra era considerado sinônimo de riqueza e poder, os Jesuítas, com as inúmeras propriedades ao longo colônia portuguesa, foram considerados ricos e poderosos. Não somente os bens adquiridos e toda lógica econômica exercida pelos missionários produzidas em suas fazendas, também contavam com o uso da mão de obra indígena, favorecida pelas leis régias que concediam controle temporal aos inácianos. De modo geral, a América portuguesa foi a maior empresa que os Jesuítas puderam ter, aqui conseguiram obter terras, bens, capital e de quebra, mão de obra gratuita. Esse perfil missionário-colono, adotado pelos religiosos despertou o descontentamento das demais ordens religiosas, já que os benefícios dados aos inácianos não eram estendidos às outras comunidades religiosas, o que possivelmente também explicaria o voto contrário ao de Vieira na análise da Junta. Irados também ficaram os colonos, alegando serem prejudicados pelas várias benesses concedidas aos Jesuítas.

### **3.6 Impacto das medidas da Companhia de Jesus no processo administrativo da colônia e a reação dos colonos do Maranhão e Pará**

A expansão do projeto missionário liderado por Vieira no Maranhão e Pará levou a concentração das populações nativas sob mando da ordem jesuítica, gerando um imenso descontentamento por parte dos colonos, alegando que os missionários chegavam a impedi-los de ter acesso ao uso da mão de obra indígena, afetando assim a atividade econômica da região. Os colonos procuraram se utilizar de todos os meios possíveis para continuar a defender seus



interesses, burlando, sempre que possível as normas previstas na lei de 1655. Já os religiosos alegavam uso discriminado dos nativos pelos colonos, a exemplo das ações dos portugueses ao longo da análise feita pela Junta, não fazendo distinção entre indígenas livres ou cativos.

O descontentamento de Vieira referente ao comportamento dos colonos, se faz presente no Sermão de Santo Antônio aos Peixes, pregado em São Luís no ano de 1654. Fazendo uma analogia entre os peixes e os homens, o padre descreve uma forte crítica a conduta dos portugueses, ressaltando que Cristo chama os pregadores de sal da terra e deseja que façam nela o que o faz o sal, o efeito do sal nesse caso era impedir a corrupção, no entanto; quando a terra se vê tão corrupta como está a nossa, havendo tantos nela que têm ofício de sal, qual será, ou pode ser a causa desta corrupção? Ou é porque o sal não salga, ou porque a terra se não deixa salgar. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores não pregam a verdadeira doutrina; ou porque a terra se não deixa salgar, e os ouvintes, sendo verdadeira a doutrina que lhes dão, não querem receber. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores dizem uma coisa e fazem outra. Ou porque a terra não se deixa salgar e os ouvintes querem antes imitar o que eles fazem, que fazer o que dizem. Ou é porque o sal não salga, e os pregadores se pregam a si, e não a Cristo; ou porque a terra não se deixa salgar, e os ouvintes, em vez de servir a Cristo, servem a seus apetites. Não é tudo isso verdade?<sup>73</sup>.

Esse questionamento levantado por Vieira se faz presente ao longo do exame feito pela Junta, podendo notar nas ações das Ordens religiosas e principalmente no comportamento dos colonos, muitas vezes desdenhando do trabalho desenvolvido pela Junta. Então, porque a terra não se deixa salgar? Vieira considera o comportamento dos colonos como principal condutor dessa ineficácia. Ao contrários dos peixes, esses homens não têm a maior das virtudes; que é a obediência, são geridos por seus próprios interesses, explorando os indígenas a seu bel prazer, e assim como os peixes comem uns aos outros, essa prática também se faz presente entre os homens. Os peixes o fazem por uma questão natural, já os homens, são levados pela suas más e perversas cobiças. Vieira ainda ressaltava que nestas terras, não só os Tapuias comem uns aos outros; muito maior açougue é o de cá, muito mais se comem os brancos. Vedes vós todo aquele bulir, vedes todo aquele andar, vedes aquele concorrer às praças e cruzar as ruas; vedes aquele subir e descer as calçadas, vedes aquele entrar e sair sem quietação nem sossego? Pois tudo aquilo é andarem buscando os homens como hão de comer e como se hão de comer<sup>74</sup>.

Aludindo ao trato dos colonos com os nativos, estes se viam devorados ao fato que “nenhum índio vai ao trabalho, que era excessivo, senão violentado e por força, morriam muitos todos os anos por ser venenosíssimo o vapor do tabaco, que o rigor com que eram tratados era mais que de escravos, o comer nenhum, a paga tão limitada” (Tomo II, 1654, p. 32). A posição

<sup>73</sup> Sermão de Santo Antônio aos Peixes. 1654. Pp. 63-64

<sup>74</sup> Idem. Pp. 85-86

ocupada pelos colonos na capitania e a distância do reino, possibilitou aos colonos uma certa facilidade de executar atividades que favorecem sua ganância, não obedeciam as normas estabelecidas pela Coroa, criando a ideia que, aqui no Maranhão, eles eram as autoridades. Essa posição de poder pode ser notada, fazendo-se crer serem estes portugueses superiores;

Os mais velhos, que me ouves e estais presentes, bem vistes nesse Estado, e quando menos ouvíreis murmurar aos passageiros nas conoas, e muito mais lamentar aos miseráveis remeiros delas, que os maiores que cá foram mandados, em vez de governar e aumentar o mesmo Estado, o destruíram; porque toda fome de lá traziam, fartavam em comer e devorar os pequenos. Assim foi; mas se entre vós se acham acaso alguns dos que seguindo a esteira dos navios, vão com eles a Portugal e tornam para os mares pátrios, bem ouviram estes lá no Tejo que esses mesmos maiores, que cá comiam os pequenos, quando lá chegam acham outros maiores que os comam também a eles<sup>75</sup>

Nesse embate e luta pelo poder local, exigia dos grupos em disputa ações necessárias para manter sua influência na colônia, a implantação da lei de 1655, estabilizou o poder local nas mãos dos inacianos, pois a partir dela, com o poder temporal sobre os nativos, possibilitou à Companhia realinhar a lógica administrativa da região, condicionando assim as necessidades dos colonos aos mandos da Companhia de Jesus. Os colonos que se consideravam grandes, agora Vieira os compara aos peixes roncadores “duas coisas há nos homens que costumam fazer roncadores, porque ambas incham: o saber e o poder”<sup>76</sup>. Esse peixinho é muito pequeno, ronca para mostrar superioridade; são como os homens, ele representa a arrogância do povo do Maranhão e os “arrogantes e soberbos tomam-se com Deus; e quem se toma com Deus, sempre fica debaixo. Assim que, amigos, roncadores, o verdadeiro conselho é calar”<sup>77</sup>.

O embate entre os Jesuítas e os colonos ganha uma nova cara a partir do ano de 1656, três acontecimentos foram fundamentais para ocorrer o equilíbrio das forças; o primeiro, em setembro do mesmo ano, quando “Vidal de Negreiros foi nomeado a governador de Pernambuco e deixou o Sgt-mor Agostinho Correia encarregado do governo do Maranhão” (Marques, 1870, p. 511.). A saída de Vidal foi o primeiro momento em que a luta de poderes travada entre os portugueses e os inacianos pendeu mais para o lado dos colonos, pois deixando o governo, mesmo que temporariamente, a Companhia ficou sem apoio legal na capitania. Sendo um momento oportuno para os colonos, pois tiveram a chance de fortalecer o movimento, ainda que “Agostinho Correia deu algum suporte aos jesuítas, mas o governador seguinte, Pedro de Mello, mancomunou-se com os interesses escravagistas” (Vainfas, 2011. p. 205).

O segundo momento foi certamente o mais atormentador; o dia seis de novembro foi marcado pela infeliz morte do rei d. João IV, não poderia haver golpe maior para Vieira, pois

---

<sup>75</sup> Idem. P. 89

<sup>76</sup> Idem. P. 97

<sup>77</sup> Ibidem

além de perder seu grande amigo, a morte do rei abriu espaço para os infortúnios que isso poderia lhe causar quanto superior da missões no Maranhão, já que na luta de poderes travada na colônia, o rei era seu maior sustentáculo. Agora não mais. O falecimento tornou-se um momento oportuno aos portugueses na América portuguesa, que enxergaram uma possibilidade de reverter a situação, pendendo a balança do poder local, novamente para si. Ciente da desfortuna que teria pela frente, Vieira passa a buscar apoio dentre seus influentes amigos, esta inquietação o afligia e o receio de não poder concluir seus projetos o corroíam:

Escrevi a el rei pela Junta [das missões], pelo Conselho do Estado e pelo Ultramarino, mandando em papéis particulares todas as informações necessárias e ainda as possíveis; escrevi aos Bispo Capelão-mor e ao padre Nuno da Cunha; escrevi ao doutor Pedro Fernandes Monteiro e ao padre Manoel Monteiro, e ao doutro Martin Monteiro; escrevi ao Bispo de Portalegre, e escrevi ao Conde de Odemira; escrevi a Pedro Vieira da Silva; escrevi ao Padre Geral, assistente, Secretario e Procurador de Roma; escrevi ao padre provincial do Alentejo e aos de Beira; escrevi mais na Beira ao padre Mateus de Figueiredo e em Alentejo ao padre Francisco Soares, informando, rogando, protestando e importunando a todos sobre este negócio, que é único que tenho e hei de ter em minha vida, e sobretudo cansando Vossa Senhoria não com cartas, senão com resmas de papel escritas (Vieira, Cartas, 1º, 472 in Azevedo).

Essa é uma das poucas cartas em que Antônio Vieira suplica algo, podemos notar certo desespero na sua escrita, o que nos leva a crer que era consciente da sua atual situação. Esse desespero não era por menos, pois a partir da morte do rei, Vieira passou por uma sucessão de infortúnios. Vainfas ressalta que “percebendo que Antônio Vieira tinha pontos fracos e inimigos de peso, em Lisboa, os colonos passaram a conspirar contra os Jesuítas, articulando uma aliança entre a Câmara de Belém e a de São Luís” (Vainfas, 2011, p. 205). Ainda em 1657, em meio à desordem, a situação do religioso piora, pois o mesmo perde o cargo de Superior das Missões, o que temporariamente tornou-o só mais um simples padre. A perda do cargo ainda é um fato curioso, pois não se sabe se foi feito por ações dos inimigos na Junta das Missões ou por outro fator. Em uma carta escrita a um amigo em fevereiro de 1658, Vieira relata porquê não se encontra mais no cargo:

Ordenou-me o padre Provincial, e o padre Visitador, que alimpasse os meus papéis em ordem a impressa, para com os rendimentos dela ajudar a sustentar a missão: e para isto estou desocupado do ministério dos índios, que era o que eu cá vinha buscar. Quando estava em Lisboa em França e Holanda, com as comodidades das impressões, das livrarias, e de quem me escrevesse e ajudasse nunca ninguém pôde acabar comigo que me aplicasse a imprimir: e mais oferecendo-me el-rei os gastos, e rogando-me que o fizesse: e que agora no Maranhão donde falta tudo isto, e na idade em que estou, me ocupem em emendar o borrões e fazer taboadas! (Vieira, Cartas, 1º, 473 in Azevedo, p. 308).

D. Luísa, viúva de D. João IV assume o governo e logo não tarda as solicitações para

reavaliar o posicionamento dos Jesuítas no Brasil. Como consequência da pressão “era retirado à Companhia, que se arrastava a custo, do exclusivismo dos quatro gêneros; farinha, vinho, azeite e bacalhau, de que extraía o principal de suas rendas”<sup>78</sup>. Era preciso haver um socorro, e ele chegou no ano seguinte com a vinda do novo governador D. Pedro de Mello e com ele um fator surpresa, a patente de Visitador, dessa forma “de subalterno, constrangido a um labor sedentário, regressou ao primeiro posto e a vida de movimento que o ânimo lhe pedia”<sup>79</sup>. Serafim Leite ressalta que, “como Visitador Vieira poderia exercer e interferir em matérias religiosas, espiritual, catequética, escolar, sociaeconômica, sacramental, hospitalar, linguística e civil” (Leite. 2005, p. 106.), o poder do missionário multiplicara chegando até a mandar prender “Henrique Brabo de Moraes, tenente do forte do Gurupá, por ter saído, tanto que tomou conta do ofício, a caçar índios, praticando nisso violência além do comum”<sup>80</sup>.

A relação entre o novo governador e o Jesuíta será marcada pela amizade, cumplicidade, admiração e confiança, “não havia requerimento ou sugestão do missionário sem bom despacho pelo que lhe reconhecia ele zelo, cuidado, disposição e execução em tudo referente às missões”<sup>81</sup>. Tudo que Vieira necessitava para o momento. Essa amizade chega a ser estranha e curiosa, pois D. Pedro de Mello chegou a oferecer “cartas brancas, assinadas por seu próprio punho, para que o Jesuíta agisse a seu bel-prazer” (Lieberman, 1983, p. 52). O que nos leva a acreditar que poderia haver certo acordo entre ambos. Sendo assim os Jesuítas teriam domínio total sobre os índios com a plena aquiescência do representante da coroa e este poderia manobrar seus negócios ilícitos sem nenhum embaraço. Porém quem muito confia cego fica,

Em carta de 1659 enviada ao amigo e influente padre André Fernandes, bispo do Japão; reiterava que “desejava que não houvesse sobre a administração indígena no Maranhão nenhuma intervenção, nem de governador, nem de Capitães-mores, sendo a Companhia de Jesus absoluta responsável e proprietária dos índios”<sup>82</sup>. Esse desejo de possuir um poder a mais do que já exercia, fez com que a relação entre o padre e o governador D. Pedro de Mello entrasse em crise e o entendimento dado a seguinte frase quem possuísse o domínio dos índios se tornaria o senhor do Estado soou como um alerta para os colonos e camaristas, que diante da chance de perder suas ordenações na região, intensificaram o conflito. D. Pedro de Mello, fraco de ânimo e temendo já haver-se comprometido em desmensurada proteção aos missionários, demais sem confiança e nos poucos soldados de que dispunha, deu-se por conformado e assinou o termo, que era afinal a capitulação da revolta<sup>83</sup>.

---

<sup>78</sup> AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*. Tomo Primeiro. Lisboa: Ed. A. M. Teixeira, 1931. P. 299

<sup>79</sup> Idem. P. 308

<sup>80</sup> Idem. P. 309

<sup>81</sup> Ibidem

<sup>82</sup> Idem. P. 325

<sup>83</sup> Idem. P. 336

Sem apoio do governador, Vieira se volta para sua última opção; D. Luísa de Gusmão. Porém esse não era um momento propício, pois o Paço fervilhava devido à disputa política travada entre as facções que almejavam o poder. Após a morte de D. João IV, D. Luísa de Gusmão fora nomeada regente e tutora dos infantes. D. Luísa ainda que fosse conhecedora da política portuguesa, chegando a ser atuante nos negócios do reino, muitas vezes ocupando o governo. Ainda assim, a experiência não impediu que o reino sofresse abalos e fragmentações políticas dividindo-o em duas grandes frentes; a do reino, liderado pela rainha e os partidários de seu filho, d. Afonso VI “tecendo a inimizade com o infante seu irmão, insinuando talvez que a rainha o queria esbulhar da coroa em proveito de d. Pedro”<sup>84</sup>.

Na corte portuguesa, ao longo de toda sua vida, Antônio Vieira adquiriu mais inimigos que amigos. Os inimigos, cientes da condição do Jesuíta, e aproveitando-se da morte do rei e das tensões palacianas, perceberam que este seria o melhor momento em que poderiam reduzir a influência da Companhia nas colônias portuguesas. O poder que a Ordem jesuítica estava ganhando e o grande número de aldeias sobre seu controle despertou a ira dos colonos que se viam prejudicados. A principal reclamação deles foi quanto à falta de índios para trabalhar em suas lavouras, também alegavam que a economia local já se via prejudicada por falta de mão de obra, já que os Jesuítas não deixavam que os índios trabalhassem nas lavouras. Segundo Francisco Adolfo Varnhagen,

Os problemas da região, acarretados pela falta de força de trabalho, se acentuam cada vez mais. As queixas do povo ecoam por toda a parte e em todos os níveis: não havia com que pagar impostos, a côngrua ao vigário da matriz, a esmola aos capuchos. Os moradores sentiam os efeitos de sua miséria nos pequenos prazeres cotidiano, alegando que não podiam levar os seus filhos à cidade na noite de natal e que viúvas e donzelas viviam desamparadas. Não havia tecidos para se fazerem e que muitos homens até os mais principais andavam vestidos de pano de algodão tinto de preto (Varnhagen, 1956, p. 195).

A crise econômica que se instalou na região se deu exatamente pela ausência de mão de obra indígena, porque devido às constantes intervenções dos colonos no parecer dos índios e constatado no mesmo Exame que não se achou cativo algum legitimamente comprovado, a Companhia de Jesus passou a dificultar o acesso aos mesmos. A crise econômica foi sentida não somente em São Luís, mas também em Belém do Pará.

Os colonos de Belém se organizaram e passaram a exigir acesso à mão de obra indígena, alegando que tal situação poderia levá-los ao caos. Em uma representação da Câmara de Belém dirigida a Vieira, datada de 15 de janeiro de 1661, o representante dos colonos de Belém se expressa da seguinte maneira: está este povo, e os moradores dele em estado o mais miserável, que se pode considerar; razão porque alguns dos homens nobres, conquistadores, e povoadores,

---

<sup>84</sup> Idem. P. 350

que derramaram seu sangue, e tem gastado a sua vida em serviços de Sua Majestade, e ajudaram a conquistar esta conquista. Varnhagem descreve que tais senhores; não trazem seus filhos, e sua família a esta cidade, por não terem remeiros, que lhe comboiem canoas para virem, sendo coisa infalível, e cerca ser a navegação por mar, a qual se não pode conseguir sem escravos; tanto, que esta festa passada do nascimento do nosso senhor Jesus Cristo, não vieram a esta cidade as famílias de alguns homens nobres, por causa de suas filhas donzelas não terem, que vestir para irem ouvir missa, nem seus pais possuem cabedal para o comprarem, e tudo procedido de não resgatarem escravos; e muitos vivem nesta cidade, que não tem quem lhe vá buscar um feixe de lenha, nem um pote de água; e assim que estão perecendo muitos, por não terem com que lavrarem fazendas para comprarem o que lhes é necessário, tudo procedido da falta de escravos, havendo muitos nos sertões em quantidades, aonde se podem resgatar<sup>85</sup>.

Assim que leu essa carta, Vieira respondeu aos colonos de Belém, por meio da carta de 12 de fevereiro de 1661, que, se estavam passando por dificuldades, como relatavam, não seria por causa da ausência da mão de obra indígena e sim pelos cinco fatores que os mesmos padres discorrem em carta:

Primeiramente vossas mercês atribuem às necessidades que padecem somente à falta de escravos; e segundo as notícias, e experiências, que tenho desta terra, acho que são também outras as causas. A primeira é o sitio da mesma terra, toda cortada, e alagada de rios, com que o comércio humano fica muito dificultoso, e de grande despesa, havendo de ser todo por mar. A segunda irem faltando no mesmo sitio os mantimentos naturais, que com a continuação do tempo sempre vão a menos, como é a caça e a pesca de que este povo se sustenta; coisa, que é impossível durar, nem permanecer, e que sempre vai sendo mais custosa. A terceira a falta de governo político, não havendo praça, nem açougue, nem outra coisa de venda, ou aluguel com que necessariamente cada família há de ter o que tem uma república; porque para a carne há de ter caçador, para a pesca pescador, para o pano fiandeiras, e tecelão, para o pão, lavradores, e para os caminhos embarcações e remeiros, afora todos os outros serviços domésticos. A quarta a mudança e guerra do reino, com que excessivamente cresceram os preços a todas as mercadorias de fora, e deram em baixa os açucars e tabacos. A quinta (e muito notável) a vaidade, que cresceu grandemente nestes últimos tempos, não se medindo os gastos, como antigamente, com as posses, senão com o apetite<sup>86</sup>.

Vieira também ressalta que além das questões citadas acima, rebate a carta dos portugueses, afirmando que, como Superior das Missões, e cumpridor do regimento de Sua Majestade permitindo o descimento dos indígenas, e que de 1655, quando se deu o regimento, se fez missões, como as dos Tupinambás pelo padre Francisco Veloso, a dos Nheengaybas pelo padre João de Souto Maior, a dos Pacajás pelo mesmo padre; a de Ibiapaba pelo padre Antônio Vieira, dentre várias outras missões; “se tem descido mais de três mil almas de índios forros, e mais de

<sup>85</sup> VARNHAGEN, Francisco Adolfo- História geral do Brasil. São Paulo, ed., Melhoramentos, 1956. p. 195 196

<sup>86</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 75.

mil e oitocentos de escravos”<sup>87</sup> o número de escravo responde e derruba a alegação dos colonos, “pois ainda que houve este número de escravos, que não foram para o povo do Pará, e que se venderam por tão grande preço, que não tem os moradores cabedal para os comprar”<sup>88</sup>. Ou seja, escravos têm, mais a precariedade financeira dos colonos, impossibilitava-os de adquiri-los. Portanto, para remediar tal situação Vieira propõe o uso de uma segunda mão de obra

(...) e vindo ao remédio, que se aponta dos escravos do Sertão, posto que eu o aprovo muito e o solicitei com o rei, insistindo Sua Majestade, em que todos fossem livres: vejo porém, que o dito remédio por si só não é suficiente; porque por mais, que sejam os escravos, que se fazem, muitos mais são sempre os que morrem, como mostra a experiência de cada dia neste Estado, e o mostrou no do Brasil, onde os moradores nunca tiveram remédio, se não depois, que se serviram com escravos de Angola, por serem os índios da terra menos capazes do trabalho, e que menos resistência contra as doenças, e que por estarem perto das suas terras, mais facilmente, ou fogem, ou os matam as saudades delas<sup>89</sup>.

Os colonos da Câmara de Belém, diante da resposta do Antônio Vieira, percebendo que sua reclamação em nada resultaria, se organizaram e elaboraram um requerimento, intitulado *Requerimento que os Procuradores do povo desta cidade de São Luís do Maranhão fazem com o mesmo povo*, em 18 de maio de 1661, demonstrando toda sua indignação em relação aos religiosos. Alegavam que as acusações feitas pelo padre a Sua Majestade, em grande parte eram caluniosas, e que na verdade eram os religiosos que não cumpriam com a legislação régia, pois ao contrário do que Vieira alegava, os moradores eram impossibilitados de ter acesso aos indígenas e estes mesmo nativos já não estavam contentes de ficar sob mando dos Jesuítas, pois,

Não querem nem estar bem serem administrados e governados no temporal pelos ditos padres, por quanto se servem deles sem lhes pagar seu trabalho, e lhe impedem e proibam que não sirvam aos portugueses por seu pagamento, e que não tenham trato nem comércio com eles, e que não concentiam em suas aldeias, nem eles vão às suas casas como de antes faziam, de que resultavam andarem vestidos e providos do necessário para uso humano, dizendo mais que no temporal como vassalos de Sua Majestade queriam ser governados pelos ministros do dito senhor, e que no espiritual querem ser visitados de quaisquer religiosos das religiões deste Estado, e que não sejam só uma (Azevedo, 1931, p. 390).

Além desta situação, acusam os padres de abusos de autoridade, quando o padre Antônio Vieira mandou prender injustamente o principal da aldeia do Maracanã, Lopo de Souza, Cavaleiro do Hábito de Cristo, mandando-o a ferros para a fortaleza do Gurupá, consequentemente um grande número de indígenas retornaram para o mato devido ao desamparo. Argumentavam também que os padres castigavam os nativos por desobediência ao estabelecerem

<sup>87</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 79.

<sup>88</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 79.

<sup>89</sup> Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva, 14 de dezembro de 1655, p. 78.

contato com os portugueses, fora isso, os padres não permitiam a partilha dos gentios, como constava a lei;

(...) os ditos padres até o presente momento não têm dado cumprimento como Sua Majestade manda, porque se algumas repartições se te feito foram sempre aparententes, e não conforme a obrigação que tinham de o fazer, e a razão é que mandando o dito senhor que se faça lista dos índios, nunca o ditos reverendos padres quiseram consentir que o árbitro que a Câmara nomeava tal fizesse, nem por sí só nem junto com árbitro religioso que os dito padre elegiam, mas antes sentia muito de que o árbitro nomeado pela Câmara reparasse na limitação dos índios que lhes apresentavam por lista, dizendo-lhes e desculpando-se que não havia índios e que andavam espalhados e estavam doentes, ou outra coisa semelhantes, sabendo e sendo patente assim ao árbitro como a este povo que os havia, pois os conhecemos e nos criamos com eles, e juntamente mandando Sua Majestade que a dita repartição dos índios se faça no princípio de cada ano, para que os índios trabalhem aos portugueses entrepeladamente de dois em dois meses, os ditos padres o não fizeram nunca desses poucos índios que repartiam se não depois de cinco meses pesados do ano, obrigados das muitas importunações que o árbitro e mais pessoas do povo que dos ditos índios necessitavam lhes faziam<sup>90</sup>.

Desta forma, a atitudes do religiosos passou a afetar a economia da região, impossibilitando a manutenção das lavouras e engenhos de açúcar, gerando uma diminuição e queda nos dízimos Sua Majestade, e dos direitos que dos rendimentos das lavouras podiam proceder “e a prova desta verdade é que estamos nós em mês de maio estamos morrendo de fome por falta de farinha, e não se acha um alqueire por mil reis, sendo que o preço muito comum e ordinário foi sempre valer alqueire por dois tostões”<sup>91</sup>.

Concluem o requerimento solicitando que Sua Majestade suspenda a administração temporal dos reverendos padre, que violentamente usam e que por sinal nunca foram de acordo com a medida, podendo os missionários se utilizar somente da doutrina cristã com os nativos, impedindo assim, constantes perturbações com os moradores.

Tal requerimento chega às mãos dos colonos de São Luís, que também apoiam a causa e se aliam aos de Belém. Forma-se então uma junta, tendo Jorge Sampaio, ex almoxarife e Provedor da Fazenda, juntamente com Antônio Barradas de Mendonça como representantes do povo. O controle da Companhia de Jesus passa a ser questionado e colocado à prova. O movimento ganha mais força com o apoio dos homens importantes da colônia e das outras ordens religiosas que teriam ficado excluídas, “os prelados do Carmo, Santo Antônio e Mercês aproveitaram o ensejo para desabafar os despeitos de velha rivalidade” (Cidade, 1939, p. 99). Confiantes, os revoltosos “assaltaram o colégio e levaram os padres em detenção para uma casa no arrabalde” (Azevedo, 1931, p. 337). Porém, o padre Antônio Vieira, principal e alvo do movimento, encontrava em Belém; assim não foi preso de imediato como os outros padres

<sup>90</sup> AZEVEDO. Idem. P. 391

<sup>91</sup> Ibidem



Jesuítas.

Sabendo do movimento estabelecido em São Luís, Vieira não volta logo à cidade. De Belém, escreve aos revoltosos, no dia 21 de junho de 1661, lembrando:

Espera o dito padre Antônio Vieira, e mais religiosos, do zelo e cristandade de vossas mercês, e da grande autoridade que tem com o povo desta capitania e da obediência e observância, com o que o mesmo povo se sinalou sempre em respeitar e venerar as ordens de sua majestade, que nesta ocasião se conheça e em toda esta república sua grande cristandade e lealdade de modo que o escândalo do Maranhão se restaure na opinião dos índios e de seus vassallos (Berredo, 1905, p. 266).

Diante da resposta e desprezo do padre mediante a situação, os colonos de Belém responderam a carta de Vieira em tom de ameaça;

Fizemos queixa a Sua Majestade do procedimento com que vossa paternidade, e todos os seus súditos procedem no governo temporal dos índios, com a jurisdição tão violenta, que tem posto esta capitania no mais miserável estado, que se pode considerar, tudo procedido de que os moradores e povoadores dela não são senhores de resgatar um só escravo, pelas causas que deste senado temos feito queixa a Sua Majestade (Berredo, 1905, p. 267).

A decisão estava tomada e não haveria melhor momento para retirar os missionários da colônia, sendo assim, Vieira fora aprisionado e enviado para São Luís. Ao chegar na cidade, Vieira fica afastado dos demais padres aguardando o momento de ser enviado de volta para Lisboa. Enquanto isso, escreve, em 18 de agosto de 1661 a Câmara, alertando aos colonos o quanto era inaceitável o tratamento dados aos padres e que suas imunidades eclesiásticas deveriam ser respeitadas e que notoriamente estavam todos excomungados por esta causa muitos moradores deste Estado, os quais não podem ouvir missa, nem se confessar, nem receber o santíssimo sacramento, e se o fazem é com novo pecado.

Na luta de poderes travada no Maranhão seiscentista, a batalha, ainda que temporariamente, foi vencida pelos colonos, que melhor souberam explorar as fraquezas do inimigo. Em 8 de setembro do mesmo ano Vieira e um grupo de missionários Jesuítas foram desterrados do Maranhão e os mesmos guardas que cuidara de intimidar à sua chegada eram agora os seus guardas; no caminho não lhes falem os remoques do populacho- onde está a sua sabedoria, padre, que o não pode livrar do conflito?- perguntavam. Outros gritavam: fora os urubus! Era um brado que sempre os Jesuítas ouviam nas alterações populares, aludindo ao vestuário, negro como a ave que os comparavam (Azevedo, 1931, p. 343).

Quando Antônio Vieira escreve o Sermão de Santo Antônio aos Peixes (1654) foi produzido como uma dura crítica ao comportamento dos colonos, comparando-os a alguns tipos de peixes presente na costa litorânea da região, demonstrando os defeitos existentes neles; os roncadores, são os colonos que se consideravam superiores aos demais, bravejam demais, mas

no fim sempre encontram um outro superior a eles; os pegadores; são aqueles que sobrevivem às custas do outro, assim como acontecia com a exploração agressiva dos nativos pelos portugueses. E o polvo, que aos olhos de Vieira era um dos piores, pois representava a falsidade, traição e a hipocrisia dos colonos.

No entanto vale ressaltar o último dos peixes citado pelo padre; o voador. Vieira faz a seguinte observação; dissei-me voadores, não vos fez Deus para peixe; pois por que vos meteis a ser aves? O mar fêlo Deus para vós, e o ar para elas. Contentai-vos como o mar e com o nadar, e não queirais voar, pois sois peixes. Se acaso não vos conheceis, olhai para as vossas espinhas e para as vossas escamas, e conhecereis que não sois ave, senão peixe, e ainda entre os peixes não dos melhores. Dir-me-eis, voador, que vos deu Deus maiores barbatanas que aos outros de vosso tamanho. Pois porque tivestes maiores barbatanas, por isso haveis de fazer das barbatanas asas? Mas ainda mal porque tantas vezes vos desengana o vosso castigo. Quisestes ser melhor que os outros peixes, e por isso sois mais mofino que todos. Aos peixes do alto, mata-os o anzol ou a físga, a vós, em físga nem anzol, mata-vos a vossa presunção e o vosso capricho (Vieira, Santo Antônio aos Peixes, 1654, p. 101).

Se os roncadores, o polvo e os pegadores cabem à figura ilustrativa dos colonos do Maranhão, o peixe voador se encaixa na figura do padre Vieira, pois assim como o voador, mediante ao mar tão imenso, não satisfeito com sua posição, desejou mais do que naturalmente lhe coubera; Vieira não foge do contrário, não contente com sua posição, movido pela ambição que normalmente quem tem poder tende a ter, almejou mais, muito mais. Arriscando obter mais influência que sua posição já lhe permitia, despertou a cólera dos portugueses, e assim como o voador, ao saltar além da mar é capturado por anzóis ou físgas, Vieira, embrenhando-se em uma disputa política que no fim fora contido pela sagacidade dos colonos; expulsando-o da colônia. Vê, voador, como correu teu castigo. Pouco há nadavas vivo ao mar com as barbatanas, e agora jazes em um convés amortalhadas asas. Não contente com ser peixe, quiseste ser ave, e já não é ave nem peixe; nem voar poderás já, nem nadar. A natureza deu-te água, tu não quiseste senão o ar, e eu já te vejo posto ao fogo (Vieira, Santo Antônio aos Peixes, 1654, p. 102). A ambição de Vieira, à vista do exemplo demonstra que; quem quer mais do que lhe convém, perdem o que quer, e o que tem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antônio Vieira foi um indivíduo de múltiplas faces. Seus biógrafos ao tentarem caracterizar sua personalidade, normalmente o fazem de acordo com as etapas de sua vida. Então, temos o Vieira professo, o menino nascido em Lisboa, em seis de fevereiro de 1608, em uma modesta casa, tendo como pais o escrivão de justiça; Cristóvão Vieira Ravasco e Maria de Azevedo, que exercia a função de padeira; apesar da condição, era letrada e foi com ela que o filho aprendeu as primeiras letras.

O pai de Antônio Vieira veio ao Brasil, pois recebeu “o cargo de escrivão do Tribunal da Relação da Bahia, de pronto seria necessário sua presença no Brasil. Ravasco partiu deixando em Lisboa sua esposa e o menino Vieira, com apenas um ano de idade” (Vainfas, 2011, p. 26). O jovem Vieira sob responsabilidade da mãe, cresce ouvindo missas e recluso, somente no ano de 1612 que seu pai retorna a Lisboa para buscar esposa e filho, retornando ao Brasil dois anos depois de sua chegada. Já na Bahia, passou a receber educação jesuítica. Como descreve Azevedo (1931, p. 14), o colégio dos Jesuítas era o principal, senão o único, foco de vida intelectual no Estado. Além da escola de primeiras letras para infância e do ensino teológico para os alunos já recebidos na Ordem, havia as classe de artes e humanidades para os externos.

Crescendo em meio à educação religiosa, logo despertou o interesse pelo noviciato e “no colégio da Bahia, Antônio Vieira alicerçou sua formação religiosa baseada nos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola (1548), dedicando, como todo Jesuíta, à oração para mental e oral, à contemplanção e ao exame de consciência” (Vainfas, 2011, p.36). Vieira procurou seguir rigorosamente os princípios e pilares que cabiam aos alunos Jesuítas, a obediência era a suprema virtude dos inicianos, comportando aos alunos três graus sucessivos: subordinar a vontade individual à vontade do Superior; identificar-se com essa vontade superior e pensar segundo essa vontade (Azevedo, 1931, p. 23). Esses três pilares nortearam a vida e as decisões de Vieira ao longo de sua vida.

Desde seu surgimento (1534), a Companhia de Jesus era uma ordem que se diferenciava das demais, é certo que cada ordem possuía sua área de atuação, mas os Jesuítas conseguiram se destacar não só no aspecto religioso. Aos alunos dos colégios inicianos era exigido esforços a compreensão em retórica, filosofia e teologia; visava formar não só meros alunos ou padres e sim futuros missionários. Assim, conseguiu conciliar uma sólida formação religiosa e intelectual de seus membros com a disposição para participar do campo das missões que exigiam resistência física, capacidade de articulação política e noções de administração e finanças. Desta forma, os jovens noviços eram treinados para defenderem os interesses da ordem, devido a seu poder de articulação, passaram a ser confessores de reis e líderes políticos, ampliando assim sua influência. É nesse propósito que Vieira passa por sua primeira experiência missionária. Ainda

adolescente foi enviado para a aldeia do Espírito Santo, uma das povoações sobre catequese e jurisdição da Companhia (Azevedo (1931, p. 16). Aí se deparou Vieira à obra dos Jesuítas na sua feição mais grandiosa, levar aos confins do mundo a civilização cristã. Desde então, a catequese pareceu-lhe a digna ocupação a ser exercida.

Ao concluir seu noviciato, Vieira profere seus votos de castidade, obediência e pobreza, passando para o grau de estudante, período mais longo, cerca de oito anos de sua vida. Nesse meio tempo, Vieira mostrou-se notável quanto às questões religiosas, além de se destacar nos debates que envolviam lógica sobre várias temáticas. Seu intelecto chama atenção de seus superiores, convidando-o para escrever a carta Ânua de 1624, tendo como principal assunto a invasão holandesa à Bahia. Foi na quaresma de 1633, dois anos antes da ordenação de presbítero, que Vieira pela primeira vez se apresentou ante o público da cidade, com responsabilidade, não já catequista, senão de pregador. Nesse mesmo ano, no dia de São João, sobe outra vez no púlpito a pregar sermões (Cidade, 1940, p. 21). Entre púlpitos e pregações, crescia a fama de Vieira e a prodigiosa inteligência do pregador ansiava novos desafios, o que foi proporcionado a partir da revolução de 1<sup>o</sup> de dezembro de 1640, data que marca a restauração portuguesa.

Pelas mãos de D. João IV, Portugal sucumbiu ao julgo castelhano depois de sessenta anos de dominação, restaurando a independência nacional e proclamando-o rei natural “e a revolução que rebentando em Lisboa se propaga com pasmosa eletricidade por todos os ângulos dos reinos, e ainda dos mais remotos confins dos domínios ultramarinos (Lisboa, 1991, p. 26). Vieira como um dos Jesuítas mais influentes da Bahia foi escolhido, juntamente com o padre Simão de Vasconcelos, para acompanhar o filho do marquês, D. Fernando Mascarenhas, a Lisboa para saudar ao novo rei. O reconhecimento do rei era uma chance para os Jesuítas restabelecerem seu prestígio no reino, pois, durante a União das Coroas, os castelhanos tinham preferência pelos dominicanos para serem confessores do rei, e não os Jesuítas.

Vieira e os demais tripulantes chegam a Lisboa em 30 de abril de 1642. Logo após começa a pregar na Igreja de São Roque. A fama de Vieira como excelente pregador já corria o Paço e assim foi convidado a pregar na Capela Real. Diante de si, toda uma corte de nobres portugueses e o próprio rei D. João IV. A situação do reino ainda era de insegurança e temor, pois a Espanha ainda não havia desistido das possessões portuguesas. O que despertava um sentimento de frustração com a restauração. Nesse sentido, Vieira alinha seu discurso para esta questão e “atenta em tudo isso, e os exemplos e alegorias do sermão a mais não vem do que a justificar os procedimentos do Rei e do Estado, a consolidar a fé nos destinos gloriosos de Portugal” (Cidade, 1940, p. 37). A retórica nacionalista de Vieira despertou a atenção do rei, nomeando-o em 1644 a Orador Régio.

A convivência com a corte portuguesa deixou o padre à par do contexto político e econômico do reino. Aproveitando-se de seu poder de articulação, passa a debater tais questões,

despertando o interesse do rei na questão. Acreditando no potencial político do padre, D. João o nomeia Diplomata em 1646. E aqui começa a segunda parte, definida pelos biógrafos, como João Lúcio Azevedo, como a fase política de Antônio Vieira. A articulação política foi algo que fez parte da educação religiosa de Vieira. Desta forma, passa a propor alguns projetos voltados para as questões políticas e econômicas, com intuito de restabelecer o poderio português. É na tentativa de restabelecer a glória portuguesa que Vieira começa a perceber que as questões políticas são muito mais complexas que as religiosas; o jogo de interesse entre os grupos formando uma espécie de campo minado dificulta a execução das propostas do padre-diplomata.

Na carreira diplomática, Vieira não obteve o mesmo prestígio e sucesso quanto sua atuação como Orador Régio. Na questão econômica, propôs o retorno à atividade comercial, criando uma Companhia de comércio, responsável por estimular a economia lusa com suas colônias. Em uma sociedade movida pelas grandes navegações, a proposta não parecia absurda, pelo contrário, mostrava-se visionária. No entanto, Portugal quanto sociedade essencialmente cristã e uma forte ação inquisitorial, não aprovou a ideia de envolver capital judaico nas transações. Resultado? Fracasso. Além disso, “frustrara-se o desejado casamento em França; a proposta de acordo com Holanda tivera que ser abandonada ante a oposição geral; a esperança magnífica com que fora à Itália acabou em desastre” (Azevedo, 1931, p. 185).

Sua carreira como diplomata não foi afortunada. Ao propor o uso do capital judaico como meio para alavancar o comércio português, foi considerado uma afronta pela Inquisição, que já não mantinha boas relações com os Jesuítas. Foi considerado um traidor da pátria por defender os judeus. Tal acusação era considerada um absurdo aos olhos do padre, pois, na verdade, Portugal cometia um grande erro ao perseguir ou mesmo expulsá-los do reino, pois promovia uma fuga de capital. No entanto, a questão ideológica predominou e Vieira passou a ser perseguido pelo Tribunal Inquisitorial.

O corte não lhe cabia mais, e novamente buscar novos mares era preciso. Na vantagem de ter uma forte amizade com D. João IV, este, garantindo-lhe proteção, o envia de volta ao Brasil, mas não mas a Bahia e sim o Maranhão. Saiu da corte desiludido, decepcionado e humilhado e, antes de mais nada, frustrado. O que parecia um fim trágico para um dos Jesuítas mais influentes naquele período, mostrou-se na verdade como uma janela de oportunidade. Talvez a diplomacia de fato não tenha sido seu forte; mas, ante de ser político, Vieira era Missionário. E aqui começa ou recomeça sua terceira etapa.

A conquista efetiva do Maranhão pelos portugueses se dá a partir da expulsão dos franceses da região, através da batalha de Guaxenduba (1614), firmando os alicerces do domínio e administração portuguesa na região, estabelecendo Jerônimo de Albuquerque como seu primeiro Capitão-mor. O espaço territorial no norte do Brasil passou a ganhar uma maior expressividade a partir da formação da União Ibérica (1580-1640), pois Filipe II, rei espanhol,

incorporou o território aos domínios coloniais lusitano.

O norte do Brasil passou a ser visto como uma região promissora, principalmente devido a sua localização geográfica, que muito favorecia aos interesses da coroa dual. Assim, em face das promissoras e lisonjeiras notícias que, com insistência, começaram a correr na Europa sobre a região em que Alexandre de Moura instalara as duas conquistas do Grão-Pará e do Maranhão, bem assim por motivos da frequência com que se comentava o perigo da infiltração estrangeira nas terras que continuavam abandonadas, resolveu a Coroa, atendendo ainda a que era mais fácil a comunicação com a metrópole que com o resto do Brasil, criar, não uma capitania geral subdividida em três, como sugerira o governador Diogo de Menezes em 1612, mas um Estado autônomo, desligando-o da sujeição a este outro (Meireles, 2001, p. 69). A carta régia de 13 de junho de 1621 efetivou o projeto, exigindo agora a ocupação do território e formação populacional e administrativa da região.

O processo de ocupação e territorialização do novo Estado não foi executado com tanta facilidade nos primeiros anos. Para a efetivação completa do território era necessário, antes de mais nada, um incentivo para o deslocamento de portugueses para a região; assim, houve estímulo de Portugal, seja pela migração voluntária, expedições militares, casais de colonos açorianos, cristãos-novos ou forçados, a exemplo dos degredados. Quanto à questão econômica, incentivo maior pelo qual valeria migração portuguesa para o Novo Mundo, esta ficou marcada por tentativas sucessivas de implantação de uma atividade produtiva. O fato de o Maranhão não pertencer à rota econômica do Atlântico Sul, como fazia o Brasil, limitou seu desenvolvimento nos primeiros anos. No entanto, as possibilidades comerciais se abriam com as possessões vizinhas, geograficamente, o Maranhão era quase impossibilitado de comercializar com o Brasil, mas sua proximidade com as porções espanholas ao oeste e principalmente sua facilidade de navegação lhes permitiu manter relação política direta com a metrópole.

Mesmo diante das dificuldades para implantar uma atividade econômica, estas terras foram visadas e fonte de interesse de outras potências europeias, o que levou às invasões holandesas no território da Bahia (1624), momento presenciado e descrito pelo padre Antônio Vieira através da carta Ânua no mesmo ano. Expulsos em 1625, seguiu o projeto de tomada da área e tomaram de assalto o Estado do Maranhão por volta de 1641 e 1644; por fim, apoderaram-se de Pernambuco entre 1630 e 1654, sendo esta expulsão a mais difícil de ser efetuada.

Ao começar a explorar a floresta Amazônica, os colonos perceberam quão rica era a região em especiarias, podendo obter lucros, explorando produtos tropicais, como a canela, o cravo, cacau, dentre outros produtos. Também havia potencial no rico solo da região, proporcionando a montagem das primeiras propriedades agrícolas na área; Tapuitapera e principalmente no Itapecuru, onde por volta de 1622 instalou-se os primeiros engenhos de açúcar.

O cultivo do algodão foi também uma atividade agrícola de considerável importância por essa época, haja vista a inexistência de moeda que no Estado era substituída por novelos de lã, cuja pouca quantidade causava transtornos à população (Marques, 1870, p. 75).

Para estruturar administrativamente a região fora necessário formar a governança do Estado, para tanto, mediante ao baixo custo ao erário régio, a metrópole optou por criar as Câmaras municipais. Elas garantiram uma continuidade que os governadores, os bispos e os magistrados transitórios não podiam assegurar; seus membros provinham de estratos sociais idênticos ou semelhantes e constituíam até certo ponto, elites coloniais (Boxer, 2002, p. 286). No Maranhão era condicionado quem poderia ser integrante da Câmara municipal, visando não permitir que indesejados, a exemplo dos judeus, pudessem ocupar cargos políticos na capitania. Os ditos homens bons, classificados como os melhores homens da terra, ricos, brancos e portugueses legítimos, eram possibilitados de ter acesso aos cargos e privilégios de governanças e o direito de participar do processo eleitoral.

Fazer parte do corpo camarário no Maranhão seiscentista era proveitoso, pois, apesar dos representantes não serem financeiramente compensado por seu trabalho, os cargos rendiam-lhes muita influência na região e com o reino. O processo eleitoral ocorria de forma indireta, ou seja, os homens bons elegiam os eleitores e estes, sob juramento aos Santos Evangelhos, encarregavam-se de eleger os nomes dos homens que iam para os pelouros. Ter o nome em pelouros era uma garantia de que o cidadão ocuparia, caso não apresentasse nenhuma impossibilidade (Ximendes, 2013, p. 53).

O poder exercido pelas Câmaras variou muito de capitania para capitania, mas as especificidades do Maranhão colonial fez destas um dos órgãos mais importantes. Desta forma, detinham um poder político expressivo, passando a exercer prerrogativas importantes, como nomear e suspender governadores e capitães. Além disso, legislavam sobre o comércio dos gêneros de primeira necessidade, zelavam pela higiene e limpeza pública (Prado Júnior, 1976, p. 317). Consta, por exemplo, que em 24 de fevereiro de 1646 a Câmara decidiu que os moradores de Tapuitapera que tivessem “chão” na cidade de São Luís viessem limpá-los e/ou cultivá-los num prazo de dois meses, sob pena de entregarem os respectivos terrenos a moradores que não tivessem locais para construir suas habitações em São Luís (Acórdãos, 1646-49, fls. 10v-11).

Todas as atividades, sejam de cunho produtivo, como o cultivo das lavouras, o trabalho doméstico e as atividades complementares do dia a dia da colônia, necessitavam de mão obra; para tanto, os portugueses exploravam as populações indígenas, permitida em lei. Esta era uma das principais vantagens adquiridas pelos camaristas. Pois, na lógica do Maranhão colonial, além do açúcar, tabaco e do algodão, entrou-se a negociar com a aguardente de mandioca, a farinha, o cravo, a salsaparrilha, a baunilha, o âmbar, o cacau, a canela, o anil, o urucu, sal etc; mas tudo muito precária escassamente. E mais precários se faziam os negócios porque só se dispunha

regularmente de um navio por ano para a metrópole, enquanto a comunicação para o Brasil era difícil e o intercâmbio com o estrangeiro proibido (Meireles, 2001, p. 193).

De todas essas possibilidades de lucro, ainda com suas dificuldades, o objeto principal do comércio, porém, foi o escravo indígena, como já dito, imprescindível às atividades da colônia. Pelo grau de importância na região, o indígena virou um dos principais proventos aos portugueses dedicados a essa atividade, liderando seus descimentos ou mesmo os resgates de acordo com o interesse e demanda dos colonos. Essa atividade era tão ativa, que gerou constantes e sérias disputas entre os grupos da capitania, trazendo à tona uma intensa rivalidade e disputa, principalmente pela questão espiritual e temporal dos nativos, entre colonos, camaristas e as ordens religiosas, em especial os Jesuítas, que não concordavam com a exploração desenfreada da mão de obra indígena. A promessa do lucro fácil levou os portugueses à adentrarem as matas em busca de nativos, cativando-os sem nenhum controle.

As vastas terras da América portuguesa se desenvolveram com a forte presença e auxílio da Igreja Católica, representada na figura das ordens religiosas, estas, dependendo da sua área de ação, chegaram a exercer uma forte influência no desenvolvimento, não só na questão espiritual, mas na própria fixação das fronteiras coloniais. Não se pode negar tamanha importância destas ordens no projeto colonial português no Brasil, onde a conversão dos nativos mostrou-se um desafio enorme, superá-lo era necessário para a expansão do catolicismo. Em geral as ordens religiosas que chegaram ao Maranhão tinham o intuito de catequizar os nativos, estes, viviam em variados grupos étnicos e com múltiplos dialetos; a conversão à fé cristã compreende-se como a submissão destes ao domínio da Coroa lusitana. No Maranhão dominavam os tupinambás, tapuias, tabajaras e tamarambeses, que viviam em constante luta entre si (Lieberman, 1983, p. 25).

Não diferente do resto do Brasil, as ordens tiveram um papel essencial na região; capuchos, mercedários, franciscanos, carmelitas e principalmente os Jesuítas foram atuantes no Estado, as ordens eram cruciais, no entanto, os colonos aqui residentes, tentavam delimitar a área de ocupação delas, restringindo-as somente ao contexto espiritual dos nativos e para certificar o compromisso, as ordens assinavam termos acordando com os portugueses. Nem todas as ordens seguiram à risca as recomendações, expandindo sua área de atuação como ocorreu com os Jesuítas, porém, ainda mais do que os outros missionários, pela têmpera mais aguerrida e por mais absorvente do Instituto e pela maior influência na legislação ou mais hábil manobra do poder, com que auxiliavam os próprios objetivos, suscitaram uma oposição mais tenaz e violenta; tanto mais que uma e outra vez tinham contra si as outras ordens religiosas, despeitadas pela inferioridade da influência ou feridas pela singularidade dos processos (Cidade, 1940, p. 77).

A missão jesuítica no Maranhão inicia-se com a chegada em 1643 do padre Luís Figueira e Benedito Amodei, Francisco Pires e demais missionários, exerceram evangelização e a criação dos primeiros núcleos de aldeamentos, como as aldeias de doutrinas e fora da ilha; as missões



foram, inicialmente, volantes, as do rio Itapecuri eram mais trabalhosas. No engenho de Antônio Muniz Barreiros, entregue por doze anos ao usufruto dos inacianos, ocorreu, em agosto de 1649 o massacre dos membros da Companhia: padre Francisco Pires, padre Manoel Muniz e o Irmão Gaspar Fernandes (Leite, 1950, p. 233). De modo geral, será o padre Figueira que inicia os trabalhos jesuíticos no Maranhão, servindo como modelo para os demais padres da Companhia, que o via como um exemplo a seguir, principalmente devido a sua morte em nome da missão.

A partir das ingerências dos padres na questão temporal dos nativos, até então sob tutela dos camaristas, exigiu-se uma tomada de decisões por parte da coroa sobre o assunto, necessitando de legislação que pudesse regulamentar a área de atuação de ambas às instituições sobre o direito de controlar os nativos. A legislação sobre a matéria fora proferida desde o governo de D. Sebastião até o ano marcado por nossa análise, seja através de leis como as de 10 de setembro de 1611, 15 de março de 1624 ou a de 21 de outubro de 1652. Além disso, tinham os alvarás, decretos e regimentos. Ainda com uma vasta legislação, no geral não eram obedecidos, favorecidos pela distância com o reino e visando seus próprios interesses, os colonos procuravam burlá-las.

É nesse contexto político, econômico e social que, em 1653, chega ao Estado do Maranhão a segunda leva de missionários Jesuítas, liderados pelo padre Antônio Vieira. Este, que saiu desapontado e frustrado com a corte, a quem dedicou anos de trabalho, sentia-se injustiçado. O certo é que, desde que trouxe a causa judaica para o cerne político do reino, a corte portuguesa deixou de ser segura para o padre, pois virou alvo do Tribunal Inquisitorial, que o acusava de traidor da pátria. Apoiado e protegido por seu amigo e rei, D. João IV, chega ao Maranhão. Sem o conforto e luxo proporcionado pela corte, Vieira começa quicá a maior e mais importante missão de sua vida. Em um território em processo de formação, com uma dinâmica política e econômica, totalmente diferente do que experienciou na corte lusa, fora um campo fácil a sagacidade e genialidade do padre, acostumado as tramas e intrigas da corte palaciana, a capitania será um campo fértil para a atuação do padre, possibilitando-o a ser tão político quanto missionário.

Logo a sua chegada ao Maranhão, escreve ao padre Provincial Francisco Gonçalves, em carta de 5 de outubro de 1653, relatando suas primeiras tentativas de implantar o projeto missionário na região, mostra-se contente com a grande mercê; e posto que o intento, com que saímos do Maranhão, foi a passar logo ao Gurupá, e entrar pelo Rio das Amazonas, a todos nos pareceu que, tendo esta entrada os fundamentos que a forma do governador prometia, a não largássemos; porque dela, se Deus nos favorecia, podíamos lançar os mais firmes alicerces de nossos intentos, que são fazer grande número de cristãos da nossa doutrina, e independentes de todo outro governo, para com eles penetrarmos os sertões, e levarmos a Cristo por toda esta imensidade de terras e mares, o que sem este primeiro fundamento será impossível (Pécora, 2019,

p. 232).

Os primeiros choques de interesse entre os Jesuítas e os colonos já se mostra visível quando Vieira escreve que, enquanto essas coisas se dispunham, foi o governador, descobrindo seus intentos, que tinham nesta jornada, que era totalmente opostos dos nossos, porque pretendiam trazer os índios a si, e com pretexto e não haver mantimentos reparti-los por casa dos portugueses, que era o mesmo que cativá-los e vendê-los, e da mesma sorte tinha prometido muitos a diferentes religiões, e para conosco era ainda mais liberal nas promessas, dizendo que podíamos levar para nossa aldeia de Mortigura, que é a que nos deu por força da provisão de El-Rei, todos os que quiséssemos, e que também nos daria mais com que acrescentar a nossa aldeia do Maranhão (Pécora, 2019, p. 233).

A legislação indigenista por vezes se apresentou confusa e contraditória, ora permitia o uso da mão de obra por parte dos moradores da colônia, pois o rei era ciente da necessidade de força de trabalho na região, como consta na lei de 1652; ora proibia, a exemplo da lei de 1653. A provisão de 17 de outubro de 1653 coincide com a vinda de Vieira, estabelecia que os nativos só poderiam ser escravizados para seus serviços e em número conveniente às necessidades da comunidade, caso estivessem em condição de guerra justa ou os que se encontravam presos a cordas para serem comidos. Dentre os vários pontos da lei, o que não agradava aos colonos foi o fato dos resgates serem feitos somente por religiosos atuantes nas administrações das aldeias. Essa possibilidade não era viável para os portugueses, pois afetaria sua principal fonte de renda. A partir de então, os colonos não viam outra solução a não ser ignorar a legislação e continuar exercendo as atividades ilegais, aumentando ainda mais a animosidade entre os grupos.

Para fazer valer a voz e interesses da Companhia de Jesus, Vieira, exíguo orador que era, se utiliza dos discursos religiosos visando fins políticos, como se apresenta no sermão da Primeira Dominga da Quaresma de 1653. Como forma de fazer os colonos perceberem seu erro ao cativar os nativos, o padre questiona-os; vale mais uma alma, que todo o mundo? Todas as vezes que um homem ofende a Deus mortalmente, vende sua alma. Sabeis cristãos, sabeis nobreza e povo do Maranhão, qual é o jejum que quer Deus de vós esta Quaresma? Que solteis as ataduras da injustiça, e que deixeis ir livres os que tendes cativos e oprimidos. Estes são os pecados do Maranhão: estes são os que Deus me manda que vos anuncie; todos estais em pecado mortal, todos viveis e morreis em estado de condenação e todos vos ides ao inferno<sup>92</sup>.

Pouco efeito faz o discurso. Então, entendendo que para efetuar seu projeto missionário seria necessário desvincular a jurisdição dos nativos do controle dos camaraístas, a fim de conseguir uma ordem do rei que lhe conferisse esta autoridade, retorna à metrópole, levando consigo uma proposta que previa a transferência jurídica dos indígenas do Maranhão para tutela

<sup>92</sup> Vieira, Sermão da Primeira Dominga da Quaresma de 1653, p. 454.

da Companhia de Jesus. Já em Portugal, Vieira consegue levar o assunto à Junta das Missões, liderada pelo padre André Fernandes, amigo de Vieira, a quem concede a ele um regulamento para realizar suas ambições na colônia. Esta nova lei, de 09 de abril de 1655, será uma das principais, pois, a partir dela, os inacianos conseguem controle tanto espiritual quanto temporal sobre os nativos, podendo fazer suas ações missionárias sem interferência dos colonos.

Vieira segue o modelo do padre Luís Figueira, instalando os aldeamentos longe dos centros coloniais, assim conseguiu manter mais controle sobre os nativos, isolando-os do contato com os portugueses. Os colonos sentiam-se prejudicados pela perda de influência na colônia, já que o principal meio de sobrevivência lhes fora retirado pela Companhia. O acesso ao nativo ficara cada vez mais difícil, assim, passaram a achincalhar a legislação mais uma vez, promoviam resgates por contra própria, desviavam nativos resgatados, assediavam os principais das aldeias etc.

A tensão piora com a Instalação de uma Junta, prevista pela mesma lei, criada para julgar a questão legal dos indígenas descidos pelos colonos a partir da lei de 1652. Esta junta fora feita tanto no Pará quanto no Maranhão. Nela constava a presença do governador André Vidal de Negreiros, os principais representantes das religiões presentes no Estado, o padre Antônio Vieira como representante da Companhia de Jesus. Os colonos foram obrigados pelo governador a enviar todos os indígenas em situação de cativo para que a Junta pudesse fazer a análise da condição legal destes. A acariação deixou claro aos juizes que os colonos não faziam distinção entre indígenas forros ou os que poderiam, conforme a lei, serem escravizados, simplesmente os tomavam para si e os forçavam a mentir sua condição jurídica, fazendo-os, à base da ameaça, alegarem ser todos capturados em situação de corda; o que era de conhecimento da Junta serem esses casos raros. Ao longo do exame certificou-se que os nativos, predominantemente, encontravam-se cativos de forma irregular.

A avaliação da Junta nos permite também perceber que os nativos eram vistos somente como peças que atendiam aos interesses dos colonos, que a todo modo aproveitavam para explorar sua força de trabalho. Os religiosos também tinham seus interesses nos indígenas, desta forma, não podemos entender as ações dos Jesuítas como meros cuidados voltados exclusivamente para o contexto espiritual. O embate entre os inacianos e os colonos, na verdade, é uma luta de poderes, tendo o indígena no centro da disputa, obter controle sobre os nativos por parte dos inacianos não era somente a chance de catequizá-los e os tornarem vassalos do reino português, também possibilitava a oportunidade de obter os ditames da colônia, afinal; “quem for senhor dos índios o será do Estado” (Azevedo, 1931, p. 235). E sendo a Companhia dona dos índios a ela caberia a grandeza da posse do Estado, escreve Vieira padre André Fernandes. Além disso, os Jesuítas, por mais que condenassem as ações exploratórias indígenas pelos colonos, não muito diferente, também as utilizava nas atividades dos aldeamentos. Fato largamente explorado pelos

portugueses, denunciando-os.

É importante ressaltar a atuação dos indígenas. Estes se encontravam no meio de uma encruzilhada. Que lado tomar? Seu território não mais lhe pertencia, sua liberdade é negociada ora por religiosos ora por administradores régios. O que lhe resta? Se travam uma guerra contra seus opositores portugueses, a lei permite que estes mesmos portugueses adentrem às matas para guerrear e escravizá-los. Se não aceitam as condições dos colonos, eram considerados traidores e punidos com a guerra. A quem recorrer? Num primeiro momento, a ordem Jesuíta se apresenta como uma possibilidade de fuga da exploração do homem branco. A lei de 1655 garantia aos indígenas o direito natural, ou seja, o direito à terra, permitia que fossem governados não só pelos religiosos, mas também por seus principais de cada nação. Nos aldeamentos estavam “livres” das guerras do homem branco; no entanto, a conversão aos moldes cristão era uma condição, e para isso era preciso haver uma vigilância constante sobre os nativos. Julgava Vieira no sermão do Espírito Santo (1657) que esta gente é a mais bruta e mais ingrata, a mais inconstante e a mais trabalhosa de se ensinar de quantas há no mundo. Com mesma facilidade que aprendem, desaprendem, com a mesma facilidade com que creem, descreem. Por isso, a conversão no Brasil é a mais difícil e tem de ser constante, sem interrupção, porque os índios só obedecem a quem os catequizar ininterruptamente (Cidade, 1954, p. 313).

Essa sensação de proteção fez com que Antônio Vieira conseguisse o controle sobre um grande número de aldeias, nelas seguiam uma rotina onde, pela manhã ouviam missas, confissões, doutrinas, procissões muitas vezes, à noite terço ou ladainha; lavoura de mandioca e outras para a manutenção da comunidade; construções, a começar pela igreja, palhoça humilde como as outras, mas com suas imagens, e adornadas interiormente de ouro, panos de cores vivas e pintalgados bárbaros; expedições à mata, a colher produtos que, vendidos, contribuíam para os gastos e outros de interesse coletivo (Azevedo, 1931, p. 318).

Os colonos insatisfeitos com a situação a qual lhes fora imposta, ainda que não acatassem a lei, sentiam grandes dificuldades para conseguir mão de obra. Para tentar solucionar a questão, enviam cartas ao padre Vieira, alegando tamanho prejuízo obtinham pela falta de acesso aos nativos; o padre responde-lhes ressaltando que a questão da crise econômica do Estado não era necessariamente a falta do nativo e sim a condição geográfica da capitania, toda recortada em rios empatando a atividade comercial; as guerras do reino, que encareciam os produtos nas colônias ou mesmo a falta de capital por parte dos moradores para adquirirem mão de obra escravizada africana.

Por fim, a conturbada relação entre os grupos teve uma reviravolta a partir de 1656, três acontecimentos permitiram aos colonos reassumirem seus postos de autoridades locais; primeiro foi a morte de seu leal amigo e rei D. João IV em 6 de novembro de 1656, desestabilizando a influência de Vieira na região; a segunda foi a perda do apoio de André Vidal de Negreiros em

1657, assumindo o governo de Pernambuco, deixando Vieira sem apoio político. Terceiro foi a perda do cargo de Superior das Missões. Tudo isso favoreceu a rebelião dos colonos do Maranhão e Pará, que, em 1661, acusando-os de abuso de poder ao explorarem os indígenas, não pagavam por seu trabalho e não permitiam que os colonos os remunerassem, deixando assim o Estado em grande estado de miséria. O padre Vieira sem muita alternativa, juntamente com os demais inacianos foram colocados na naus do Sacramento e enviados de volta para Lisboa. Antônio Vieira mais uma vez se viu desterrado e humilhado. O Maranhão concedeu-lhe a maior das missões, mas não durou.

## REFERÊNCIAS

### Fontes primárias

“Carta dos camaristas de São Luís ao Rei”, 9 de dezembro de 1619.

“Carta dos camaristas”, 27 de abril de 1654, n. 147.

“Carta de Antônio Vieira a Câmara municipal em 18 de agosto de 1661.

Livro de Acordãos da Câmara de São Luís de 1649-1654. Livros de vereação. III parte. Registro de 22 de setembro de 1653. Fls. 92-93, APEM.

\_\_\_\_\_. Registro de 26 de abril de 1653. Fl. 81. APEM.

\_\_\_\_\_. Registro de 14 de maio de 1654, fl. 87, N. 154, APEM.

\_\_\_\_\_. Registro de 27 de abril de 1654, N. 146, APEM.

VIEIRA, Antônio. “Sermão da Primeira Oitava” (1656). Portal Domínio Público. Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC.

\_\_\_\_\_. “Sermão da quarta domingo da quaresma” (1660).

\_\_\_\_\_. “Sermão de Santo Antônio ao Peixes” (1654).

\_\_\_\_\_. “Representação que fez o padre Antônio Vieira ao Senado da Câmara do Pará”, Belém, 21 de junho de 1661.

\_\_\_\_\_. Carta de Vieira ao monarca, 4 de abril de 1654. Livro do Tomo I: *Sermões do Padre Antônio Vieira*. (vol.1). Ed. Oficina de loam da Costa. Lisboa, 1679.

\_\_\_\_\_. “Resposta que deu o padre Antônio Vieira ao Senado da Câmara do Pará sobre o resgate dos índios do sertão”, 12 de fevereiro de 1661.

\_\_\_\_\_. “Petição que fez o padre Antônio Vieira ao governador Dom Pedro de Mello”, agosto de 1661.

\_\_\_\_\_. “Carta de Vieira enviada ao padre André Fernandes, 1657. Cartas, 1º, 472. In: AZEVEDO

\_\_\_\_\_. “Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva”. Cartas do Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. In: TOMO TERCEIRO. Lisboa, Ed. Rega Officina Sylviana e Academia Real, 1746.

\_\_\_\_\_. Padre Antônio Vieira, Pará, 12 de fevereiro de 1661. TOMO II, 1654, Lisboa, Ed. Rega Officina Sylviana e Academia Real, 1746.

\_\_\_\_\_. “Carta de Vieira a F. João IV, 04 de abril de 1654”. TOMO II, 1654, Lisboa, Ed. Rega Officina Sylviana e Academia Real, 1746.

\_\_\_\_\_. Carta enviada ao Pe. Francisco de Moraes, seu grande amigo e discípulo do curso,

maio de 1653, Maranhão.

\_\_\_\_\_. Cartas do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. TOMO TERCEIRO. Lisboa: Ed. Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1746.

Sermões do padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. TOMO II. Lisboa: Ed. Regia Officina Sylviana e da Academia Real, 1746

\_\_\_\_\_. “Informação que deu o Padre Antônio Vieira sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655”. In: TOMO TERCEIRO. Lisboa, Ed. Regia Officina Sylviana e Academia Real, 1746.

\_\_\_\_\_. *Requerimento que os Procuradores do povo desta cidade de São Luís do Maranhão fazem com o mesmo povo em 18 de maio de 1661*. In: Arq. Do Conselho Ultramarino. Original. Documentos da Capitania do Maranhão Avulsos.)

\_\_\_\_\_. Carta escrita em Belém, 23 de junho de 1661 por Manuel Ribeiro Porto, escrivão da Câmara. In: BERREDO. Bernardo Pereira. Anais históricos do Estado do Maranhão. 1718. Documentos Maranhenses.

### Fontes secundárias

“Auto que mandou fazer o governador e capitão general deste Gaspar de Sousa sobre a jornada do Maranhão”, 26 de julho de 1614, doc. n. 13.

Carta dos Camaristas de S. Luís A El-Rei, de 9 de setembro de 1619. In: CORRÊA, Helidacy Maria Muniz. “Para aumento da conquista e bom governo dos moradores do território do Maranhão (1615-1668)”, 2011.

“Carta do padre Manoel Fernandes ao regente D. Pedro”, 15 de junho de 1673. T. d tombo. Papeis dos jesuítas. Caixa 1, doc. 32.

“Relação do Estado do Maranhão feita por Bento Maciel Parente”. Madrid, 4 de agosto de 1636, ABNRJ, vol. 26.

“Relato de Francis Parry para Joseph Williamson, datado de Lisboa, 3 de abril de 1669. In: PRO-Londres, SP89\10.

“Socorro ao Maranhão”. 13.08.1644. DGARO\TT-MR- CR- Registro de decretos, livro 162.

Padre Antônio Vieira, cidade de Belém, 21 de junho de 1661. In: BERREDO - Anais históricos do Estado do Maranhão

VIEIRA, Antônio. Sermão da Primeira Dominga da Quaresma. In: Sermões: Padre Antônio Vieira, Tomo II. Organização e introdução Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2014

### Bibliografia

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de história colonial: 1500-1800*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALENCASTRO, Luíz Felipe de. *O Trato dos Videntes: formação do Brasil no Atlântico-Sul*. Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. Vol. 1. Lisboa: Editora Livraria Civilização, 1967.

AMADO, Janaína. *A formação do império português (1415-1580)*. SP: Atual 1999.

\_\_\_\_\_. Viajantes involuntários: degredados portugueses para a Amazônia colonial. *História, Ciência, Saúde-Manguinhos*. Vol. VI (Suplemento) 813-832, Setembro, 2000.

ARENZ, Karl Heinz. “Sempre ajuntando o governo espiritual com o temporal”: os escritos programáticos da missão do Maranhão (século XVII). *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 53, p. 49, janeiro, 2023.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2009.

AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*. Tomo Primeiro. Lisboa: Ed. A. M. Teixeira, 1931.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Os gêneros do discurso*. São Paulo: Editora 34, 2016.

BARROS, José D’Assunção. História, Espaço e Tempo, Interações necessárias. *Varia História*, vol. 22, nº 36, p. 460-476, Jul/Dez, 2006.

BOXER, Charles R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica. 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *O império marítimo português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CARDOSO, Alírio. *Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)*, UNICAMP, 2002.

\_\_\_\_\_. *Maranhão na Monarquia Hispânica: intercâmbios, guerra e navegação nas fronteiras das Índias de Castela (1580-1655)* Tese de Doutorado apresentada na Faculdade de Geografia e História. Departamento de História Medieval, Moderna, Contemporânea e América. Salamanca, 2012.

\_\_\_\_\_; CHAMBOULEYRON, Rafael. “Fronteiras da Cristandade: Relatos jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (século XVII)”. In: DEL PRIORE, Mary & GOMES, Flavio. *Senhores dos Rios. Amazônia, Margens e História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

CAVALCANTE FILHO, Sebastião Barbosa. *A questão jesuítica no Maranhão Colonial (1622-1759)*. São Luís, SIOGE, 1990.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia (1640-1706)*. Belém: Ed. Açai/Programa de pós graduação em História Social da Amazônia (UFPA) Centro de Memória da Amazônia, 2010.

\_\_\_\_\_. *Portuguese colonization of Amazon region - 1640-1706*. Tese (Doutorado) - University of Cambridge, Inglaterra, 2005.

CIDADE, Hernani. *Padre Antônio Vieira*. estudo biográfico e crítico. Vol. 1. Ed. Presença. 1985.



\_\_\_\_\_. *Sermões*. Lisboa- Livraria Sá da Costa. 1954

CORRÊA, Helidacy Maria Muniz. “*Para aumento da conquista e bom governo dos moradores*”: o papel da Câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668). Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense- Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, 2011.

\_\_\_\_\_. Comunicação política, poderes locais e vínculos: a Câmara de São Luís do Maranhão e a política luso-imperial de conquista do espaço. *Outros Tempos*, vol. 09, n. 14, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979.

HESPANHA, Antônio Manuel. *História de Portugal Moderno: político e institucional: administração territorial*. Ed. Universidade Aberta, 1997.

HORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época- Período colonial*. 5 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa, Liv. Portugalia, 1938-1950.

\_\_\_\_\_. *Artes e ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*, Edições Brotéria- Lisboa. Livros de Portugal, Rio de Janeiro, 1953

LIBERMAN, Maria. *O levante do Maranhão “judeu cabeça do motim”*: Manoel Beckham. São Paulo: Judaica-Brasil, 1983.

LIMA, Carlos de. *História do Maranhão*. São Luís: Instituto Geia, 2006.

LISBOA, João Francisco. *Jornal de Timon*. Vol. II - apontamentos, notícias e observações para a história do Maranhão. Vol. II, 1995.

\_\_\_\_\_. *Jornal de Timon*. Vol. III, 1995.

\_\_\_\_\_. *Crônica do Brasil Colonial: apontamentos para a História do Maranhão*. Vol. 2. Petrópolis: Vozes; INL/MEC, 1976.

MARQUES, Cesar Augusto. *Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão*. 3ª edição, 1870. III Ed. Documentos Maranhenses.

MEIRELES., Mario M. *História do Maranhão*. São Paulo: Siciliano, 2001.

MONTEIRO, Nuno. Os conselhos e as comunidades. In: HESPANHA, Antônio Manuel (Coord.) *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993.

MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão por ordem de Sua Majestade feita no ano de 1614*. Editorial Alhambra, Rio de Janeiro, 1984.

MORAIS, José de. *História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará*. Rio de Janeiro, Typ. Do Commercio de Brito e Braga, 1860.

MUNIZ, Pollyana Gouveia Mendonça. *Réus de Batina: Justiça eclesiástica e o clero secular no Bispado do Maranhão Colonial*. São Paulo: Alameda, 2017.

NEVES, Guilherme Pereira das. Homens bons. In: VAINFAS, Ronaldo (org.) *Dicionário do*

*Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

OLIVEIRA, Maria Izabel Barboza de Moraes. *Antônio Vieira*: Salvação dos índios na Carta ao Rei D. João IV, de 04 de abril de 1654. In: *Brathair*, 2021.

\_\_\_\_\_. Escravidão e salvação no Sermão das Tentações de Antônio Vieira. In: *Brathair*, 2019.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*: São Paulo: Brasiliense, 2007.

\_\_\_\_\_. *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

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

RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993).

RODRIGUES, José Damião. *São Miguel no século XVIII*. Casa, elites e poder. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2003.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *O império português (1415-1808)*. O mundo em movimento. Ed. Clube do autor, 2018.

SANTOS, Milton. *Por uma Geografia Nova*. Rio de Janeiro: 1974.

SERRÃO. Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: restauração e a monarquia absolutista- (1640-1750)*, vol. V Ed. Verbo, 1982.

SOUSA, Avanete Pereira. *Poder local, cidade e atividade econômica (Bahia século XVIII)*. Tese (doutorado em História). São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.

SOUSA, James O. Mão de obra indígena na Amazônia colonial. *Em Tempos de Histórias*, n. 6, 2002.

VAINFAS. Ronaldo. *Antônio Vieira*. O Jesuíta do Rei. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo- *História geral do Brasil*. São Paulo, ed., Melhoramentos, 1956.

VIANA, Hélio. *História do Brasil*. 5ª edição. São Paulo: Melhoramentos, 1967.

VILELA, Maria Januária. *A Balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão*. Ática, 1983.

XIMENDES, Carlos Alberto. *Sob a mira da câmara: viver e trabalhar na cidade de São Luís 1644-1692*). São Luís: Café & Lápis; Editora UEMA, 2023.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial*. São Paulo: Edusp, 2011.

|  |   |  |                        |           |
|--|---|--|------------------------|-----------|
|  | ENSINO MÉDIO  |  | Disciplina: HISTÓRIA   | Bimestre: |
|  | Plano - Rotina de Aula  |  | Professora: Jane Sousa |           |
|  | DATA:   |  | Série: 2º              | Turno:    |
|  | TEMA: Disputa entre colonos e jesuítas pela mão de obra indígena no Maranhão seiscentista |  |                        |           |

| OBJETIVO   | CONTEÚDO   | METODOLOGIA   | REFERÊNCIAS  |
|--|--|---|--|
| Compreender como se dá o processo de disputa pelo poder temporal dos nativos entre a ordem jesuítica e, na figura do padre Antônio Vieira e os camaristas do Maranhão. | <ul style="list-style-type: none"> <li>- A vinda da Companhia de Jesus para o Maranhão</li> <li>- Atuação da Câmara municipal no processo administrativo da colônia</li> <li>- A lei que possibilitou a Companhia obter controle sobre os nativos</li> <li>- Embate entre os colonos e jesuítas pela posse dos nativos.</li> <li>- Avaliação da situação jurídica dos indígenas através da Junta realizada no ano de 1655</li> <li>- Fatores que favoreceram a expulsão da Companhia de Jesus do Maranhão em 1661</li> </ul> | Aula expositiva com uso de mural e textos explicativos. | <p>Livro de Acordãos da Câmara de São Luís de 1649-1654.<br/>Livros de vereação. III parte. Registro de 22 de setembro de 1653. Fls. 92-93, APEM.</p> <p>Carta de Antônio Vieira ao Secretário de Estado Pedro Vieira da Silva". Cartas do Padre Antônio Vieira da Companhia de Jesus. In: TOMO TERCEIRO. Lisboa, Ed. Rega Officina Sylviana e Academia Real, 1746.</p> <p>AZEVEDO, João Lúcio de. <i>História de Antônio Vieira</i>. Tomo Primeiro. Lisboa: Ed. A. M. Teixeira, 1931.</p> <p>CARDOSO, Alirio. <i>Insubordinados, mas sempre devotos: poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653)</i>, UNICAMP, 2002</p> |