



Universidade de Brasília
Programa de Pós-Graduação em História

O PROJETO PORTUGUÊS PARA A AMAZÔNIA
E A COMPANHIA DE JESUS (1751-1759)
REFLEXOS DO CONFRONTO ENTRE ABSOLUTISMO ILUSTRADO
E PODER RELIGIOSO NA AMÉRICA EQUINOCIAL

GUSTAVO FERREIRA GLIELMO

Brasília

2010

GUSTAVO FERREIRA GLIELMO

O PROJETO PORTUGUÊS PARA A AMAZÔNIA

E A COMPANHIA DE JESUS (1751-1759)

REFLEXOS DO CONFRONTO ENTRE ABSOLUTISMO ILUSTRADO

E PODER RELIGIOSO NA AMÉRICA EQUINOCIAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Albene Miriam F. Menezes

Brasília

- 2010 -

GUSTAVO FERREIRA GLIELMO

**O PROJETO PORTUGUÊS PARA A AMAZÔNIA
E A COMPANHIA DE JESUS (1751-1759)
REFLEXOS DO CONFRONTO ENTRE ABSOLUTISMO ILUSTRADO
E PODER RELIGIOSO NA AMÉRICA EQUINOCIAL**

Brasília, 16 de julho de 2010

Banca Examinadora

Prof.^a Dr.^a Albene Miriam F. Menezes

Prof. Dr. Fernando da Silva Camargo

Prof. Dr. Antonio José Barbosa

Prof. Dr. Jaime de Almeida (Suplente)

Aos meus pais, pelo apoio de sempre.

AGRADECIMENTOS

À Prof.^a Dr.^a Albene Miriam F. Menezes, pela paciência e ajuda dispensada, a quem eu devo o resultado desse trabalho.

Aos professores que serviram e ainda servem de estímulo em meus estudos superiores: Prof. Dr. Rafael Jorge Soares Duarte Marques, Prof. Dr. Luiz Cláudio Machado dos Santos e, mais uma vez, à Prof.^a Dr.^a Albene Miriam F. Menezes.

Aos professores doutores José Ribeiro Machado Neto; Antonio José Barbosa; Marcos Magalhães; Sérgio Ricardo Coutinho e José Carlos Brandi Aleixo, S.J., pelas preciosas sugestões.

À minha família, pela solidariedade.

Ao Departamento de História da Universidade de Brasília pela oportunidade de realizar esse curso.

RESUMO

A presente dissertação analisa o processo que determinou a expulsão da Companhia de Jesus do Estado do Grão-Pará e Maranhão na década de 1750, durante a Era Pombalina. Com a assinatura do Tratado de Madrid (1750) entre Portugal e Espanha, o Estado do Grão-Pará e Maranhão aumentou suas fronteiras, a qual passou a abranger espaço considerável da selva amazônica. Dessa maneira, o reino de Portugal concebeu um projeto de modernização do Grão-Pará e Maranhão para garantir sua soberania sobre os novos territórios adquiridos, a fim de integrá-los melhor ao sistema comercial luso-brasileiro. Para esse efeito, buscou-se a exploração do seu ainda subestimado potencial econômico e o aproveitamento dos povos nativos para defender as novas fronteiras. A realização das medidas que compunham o Projeto Português para a Amazônia ficou sob encargo do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado que, orientado pelas Instruções Secretas, pôs em marcha as reformas pensadas pelo gabinete pombalino. O Projeto Português para a Amazônia, que continha no seu bojo aspectos da Ilustração, entrou em choque com o poder dos missionários da Companhia de Jesus, os quais controlavam parte considerável da política daquele Estado, resultando na expulsão dos padres jesuítas do Estado Grão-Pará e Maranhão. Os desentendimentos entre o governador Mendonça Furtado e os jesuítas paraenses estenderam-se para o reino, contribuindo para a proscrição da Companhia de Jesus dos domínios do Império Português. Outro resultado significativo da contenda foi sua contribuição para a anulação do Tratado de Madrid, substituído pelo Tratado de El Pardo (1761).

Palavras-chave: Estado do Grão-Pará e Maranhão, Tratado de Madrid, Instruções Secretas, Companhia de Jesus, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Marquês de Pombal.

ABSTRACT

The present study analyzes the process that determines the expulsion of The Society of Jesus from the state of Grão-Pará and Maranhão in the 1750s during Pombal era. Along with the signing of the Treaty of Madrid (1750) between Spain and Portugal, Grão-Pará and Maranhão increased its borders approaches to cover a considerable space from the Amazon jungle. This way, the kingdom of Portugal created a project of modernization of Grão-Pará and Maranhão to ensure its sovereignty and to integrate it in a better way to the Luso-Brazilian commercial system. For that purpose, the government sought the exploration of the economic potential, that was still underestimated and the exploitation of native people to defend the new frontiers. The Governor Francisco Xavier de Mendonça Furtado was in charge of the Portuguese project performance for the Amazon and guided by the Secret Instructions, set in motion the reforms thought by Pombal's cabinet. The Portuguese Project for the Amazon, which contained, in its bulge, aspects of Illustration, clashed with the power of the missionaries from the Society of Jesus, who used to control a considerable part of that state's policy, resulting in their expulsion from Grão-Pará and Maranhão. The disagreements between the Governor Mendonça Furtado and the Jesuits from Pará extended to the kingdom, contributing to the extermination of the Society of Jesus from all the Portuguese Empire. Another significant outcome of the contest was its contribution to the annulment of the Treaty of Madrid, replaced by the Treaty of El Pardo (1761).

Keywords: State of Grão-Pará and Maranhão, Treaty of Madrid, Secret Instructions, Society of Jesus, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Marquis of Pombal.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	2
PARTE I – PORTUGAL, SEUS DOMÍNIOS E A COMPANHIA DE JESUS.....	18
I. Portugal no Contexto Europeu e suas Circunstâncias Internas e Ultramarinas	19
II. A Companhia de Jesus em Portugal.....	44
III. A Companhia de Jesus na América Portuguesa.....	65
PARTE II – FORTALECIMENTO DO ESTADO PORTUGUÊS NA AMAZÔNIA: CONTENDAS ENTRE MENDONÇA FURTADO E OS JESUÍTAS.....	94
IV. Mendonça Furtado na Amazônia: Antecedentes da Modernização Pombalina.....	95
V. O Projeto Português para a Amazônia: as Instruções em Desafio.....	112
VI. A Consolidação das Reformas Pombalinas e a Expulsão da Companhia de Jesus.....	140
CONCLUSÃO.....	178
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	
FONTES.....	187
BIBLIOGRAFIA.....	188
ANEXOS (P.196 - 230)	
ANEXO A (P.197 - 206)	
ANEXO B (P.207 - 230)	

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é analisar o processo de expulsão da Companhia de Jesus do antigo Estado do Grão-Pará e Maranhão no âmbito do Projeto Português para a Amazônia, sob o governo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Consideramos relevante na investigação do banimento dos jesuítas do reino de Portugal o estudo do caso do Estado do Grão-Pará e Maranhão, por entendermos que a expulsão desses religiosos de Portugal se desencadeou a partir das contendas entre o governador daquele Estado e os membros locais da Companhia de Jesus.

Quanto à periodização, o ponto de partida foi o ano de 1751, quando o governador Mendonça Furtado tomou posse do governo do Estado do Grão-Pará e Maranhão munido das Instruções Secretas – documento que norteou a aplicação do Projeto Português para a Amazônia. Nossa análise termina em 1759, ano que, além de marcar o fim da gestão de Mendonça Furtado, assegura também o cumprimento pleno das Instruções Secretas. Os conflitos desencadeados entre o governador e a Companhia de Jesus, em decorrência da execução das Instruções, já havia findado no ano de 1759. Os inacianos ainda presentes no Grão-Pará embarcaram para Portugal por causa da ordem de proscrição dos jesuítas de Portugal e dos domínios ultramarinos.

Para a análise do tema em questão, centramos nossa atenção no antigo Estado do Grão-Pará e Maranhão. Naquele espaço, desencadeou-se um processo dramático e conflituoso entre a administração pombalina e a Companhia de Jesus (representantes de duas culturas de poder antagônicas). Não obstante a provável inevitabilidade daquele confronto, em razão da ascensão de uma nova mentalidade na gestão da política em Portugal, jazia, contudo, em “estado latente”, os primeiros atritos ocorridos no Grão-Pará e Maranhão.

Desse modo, levantamos a hipótese de que no conflito Pombal-Companhia de Jesus, que também pode perfeitamente ser entendido como absolutismo ilustrado em contraposição ao poder religioso, o Grão-Pará e Maranhão contribuiu de forma fundamental para início do processo que levou à expulsão dos jesuítas de Portugal.

No escopo da pesquisa realizada, com o intuito de embasar nossa análise, constatou-se que a temática da proscrição dos jesuítas no Grão-Pará é pouco abordada

pela historiografia e merece atenção devida. A trama é tratada como evento secundário, acessório, dentro de um contexto mais amplo. Em nossa hipótese, não obstante o entendimento das causas da expulsão da Companhia de Jesus do reino de Portugal ser impraticável sem a consideração das mudanças estruturais, colocar o Grão-Pará no centro dos embates entre a administração pombalina e os jesuítas pode contribuir, em particular, para a compreensão do processo da expulsão dos jesuítas da Amazônia, tendo em vista que esse acontecimento local contribuiu para a futura proscrição no Império português. No Estado do Grão-Pará, ocorrem os primeiros atritos entre os contendores em tela, que tinham suas causas vinculadas ao poder religioso ou ao absolutismo, culturas de poder que no Estado se mostraram incompatíveis. Ademais, o Estado amazônico serviu de laboratório para o ensaio de medidas típicas do absolutismo.

A hipótese referida acima talvez não tenha sido suficientemente levada a sério pela historiografia. Quando mencionada na bibliografia especializada, alguns autores a abordam de forma marginal, em artigos ou em passagem de estudos sobre temas afins. Dessa forma, para ilustrar, citamos os autores Kenneth Maxwell, *A Amazônia e o fim dos jesuítas* (In: *Mais Malandros: ensaios tropicais e outros*), e Jorge Couto, artigo *O poder temporal nas aldeias de índios do Estado do Grão-Pará e Maranhão no período pombalino: foco de conflitos entre os jesuítas e a coroa (1751-1759)* (In: *Cultura portuguesa na Ilha de Santa Cruz*). Francisco Falcon, na obra *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*, também se refere ao papel que o Grão-Pará e Maranhão teve no estopim da contenda Pombal-jesuítas. O autor faz uma abordagem estrutural que não privilegia a contribuição dos espaços regionais específicos ou os eventos na compreensão da trama histórica. Por fim, é imprescindível comentar a obra que trata da história administrativa do período pombalino, do autor Hélio de Alcântara Avellar, *História Administrativa do Brasil: Administração pombalina*, em que o autor dá indicação da importância do entendimento da contenda Pombal-jesuítas, utilizando como chave interpretativa o estudo do governo de Mendonça Furtado no Pará-Maranhão, que está alicerçado na leitura das cartas publicadas entre o governador e o seu irmão, o Marquês de Pombal.

Na presente dissertação, apoiamos-nos nas impressões, nas experiências e na autoridade dos historiadores citados para abordar o tema. Parece-nos bastante provável que haja trabalhos acadêmicos com hipótese semelhante a nossa. No entanto, desconhecemos teses ou dissertações que seguem tal linha de raciocínio.

Em relação ao tema dos jesuítas no Pará, recorte pouco privilegiado na historiografia, existe razoável quantidade de material documental publicado e grande parte trata-se de fontes primárias impressas, as quais tivemos pleno acesso. O mesmo podemos dizer sobre fontes secundárias específicas (não existem muitas) que, apesar da raridade (algumas são de editoras portuguesas), conseguimos ter acesso. Citamos como exemplo as obras de Serafim Leite, João Lúcio de Azevedo, José Caiero e Anselmo Eckart.

A principal fonte utilizada foi a coleção documental organizada por Marcos Carneiro de Mendonça, que foi sócio do IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), intitulada *A Amazônia na era pombalina*, publicada em três tomos. A coletânea consiste na organização de missivas enviadas por Mendonça Furtado, governador do Grão-Pará e Maranhão, para o marquês de Pombal, em que o assunto versava, quase que invariavelmente, sobre os desafios que encontrou no período de sua gestão – 1751 a 1759.

Na citada coletânea, encontramos cópias de documentos que pertencem a importantes arquivos portugueses, como a Torre do Tombo, o Arquivo Histórico Ultramarino e, também, outras referentes ao Grão-Pará, que pertencem ao Museu Britânico. Para entender a contenda entre Pombal e os jesuítas no período em questão, exige-se do pesquisador que utiliza a obra do Autor Marcos Mendonça, uma leitura atenta e minuciosa de todos os textos, mesmo aqueles que tratam de questões que aparentemente são puramente administrativas. Isso por que os jesuítas aparecem sempre como o principal obstáculo na adoção das medidas reformistas para o Estado. A parte mais interessante da correspondência para o estudo da questão jesuítica são 183 cartas particulares que Mendonça Furtado enviou para Sebastião José de Carvalho e Melo, o marquês de Pombal. Em sua grande maioria constam reclamações que o governador fazia da atuação dos jesuítas no Grão-Pará e Maranhão.

Consta na coleção um precioso documento intitulado *Instruções régias, públicas e secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, capitão-general do Grão-Pará e Maranhão*, em que encontramos dezenas de parágrafos que delineavam as novas disposições para o governo do Estado do Grão-Pará, ou aquilo que poderíamos denominar de “projeto da coroa portuguesa para o Estado do Grão-Pará”. Ao analisarmos o conteúdo das *Instruções*, percebemos que afetavam direta e indiretamente a Companhia de Jesus.

Alguns documentos, que têm importância para o tema pesquisado, que não foram publicados por Marcos Carneiro de Mendonça, podem ser encontrados digitalizados no “Projeto Resgate” (<http://www.cmd.unb.br>). As declarações a que nos referimos são cartas que Mendonça Furtado enviou ao marquês de Pombal, bem como outros ofícios emitidos e recebidos pelo governador, em que faz referência ao seu trabalho de emancipação indígena, às dificuldades em aplicar o Tratado de Madrid e à insatisfação com o trabalho dos missionários (total de 26 ofícios e cartas, entre os anos de 1755 e 1758). Embora a tarefa de decifrar os documentos demande grande esforço do ponto de vista paleográfico, o contato quase que direto com a fonte primária original fornece para o pesquisador emoção e estímulo inenarrável.

Outro recurso eletrônico para divulgação de documentação da História do Direito português é a página eletrônica intitulada “Ius Lusitaniae – Fontes Históricas de Direito Português” (<http://iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/>). Nesse endereço, são disponibilizadas mais de trinta mil páginas digitalizadas de cartas régias, alvarás, leis, etc., e é organizado pelo Departamento de História da Universidade Nova de Lisboa. Obtivemos documentos interessantes como o alvará de extermínio da Companhia de Jesus, muitas das legislações indígenas, normas da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, dentre outros.

Outro documento significativo foi a *Relação Abreviada da República*, que conseguimos no anexo de livro do padre jesuíta José Caeiro, *A história da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal (três tomos)*. O texto integral do opúsculo de autoria anônima foi o primeiro escrito de propaganda antijesuítica patrocinado pelo marquês de Pombal e teve ampla divulgação em toda a Europa. Mesclando acontecimentos reais com fantasiosos, sua intenção era responsabilizar a Companhia de Jesus pelo fracasso da demarcação dos limites decididos pelo Tratado de Madrid. Tal complô teria sido urdido tanto na zona do Prata quanto na região da bacia amazônica, porque a sua execução inviabilizaria o prévio plano jesuítico de estabelecer uma república independente dos poderes das coroas ibéricas. Na suposta república jesuítica, os padres espanhóis, em conluio com os de Portugal, planejavam se assenhorear de um amplo território, que ia do Rio da Prata ao Amazonas, para poderem governar um vasto território, auxiliados por indígenas submissos às suas vontades e, obviamente, à revelia do poder secular. O documento demonstrava que a Guerra Guaranítica – que de fato ocorrera entre 1754 e 1756 – teria sido incentivada pelos jesuítas espanhóis, que arregimentaram os índios missioneiros das Missões

Orientais do Uruguai e terminaram por entrar em guerra aberta contra uma combinação de tropas espanholas e portuguesas.

Utilizamos também relatos do jesuíta alemão Anselmo Eckart, *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*, detentor de vasta experiência na Amazônia e que passou por todas as etapas do processo de expulsão. O padre, que foi catequista de índios, sofreu graves acusações do governador Mendonça Furtado, o que resultou no seu banimento do Estado e, conseqüentemente, no encarceramento em Lisboa. Anselmo Eckart é mencionado no referido documento *Relação Abreviada da República* como um dos mais destacados organizadores das sabotagens que teriam sido articuladas pela Companhia de Jesus na Amazônia. Consta no documento que Eckart fornecia treinamento militar aos indígenas, e que na aldeia em que ele era missionário havia um canhão com algumas peças de artilharia. No entanto, em seus relatos, Eckart defendeu-se dessa acusação. É interessante comparar a versão do missionário com a apresentada no diário das viagens realizadas por Mendonça Furtado, que além de ocupar o cargo de governador, ficou também incumbido de representar o rei português na região norte, no trabalho de demarcação das fronteiras entre as coroas de Portugal e a de Castela. Após a leitura do diário do governador e das cartas de Mendonça Furtado, fica latente a hipótese de que o governador teve importante contribuição na feitura do documento: a publicação da *Relação* só viria à luz depois de marquês de Pombal reunir uma quantidade considerável de material contra a Companhia de Jesus. No caso amazônico, todas as acusações ali registradas refletem o ponto de vista de Mendonça Furtado, o que pode ser constatado pela leitura das cartas que enviava ao marquês.

A versão da *Relação Abreviada da República* a qual tivemos acesso foi a publicada e traduzida do latim para o português pelo padre jesuíta José Caeiro (In: *A história da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal*), um dos maiores apologistas da Companhia de Jesus, anexada na obra mencionada. Contemporâneo de todos aqueles acontecimentos, o padre Caeiro escreveu parte de seu trabalho nos cárceres de São Julião da Barra, em Lisboa. Embora não atuasse nas missões, José Caeiro reuniu em sua obra depoimentos de jesuítas que atuaram nas missões brasileiras e permitiu-nos, assim, conhecer a perspectiva dos missionários da Amazônia. Na obra, dividida em três tomos, o primeiro sendo o de maior relevância para nosso estudo, não só por que há a publicação, anexada, de muitos documentos pertinentes à pesquisa, mas também por que apresenta minucioso estudo das intrigas

palacianas que ensejaram a formação do gabinete josefino e que permitiram a Pombal ascender até se tornar o ministro mais importante de D. José I. No primeiro volume também, o padre faz análise exaustiva do conteúdo da própria *Relação Abreviada da República*.

Outro documento que tivemos acesso, não de somenos importância, é o *Tratado de Madrid de 13 de janeiro de 1750*, que foi integralmente publicado pelo historiador Jaime Cortesão em seu clássico estudo sobre Alexandre de Gusmão e as negociações que deram origem ao tratado de fronteiras: *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid* (dois tomos). O Tratado de Madrid é de suma relevância para percebermos que as medidas reformistas de Pombal para o Grão-Pará ou Projeto Português para a Amazônia eram a continuação de uma estratégia desenhada antes mesmo da ascensão do próprio ministro, o que sugere o início da construção do Projeto anterior à Era Pombalina.

O Tratado de Madrid foi assinado levando-se em conta o argumento, que na prática tinha força de expressão jurídica, conhecido como *uti possidetis*. Na medida em que os portugueses tomaram posse de territórios que transpunham os limites previamente estabelecidos pelo Tratado de Tordesilhas, o governo da Espanha não teve outro remédio senão reconhecer a soberania portuguesa em terras que os lusitanos não só haviam ocupado como também engendrado sua colonização. Destarte, reconhecendo a impossibilidade de retirar os portugueses daqueles territórios, os espanhóis assinaram o Tratado de Madrid aceitando a soberania portuguesa sobre os espaços ocupados.

À luz da leitura da documentação expedida pelo governador Mendonça Furtado para Lisboa, pode-se constatar que para o governador a Companhia de Jesus era a maior barreira a se transpor na aplicação das medidas reformadoras no Grão-Pará e também do Tratado de Madrid. De fato, nas suas missivas, ele praticamente constrói um inimigo interno a ser combatido. Foi o próprio Mendonça Furtado quem sugeriu a Pombal a criação de uma companhia de comércio monopolista para o desenvolvimento econômico do Estado do Grão-Pará e Maranhão. A aprovação da legislação que fundava a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, em 1755, causou alvoroço entre os padres da Companhia de Jesus e foi o estopim que desencadeou a luta aberta entre os jesuítas e a administração pombalina (1755).

A fundação da Companhia de Comércio do Grão-Pará tinha como objetivo, além do fomento do comércio do Estado, inserir mão-de-obra escrava africana em

substituição dos escravos indígenas. A preocupação com a substituição da mão-de-obra deu-se por causa da maior valorização do contingente populacional indígena dentro do contexto das demarcações das fronteiras entre Portugal e Espanha. Os portugueses que conheceram os benefícios do *uti possidetis* nas negociações para assinatura do Tratado de Madrid procuraram, mesmo após o acordo, dar continuidade à política de povoação das fronteiras para assegurar a posse do território.

Nesse contexto, os índios ganharam importância que sobrepujava tradicionais preocupações de ordem humanitária, das quais os eles eram comumente objeto. Doravante, a partir do novo projeto, os índios passaram a ser úteis, pois supriam os vácuos populacionais em territórios estrategicamente vulneráveis e contribuíam para assegurar a posse da coroa portuguesa em seus domínios americanos. Desse modo, deixava de ser interessante para o governo português a existência de índios na condição de escravos ou como catecúmenos tutelados pelas ordens religiosas, tornando-se imperativo promover sua emancipação para que estivessem aptos a cumprir com os aludidos objetivos da coroa portuguesa. Preocupação que levou a administração portuguesa a incentivar a miscigenação de brancos com índios que, por sua vez, deveriam ser instruídos no aprendizado da língua portuguesa.

Para o entendimento do funcionamento das Companhias de Comércio são fundamentais os trabalhos de Antônio Carreira, que é autor de “*As companhias pombalinas de Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba*”, bem como do tomo específico sobre o Grão-Pará, intitulado *A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: documentos*. O essencial deste trabalho é a compilação dos documentos mais importantes produzidos ao longo da história da Companhia de Comércio, desde a apresentação oficial da instauração da Companhia até os pontos da sua legislação. No livro, constam informações sobre os principais acionistas da empresa, bem como as posteriores queixas apresentadas por todos aqueles interessados em fraudá-las. A maioria das reclamações era dos jesuítas e de outros comerciantes, que se sentiam prejudicados pelo funcionamento da Companhia de Comércio, que, segundo eles, levaria ao fim do livre comércio entre o Estado do Grão-Pará e Portugal.

Como salientamos anteriormente, o tema Pombal e os jesuítas na Amazônia ainda é muito pouco estudado. A maioria dos autores quando trata da questão de Pombal e os jesuítas, embora sempre mencionem os acontecimentos do Grão-Pará, abordam-nos de forma marginal. O mais célebre estudo que se ocupa especificamente do papel dos jesuítas no Pará ainda é o trabalho de João Lúcio de Azevedo, intitulado

Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Publicada no início do século XX, continua a ser obra de referência obrigatória e, ainda hoje, é exaustivamente utilizada por todos aqueles que se ocupam do assunto. O estudo abrange mais de cem anos de trabalho dos jesuítas no Estado, mas termina por dedicar pouca atenção, já no epílogo, à gestão de Mendonça Furtado. Posteriormente, o mesmo João Lúcio de Azevedo produziu trabalho sobre o marquês de Pombal, *O marquês de Pombal e sua época*, em que dedica parte do estudo à influência dos acontecimentos no Grão-Pará que teriam influenciado na perseguição jesuítica em todo o reino de Portugal. É uma biografia política que tende a supervalorizar, na pessoa de Pombal, todas as decisões de sua gestão, negligenciando, talvez, outras personagens de importância naquele contexto e a própria mentalidade de uma época em Portugal. Como João Lúcio de Azevedo tem profundo interesse na contenda Pombal versus jesuítas, apresenta detalhes da crescente tensão entre ambos os partidos, dando destaque aos acontecimentos no reino e aos problemas no Grão-Pará, assim como no sul da América, que culminou na expulsão da Companhia de Jesus do mundo lusitano.

Quiçá, nenhum outro autor contribuiu tanto para a história dos jesuítas no Brasil como o historiador e também padre jesuíta Serafim Leite. A obra *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, um monumento historiográfico, é composta de dez volumes e abrange o trabalho dos jesuítas em todos os recônditos da América portuguesa, bem como o importante papel histórico que desempenharam durante período colonial. O autor dedicou dois tomos (3º e 4º) exclusivamente para o estudo dos jesuítas na Amazônia, desde a chegada dos seus primeiros missionários, seguida da passagem do padre Antônio Vieira, aquele que foi o mais destacado missionário da região, até os intermitentes conflitos com os moradores, a história das missões, e também a apresentação dos títulos e das datas das legislações indígenas. Muito embora seja uma obra seminal, o livro não registra de forma abrangente a temática Pombal, os jesuítas e a Amazônia. Leite preocupa-se em demonstrar a atuação positiva que os jesuítas tiveram na região, desde a educação e proteção aos índios, o ineditismo na produção de gêneros como o cacau e o café em suas fazendas, até o estabelecimento de algumas manufaturas, assim como o treinamento dos índios nos ofícios mecânicos.

No que diz respeito à expulsão da Companhia de Jesus do Brasil, Leite posiciona-se de forma parcial na defesa da congregação e, nesse aspecto, sua obra tem um quê de apologética. O autor enumera as diversas acusações formuladas contra a atuação da ordem no Brasil durante o período pombalino e procura refutá-las. Dentre

as acusações, constam as supostas irregularidades que os jesuítas praticavam no comércio amazônico. Eles desempenharam papel negativo no momento em que as fronteiras entre Portugal e Castela estavam por ser definidas e opuseram-se à formação da Companhia Geral de Comércio de Grão-Pará e Maranhão. O monopólio da mão-de-obra indígena por parte das ordens religiosas foi considerado, desde sempre, a principal causa da antiga e persistente miséria do Grão-Pará e Maranhão. Por todas essas razões, os jesuítas entraram em choque com o governador do Grão-Pará, que passou a ver neles seu grande inimigo para levar a cabo medidas que visavam reformar o Estado.

A linha de defesa que Serafim Leite apresenta para a questão do comércio ilegal da Companhia de Jesus é a repetição dos mesmos argumentos empregados pelos missionários jesuítas da Amazônia desde o século XVI. As fazendas da Companhia de Jesus geravam riquezas para um único intuito: o reinvestimento daqueles cabedais no aumento e no aperfeiçoamento das missões junto aos indígenas. Se as missões alcançaram maior prosperidade material em comparação com os negócios dos moradores, isso se devia pela exploração inteligente que faziam da terra e pelos melhores cuidados que tinham com a mão-de-obra indígena. Isentos do pagamento de impostos e taxas de exportação quando embarcavam o produto para o reino, os jesuítas justificam esses privilégios como necessários à manutenção do oneroso custo das missões. Para o autor, os religiosos jamais agiam fora dos ditames estabelecidos pelas suas *Constituições* (escritas por Inácio de Loyola). Além disso, todos os seus bens de raiz adquiridos, que eram fonte de polêmica, eram posses com respaldo legal.

Serafim Leite admite que sua análise seja insuficiente quando o assunto são as causas que levaram à perseguição dos jesuítas pelo governador Mendonça Furtado. Afirmou que o tema, por ser matéria tão vasta, não pode ser pensado isoladamente, dado que englobaria muitas modalidades, desde o Amazonas até a Colônia do Sacramento, no Rio da Prata. A observação nos deu a entender que Serafim Leite não teve acesso a parte importante da documentação do pesquisador Marcos Carneiro de Mendonça para o estudo do tema. Provavelmente, ele referia-se à correspondência entre Mendonça Furtado e Pombal, que, quando citada, era por meio de excertos de fontes secundárias, quase sempre do livro de João Lúcio de Azevedo, *Os jesuítas no Grão-Pará*. Serafim Leite advoga a tese de que Pombal é o grande mentor do “sequestro” dos bens da Companhia de Jesus na Amazônia, quando a perseguição aos jesuítas já havia se tornado pública, e seu irmão, Mendonça Furtado, não representava

mais do que um executor de sua vontade – diferentemente do que aqui apresentamos, pois a leitura das fontes pesquisadas sugerem um protagonismo de Mendonça Furtado no processo. O motivo da apreensão dos bens seria a inevitável transferência do capital das fazendas dos jesuítas aos cofres públicos para sanar a ruína econômica em que jazia o Estado do Grão-Pará, e o meio usado foi a fraudulenta manipulação de documentos que provassem que os bens de raiz que a Companhia de Jesus explorava eram juridicamente ilegais. Serafim Leite afirmava que a apresentação de outros documentos deitava facilmente abaixo aquelas “meias-verdades”.

Finalmente, o autor analisa os eventos ocorridos entre Mendonça Furtado e os jesuítas, mas sublinha que são questões menores e que o próprio governador já trazia a expulsão da Companhia de Jesus nas *Instruções Secretas*. A maioria dos historiadores, ao contrário, chama a atenção para o artigo 22º das *Instruções*, a qual orienta Mendonça Furtado a dar preferência aos padres da Companhia de Jesus sempre que precisassem do auxílio de eclesiásticos para fundar novas povoações em limites estratégicos, não obstante tendo a cautela de não lhes entregar poderes temporais.

É fato que do outro lado do mar, na época, havia uma nova mentalidade em ascensão, que defendia o despotismo esclarecido e, pela sua lógica, o enfraquecimento do poder eclesiástico, que fora a principal causa da desgraça da Companhia de Jesus, e que culminaria na sua expulsão de Portugal pelo decreto de 3 de setembro de 1759. Percebemos que era necessário, de fato, dirigir nosso olhar às mudanças no reino de Portugal, as quais tiveram desdobramentos que atingiram o Grão-Pará e Maranhão. Mas cabe frisar que não concordamos inteiramente com Serafim Leite em sua minimização da importância dos eventos amazônicos. Acreditamos que a preocupação do marquês de Pombal em relação aos jesuítas do Pará fez com que ele adotasse medidas draconianas contra a Companhia de Jesus no Brasil. E em Portugal, tendo em vista que a questão paraense gerava problemas entre o Pará e o reino, o processo de expulsão dos jesuítas foi acelerado. A expulsão foi consequência também da ascensão de novos fatores históricos, que falaremos a seguir.

A argumentação de Serafim Leite, baseada nas normas da Companhia de Jesus, levou-nos a fazer leitura integral das *Constituições da Companhia de Jesus* e dos documentos de sua fundação, contidos no mesmo livro. Percebemos que conhecer a posição de Leite significa, provavelmente, ter a noção do raciocínio dos jesuítas do período colonial brasileiro, pois o autor apropriou-se da linha argumentativa dos religiosos do século XVIII e a reproduz em sua apologia. Por se assemelharem a

artifícios jurídicos, todos os argumentos construídos pelos jesuítas para tocar seus empreendimentos mercantis baseavam-se em argumentações que não feriam de forma direta as normas internas. É possível identificar a lógica interna do Instituto, sua vocação no seio da cristandade católica e o modo de ser e proceder dos seus membros. A aludida leitura constituiu exercício de considerável importância para a compreensão da trama envolvendo os jesuítas e o governo de Mendonça Furtado.

Trabalho de suma importância para compreender as transformações que operaram no reino de Portugal em meados do século XVIII, vem a ser o de Francisco José Calazans Falcon: *A época pombalina – política econômica e monarquia ilustrada*. O autor faz abrangente estudo da legislação pombalina no período que ficou conhecido como auge do despotismo esclarecido em Portugal. Calazans Falcon ocupa-se do marquês de Pombal não como um fenômeno ímpar, ou um mito do seu tempo, mas como um porta-voz e principal agente catalisador de reformas que foram levadas a cabo pela ascensão de um grupo vanguardista que representava a ilustração portuguesa. Falcon analisa os escritos produzidos pelos pensadores, que considerou relevante, para justificar a existência de um movimento de ilustração tipicamente português e que fora preponderante no século XVIII. Os “estrangeirados” tinham como principal proposta reformar o Estado. Esse termo foi posteriormente adotado pela historiografia portuguesa para denominar os intelectuais portugueses que viveram no estrangeiro em contato com as idéias iluministas, em voga pela intelectualidade europeia, que eram pouco divulgadas em Portugal. O grande projeto dos estrangeirados consistia em trazer propostas para reformar o Estado.

A nova *intelligentsia* era partidária da secularização de instituições do Estado português. Colocadas em prática as idéias dos estrangeirados, durante o período pombalino, o país experimentou mudanças significativas. Houve a tentativa de renovar os quadros burocráticos para que operassem de forma mais racional. No aspecto educacional, as instituições de ensino, em todos os níveis, que eram praticamente um monopólio do clero, mais precisamente da Companhia de Jesus, passaram por uma reforma curricular, que teve como objetivo favorecer a transformação de uma mentalidade considerada na época retrógrada na época.

No campo econômico, as transformações foram dinamizadas pela criação de companhias comerciais monopolistas, com o intuito de fortalecer o Estado português para fazer frente à competição estrangeira, sanar as sangrias provocadas pelos contrabandistas e fortalecer os grupos comerciais que faziam o comércio de grosso

trato. Nesse contexto, como o Brasil exercia um papel fundamental no sistema comercial luso-atlântico, essas medidas afetavam diretamente a vida econômica e social na colônia, como aconteceu no Grão-Pará e Maranhão.

Aparentemente, essas podem parecer questões marginais para a nossa pesquisa, mas fornecem nova perspectiva para o estudo do antijesuitismo do período pombalino, naquilo que afeta diretamente o Grão-Pará e Maranhão. Não podemos analisar o conflito no cenário amazônico entre os jesuítas e o grupo pombalino sem nos lembrarmos de que ele é, em certa medida, o reflexo dos conflitos que aconteciam na metrópole entre os mesmos grupos de poder.

No entanto, percebemos no trabalho de Falcon, uma tendência em minimizar a importância das questões do Grão-Pará, que seriam como que um desdobramento inevitável de transformações mais amplas, as quais tinham origem em práticas reformistas previamente ensejadas na metrópole. Não obstante, neste trabalho, creditar importância aos acontecimentos do Grão-Pará justifica-se face às evidências identificadas nas fontes pesquisadas, em que encontramos provas de que este espaço joga uma importância relativa naquele embate Pombal-jesuíta.

Perfilamo-nos ao lado dos defensores de no Grão-Pará, que acreditavam que o Estado serviu como laboratório para testar medidas reformistas engendradas pelo grupo pombalino. Em razão do seu resultado satisfatório, tais experiências foram analogamente aplicadas em outros espaços da colônia, a exemplo da criação da primeira Companhia de Comércio para o desenvolvimento e integração de espaços econômicos (Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão em 1755), que tinha sua versão para o Nordeste brasileiro, a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1756), bem como a invenção de uma legislação que pudesse por fim à antiga e irresoluta questão indígena. Todas essas inovações procuravam fortalecer a autonomia do poder público. No entanto, essas medidas receberam forte oposição dos religiosos, que costumavam influir em questões próprias da esfera civil, vendo nelas uma ameaça ao poder estabelecido. Ressaltamos que todas essas medidas, dentre outras mais, antes de serem aplicadas ao restante do Brasil, foram testadas no Grão-Pará e Maranhão. A futura guerra aberta que se desencadearia entre Pombal e a Companhia de Jesus em Portugal teve o seu estopim no mesmo Estado do Grão-Pará, onde os jesuítas se posicionaram contrários a todas aquelas decisões do grupo pombalino, ali representado pelo governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado.

O historiador inglês Kenneth Maxwell é autor de importante trabalho sobre Sebastião José de Carvalho e Melo: *Marquês de Pombal – paradoxo do iluminismo*, uma biografia da trajetória política de Pombal. A obra descreve a rede de contatos formada nos anos que ele desempenhou funções como diplomata, experiência fundamental à formação do ideário do futuro ministro e à aplicação das medidas mais marcantes ao longo de sua gestão. O trabalho inclui também a influência do pensamento ilustrado na formação de uma nova mentalidade no reino de Portugal, a importância das reformas econômicas e educacionais naquela gestão e a situação de Portugal, no concerto europeu de nações, com maior destaque à dependência lusitana frente à Inglaterra.

Maxwell acabou fazendo um balanço do legado pombalino. Dedicou considerável atenção à questão jesuítica e estabeleceu relação entre os acontecimentos do Grão-Pará com a futura perseguição da congregação no mundo lusitano. Centrado também em individualidades históricas, e não apenas em ideias e instituições, esse autor aponta o papel que os padres jesuítas desempenharam na crescente tensão entre a Companhia de Jesus e Pombal. Dentre outros nomes, cita o padre Ballester, que proferira em Lisboa sermão contra a formação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, e, em especial, o padre Gabriel Malagrida, que foi missionário no mesmo Estado e incomodou os planos de Pombal após o terremoto. O padre aproveitou o acontecimento para proferir pregações públicas de sentido ambíguo, o que Pombal entendeu como mensagens subliminares contra a sua pessoa.

Arthur Cezar Ferreira Reis dedicou o seu trabalho de historiador ao espaço amazônico. Ferreira Reis dá demasiada ênfase à geografia amazônica, o que nos leva a entender que para esse autor, o meio ambiente foi de fundamental influência para a história social da região e, seguindo a linha de Caio Prado Júnior e Celso Furtado, divide a história econômica colonial da Amazônia em ciclos. Primeiramente, o ciclo das drogas do sertão (XVI-XVII), em que os colonos coletavam as riquezas oferecidas espontaneamente pela natureza, seguido pelo segundo ciclo, o da experiência agrária (XVIII), em que o trabalho sistemático e racional da terra passa a ser valorizado.

O segundo ciclo foi inaugurado no consulado pombalino, cujo início, para Reis, está registrado nas *Instruções* enviadas a Mendonça Furtado, cabendo a ele executá-la, o que levou o irmão de Pombal a reunir muitos esforços nesse sentido: “Para que à aventura da droga, sucedesse o cometimento agrário”. De fato, o artigo 6º das *Instruções* exorta o governador a incentivar a produção agrícola. A importância da

fundação de uma companhia monopolista, como fora a Grão-Pará e Maranhão, sugerida por Mendonça Furtado a Pombal, seria enlaçar o comércio amazônico ao europeu. Para Ferreira Reis, os resultados foram positivos, a despeito da insatisfação dos mercadores que não eram associados à Companhia de Comércio, porque ela teria alcançado aquele objetivo quando elevou o crescimento da produção exportável. No entanto, não encontramos nas análises de Reis, no tempo de Pombal, nada especificamente voltado à questão religiosa na Amazônia.

Os autores acima citados são os que mais balizaram nossa abordagem. Isso se confirma pelo nosso tratamento em relação às diversas facetas do tema, tanto das políticas pombalinas quanto da questão jesuítica, conforme fica registrado na lista de fontes e na bibliografia apresentada neste estudo. Também utilizamos para o estudo específico das políticas pombalinas, as pesquisas de Borges de Macedo; as cartas que Pombal escrevia para importantes jesuítas, que foram publicadas na coleção organizada por António Lopes; assim como a análise política do período pombalino sob a ótica de António Moreira.

É importante salientar também os estudos sobre a ideologia pombalina, os aspectos econômicos e a influência de uma nova mentalidade relativa aquele período. Nesses aspectos, uma das obras mais elucidativas é o *Testamento político* de D. Luís da Cunha. Ainda sobre a influência jesuítica na dimensão mundana, destaca-se o trabalho de Paulo de Assunção sobre os negócios temporais da Companhia de Jesus no Brasil. Baêta Neves, por outro lado, chama atenção para um projeto jesuítico elaborado ainda antes do período por nós estudado, e que fora engenhado pelo padre Antônio Vieira. Mas é interessante notar que em relação a este tema, maiores informações advêm dos escritos produzidos pelos padres do Grão-Pará, na época de em que foram expulsos do Estado, bem como das cartas de Mendonça Furtado para o marquês de Pombal.

Considerando que grande parte das polêmicas em torno da expulsão da Companhia de Jesus diz respeito ao enriquecimento da ordem no Estado do Pará-Maranhão e no Estado do Brasil, ficamos por dever uma análise quantitativa que mensure a riqueza da mencionada ordem religiosa. O presente trabalho é insuficiente nesse sentido. Apesar de reconhecermos a importância desse importante aspecto, os dados estatísticos sobre as entradas e saídas de riquezas não só das missões como também em relação aos comerciantes leigos, para Lisboa, ou o número de navios que

entraram e saíram do porto de Belém e São Luís não compõem o escopo desta pesquisa.

A informação estatística ajudaria a avaliar o argumento das ordens religiosas e dos comerciantes universais, os quais consideravam o monopólio, que seria ensejado pela fundação da companhia de comércio, desnecessário e prejudicial aos negócios particulares e públicos. A administração pombalina, ao contrário, encarava o recurso ao monopólio como necessário para o fomento do comércio. Uma análise dos dados comerciais, antes do estabelecimento da Companhia Geral, poderia fornecer números que corroborassem ou questionassem alguns dos argumentos de Mendonça Furtado, o qual defendia a existência de uma companhia de comércio como instituição fundamental ao desenvolvimento econômico. Por outro lado, a informação estatística poderia contribuir para desvendar possível artifício engenhado pelo governador a fim de justificar a fundação da companhia de estanco com o objetivo de concentrar o comércio dentro dos interesses estatais de Portugal.

A estrutura desta dissertação foi elaborada com o intuito de demonstrar o papel relevante da Companhia de Jesus no império colonial lusitano, para em seguida esclarecer sua incompatibilidade com uma nova mentalidade de poder em ascensão em Portugal. O consulado pombalino engendrou projetos reformistas que iam contra o antigo papel desempenhado pela Companhia de Jesus na América portuguesa. O Estado do Grão-Pará e Maranhão foi escolhido para ensaiar algumas das medidas típicas da Era Pombalina.

No primeiro capítulo, contextualizamos Portugal no cenário europeu, ilustramos os desafios para manutenção de sua soberania e do seu Império Colonial no jogo da competição com os demais reinos do mesmo continente. A independência portuguesa se deve, em grande parte, ao alinhamento diplomático com a Inglaterra. No entanto, daquela aliança excessiva resultaram efeitos perversos para a administração portuguesa que exigiriam correções no futuro. As soluções originais para inúmeros problemas da vida política portuguesa, desde a dependência e fragilidade de sua política externa, ou mesmo da defasagem da intelectualidade nacional, partiu de um grupo que representava a ilustração em Portugal, denominados de “estrangeirados”, o qual fazia parte o marquês de Pombal.

No capítulo posterior, discorreremos sobre a fundação da Companhia de Jesus, o espírito da organização e os seus objetivos institucionais, para em seguida analisar o rápido poder que alcançaram em Portugal, em razão da união de interesses entre o seu

projeto e o da coroa portuguesa durante o amadurecimento da sua colonização ultramarina. No terceiro capítulo, partimos à análise da importância que os jesuítas tiveram na colonização portuguesa, desde os seus primórdios, e também como foram relevantes para o estabelecimento dos lusitanos na América portuguesa. Depois do enfoque abrangente do papel dos jesuítas na América portuguesa, evidenciamos aqui os trabalhos da Companhia de Jesus no Estado do Grão-Pará e Maranhão, que são de grande importância para os objetivos de nossa análise.

No quarto capítulo da segunda parte da dissertação, apresentamos o Projeto Português para a Amazônia. Justificamos a existência de um projeto específico da coroa portuguesa para aquela região, baseando-nos em documentação emitida pelos reis de Portugal: as Instruções Secretas enviadas ao governador Mendonça Furtado e as cláusulas do Tratado de Madrid assinado entre Portugal e Espanha. As medidas sinalizavam a marca da gestão pombalina. A aplicação da proposta de modernização da Amazônia ficou na responsabilidade do novo governador do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. O governador, que era meio-irmão do marquês de Pombal procurou aplicar as medidas reformistas em obediência às Instruções Secretas, regimento que continha vontade expressa do monarca lusitano.

No quinto capítulo, expusemos a tentativa de aplicação do Projeto Português para a Amazônia. Apesar de sua factibilidade, o Projeto esbarrou na oposição de vários setores da sociedade local e, aparentemente, também na má-vontade da Companhia de Jesus local. Isso por que, com o tempo, os jesuítas paraenses ganharam determinado poder e relevância, muitas vezes, superior ao poder dos funcionários burocráticos dentro do Estado. Eles perceberam nas reformas propostas alguns inconvenientes em relação ao funcionamento do seu projeto, o missionário, que caminhava paralelo ao estatal. Finalmente, no sexto e último capítulo, evidenciamos as consequências resultantes da consolidação das reformas pombalinas na Amazônia. A radicalização dos partidos antagônicos no Grão-Pará e também no reino de Portugal – entre representantes da ilustração, liderados Pombal, contra poderes conservadores, encabeçados pela Companhia de Jesus –, resultou em luta aberta em que o resultado foi a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal.

**PARTE I – PORTUGAL, SEUS DOMÍNIOS E A COMPANHIA
DE JESUS**

I. Portugal no Contexto Europeu e suas Circunstâncias Ultramarinas

Podemos dizer que o Estado português surgiu em sua forma embrionária ainda no século XI, se partirmos do pressuposto de que o seu nascimento é resultado da fundação do pequeno feudo denominado Condado Portucalense (1095). A autonomia do Condado, que nunca foi totalmente aceita por Castela, era alvo de constante ameaça, uma vez que qualquer desagregação do tecido social, ou conflito político mais sério, sinalizava para os castelhanos a possibilidade de tentar avançar contra o pequeno território, a fim de controlar a totalidade da península ibérica mediante sua anexação. De fato, essa perspectiva concretizou-se, por exemplo, durante a Revolução de Avis (1383-1385), deflagrada por uma crise dinástica em que parte da nobreza se posicionou em prol da união com os castelhanos. Eclodida a guerra aberta entre os dois reinos, o exército luso sai vencedor rechaçando Castela na Batalha de Aljubarrota (1385). Portugal teve parte de sua vitória graças a ajuda prestada pela nação inglesa que, no campo diplomático, prestou algum suporte durante o conflito bélico. Imediatamente após a guerra, as boas intenções entre ingleses e os lusos levou à assinatura do Tratado de Windsor (1386), que em substância previa reciprocidade em assistência militar e favores comerciais.¹

Posteriormente, em 1580, pairou novamente a ameaça do domínio castelhano, mais uma vez em razão de nova crise sucessória. Dessa feita, as Cortes reunidas em Tomar deliberaram pela aceitação do domínio Habsburgo, que chegou a durar 60 anos (1580-1640) – período que interrompeu provisoriamente a aliança com a Inglaterra, que era inimiga da Espanha, e tornou os Países Baixos de antigos aliados em irrevogáveis rivais de Portugal no domínio pelo comércio do Brasil. Desse modo, observa-se a situação delicada do reino lusitano: cobiçado e carente de um exército satisfatório, administrava um Império Colonial de proporções normalmente inimaginável para as dimensões de suas forças política e militar.

O trunfo à preservação de sua soberania esteve desde sempre articulado em estratégias formuladas no campo diplomático. Para Portugal, residiu justamente na

¹ Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve história de Portugal*. 2. ed. Lisboa: Presença, 2001. p. 117. & NOVAIS, Fernando. *Portugal e o Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo: Editora Hucitec, 1978. p. 20-21.

trama das relações internacionais a chave para a manutenção não só de sua fronteira europeia, mas também do seu império marítimo, o que depois da sua expansão no século XVI, tendia para o desaparecimento na Ásia ou África (em contraste, cabe ressaltar que na América suas possessões estavam em expansão). Em virtude das desvantagens de poderio bélico em relação aos seus concorrentes europeus, sua política externa pautava-se pela neutralidade e procura por alianças com nações mais poderosas para manter sua soberania.

Essa estratégia de neutralidade por parte do reino lusitano ainda era mantida no século XVIII, século do despotismo esclarecido de Dom José I e seu mais destacado ministro, o marquês de Pombal. Em uma Europa dominada por Inglaterra e França, os demais Estados orbitavam ao redor destes dois pólos conforme seus interesses. Portugal manteve aliança com a Inglaterra. Esse cenário foi possível em face de um dos eventos mais significativos do século XVII, o declínio da hegemonia mundial espanhola; processo que se confirmou nos acordos celebrados em Utrecht e Halstaat (1713-1715), os quais modificaram o equilíbrio de poder entre as potências europeias, a partir de então lideradas por Inglaterra e França, à qual Espanha se aliou. Portugal há muito na condição de estrela de segunda grandeza no cenário internacional, aprofundou a disposição de reforçar a aliança com a Inglaterra, motivo pelo qual realizou acordos com os ingleses para manter a existência de seus domínios ultramarinos, – principalmente o americano – assim como a sobrevivência da metrópole constantemente ameaçada pelo fantasma de uma nova invasão espanhola. A independência de Portugal aceita pela Espanha em 1658 inaugurou um período de intensa procura da casa de Bragança por garantias na defesa da soberania nacional e proteção do território colonial.

Portanto, um dos maiores alicerces da proteção portuguesa seria o recrudescimento das tradicionais relações externas com a Inglaterra, a exemplo da celebração do Tratado de Windsor (1386) com o fim da Revolução de Avis (1385). O primeiro tratado anglo-português após a restauração da autonomia do reino lusitano é celebrado em 1642, entre Carlos I, Stuart, e D. João IV. Nele, constava que Portugal, para obter apoio político e militar dos ingleses, abriria para eles seus portos na península e suas colônias na África e na Índia. Acordo emergencial em decorrência do fato de que ao fim da União Ibérica, Exército e Marinha portuguesa não se encontravam modernizados. Além disso, seus melhores generais tinham sido

voluntariamente incorporados por Castela.² Também foram concedidos em Portugal privilégios especiais aos comerciantes ingleses lá residentes: ficou estipulada a obrigatoriedade de Portugal adquirir mercadoria inglesa em navios de mesma bandeira. Posteriormente, novo tratado celebrado em 1654 entre as mesmas nações, praticamente uma imposição de Oliver Cromwell, beneficiava os ingleses com o comércio, o transporte e também com a abertura do mercado brasileiro à exceção de alguns produtos, além de tolerância às práticas religiosas inglesas.³

Em 1661, por ocasião do casamento de Catarina de Bragança com Carlos II da Inglaterra, foram selados acordos que reforçaram tratados anteriores.⁴ Dom João IV, que havia assinado em 1641 uma trégua com os holandeses, antes que ela expirasse, apressou-se em oficializar o consórcio da filha com Carlos II, para assim obter maiores garantias defensivas contra aquela potência marítima que já havia arrancado grandes quinhões dos domínios ultramarinos portugueses. Mas o acerto das bodas, que ocorreria em 1661, custou para Portugal, como dote, o sacrifício da Ilha de Bombaim e da praça de Tânger, acrescidos de dois milhões de cruzados. Poucos meses depois do acordo, os castelhanos invadiram Portugal e chegaram a tomar o controle de Évora, mas o avanço foi repellido com a ajuda de soldados ingleses.

Assim, a despeito da Paz de Vestfália (1648), que arquitetava uma nova ordem entre os Estados europeus, e na historiografia é apontada como marco inicial do sistema moderno do Estado-Nação, a ameaça castelhana continuava uma constante, com refregas frequentes entre os dois países no âmbito da península ibérica. Se tudo isso não bastasse, no ultramar persistia a ameaça batava na incansável luta pelo controle do comércio mundial do açúcar. Além disso, o Tratado Hispano-Holandês (um dos tratados que compõe a série de diplomas da Paz de Vestfália) libera a Espanha do esforço de guerra até então concentrado no palco da Europa Central, fato este que aumenta os receios portugueses em relação à investida espanhola intensificada contra sua independência. Concernente à Paz de Vestfália, Giovanni Arrighi ressalta ainda que:

² Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira. op. cit. p. 301.

³ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. O Marquês de Pombal e a sua época. São Paulo: Alameda, 2004 p. 39-40.

⁴ Cf. MOREIRA, Antônio. *Desenvolvimento industrial e atraso tecnológico em Portugal na segunda metade do século XVIII*. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos. Pombal Revisitado. Vol. II. Editorial Estampa. Lisboa, 1984. p. 16.

O sistema mundial de governo criado em Vestfália teve também um objetivo social. À medida que os governantes legitimaram seus respectivos direitos absolutos de governo sobre territórios mutuamente excludentes, estabeleceu-se o princípio de que os civis não estavam comprometidos com as disputas entre os soberanos. A aplicação mais importante desse princípio deu-se no campo do comércio. Nos tratados que se seguiram ao Tratado de Vestfália, inseriu-se uma cláusula que visava a restabelecer a liberdade de comércio (...).⁵

Portugal respirou com duplo alívio em relação à Espanha e aos Países Baixos quando no dia 3 de fevereiro de 1668, Dom Afonso VI, o rei português, e Carlos II de Espanha assinaram o Tratado de Paz, em que o vizinho ibérico reconhecia a absoluta independência de Portugal. O mediador do concerto foi Carlos II da Inglaterra.⁶ Finalmente, em julho de 1669, foi firmado com os Países Baixos um tratado de paz, aliança e comércio, situação ratificada com o Tratado de Transação de 28 de novembro de 1692.⁷

Desse modo, pode-se afirmar, sem grandes exageros, que ao longo da História do seu Império Marítimo, desde o período dos Descobrimentos, Portugal, algumas vezes, viu-se na injunção de utilizar suas colônias como moedas de troca para preservar sua soberania ou seu domínio sobre a parte mais lucrativa do seu Império Ultramarino. Conforme assinalou Fernando Novais, "(...) no plano político internacional, a preservação do ultramar português se torna condição mesma da existência da metropolitana; é a sua moeda de garantia".⁸ A mesma tese foi anteriormente defendida por Borges de Macedo, para quem "(...) a independência portuguesa – sem o contrapeso e o veículo marítimo de auxílio, estaria em perigo, num equilíbrio continental que lhe seria fatalmente desfavorável."⁹ Assim, a aliança inglesa foi a pedra angular dos esforços da diplomacia portuguesa para atingir aquele fim.

Não de somenos importância na pauta estratégica da diplomacia portuguesa, foi o reconhecimento da fragilidade de Portugal, que urgiu pela manutenção da neutralidade nos conflitos europeus. Embora no geral, bem-sucedido na estratégia, o país não conseguiu passar incólume à Guerra de Sucessão Espanhola (1701 - 1713) e à Guerra dos Sete Anos (1756 - 1763). A França, muitas vezes, teve intenções de

⁵ ARRIGHI, Giovanni. *O longo século XX*. Rio de Janeiro: Contraponto. São Paulo: Editora UNESP, 1996. p. 43

⁶ Cf. SOARES, Álvaro Teixeira. *O Marquês de Marquês de Pombal*. Brasília: UnB, 1983. p. 22.

⁷ Ibid., p. 24.

⁸ NOVAIS, Fernando. op. cit. p. 55.

⁹ MACEDO, Borges de. *A situação econômica no tempo de Pombal: alguns aspectos*. 2. ed. Lisboa: Editores Moraes, 1982. p. 61.

sabotar a aliança luso-inglesa, na medida em que auferia, com a aliança espanhola, proveitos comerciais do Império Colonial Hispano-Americano, que poderiam ainda ser multiplicados em um hipotético alinhamento luso-francês. Na Guerra de Sucessão Espanhola, iniciada em 1701, Portugal, em primeira instância, reconheceu a ascensão de Felipe d'Anjou, um Bourbon e neto de Luís XIV, ao trono de Espanha (Carlos II, Habsburgo, por não deixar herdeiros indicou Felipe d'Anjou como seu sucessor). Desse modo, Portugal apoiou a situação, deixando a Espanha na condição de reino aliado e vassalo da França, o que geraria desequilíbrio no jogo de forças do contexto internacional. A precipitação de Dom Pedro II de Portugal foi uma resposta às calorosas promessas de cooperação de Luís XIV feitas a um reino lusitano já então sufocado pela aliança britânica. A França, que se articulava para uma esperada crise de sucessão na Espanha, esboçou uma estratégia de aproximação entre Portugal e o eixo franco-espanhol.

Parecia se desenhar entre Portugal, França e Espanha a possibilidade real de se formar uma inédita coalizão. Dando continuidade à aproximação com os franceses, Dom Pedro II de Portugal, conforme acordado no Tratado Provisional de 4 de março de 1700, comprometeu-se em abdicar das suas pretensões no norte do estuário do Amazonas, garantindo a destruição dos fortes construídos e a evacuação dos colonos. Posteriormente em Lisboa, no dia 18 junho de 1701, as duas monarquias ibéricas assinaram um tratado de aliança mútua e, em contrapartida, a Espanha tinha de ceder definitivamente o litigioso território da Colônia do Sacramento aos lusitanos. Finalmente, no mesmo dia e cidade, Portugal e França subscrevem um tratado de aliança, que garantia o cumprimento do testamento do rei Carlos II da Espanha.¹⁰ Ainda em Lisboa, o embaixador da França em Portugal, Rouillé, conseguiu um projeto de aliança, em que Portugal se comprometeria a fechar seus portos aos inimigos franceses.

Dividida a diplomacia portuguesa entre a manutenção da aliança inglesa e o ensaio de uma nova aliança francesa quando a neutralidade parecia inexecutável, Dom Pedro II optou pela primeira. A aproximação com a França tinha como objetivo primordial reforçar a neutralidade e, portanto, a não-participação em conflitos. Assim, com a inevitabilidade da guerra generalizada na Europa, eclodida pela rivalidade anglo-francesa, os diplomatas portugueses, que perceberam da parte de Felipe V

¹⁰ Cf. SOARES, Álvaro Teixeira. op. cit. p. 25.

d'Anjou certo pendor hegemônico sobre seu país, além do perigo de uma guerra naval contra as duas maiores potências marítimas de então (Inglaterra e Holanda que eram inimigas declaradas de França e Espanha), conjecturaram a voltar ao velho e seguro alinhamento com os ingleses – principalmente por que as promessas de Rouillé, de que certo suporte naval seria fornecido aos portugueses, jamais foram cumpridas. Por outro lado, havia a promessa da parte dos aliados (composta principalmente pela Inglaterra, Países Baixos e Áustria) de entregar a Portugal, em caso de vitória, várias cidades espanholas na Galiza e Estremadura.¹¹ Assim, os imperativos da conjuntura de então, recrudesceram a aliança anglo-portuguesa.

Embora Portugal ainda tenha ensaiado um emparelhamento francês no intuito de se desvincular da excessiva dependência inglesa, a eclosão da guerra fez com que a Rainha Ana da Inglaterra despachasse para Lisboa, na condição de embaixador britânico, o antigo Chanceler da Irlanda, John Methuen, com o objetivo de trazer Portugal definitivamente para o seu lado. Dessa forma, foram assinados os “famigerados” Tratados de Methuen.¹² O primeiro como aliança ofensiva e defensiva (maio de 1703) e o segundo com caráter econômico (dezembro de 1703). Tais tratados, no juízo severo de Lúcio de Azevedo, fariam de Portugal “(...) a mais excelente colônia da Grã-Bretanha”¹³, porque colocava definitivamente o comércio nacional nas mãos dos britânicos. Da parte dos ingleses, um dos objetivos do tratado era escoar para Portugal produtos de pano e outras manufaturas laníferas em troca de vantagens fiscais em relação aos vinhos portugueses, diminuindo assim a dependência da produção vinícola francesa. O Tratado de Methuen, como é largamente sabido, é acusado de desestruturar as manufaturas portuguesas, até então protegidas pelo governo, o qual impedia a entrada de produtos manufaturados laníferos estrangeiros.¹⁴

Portugal conseguiu manter a neutralidade na Guerra de Sucessão Austríaca (1740-1748), mas não evitou sua participação na Guerra dos Sete Anos (1756-1763). O conflito representou um choque de interesses continentais entre a Áustria e a Prússia, mas, sobretudo, uma luta entre França e Inglaterra, que disputavam as possessões coloniais atlânticas, questão que também era do interesse português. A

¹¹ Acordo fixado em dois artigos secretos no tratado de aliança de maio de 1703 quando obteve, de fato, com o findar da guerra e a assinatura do tratado de Utrecht, o reconhecimento dos direitos de navegação e comércio do rio Amazonas, dos terrenos a norte do mesmo, e a restituição da Colônia de Sacramento.

¹² Cf. SOARES, Teixeira. op. cit. p. 28.

¹³ AZEVEDO, João Lúcio de. op. cit. p. 220.

¹⁴ Cf. CORTESÃO, Jaime. Alexandre de Gusmão & o Tratado de Madrid. São Paulo: FUNAG, 2006. Tomo I. p. 45.

crise foi originada pelo “Pacto de Família” – assinado em agosto de 1761 pela França, Espanha e o Duque de Parma e representou a tentativa de unir as monarquias de sobrenome Bourbon, a qual Portugal foi intimado a participar. A contenda mais uma vez reafirmava a incapacidade portuguesa de se defender valendo-se de seus próprios meios, uma vez que o auxílio à sua defesa foi organizado pela Inglaterra que, apesar da parcimoniosa ajuda sob o comando de Lorde Tirawley (seis regimentos de infantaria, um de cavalaria e armas), desembarcou suas tropas em Portugal, onde o precário exército nacional era comandado pelo conde Lippe.

1.1 Domínios Sul-Americanos – Ocupação dos Territórios e os Tratados de limites

Desde a Restauração (1640), a economia colonial portuguesa ficou cada vez mais dependente das riquezas do Brasil, fenômeno denominado pela moderna historiografia de “Atlantização” da economia ultramarina portuguesa.¹⁵ Depois da perda de entrepostos comerciais nas Índias e a tendente desvalorização das mercadorias ali obtidas, o comércio brasileiro ascendeu como componente privilegiado pelos interesses lusitanos. O complexo colonial brasileiro fornecia mercadorias como açúcar e tabaco, além de bons negócios com o tráfico de escravos e a extração de metais preciosos. Se os problemas comerciais oriundos da falta de regulamentação e de instituições públicas ineficazes assombravam as finanças no reino, o Brasil de forma análoga sentia seus reflexos. Entrementes, havia o problema adicional da ambigüidade dos limites fronteiriços na América do Sul. Com o fomento da competição colonial, Espanha e Portugal articulavam-se para definir oficialmente as linhas limítrofes daqueles espaços.

Os primeiros tratados celebrados entre Castela e Portugal para demarcar o território americano aconteceram em 1493 e, posteriormente, foi assinando, em 1494, o Tratado de Tordesilhas, que anulou o anterior de 1493. O Tratado estipulava que as novas terras descobertas ficavam divididas entre Castela e Portugal, e, por convenção, uma linha divisória deveria restringir os portugueses no Ocidente, no limite de 370 léguas a oeste das Ilhas de Cabo Verde. Realizados numa época em que a cartografia,

¹⁵Cf. MATTOSO, José. *op. cit.* p. 98.

a astronomia e os instrumentos de medição eram ainda rudimentares para os padrões atuais, restaram muitas incertezas em relação ao exato ponto de passagem do meridiano latitudinal. Também foi urgente realizar o novo tratado, o de Saragoça (1529), para estabelecer o ponto de encontro oriental do meridiano, que se deslocava do Ocidente em direção àqueles confins do mundo. Desnecessário dizer que tais intentos não vingaram. Eles restaram em letra morta com a simples entrada de outros reinos na competição pelo controle comércio colonial marítimo, que ignoraram os tratados que não foram consultados ou que não fizeram parte durante as negociações. Além disso, o território americano era vasto demais para que as nações ibéricas pudessem fazer frente a tais investidas. No entanto, entre os remotos pactuantes, os tratados ainda eram evocados em casos pontuais, a exemplo dos frequentes litígios entre os colonos castelhanos e os lusitanos nas zonas fronteiriças, entre os dois impérios na América do Sul. Os luso-brasileiros em contínua expansão ocuparam e colonizaram a hinterlândia do continente. A interiorização resultou principalmente da necessidade de ocupar certos pontos do litoral além dos limites oficiais de Tordesilhas. Dessa forma, podemos dizer que são três os fatores que fizeram com que a fronteira do Tratado de Tordesilhas fosse desrespeitada pelos moradores do Brasil, são eles: a busca por metais preciosos, a captura de índios, a prática da pecuária e a necessidade de ocupar territórios, que, a despeito de sua localização, estava fora dos limites estipulados entre Portugal e Espanha, obrigando, por razões estratégicas, que os moradores invadissem a parte que pertencia aos espanhóis.

Os luso-brasileiros não encontraram entraves para ocupar, no Norte, a foz do Amazonas e os colaterais que compunham sua bacia. Para tanto, em 1616, fundaram a povoação estratégica de Santa Maria de Belém para tomar conta da entrada do Amazonas. No Sul, a expansão paulista culminou na fundação da Colônia do Santíssimo Sacramento, em 1680, com a finalidade de dar continuidade, após o fim da União Ibérica, ao desvio do fluxo da prata extraída desde Potosí, no vice-reino do Peru – sem mencionar, todavia, as ininterruptas incursões para o Centro-Oeste. Dessa maneira, controlavam, à margem dos dois mais caudalosos rios, os dois principais pontos de acesso ao interior do continente.

Apesar da coroa portuguesa ocupar territórios que extrapolavam os limites do Tratado de Tordesilhas, permanecia a questão da legalidade duvidosa daquelas possessões. A maior e talvez a única zona de grande atrito tenha sido a região das Missões Orientais do Uruguai, localizada na província jesuítica no Paraguai, região da

bacia do Prata. As Missões fundavam-se em povoados onde viviam os índios que estavam sob a tutela dos padres jesuítas espanhóis. Os povoados eram um todo orgânico sofisticado, bem-sucedidos em sua gestão, auto-suficientes em termos econômicos e gozavam de autonomia administrativa. Foi justamente nessa pequena localidade, onde as fricções entre luso-brasileiros e espanhóis, mais especificamente os padres espanhóis da Companhia de Jesus, alcançaram o paroxismo. Não raro, sertanistas brasileiros efetuavam nos Sete Povos ou regiões adjacentes redes com o escopo de escravizar os habitantes indígenas das povoações. Para exemplificar, salienta-se o caso da Província do Guairá (atual Paraná), que apenas no século XVII sofreu inúmeras investidas. O território foi invadido em 1606 e 1612 pela bandeira dos irmãos Manuel, em 1612 por Sebastião Preto, em 1623 por Fernão dias Paes, em 1627 por Paulo do Amaral e Raposo Tavares e, novamente, em 1629 por Manuel Preto. Somente entre 1628 até meados de 1630 foram capturados, pelos padres espanhóis da Companhia de Jesus, no Guairá, aproximadamente 40 a 60 mil guaranis dos aldeamentos administrados.¹⁶

Ademais, a coroa espanhola incentivava o desenvolvimento missionário na América Meridional, na medida em que as povoações funcionavam no sentido duplo de ser uma continuidade da política também expansionista castelhana, ao mesmo tempo que detinham o avanço luso-brasileiro no território espanhol, conforme afirma Quevedo, para quem: “(...) a Missão funcionou geopoliticamente no sentido de coibir a tal expansão mercantilista, escravista e geopolítica (dos luso-brasileiros).”¹⁷ Assim, surgia a “(...) a necessidade de disporem povoados próximos, para dar maior segurança e transformá-los numa barreira eficaz ante o perigo luso.”¹⁸ Cabe lembrar que as missões receberam autorização para armamento dos índios para defesa de sua propriedade e do território espanhol. Os lusitanos astutamente utilizavam o Prata para práticas comerciais, de onde conseguiam razoáveis quantidades de prata contrabandeada.

Aparte os conflitos entre os colonos, de ambos os Impérios coloniais, persistia a necessidade de ver definida e legitimada, diante da comunidade internacional, as fronteiras sul-americanas. Isso por que no século XVIII ninguém questionava se as

¹⁶ Cf. ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 192.

¹⁷ QUEVEDO, Júlio. *As missões: crise e redefinição*. São Paulo: Ática, 1993. Série Princípios. p. 37.

¹⁸ *Ibid.*, p. 37.

nações ibéricas, i.e., Espanha e Portugal, tinham pleno direito à totalidade da América do Sul (à exceção das Guianas e Suriname). Por conseguinte, Castela e Portugal necessitavam assinar um tratado de caráter definitivo para pôr fim às ambigüidades de ordem territorial, sobretudo quando a economia e a estratégia diplomática de ambos dependiam cada vez mais das receitas coloniais. Exceto que, dessa vez, o ajuste seria embasado numa considerável quantidade de ordenações, que resultaram de convenções anteriores e que serviriam de base para a elucubração do que viria a ser praticamente o tratado definitivo, o Tratado de Madrid de 1750. Curiosamente, o Tratado, tão custoso em suas negociações e demarcações, acabou revogado em 1761, com a assinatura do Tratado de El Pardo. Porém, constatamos que acordos posteriores como o Provisional (1777) e o Tratado de El Pardo (1778) terminaram por restaurar, em linhas gerais, a anterior proposta do Tratado de Madrid. Daí o maior destaque histórico do Tratado de Madrid em comparação com os subsequentes.¹⁹

A Paz de Utrecht (Países Baixos) põe fim à Guerra de Sucessão Espanhola (1701-1714), em que estava em jogo interesses de várias potências europeias. Derrotada a França de Luís XIV pela Inglaterra, à qual Portugal estava associado, a diplomacia portuguesa, tendo como chefes da negociação Dom Luís da Cunha e do Conde da Silva Tarouca, logrou oficializar o reconhecimento, por parte da França, da soberania portuguesa nas terras do Cabo do Norte (atual Amapá). Assim, conforme artigo VIII, do Tratado de Utrecht:

Sua Majestade Cristianíssima desistirá para sempre, como presentemente desiste por este Tratado pelos termos mais fortes (...) qualquer direito e pretensão que pode, ou poderá ter sobre a propriedade das Terras chamada do Cabo do Norte, e situadas entre o Rio das Amazonas e o de Japoc ou de Vicente Pinsão, sem reservar, ou reter porção alguma das ditas terras, para que elas sejam possuídas daqui em diante por Sua Majestade Portuguesa.²⁰

Logo, estabelecia-se o Rio Oiapoque como fronteira natural entre ele e a região francesa de Caiena. Por sua vez, o Artigo X reconhecia definitivamente o direito exclusivo dos portugueses sobre navegação e uso do Rio Amazonas. Posteriormente, coube aos Habsburgos, como ônus da derrota, assinar o acordo de Utrecht de 6 de fevereiro de 1715. Com o acordo, Portugal, além de anexar ao seu território alguns espaços no continente europeu, teve como vitória mais importante o compromisso de

¹⁹ Cf. GOES FILHO, Synesio Sampaio. *Navegantes, bandeirantes, diplomatas*: um ensaio sobre a formação das fronteiras do Brasil. p. 205-208.

²⁰ Tratado de Utrecht. Disponível em: < <http://www.info.lncc.br/utrech1.html>.>

Sua Majestade Católica, conforme artigo V e VIII, em ordenar o governador de Buenos Aires a entregar prontamente a Colônia do Sacramento dos lusitanos.²¹

Mas os moradores de Buenos Aires, indignados com a ideia de restituir Sacramento aos portugueses, impuseram-lhe rapidamente um bloqueio pelo mar e terra. Como afirmou Jaime Cortesão, “(...) o Tratado de Utrecht, de 1715, não era mais do que um compromisso dúbio e o adiamento, a prazo incerto, dum conflito real, dissimulado na letra do convênio”.²² Os eventos demonstravam a inevitabilidade de empreender nova negociação para superar irresolutas e antigas incertezas.

O reinado de Dom João V (1701-1750) foi considerado o momento propício às maquinações de um novo acordo territorial. O longo reinado, que durou quase a totalidade da segunda metade do século XVIII, consolidou o já propenso absolutismo lusitano, conjunturalmente favorecido para pretensões do gênero. Não obstante Dom João V haver sido entronizado durante a Guerra de Sucessão Espanhola, o reinado viria a coincidir na maior parte de sua duração com período de relativa paz na Europa, sendo fartamente beneficiado com o descobrimento das minas auríferas e dos diamantes no Brasil. O período joanino terminou foi um reinado de opulência perdulária e afirmação do absolutismo lusitano, surgindo inevitáveis comparações de Dom João V com Luís XIV, o que o levou a ser cognominado de *Roi Soleil* português.

Entretanto, seria errôneo pensar em Dom João V apenas como um rei frívolo. Embora somas exorbitantes do ouro brasileiro terminassem consumidas em futilidades festivas e edifícios religiosos – cujo símbolo foi o gigantesco convento de Mafra –, o rei encarava conscienciosamente os assuntos do Estado. O rei Dom João V operou uma reforma administrativa que reforçava o seu poder absoluto, concentrando nas mãos de poucos ministros a gestão do reino. Pelo alvará de 28 de julho de 1736, foram criadas as três Secretarias de Estado: a dos Negócios do Reino e Mercês, dos Negócios da Marinha e Ultramar, e a dos Negócios Estrangeiros e da Guerra.

Uma de suas obras mais significativas de D. João V foi o investimento na ocupação e na colonização de espaços no Brasil, a exemplo de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul. A medida, na observação de Jaime Cortesão, funcionou como uma “(...) sábia e metódica preparação do *uti possidetis*.”, o que serviria futuramente na requisição de Portugal de espaços estratégicos nas fronteiras coloniais.²³ Ademais,

²¹ Ibid.

²² CORTESÃO, Jaime. op. cit. p. 179.

²³ Ibid., p. 67.

parte das riquezas auríferas contribuiu à edificação de praças e às fortalezas ao longo da costa no Brasil, desde o Rio de Janeiro até o Sul.²⁴ Dom João V não apenas enxergou a importância do comércio colonial luso-brasileiro, como também agiu na tentativa de solidificar o domínio português no Brasil.

Outro aspecto fundamental a ser destacado no período joanino foi a promoção de certo desenvolvimento científico em Portugal. Dom João V importou alguns intelectuais europeus para a renovação da ciência. Em seu reinado, também, foi construída a fundação da Academia Real de História Portuguesa (1720). Podemos dizer que D. João foi o grande mecenas da Academia. Nas renovadas Academias Militares, também fundadas no período, foram preparados engenheiros, geógrafos e cartógrafos que constituíram amplo quadro de profissionais, os quais se destacaram em suas respectivas especialidades e se adiantaram na realização de uma gama de experimentos nos espaços estratégicos na América, tanto na construção de fortificações quanto esboços cartográficos. De tal modo, que mesmo antes da execução do acordo de limites, Portugal havia se adiantado na realização de uma série de experimentos nos espaços estratégicos na América. Curiosamente, na esteira de algumas dessas inovações, constata-se alguma influência do pensamento iluminista em Portugal, tendo em vista que o país era apontado como o reino defasado na atualização de ideias na Europa. Assim sendo, aquelas decisões, de algum modo, forneceram instrumentos para a preparação do que seria o Tratado de Madrid, um dos feitos mais significativos do reinado de Dom João V.²⁵

Ambas as coroas buscavam soluções pacíficas para resolver as divergências de fronteiras na América. Em 13 de janeiro de 1750, as coroas assinavam o Tratado de Madrid, composto de 36 artigos. Em primeiro lugar, as coroas anulavam o Tratado de Tordesilhas e o de Saragoça. Posteriormente, deixavam claro que a base do ajuste consistia no princípio do *uti possidetis*, que reconhece a soberania do território em

²⁴ Ibid., p. 67.

²⁵ Coube a Alexandre de Gusmão a incumbência de ser principal artífice e negociador de um tratado de fronteiras com Espanha. Nascido em Santos, passou pela universidade de Coimbra, estudou Direito na Sorbonne, e era polivalente em conhecimentos que iam desde a literatura, matemática, mecânica ou a filosofia empirista, sendo grande apreciador de Newton. Sobre o Brasil, escreveu o tratado intitulado *Resumo histórico, cronológico e político do descobrimento da América*, obra na qual faz levantamento topográfico e descritivo das coisas da terra. A carreira de Gusmão diplomática deslanchou quando foi privilegiado com a nomeação de secretário do embaixador português na corte de Luís XIV. Futuramente seria embaixador do próprio rei em missão junto à Santa Sé em Roma para obter para sua majestade o honorífico título de *Fidelíssimo*. Bem-sucedido em sua missão, Gusmão voltou à corte em Lisboa para assumir o cargo de Secretário Particular de Dom João V e, posteriormente, ficou responsável pelo Conselho Ultramarino, daí sua nomeação como chefe responsável pelas negociações do tratado de limites.

litígio como um apanágio do Estado, que o ocupava na prática, “(...) cada parte há de ficar com o que atualmente possui (...)”.²⁶ De forma que no Oriente, Portugal abria mão das Filipinas. Na America, Espanha cedia à coroa de Portugal “(...) tudo o que tem ocupado pelo rio das Amazonas, ou Maranhão acima, e o terreno de ambas as margens deste rio [...] como também tudo o que tem ocupado no distrito de Mato-Grosso”²⁷ No artigo XIII, Sua Majestade Fidelíssima comprometia-se em ceder para sempre à coroa de Espanha “(...) a Colônia do Sacramento, e todo o seu território adjacente a ela, na margem setentrional do Rio da Prata (...)”²⁸, sendo que a margem oriental do Rio Uruguai era de posse portuguesa, que estabeleceu que os povos que ali moravam, precisamente os índios tutelados pela Companhia de Jesus, deveriam se retirar “(...) com todos os bens móveis, e efeitos, levando consigo os índios para os aldear em outras terras de Espanha (...)”.²⁹ Em resumo, os portugueses permutavam Sacramento pelas terras que iam do norte, compreendendo a totalidade do Alto Paraguai, somando-se a vastidão da bacia amazônica. Restava, todavia, colocar o acordo em prática.

Foi justamente no reinado seguinte, de Dom José I, que a política portuguesa sofreu substancial reviravolta. Nesse reinado, aconteceu a transferência de poderes concentrados em grupos tradicionais, nobreza e clero, retransmitindo-os para forças políticas que, até então, eram relativamente marginalizadas em relação às decisões palacianas, que passaram a gravitar proximamente deste monarca lusitano, que seria o mais absolutista da história portuguesa.

1.2 Estrangeirados, Regalismo e Oposição aos Jesuítas

Um dos fenômenos mais interessantes do período josefino foi o protagonismo desempenhado por um grupo social denominado pela historiografia de “estrangeirados”, assim chamados por serem portugueses que residiram tempo substancial no exterior, geralmente empossados de cargos diplomáticos ou, até mesmo, exilados por conta de questões religiosas (caso de cristãos-novos ou de

²⁶ Tratado de Madrid. In: CORTESÃO, Jaime. op cit. p. 366.

²⁷ Ibid., p. 366.

²⁸ Ibid., p. 369.

²⁹ Ibid., p. 370.

indivíduos perseguidos pelo Santo Ofício, por conta de suas ideias), mas que não diminuiram seu interesse pela sociedade portuguesa e sua atualidade política. Esse grupo começou a ganhar espaço no reinado de Dom João V, mas se afirmou no primado josefino, galvanizados também por um estrangeirado, o marquês de Pombal. O marquês de Pombal, na condição de destacado ministro de Estado do rei Dom José I, consolidou os estrangeirados para o papel da nova *intelligentsia* nacional.

A vivência no exterior havia dado aos estrangeirados a possibilidade de entrarem em contato com as idéias que, embora tivesse origem na Europa, eram essenciais. Porém, tais ideias eram censuradas pelo clero português. Os estrangeirados desenvolveram um “viés” crítico que fez com que se tornassem observadores contumazes da tradicional política e da mentalidade lusitana, que, substancialmente, em suas opiniões, estavam obsoletas a ponto de comprometer Portugal numa situação de defasagem intelectual e de dependência econômica. Para Francisco Falcon, os estrangeirados “(...) representam as novas ideias, têm uma visão ampla, criadora, são dotados de capacidades intelectuais que os fazem necessários à monarquia”.³⁰ Sobretudo, em seu cosmopolitismo e racionalismo, demonstram hostilidade “(...) ao provincianismo cultural e político ao império da escolástica e ao terrorismo inquisitorial”.³¹

Os estrangeirados inauguram um período em que o consulado pombalino representava as características do despotismo ilustrado – política secularizada resultante da afirmação do racionalismo moderno no mapa do Ocidente europeu na época moderna, e que na península ibérica teve o regalismo como corolário.³² Falcon ressalta que a principal característica do regalismo em Portugal foi o antijesuítismo; se o regalismo consistia na afirmação da autoridade real sobre todos os setores da vida

³⁰ FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: mercantilismo e transição*. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 321-322.

³¹ FALCON, Francisco José Calazans. op. cit. p. 204.

³² Em suas duas vertentes, política e religiosa, o regalismo apresentava vantagens para supremacia do Estado nacional e do poder régio sobre o primado do papa. Como a igreja, na prática, também representava um poder com funções seculares, para a monarquia a perspectiva de reforçar a supervisão tutelar da Igreja necessariamente resultava no fortalecimento do poder do Estado absoluto. Da perspectiva das igrejas nacionais, a descentralização do poder romano significava maior autonomia para a jurisdição episcopal. Dessa forma, na esfera religiosa, o regalismo tem afinidades declaradas com o conciliarismo (relativização do poder papal perante o corpo cardinalício e oposição ao dogma da infalibilidade) e o episcopalismo (recrudescimento da autoridade jurídica e maior independência dos bispos em suas dioceses). Longe de ser um fenômeno ibérico, teve sua vertente austríaca com o josefismo, na França com o galicanismo, na Inglaterra com o erastianismo e o jurisdicionalismo italiano. De forma análoga, visavam à reforma da Igreja dentro do próprio catolicismo, e estavam empenhados na luta política para reforço do poder régio. Cf. Dicionário de História Religiosa de Portugal. Direção de Carlos Moreira Azevedo. Apêndices J-P. p. 7-10; P-V p. 96-98.

social e instituições, invariavelmente se mostrava adversário da ordem religiosa mais influente no reino.³³ A Companhia de Jesus, por sua vez, era também uma organização supranacional. Os estrangeirados procuraram protagonizar uma ruptura na vida política portuguesa.³⁴

Os estrangeirados apontavam aquilo que consideravam as deficiências de Portugal. No plano político, acreditavam que a constante intromissão do clero nos assuntos de Estado era claramente maléfica para um bom governo, dado que representavam ideias defasadas em comparação com as novas possibilidades oferecidas pelo Movimento das Luzes, que começara a se manifestar no século XVII, cuja tendência era a formação, no plano político, de um despotismo ilustrado. Como ironizou o historiador Boxer, o Estado português, antes da ditadura pombalina, “(...) era dominado pelos padres mais do que em qualquer outro país, à possível exceção do Tibete (...)”.³⁵

Dentre as figuras de proa da ilustração portuguesa, destacamos desde o início do século XVIII: os diplomatas D. Luís da Cunha, Alexandre de Gusmão, o Conde de Tarouca; os pedagogos Luís Antônio Verney e Martinho de Mendonça de Pina e Proença; na medicina, os doutores António Nunes Ribeiro Sanches e Jacob de Castro Sarmiento; no pensamento econômico, o Conde de Ericeira e o advogado e diplomata Duarte Ribeiro de Macedo; na Matemática e Engenharia, Manuel de Azevedo Fortes, o 4º Conde de Ericeira, e o bacharel José da Cunha Brochado. Poder-se-ia citar outros nomes. Como catalisador político do movimento, citamos o espírito pragmático do marquês de Pombal, que não era um intelectual, mas, indubitavelmente, um representante do movimento estrangeirado.

Uma das figuras mais ilustres do movimento estrangeirado foi o diplomata Dom Luís da Cunha. Homem de larga experiência nos assuntos estrangeiros, que ocupou cargos diplomáticos na Inglaterra, na República Holandesa, na França, na Espanha e foi o negociador português no Congresso de Paz de Utrecht e Cambrai. O diplomata escreveu em seu *Testamento Político*, entre os anos de 1747 e 1749, uma série de conselhos concernentes ao príncipe do Brasil, Dom José e, sobretudo, o que considerava as diretrizes fundamentais para bem governar o reino. Analisar o pensamento de Luís da Cunha é apresentar uma síntese das ideias de uma geração

³³ FALCON, Francisco José Calazans. *Despotismo esclarecido*. São Paulo: Ática, 1986. p. 28.

³⁴ *Ibid.*, p. 321.

³⁵ BOXER, C. R. O império marítimo português. p. 202.

inconformada com os rumos da política portuguesa e com o atraso econômico e intelectual do reino, tal como o anticlericalismo de alguns setores. O pensamento de Cunha também representou a necessidade imediata de se tomar medidas emergenciais para desafogar o país.

Logo no início do seu *Testamento*, o diplomata recomenda o nome de Sebastião José de Carvalho e Melo (marquês de Pombal) para formar o novo gabinete, em decorrência do seu “(...) gênio paciente, especulativo e ainda que sem vício, um pouco difuso, se acorda com o da nação; (...)”.³⁶ Dom Luis da Cunha ainda advertia o rei para abolir o papel tradicional do confessor religioso para aconselhamento de questões políticas, porque estavam sempre propensos a abusar do cargo para obter informações valiosas e convenientes ao fortalecimento de suas congregações, parentes e amigos. Mas que na imperiosa necessidade de tranquilizar a consciência, “(...) que escolhesse de sua freguesia um cura desinteressado, prudente, de boa vida e costumes (...)”, evitando, sobretudo, os jesuítas, pois “(...) são os que mais estudam e por isso mais aptos para adotarem as opiniões que possam agradar ao confessado, se for príncipe e não um pobre lavrador.”³⁷

Para Dom Luís da Cunha, o papel do clero e da Inquisição na vida pública era claramente oposto a qualquer tentativa de progresso e modernização da nação. Ele preocupava-se com a constante incorporação de bens de raiz pela Igreja que, segundo suas especulações, possuía “a terceira parte do reino”.³⁸ A perseguição aos judeus também era alvo de suas observações, porque era comum encontrar no exterior hebreus que buscaram refúgio do inclemente tribunal do Santo Ofício e que perseguiam também todos aqueles que fossem suspeitos de possuir antepassados judaicos, os chamados cristãos-novos ou velhos (a depender do tempo decorrido desde a conversão da ancestralidade do indivíduo de origem israelita). O resultado direto da perseguição do Santo Ofício era criar uma “fábrica de judeus”, porque a própria força da instituição dependia de constantes descobertas de descendentes de hebreus no reino. Mas a perseguição aos judeus trazia um problema maior para Portugal, que era a evasão de capitais levados por eles para os reinos que concediam asilo político. Isso prejudicava as finanças do reino.

³⁶ CUNHA, Dom Luís da. *Testamento Político*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976. p. 4.

³⁷ *Ibid.*, p. 2-3.

³⁸ *Ibid.*, p. 19.

Em outro escrito importante de D. Luís da Cunha, *Instruções Marco Antônio de Azevedo Coutinho* (1736), são expostas suas opiniões sobre economia. No texto, o autor critica o grande número de conventos no país, porque prejudicavam o bom uso da terra, e sugeria ao rei que assumisse o controle sobre os inúmeros benefícios eclesiásticos, tão onerosos para o reino. O excessivo número de celibatários prejudicava o aumento da população, porque era benéfico para o reino que os povos tivessem ocupações a fim de pagar tributos e também que fossem numerosos para defender a nação. Do mesmo modo, o autor lamentava o fracasso da política industrial do Conde de Ericeira e ainda salientava que era urgente desenvolver companhias de comércio nos moldes anglo-holandeses, como tentativa de sanar os problemas do comércio ultramarino com as diferentes colônias. Segundo Dom Luís da Cunha:

Não há dúvida que tais companhias não são no fundo mais que uns monopólios defendidos pelas leis; porque tiraram ao povo a liberdade de fazer certos comércios (...) mas os príncipes e as repúblicas as permitem, quando não vêem que se nesta parte prejudicam os vassallos, em outras lhes procuram maior utilidade (...) e creio que em Portugal seria mais conveniente, porque os homens não têm onde possam empregar e fazer valer o seu dinheiro.³⁹

Antes mesmo da ascensão de Dom José I, algumas figuras ligadas ao rei D. João V, como o cardeal da Mota, um dos ministros do rei, questionava a ausência de manufaturas no reino. Ele foi um dos defensores da ideia, futuramente praticada por Pombal, de instalar fábricas de seda no reino, elemento fulcral para amenizar a evasão das espécies de Portugal, quando parecia óbvio, segundo doutrina da época, que um país tinha de importar ou reter matérias-primas e dar proeminência à exportação de manufaturados. Dom Luís da Cunha e os demais estrangeirados também se queixavam das preocupações da sociedade em adquirir bens de luxo, porque Portugal não era produtor, mas sim importador de mercadorias de segunda necessidade – o que pesava de forma negativa no equilíbrio da balança comercial.⁴⁰

Outra preocupação dos estrangeirados era com a censura intelectual. As novas ideias que circulavam nos países, em que havia liberdade intelectual, eram, em Portugal, automaticamente censuradas pelo clero e pelo Santo Ofício. A “Revolução Científica” do século XVII e os seus desdobramentos, naquilo que ficou conhecido

³⁹ CUNHA, Dom Luís da. *Instruções Marco Antônio de Azevedo Coutinho*. Apud. FALCON, Francisco J. C. op. cit. p. 95.

⁴⁰ Cf. FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: mercantilismo e transição*. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 235.

como passagem da transcendência para a imanência, pouco ecoou no país, dado que o clero dominante, apoiado pelo Santo Ofício, era refratário àquelas inovações, mantendo-se fiel aos ideais do Concílio de Trento (1545-1563), como arauto do espírito da Contra-Reforma, o que resultou num certo isolamento do país. Talvez, no bojo da Revolução Científica, não estavam apenas contidos elementos de deslumbramento científico, como a transformação da natureza, segundo os desígnios do homem, mas também uma nova visão de mundo, operado por um corpo técnico especializado e comprometido com a gestão eficaz, que, para o caso do Estado, traria consequências em sua reorganização, passando de “tradicional” para “racional-burocrático”. Acreditamos que tais transformações, que reconfiguram a organização do Estado, entraram em confronto com a postura tradicional do clero.

Se os estrangeirados representavam o grupo mais “progressista”, os jesuítas, ao contrário, eram, para muitos, os fiéis representantes e defensores de uma tendência contrária a grandes e profundas renovações no reino. Além da prerrogativa de terem sido os tradicionais confessores dos reis e os nobres da dinastia de Bragança, comprovava-se a influência real dos padres da Companhia de Jesus nas questões de Estado, incumbidos, muitas vezes, da execução de funções público-administrativas. Igualmente, a Companhia de Jesus surgia como um entrave a qualquer mudança no plano pedagógico, dado que detinha o controle das únicas universidades portuguesas: Coimbra e Évora.

Aparentemente, os jesuítas tinham postura pouco favorável à renovação dos estudos em seus estabelecimentos educacionais. Com ensino fundamentado nos princípios escolásticos e apoiado no humanismo cristão, eram criticados por não atualizar o seu método *ratio studiorum*, demonstrando pouca inclinação para a adoção das inovações que originaram o racionalismo moderno, desde então largamente difundidas pela Europa. A escola conimbricense baseava-se em uma perspectiva da teologia e repúdio a tudo o que era associado ao avanço do espírito matemático e natural. Eram rejeitados estudos de Locke, de Descartes, de Spinoza, de Newton, apenas para citar alguns pensadores inovadores, os quais se apoiavam na perspectiva racional e, geralmente, no método empírico, contrariando o pensamento tradicional – apoiado pelas ideias de algumas autoridades com reconhecimento. Possivelmente, os jesuítas perceberam que a adoção de tais interpretações do universo e da natureza era, invariavelmente, contrária aos seus dogmas mais estritos, pois contribuía para a divulgação de ideias contrárias ao seu posicionamento teocentrista, isto é, para o

pensamento que transcendia a natureza física das coisas (místico e metafísico). Tal pensamento entrou em crise depois dos descobrimentos geográficos e científicos surgidos a partir do século XVII, em que a dimensão imanente, que valorizava os aspectos concretos, materiais e empíricos da realidade, parecia ganhar terreno e afirmar uma visão secularizada da natureza. Isso retirava a hegemonia do pensamento teológico na compreensão da realidade.

A visão de Portugal como um país atrasado em comparação aos outros reinos europeus não ficava apenas circunscrita ao círculo dos estrangeirados, mas também ecoava no exterior. Dentre vários exemplos, o mais expressivo de todos foi a célebre obra *Cândido*, da autoria de Voltaire, que não poupou comentários cáusticos a Portugal de meados do século XVIII. O autor faz eloquente representação de como o país era encarado pela intelectualidade europeia.

Na obra, o personagem homônimo aportou em Lisboa no momento que ocorria um terremoto. A cena foi inspirada na verídica hecatombe que devastou e deitou a cidade de Lisboa em 1º de novembro de 1755. Cândido reparou com horror na solução supersticiosa encontrada pela sociedade lisboeta como medida de urgência para controlar o caos e remediar futuras tragédias: a celebração de um auto-de-fé.⁴¹ Na representação de Voltaire, os lisboetas enxergavam o terremoto como fenômeno diretamente relacionado a forças sobrenaturais. O que, de certa maneira, estava bem

⁴¹ “Depois do tremor da terra que destruiu três quartas partes de Lisboa, os sábios do país não encontraram meio mais eficaz para prevenir uma ruína total do que oferecer ao povo um belo auto-de-fé; foi decidido pela Universidade de Coimbra que o espetáculo de algumas pessoas queimadas a fogo lento, em grande cerimonial era um infalível segredo para impedir que a terra se pusesse a tremer”. Cf. Voltaire, *Cândido ou o Otimismo* p. 166. Exageros a parte, ficaram registros da profunda religiosidade portuguesa, aqui, no testemunho de ingleses que residiam em Lisboa: “Parece que a população estava toda absorta com a ideia de que era o Dia do Juízo Final; e desejando, portanto, empregar-se em boas ações, tinham-se coberto de crucifixos e santos; homens e mulheres sem distinção, durante os intervalos, estavam quer a cantar ladainhas, quer, num fervor de zelo, a atormentar os moribundos com cerimônias religiosas; e sempre que a terra tremia, bradavam: Misericórdia! Todos de joelhos, nos tons de voz mais dolorosa que se possam imaginar”. Carta anônima, Lisboa, 19 de novembro. 1755. In: *O terremoto de 1755: testemunhos britânicos*. p. 91. Apud PRIORE, Mary del: *O mal sobre a terra: uma história do terremoto de Lisboa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 152. Segundo Thomas Chase, os portugueses estavam “(...) completamente entregues a uma espécie de loucura religiosa, arrastando santos sem cabeças ou braços, dizendo uns aos outros, de uma maneira bastante lastimável, como sentiam tais infortúnios; e todo o seu clero afirmando tratar-se de um julgamento sobre eles pela sua maldade. Alguns diziam mesmo que era por terem mostrado tanta generosidade para com os hereges, De indo de maneira tumultuosa à Corte, declararam ser esta a causa do sofrimento do povo. Pensavam eles que era quase ímpio tentar tratar de si e muitos chamavam-lhe *lutar contra o Céu!*... Finalmente um milagre trouxe a população razoavelmente a si própria, levada a efeito, segundo supomos, por uma ordem secreta da Corte. A meio da noite, a Virgem Maria foi vista sentada entre as chamas de fogo das ruínas, acabadas de ser deitadas abaixo pelo terremoto, de uma igreja pertencente a um famoso convento a ela dedicado, do nome de Nossa Senhora da Penha de França, situado sobre o cimo de uma colina muito alta, acenando com um lenço branco para o povo. Isto foi imediatamente declarado ser um perdão por todas as suas ofensas passadas e uma promessa de vida”. Narrativa do Sr. Thomas Chase do terremoto de Lisboa”. In: *Ibid.*, p. 152-153.

próximo da verdade, pois para muitos, sobretudo para o clero local, houve a tendência para a propagação da versão mística das causas do terremoto.

Mas se Portugal precisava renovar sua mentalidade e a educação nacional, o reino carecia de um grupo de pensadores que pudessem levar adiante a necessária renovação. Curiosamente, a sinalização para a reformulação e atualização dos conhecimentos em Portugal veio do próprio clero, sendo conduzida pela Congregação do Oratório. A Congregação, considerada como sociedade de padres seculares submetidos à hierarquia episcopal, foi fundada em Roma, em 1550, e introduzida em Portugal, em 1668, pelo padre Bartolomeu de Quental, de origem ítalo-francesa.

Além dos trabalhos filantrópicos, os oratorianos eram totalmente dedicados à educação. Em consonância às novas ideias, eles inclinaram-se para o platonismo, rejeitando a interpretação corrente do aristotelismo. Com o tempo, os oratorianos abraçaram, em seus colégios, o cartesianismo, assim como outros conhecimentos modernos. Em Portugal, os eles tiveram, desde a entrada no reino, a boa sorte de receber a proteção régia. A presença dos membros da congregação do oratório em Portugal resultou em desentendimentos com a Companhia de Jesus. Segundo Francisco Falcon, os oratorianos entraram em choque com os jesuítas, porque o rei autorizou que os egressos das instituições de ensino dos oratorianos teriam os mesmos direitos dos estudantes que tinham saído das escolas jesuíticas⁴². A Congregação do Oratório findou com o monopólio pedagógico jesuítico, embora a balança, todavia, inclinava-se para a ampla influência da Companhia de Jesus, em Portugal. Uma das grandes contribuições do Oratório foi a introdução daquilo que os jesuítas demonstravam pouca disposição em adotar: as ciências experimentais e a filosofia moderna, em sua passagem de Descartes e Spinoza para Locke e Newton, e conjuntamente os estudos literários e linguísticos.

Mas o grande golpe dos oratorianos contra a Companhia de Jesus seria a publicação do *Verdadeiro Método de Estudar*, de autoria do oratoriano Luís Antônio Verney (1713-1792), redigida entre 1746-1747. Verney, não obstante ser um religioso de nacionalidade portuguesa e ter sido aluno dos jesuítas em Évora, inclui-se no rol dos estrangeirados. Ele viveu grande parte de sua vida adulta na Itália, aonde chegou em 1736. Ficou amigo do enciclopedista italiano Ludovico Antonio Muratori (1672-1750) e também tornou-se membro da Arcádia Romana. Verney defendia que a

⁴² FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: mercantilismo e transição*. São Paulo: Brasiliense, 1981.. p. 208-209.

gramática deveria ser ensinada na língua nacional e não no latim. Do mesmo modo foi firme adepto da adoção dos métodos experimentais. Em consonância com as conquistas da idade da razão, criticava o método de ensino dos jesuítas, que para ele era baseado em uma escolástica peripatética, defasada, e apoiada em um sistema de debate pautado na autoridade.⁴³ A biblioteca dos oratorianos no convento de Nossa Senhora das Necessidades possuía mais de 30 mil volumes. Havia também um laboratório experimental com instrumentos a fim de complementar o curso de física.⁴⁴ A publicação do *Verdadeiro Método*, que, curiosamente, não deixou de incluir uma dedicatória à própria Companhia de Jesus, deu origem a debates polêmicos entre jesuítas e oratorianos sobre questões de método pedagógico.

Os jesuítas perceberam que havia nas ideias oratorianas não só semelhanças com as doutrinas jansenistas, conformidades que vão além dos aspectos relacionados a posições teológicas, como livre-arbítrio ou predestinação, mas também, principalmente, por que discerniram, em seu posicionamento, críticas à histórica supremacia do poder papal perante o régio. Posicionamento totalmente contrário ao tradicional alinhamento da Companhia de Jesus ao poder romano, mas sumamente conveniente à doutrina regalista, que amadureceria no período do domínio pombalino.⁴⁵

Verney declarou-se inimigo dos jesuítas, manifestando, assim, guerra aberta à Companhia de Jesus. Ele auxiliou Pombal junto à representação portuguesa em Roma, ocupando o cargo de secretário da legação portuguesa, sob o comando do embaixador Francisco de Almada e Mendonça, na campanha antijesuítica junto à cúria romana.

⁴³ Cf. MAXWELL, Kenneth. *O marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. 2. ed. Paz e Terra: São Paulo, 1996. p. 12.

⁴⁴ Cf. MAXWELL, Kenneth. op. cit. p. 14. Maxwell nos lembra que a Companhia de Jesus, embora apegada a uma pedagogia mais tradicional, não era exageradamente obtusa às ideias modernas, dado que no inventário da biblioteca universitária de Évora, estavam trabalhos de Bento Feijó, Descartes, Locke, Wolff e, até mesmo, o exemplar do *Verdadeiro Método de Estudar*. Cf. Ibid., p.13

⁴⁵ O jansenismo foi uma teologia fundada pelo monge holandês Cornélio Jansen. Na França, tiveram crescente importância ao defender posições polêmicas como o galicanismo, vertente francesa do regalismo, que defendia maior autonomia para a igreja francesa, em oposição ao ultramontanismo; e a predestinação absoluta, pedra de toque da religião apóstata de Calvino. No campo político, foram grandes adversários dos jesuítas, que defendiam o poder absoluto do papa e sua intromissão na política dos Estados europeus. As querelas teológicas entre as duas ordens ficaram imortalizadas, principalmente nas 18 cartas que compunham *Les Provinciales* (1656-1657) de Blaise Pascal, o renomado matemático, que se fizera porta-voz dos jansenistas, tudo em defesa de seu grande divulgador Antoine Arnauld, que estava a ser julgado pelos teólogos de Paris, contra as doutrinas teológicas defendidas pela Companhia de Jesus. Defensores da doutrina da predestinação, quando os jesuítas se digladiavam para afirmar o livre-arbítrio, ainda criticavam-nos pela sua defesa do casuísmo-probabilismo, o que para os jansenistas favorecia o laxismo moral. O jansenismo terminaria por ser proscrito da França pelo rei que ainda decidiu pela destruição do seu principal reduto, o convento “Port Royal”. Foram, sem sombra de dúvidas, os maiores rivais históricos da Companhia de Jesus, os que deixaram as piores marcas contra o Instituto de Loiola. O que teve influência para a futura dissolução da ordem em 1773.

Esse plano de Pombal trouxe consequências desastrosas para a congregação. Se a publicação do *Verdadeiro Método* teve impacto direto contra a Companhia de Jesus, não são de somenos importância outras propostas à renovação dos estudos portugueses. Dessa forma, destacamos a publicação de Martinho de Mendonça Pina Proença (1693-1743), que tentou adaptar para Portugal o pensamento de Locke. Proença é também autor de *Apontamentos para a educação de um menino nobre* (1734), obra que propõe a renovação dos métodos e do conteúdo de ensino. Ressaltamos também os escritos do cristão-novo, o Dr. Jacob do Castro Sarmiento (1692-1762), o qual introduziu em Portugal o pensamento de Newton e de Francis Bacon. Ele divulgou e traduziu os trabalhos desses autores para a língua portuguesa.⁴⁶

Do mesmo modo, destacamos as pesquisas do Dr. Antônio Nunes Ribeiro Sanches, cuja proposta era promover a renovação do ensino médico em Portugal, além de ter traduzido alguns dos trabalhos de Newton. O autor deixou Portugal em 1726 na condição de fugitivo da Inquisição. Em Viena, conheceu o marquês de Pombal, quando Pombal servia como diplomata na Áustria. A proposta de Sanches para a renovação educacional veio a lume com a publicação de *Cartas para a educação da mocidade* (1759). Todos os pensadores acima citados tinham alguma experiência fora do país e suas ideias jamais encontrariam possibilidade de execução enquanto os grupos tradicionais ocupassem os cargos de importância no Estado.

1.2 Dilemas na Seara Econômica

As questões de ordem econômica também estavam na pauta das preocupações da administração portuguesa. A sólida relação comercial e diplomática entre Portugal e Inglaterra criou um vínculo de dependência em que as vantagens pesavam mais para o lado inglês, tornando-se, ao contrário, sumamente onerosas para Portugal. As razões que levaram o país com o passar do tempo a estreitar tais vínculos, não obstante as inconveniências que trariam para o desenvolvimento econômico e, até mesmo, para o orgulho nacional, não podem ser entendidas se nos esquecermos de que o Portugal restaurado, a partir 1640, estava tão desgastado pela União Ibérica que era possível

⁴⁶ Cf. MAXWELL, Kenneth. op. cit. p. 10-12.

duvidar se o país não voltaria a ser conquistado pela já enfraquecida Espanha. Principalmente por que a parte mais lucrativa, que já tinha sido do império atlântico, estava nas mãos dos holandeses.

Por mais evidentes que fossem os prejuízos da onerosa, porém necessária aliança luso-inglesa, ela ainda contrariava as teorias econômicas em voga na Europa, que eram de caráter mercantilista e absolutista, por excelência. O problema da dependência portuguesa em relação à Inglaterra seria uma das principais preocupações do marquês de Pombal. Durante sua permanência na Inglaterra, Pombal reuniu várias impressões sobre a política externa portuguesa e, sobretudo, pôs-se a analisar as causas do crescente poderio econômico dos britânicos.

Mesmo antes do período pombalino, o Estado português sempre preocupou-se com as constantes remessas de ouro para fora do país. Mas foi logo no início do reinado josefino que foram atacadas a arrecadação de quintos e reintroduzidas a casas de fundição e o imposto da derrama. No tocante à balança comercial, persistiu o favorecimento das exportações desde que não fossem de materiais que pudessem ser fabricados no próprio reino; seguiram-se lenitivos para a produção manufatureira, aliás, um dos esforços mais significativos da política pombalina foi a criação das indústrias de base, como as manufaturas, exemplificada na indústria de tecidos da Real Fábrica de Sedas.

O sistema colonial luso-brasileiro, como não poderia deixar de ser, tendo em vista a dependência econômica de Portugal em face de sua colônia, foi um dos principais alvos da política pombalina. Marquês de Pombal recrudescer na relação Brasil-Portugal a noção de “exclusivismo colonial”. Para potencializar a exploração das riquezas coloniais brasileiras, foram criadas as chamadas “Companhias de Comércio”, que embora já existissem há muito tempo em Portugal, tiveram no reinado josefino o seu apogeu. As principais companhias responsáveis para regulamentar o sistema de frotas para o Brasil foram a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, criada em 1756, e a Companhia do Grão-Pará e Maranhão, criada em 1755, com o objetivo específico de povoar e fomentar o desenvolvimento econômico do Estado. Mas as Companhias comerciais não restringiram sua ação apenas ao espaço colonial lusitano. Pombal também criou as companhias de comércio metropolitanas, como a Companhia da Agricultura dos Vinhos do Alto Douro (1756), a fim de resolver a constante desvalorização do vinho português no mercado inglês, e a Companhia Geral das Reais Pescas do Reino do Algarve (1773). É imprescindível mencionar também

que as pequenas empresas, no caso das colônias africanas, como a Companhia dos Mujaos em Moçambique, que faziam comércio com o Brasil e tinham livre acesso aos portos lusitanos em África.

Curiosamente, um dos maiores defensores da instituição das companhias comerciais no século XVIII foi justamente um clérigo jesuíta, o padre António Vieira – mas não o único e sequer o primeiro. À época da Restauração, António Vieira foi o principal conselheiro do rei Dom João IV para várias questões. Para o jesuíta, a fundação de uma companhia de comércio tinha funções bem diferentes daquelas pensadas no período josefino. A fundação visava, sobretudo, defender os interesses da ordem religiosa na Amazônia. Com a fundação daquela companhia de comércio, esperava-se introduzir braços escravos africanos na região, com o intuito de amenizar a pressão dos colonos, que eram constantemente lesados pelo monopólio das ordens religiosas locais, no controle da única mão-de-obra escrava a que tinham acesso, a do indígena. Por outro lado, cabe lembrar que a instituição da Companhia Geral de Comércio do Brasil (1649) também teve, para muitos, a influência de Vieira. As companhias de comércio nos moldes mercantilistas e de fluxo comercial em larga escala, embora jamais tenham sido sustentadas da vida econômica portuguesa, receberam, em meados do século XVIII, novo impulso, alcançando, assim, seu apogeu no período moderno.

Nosso objetivo com a composição desse pano de fundo foi demonstrar a inadequação da Companhia de Jesus em Portugal e no Ultramar, na metade do século XVIII, quando novas disposições estavam em via de ser aplicadas. Concluímos, dessa forma, que havia no país, substancialmente, dois partidos que foram os principais agentes históricos do período por nós estudado: um “conservador” e outro “reformista”. Os conservadores faziam parte dos setores tradicionais da política portuguesa – a nobreza tradicional e, principalmente, o clero, o qual encontrava seu maior alicerce na Companhia de Jesus. Os reformistas constituem a incipiente burguesia, incluindo também parte da nobreza e, fundamentalmente, os estrangeirados. É evidente que centrado no problema de nossa análise, excluimos outros setores também importantes, porém menos relevantes para a compreensão do tema estudado. A Companhia de Jesus representou grande obstáculo às tentativas dos grupos engajados com a renovação da política portuguesa, não só por que ela defendia uma postura mais tradicional, mas também por que o seu poder na política e na sociedade

portuguesa impedia qualquer transformação, caso os grupos emergentes não negociassem ou partissem para luta aberta contra o Instituto de Loyola.

Percebemos que na primeira fase do governo de Dom José I, antes do terremoto que devastou Lisboa em 1755, quando Pombal não era ainda ministro plenipotenciário, as decisões de gabinete não iam diretamente contra a Companhia de Jesus. As ações políticas visavam reformar problemas na esfera das relações externas e das questões de ordem econômica. Os atritos contra os inicianos surgiram na reformulação da política externa portuguesa de meados do século XVIII. Em síntese, a administração portuguesa enfrentava amplos desafios para solucionar problemas que, dentre os mais emergenciais, destacaríamos alguns, como a modernização da indústria precária, a correção da balança comercial deficitária, o controle ao contrabando das riquezas coloniais e a definição das fronteiras americanas.

Dentro do contexto da América portuguesa, mais especificamente da realidade do Grão-Pará e Maranhão, percebemos a aplicação de medidas que caracterizam o pombalismo. No intuito de recrudescer o comércio luso-paraense, foi necessário criar no Grão-Pará, onde as potencialidades econômicas ainda eram mal-exploradas, condições para fomentá-lo, a fim de que ele pudesse funcionar, na medida do possível, à revelia do domínio inglês ou dos agentes contrabandistas. Todavia, era urgente povoar e fortificar o domínio português naquela região, mormente quando os franceses e outras nações adversárias possuíam bases próximas à foz do Rio Amazonas. A criação da companhia monopolista visava não só incentivar o comércio, como também fazer com que o enriquecimento da região servisse como atrativo para o estabelecimento de colonos, com objetivo de povoar e de proteger o Norte do Brasil.

II. A Companhia de Jesus em Portugal

Neste trabalho, sustentamos a ideia de que a Companhia de Jesus era uma congregação religiosa voltada tanto para assuntos de caráter espiritual quanto para organização supranacional de abrangência global, cuja disciplina, espírito empreendedor e pragmatismo favoreceram a expansão do catolicismo no Novo Mundo. Em relação especificamente a Portugal, a instituição exerceu, dentre outras funções, a missão civilizadora, no papel de agente colonizador, proporcionando um sólido alicerce para a concretização de uma América Portuguesa.

Nascida às vésperas do Concílio de Trento (1545-1563), considerada um dos três concílios fundamentais da Igreja Católica, convocada para assegurar a fé e a disciplina eclesiástica, a Companhia de Jesus é um dos símbolos da reação católica ao cisma representado pela Reforma Protestante. A ruptura da unidade cristã foi, em parte, consequência de novas e profundas transformações, que provocaram rearranjos nas tradicionais estruturas sociais europeias, assim como a ascensão de novos grupos de poder.

Pela Europa afora, alguns espíritos ousados, a exemplo de Lutero, Calvino e Erasmo, desafiavam os cânones e as práticas da Igreja Romana, e suas vozes podiam ecoar além dos púlpitos ou das praças públicas, com relativa velocidade, graças à invenção artesanal de Gutenberg.

Na esteira daquelas profundas transformações sociais que engendraram uma nova visão de mundo, as concepções geográficas sofreram radical reviravolta em decorrência da expansão marítima europeia, o que possibilitou conhecer novos territórios. Para o filósofo escocês Adam Smith, “A descoberta da América e de uma passagem para as Índias Orientais pelo Cabo da Boa Esperança” constituía “os dois maiores e mais importantes eventos registrados na história da humanidade”.⁴⁷ A Europa, cada vez mais urbana e ligada internamente pelo seu florescente comércio, recebeu renovado impulso com as trocas mercantis entre as duas metades do mundo.

Os monarcas, em forte ascensão, ao reforçarem a autonomia dos reinos, gradualmente, passaram a desafiar o universalismo político romano nas questões de ordem internacional. Destarte, impôs-se, forçosamente, uma nova ética secular para o

⁴⁷ SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. São Paulo. Abril Cultural, 1983, vol.2, p.100.

jogo político baseada em interesses nacionais, definida como “razão de Estado”, que, no terreno da prática, vai superar, como afirmou Michel de Certeau, “a contradição entre razão e violência”⁴⁸, amparada nos objetivos de negócio e poder. Assim sendo, “(...) reordena o país como empresa capitalista e mercantilista”.⁴⁹

A América “descoberta” por Colombo desvelou a existência de outros povos que, para os cristãos europeus, viviam no abominável paganismo. Para os católicos, urgia retirá-los da cega ignorância, antes que “hereges” luteranos, calvinistas ou anglicanos o fizessem em seu lugar. Essa é também uma época de insegurança. O cisma religioso favoreceu certa desintegração política do Ocidente, resultando nas chamadas “Guerras de Religião”, que derramavam sangue pela Europa e dividiram reinos, a exemplo do Sacro Império Romano-Germânico e da guerra civil na França entre huguenotes e católicos, cuja violência e caos atingiram o paroxismo no episódio conhecido como Noite de São Bartolomeu (1572). Ademais, os turcos, em viril expansão, colocavam o Leste em intermitente Estado de alerta, a exemplo do Cerco de Viena (1529).

Nesse contexto conturbado, e na esteira de tantas transformações, foi criada a Companhia de Jesus – filha dessa contemporaneidade. Para Serafim Leite, o mais destacado historiador da Companhia de Jesus no Brasil, o evento foi “(...) um dos fatos mais significativos do século XVI, e Santo Inácio, o seu fundador, um dos homens de maior influência espiritual no mundo moderno (...)”.⁵⁰ Não obstante a veracidade da afirmação, em nada exagerada, convém ressaltar que o peso do Instituto de Loyola não ficou circunscrito ao terreno espiritual, como anteriormente aludido. A sua influência retumbou igualmente nos terrenos da imanência com um poder jamais antes visto na história de nenhuma outra ordem religiosa, tornando a Companhia de Jesus, sem sombra de dúvidas, a mais polêmica de todos os tempos. Mas o que foi a Companhia de Jesus? Como ela ingressou em Portugal? Mais importante, como alcançou tamanho poder a ponto de sua incômoda influência levar o Estado português a torná-la proscrita do seu império e a perseguir violentamente todos os seus membros?

Para respondermos as duas primeiras questões, é imprescindível fazer breve apresentação do seu principal fundador e também apresentar a organização interna do

⁴⁸ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 159.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 160.

⁵⁰ LEITE, Serafim. *A história da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Livro I. Lisboa/Rio de Janeiro: Portugal/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. p. 3.

seu Instituto e do seu ingresso em Portugal e no Brasil. Já a tentativa de entender o papel da Companhia de Jesus na política do Império português, a ponto de ser expulsa, é, dentro de alguns limites, o principal objetivo do presente trabalho. Aqui, o que entra em questão é a expulsão da Companhia de Jesus a partir do recorte regional – nominalmente do extinto Estado do Grão-Pará e Maranhão. A partir de uma perspectiva regional e circunscrita, pretende-se, ainda que modestamente, esclarecer algumas facetas da questão da expulsão dos jesuítas do Império português. Para tanto, parece-nos fundamental apresentar uma sinopse de como o poder jesuítico fez-se crescente no Brasil a começar pela chegada dos seus primeiros padres e também como enraizou-se desde o princípio da colonização na política local dos dois Estados que compunham a América portuguesa: o Estado do Brasil e o do Grão-Pará e Maranhão.

Inácio de Loyola (1491 -1556), o principal fundador da Companhia de Jesus, nasceu no Castelo de Loyola, de propriedade familiar, localizado próximo à aldeia de Azpeitia, província basca de Guizpúzcoa, na Espanha. Membro integrante da nobreza rural, o jesuíta sentiu, ainda jovem, pendor pela vida militar e pelos prazeres mundanos, como a jogatina, a bebida e a volúpia, o que lhe causou problemas com a justiça. Entretanto, os motivos desses problemas nunca ficaram totalmente esclarecidos.⁵¹ Por volta dos 13 anos de idade, foi enviado por seu pai a Arévalo, para ficar sob custódia de Velázquez de Cuéllar, então tesoureiro-mor do rei Fernando de Aragão. A experiência proporcionou-lhe o contato com um mundo nobiliárquico superior ao seu próprio.

Com o falecimento de Velázquez em 1517, Inácio tornou-se cavaleiro a serviço do vice-rei de Navarra, Antonio Manrique de Lara, duque de Nájera. Ele participou da defesa de Pamplona, quando os franceses invadiram a cidade para tentar reconquistar a região de Navarra, então possessão espanhola. Caiu ferido em 20 de maio de 1521, quando uma alabarda o atingiu nas duas pernas, sendo que uma delas ficou seriamente machucada. O acidente obrigou Inácio de Loyola a realizar repetidas e dolorosas cirurgias; embora tenha sobrevivido, ficou aleijado e jamais voltou a caminhar sem coxear.⁵²

É no longo período de convalescença que ocorreu a “conversão” de Inácio. Para distrair-se do período de ócio causado pela imobilidade física, pediu que lhe conseguissem um exemplar das façanhas cavalheirescas de *Amadis de Gaula*. Na falta

⁵¹ Cf. LACOUTURE, Jean. *Os jesuítas: a conquista*. Vol. 1 Editorial Estampa: Lisboa, 1993. p. 19.

⁵² Cf. LACOUTURE, Jean. *Op.cit.* p. 98-99.

do livro, trouxeram-lhe a obra *Vida de Cristo*, de Ludolf, o Saxão, e uma coletânea de relatos hagiográficos – a *Fábula Dourada*, de Jacopo da Voragine. Aquelas leituras provocaram inquietações em Inácio, que, julgando que sua existência não tinha mais, até então, nenhum significado, interpretou sua angústia como um “chamado divino” e prometeu a si próprio dedicar a vida ao serviço de Deus.

Em fevereiro de 1522, sem estar completamente recuperado, decidiu partir em peregrinação para Jerusalém. Durante o percurso, resolveu visitar importantes santuários europeus e ensaiou pregações públicas. Frugal, pedia esmolas para seu sustento. Nesse ínterim, quando chegou a Manresa, na Catalunha, retirou-se para uma gruta e impôs-se algumas austeridades, como jejuns prolongados, orações e autoflagelações. Durante o retiro, leu com muita devoção a *Imitação de Cristo*, livro que se tornou para ele fonte de inspiração. Nessas condições, semelhante a um eremita, viveu por quase um ano. Em seu fervor místico, experimentou algumas visões, que considerou revelações divinas e, inspirado nelas, deu início à redação dos *Exercícios Espirituais*, manual que, futuramente, seria a base da espiritualidade inaciana.

Ainda obstinado em conhecer Jerusalém, foi a caminho da Cidade Eterna para obter do pontífice autorização e benção para se trasladar à Terra Santa. Feita a concessão, embarcou para a Palestina onde ficou por poucos dias (entre 3 e 23 de setembro de 1523). Inácio chegou a Jerusalém em um contexto desfavorável para a segurança dos peregrinos, e os franciscanos que o abrigaram, e em relação aos quais estava sob autoridade, obrigaram-no a partir de volta para a Europa.⁵³

Já em Barcelona, quando retornou a Espanha, em 1524, e ainda devotado às coisas espirituais, pôs-se a pregar publicamente e a divulgar os seus *Exercícios Espirituais*. O pregador errante percebeu que a falta de uma educação formal era desvantajosa para alcançar seus intentos e, com quase 40 anos de idade, procurou adquirir estudo superior. Assim, logo que voltou da Terra Santa, começou a estudar latim na cidade de Barcelona. Dois anos depois, partiu para a Universidade de Alcalá e, em seguida, para a Universidade de Salamanca. A ousadia de suas pregações imediatamente chamou a atenção da Santa Inquisição, que cogitou ser Inácio um *alumbrado* ou “iluminado”.⁵⁴

⁵³ Cf. MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. I – O Período da Reforma. São Paulo: Loyola, 1995. p. 229.

⁵⁴ Cf. LACOUTURE, Jean. *Op.cit.* p. 41.

O movimento dos alumbrados teve grande repercussão na região de Castela na virada do século XV para o XVI. O termo era designado a indivíduos que praticavam e divulgavam isoladamente o cristianismo sem levar em consideração a hierarquia do clero romano ou das suas tradições. Inácio de Loyola levantou desconfianças causadas por suas pregações e pela divulgação dos seus *Exercícios Espirituais*. Essas denúncias resultaram no seu encarceramento por 42 dias. Depois de absolvido, passou pelo mesmo infortúnio quando viajou para Salamanca em busca do aprimoramento de sua formação. Novamente Inácio e seus *Exercícios* foram ilibados e, depois de 22 dias de encarcerado, ganhou a liberdade e recebeu autorização, até mesmo, para fazer suas pregações.

Influenciado pelo currículo da Universidade de Alcalá, de caráter mais humanista, entrou em contato com o movimento do humanismo Renascentista. Assim, dirigiu-se para a Universidade de Paris, um dos principais centros de estudos humanistas da Europa, por causa do patrocínio dado pelo monarca Francisco I para a divulgação do movimento em seu reino. Logo, aproximou-se do humanismo.

Em fevereiro de 1528, chegou a Paris. Nesse mesmo ano conseguiu ingressar no Colégio de Montaigu, onde alguns anos antes estudaram Erasmo de Roterdão e João Calvino. Posteriormente, mudou-se para o Colégio de Santa Bárbara. Em 1534, recebeu o grau de Mestre em Artes.⁵⁵ No período em que estudou em Paris, Inácio travou conhecimento com jovens estudantes que junto a ele seriam fundadores da Companhia de Jesus. No Colégio de Santa Bárbara, por exemplo, conheceu Diego Laynez e Francisco Xavier, que foram seus companheiros de quarto. Alguns dos estudantes mais devotos sentiram o poder do carisma e a devoção cristã de Inácio, fazendo daquele veterano de longa experiência nas coisas espirituais o seu mentor. Muitos se tornaram praticantes dos seus *Exercícios Espirituais*. Desse cenáculo parisiense, surgiu o projeto da formação de uma ordem religiosa.

Assim, a semente do que seria a Companhia de Jesus nasceu em agosto de 1534, quando Inácio de Loyola e o núcleo de seus seguidores, todos eles ainda leigos, realizaram, na capela de Nossa Senhora na colina de Montmartre em Paris, os votos de pobreza, castidade, administração de sacramentos, além da promessa de irem à Terra Santa para converter os moradores. Os dez companheiros, além do próprio Inácio, eram os sabóios, Pedro Favre e Cláudio Lê Jay; dois franceses, Brouet e João Cordure;

⁵⁵ Cf. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. Livro I. p. 4.

e quatro espanhóis, Francisco Xavier, Diogo Lainez, Afonso Salmeron e Nicolau Afonso de Bobadilla; e o controverso português, Simão Rodrigues.⁵⁶ Embora tenham recebido autorização do papa Paulo III (1534-1549) para realizar a viagem, a peregrinação à Palestina foi impossibilitada em razão dos endêmicos conflitos naquela região.

Obstinados em trabalhar pelo catolicismo romano, tendo em vista que Inácio e alguns dos companheiros de Montmartre já tinham sido ordenados sacerdotes, trocaram o plano anterior de viajar para a Palestina pela ideia de formar uma nova ordem religiosa. O projeto foi submetido à sanção do papa Paulo III em 1539 e logrou reconhecimento em 27 de setembro de 1540, oficializada na Carta Apostólica *Regimi militantis Ecclesiae*. Nas *Fórmulas* da Companhia, aprovadas e confirmadas pelos papas Paulo III e Júlio III, ficou declarado o que deveria ser a missão da nova ordem, à qual seus fundadores batizaram de Companhia de Jesus, cujo membro seria denominado jesuíta. A opção pelo nome causou antipatia no círculo das ordens religiosas, pois a apropriação do nome Jesus foi considerada demasiada audaz e arrogante.

A base da organização dos padres estava assentada na disciplina e na obediência. A obediência era tão importante para a congregação que Loyola aconselhava aos jesuítas:

(...) deixar-se guiar e dirigir pela divina Providência, por meio do Superior como se fossem um cadáver que se deixa levar seja para onde for, e tratar à vontade; ou como o bordão de mesmo velho que serve a quem tem à mão, em qualquer parte, e para qualquer coisa em que o quiser usar. Assim o obediente deve fazer com alegria tudo àquilo em que o Superior o que quiser ocupar para ajudar todo o corpo da ordem.⁵⁷

Dáí surgiu o afamado lema da ordem, geralmente pronunciado em latim, que afirmava ter o jesuíta de viver “perinde ac cadaver” ou seja, “tal como um cadáver”. Apesar da impressão causada pelo conteúdo enfático da assertiva, vale lembrar que o seu cumprimento era apenas de jesuíta para jesuíta. A obediência não anulou os talentos individuais de muitos religiosos que foram formados nos quadros da Companhia. A lista de padres inacianos que se destacaram pelos seus talentos e feitos individuais na política é volumosa, tanto nas letras quanto ciências.

⁵⁶ Cf. DICKENS, A. G. *A contra-reforma*. Lisboa: Verbo, 1972.

⁵⁷ *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 162.

Além dos três votos obrigatórios a todas as ordens religiosas: pobreza, castidade e obediência, alguns jesuítas realizavam um quarto voto, o de obediência exclusiva ao pontífice, no que dizia respeito ao deslocamento às missões. Entre os jesuítas, havia diferentes graus, como, por exemplo, o professo de quatro votos, o professo de três votos e o coadjutor temporal. Os dois primeiros eram padres, o último ingressava como irmão leigo, sem receber ordens sacras.

Ao membro da Companhia de Jesus estava vetado ocupar qualquer cargo eclesiástico fora do quadro hierárquico da própria ordem. Jamais poderia ser bispo ou papa enquanto fosse membro da ordem. O quarto voto e a proibição de ocupar cargos seculares dentro da Igreja foram convenientemente interpretados pela Companhia de Jesus como Instituto que poderia agir livre da jurisdição episcopal, à qual, habitualmente, todos os católicos deveriam estar submetidos. Curiosamente, nas *Constituições* ou na bula de aprovação não havia nenhuma menção explícita a essa prerrogativa. Por consequência, vários desentendimentos com bispos e arcebispos foram registrados na história da Companhia de Jesus, em diferentes partes do mundo, quando eles tiveram a autoridade desafiada e ignorada pelo Instituto de Loyola. Um dos primeiros desentendimentos entre ambas as jurisdições aconteceu exatamente na América Portuguesa, palco onde o atrito se repetiu inúmeras vezes, como veremos adiante.

O Instituto exortava os membros da congregação a observarem com rigidez os preceitos morais clericais, tais como o celibato e a pobreza individual, embora coletivamente pudessem possuir bens, desde que a aquisição atendesse à edificação da fé católica; a respeitarem o juramento de submissão e de obediência aos romanos pontífices; a responsabilizarem-se pela propagação da fé em regiões longínquas ou entre os gentios; a comprometerem-se pela catequese dos pagãos e pela renovação da Instrução dos já batizados; e, finalmente, no campo educacional, no qual a Companhia de Jesus tanto se destacou, permitiu-se à congregação fundar e gerir escolas e universidades, sendo que para sua fundação e manutenção, poderia receber doações de bens de raiz (bens imóveis), com autorização para produzir riquezas (a exemplo de fazendas produtoras de alimentos, gado, etc.), mas apenas para a manutenção daquele

propósito. Igualmente, o ensino seria gratuito e o reitor do colégio teria a obrigação de prover vestuário e alimentação para os alunos.⁵⁸

Uma faceta interessante da Companhia de Jesus foi sua adequação, em muitos pontos, às transformações daquela contemporaneidade. A Companhia optou por uma espiritualidade mundana, atuante no espaço secular, impedindo seus membros de viver em mosteiros ou de levar uma vida contemplativa. Se os beneditinos ou cistercienses de tradição medieval e, portanto, de contemplação passiva, atuavam no meio rural, a Companhia de Jesus, ao contrário, teve predileção pelo espaço público, em conformidade com a proposta inaciana para o “(...) aperfeiçoamento das almas na vida e na doutrina cristãs, por meio de pregações públicas (...)”.⁵⁹ Dessa forma, a instituição saiu do claustro e foi para as ruas.

Na Europa, em que a urbanização era a tendência, parecia lógica a opção da Companhia de Jesus em privilegiar seu desenvolvimento nas urbes, de tal forma que atuaria junto aos indivíduos com um maior dinamismo, em seu serviço filantrópico (hospitais e presídios), tal como reforçar seu tendente controle sobre as instituições universitárias, todas elas, ordinariamente, citadinas. Logo, os jesuítas viviam em “casas” ou em “colégios”, evitando os mosteiros ou conventos – típicos de regiões bucólicas. Para se ter uma ideia da opção urbana da Companhia de Jesus, quando os jesuítas se deslocavam para os meios rurais, aldeias ou vilas, era geralmente em caráter de missão – uma das preocupações da Igreja pós-Tridentina era reafirmar uma versão oficial do catolicismo em detrimento de práticas religiosas populares no espaço rural europeu, que cresciam por conta da ausência de clérigos ou pela sua má-formação. Os jesuítas, a exemplo de outras ordens, divulgavam a catequese naquele meio.⁶⁰ É curioso reparar que na América portuguesa, onde o ministério missionário jesuítico era mais desafiador, aconteceu o fenômeno contrário, com o isolamento dos missionários e seus catecúmenos em locais afastados dos colonizadores.

Loyola ainda lutou para criar uma ordem despojada de ornamentos. Cantar diariamente as Horas litúrgicas em coro, além da adoção de um vestuário padronizado era considerado por ele como embaraço para a boa execução dos ministérios da Companhia de Jesus, pautados na ação missionária. Nada obstante, o papa Júlio III

⁵⁸ Cf. Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus. In: *Constituições da Companhia de Jesus & normas complementares*. p. 29-36.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁶⁰ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias*. II – O absolutismo. São Paulo: Loyola, 1995. p. 92.

(1487-1585), na carta apostólica de confirmação da ordem, a *Exposcit Debitum*, dada em 21 de julho de 1550, modificou a intenção original dos fundadores e exigiu a reincorporação dos aspectos supracitados, o que foi cumprido, mas houve alguma relutância.

Em 1547, com o início da redação das Constituições da Companhia de Jesus, pelo próprio Inácio, foi reafirmada a missão inicial da ordem e também a definição da sua organização interna, assim como os papéis a serem desempenhados pelos membros da congregação, dependendo da posição hierárquica e da função para a qual foram admitidos. No mais, a Companhia tinha uma administração centralizada na autoridade do Geral da ordem. Eleito pelo voto dos representantes das várias províncias, em Roma, cidade-sede da ordem, o Geral detinha poder absoluto e o seu parecer era definitivo. Por unanimidade de votos, foi eleito o primeiro-geral da Companhia de Jesus, em 1541.

Convém ressaltar que a Companhia de Jesus, nascida às vésperas do Concílio de Trento, não foi o resultado exclusivo de uma resposta à Reforma Protestante, como tornou-se comum afirmar, dado a época de sua fundação coincidir com o início do combate por parte dos católicos contra aquele movimento reformista. Tal tese é refutada por eminentes historiadores da Companhia e da Igreja.⁶¹ Percebe-se nas *Fórmulas* que a preocupação original era a execução de ministérios como a pregação e a caridade, com a disponibilidade de seus membros para auxiliar hospitais e ajudar aos mais necessitados. Contudo, é inegável que as circunstâncias históricas elevaram a instituição a um dos maiores baluartes da Igreja na Contra-Reforma.

Talvez, indiretamente, Inácio de Loyola tenha dado uma resposta aos problemas do catolicismo de sua época. A Reforma Protestante desestruturou o cristianismo na Europa, e o seu eco ainda grassava pelo continente, minando a influência do clero romano. O movimento luterano, a exemplo de outros que surgiriam depois, deu publicidade ao relaxamento do clero com as questões morais. O movimento luterano denunciou a substância e a simplicidade da pregação dos textos evangélicos que se contrapunham com as práticas da Igreja, que eram bastante questionáveis, a exemplo da simonia e do comércio de indulgências – problemas que também foram percebidos por Inácio de Loyola.

⁶¹ Ver comentários de Jean Lacouture sobre as pesquisas do historiador jesuíta Pedro Letúria a respeito da questão. In: LACOUTURE, Jean. *Os jesuítas: a conquista*. Vol. 1 Editorial Estampa: Lisboa, 1993. p. 98-99. A mesma tese é defendida pelo historiador e também jesuíta Giacomo Martina. op. cit. p. 200.

Uma das consequências mais desagradáveis da reforma protestante para a Igreja foram os ataques ao cargo papal. Se os papas, de certo modo, eram os representantes da personificação da Igreja Católica, inevitavelmente tornaram-se o alvo vivo das críticas dos protestantes, de tal modo que o seu poder e a sua santa infalibilidade foram postos em xeque. É interessante perceber no texto *Fórmulas* uma estreita sintonia entre a razão de existir da ordem e a urgente busca de soluções para a crise do catolicismo romano do século XVI. Ainda em consonância com as injunções daquela conjuntura, Loyola, de certo modo, declarou posição favorável aos papas, tendo em vista que o jesuíta professo de quatro votos, incluindo o Geral, devia obediência inquestionável ao pontífice, novidade entre as ordens religiosas da época.⁶²

Finalmente, um dos traços mais marcantes da Companhia de Jesus foi a sua organização interna disciplinada com vistas à evangelização europeia e mundial, cujo corolário foi a adaptação da sua regra aos espaços pertencentes aos impérios ultramarinos católicos. Foi justamente na Ásia, África e, principalmente nas Américas, que a Companhia de Jesus teve papel mais atuante.

Se a península ibérica foi pioneira nos descobrimentos marítimos, imortalizando a façanha dos navegadores Cristovão Colombo e Vasco da Gama, o catolicismo viu-se beneficiado em razão de sua inabalável hegemonia religiosa nos dois reinos e com a possibilidade de expandir sua influência para novos territórios, sobretudo quando o ímpeto dos conquistadores, ou colonizadores, foi desde sempre auxiliado pela dedicação do clero. Cada qual, na busca de seus objetivos, de tal forma que no ultramar a união entre cruz e espada se fez notória, significando edificação espiritual e conquista temporal. Havia interesse romano (católico) de levar religião às terras descobertas, e da parte dos reis, buscar riquezas e poder. Ambos trabalhavam em conjunto, auxiliavam-se, embora procurando objetivos aparentemente diferentes.

Longe de ter sido uma prática consuetudinária, o estreito vínculo entre Igreja e Estado estava juridicamente definido na península ibérica no conceito de Padroado português (*jus patronatus*), ou *Patronato*, para a nomenclatura de Espanha. No caso específico de Portugal, o padroado pode ser mais ou menos definido como “um direito honorífico, oneroso e útil sobre alguma Igreja ou renda eclesiástica que compete a alguém que, com o reconhecimento do Ordinário, erigiu uma igreja ou benefício ou os

⁶² Cf. *Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus*. In: *Constituições da Companhia de Jesus & normas complementares*. p. 32.

dotou os (sic) que herdou esse direito de que (sic) o tenha feito dotado”.⁶³ Ou seja, funções como a construção de edifícios religiosos, a organização da hierarquia eclesiástica e o pagamento das cômguas dos padres, que atuavam na condição semelhante a funcionários do Estado, ficavam sob responsabilidade dos monarcas ibéricos. Em contrapartida, dentre alguns dos direitos do rei, destacamos a prerrogativa na cobrança e na administração dos dízimos; as nomeações de clérigos para os cargos eclesiásticos de menor ou maior importância; e o envio de missionários para suas conquistas que, sem o régio beneplácito, não poderiam embarcar. Na prática colonial portuguesa, o Padroado terminou por significar “uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da África, da Ásia e do Brasil.”⁶⁴ Destarte, ficou selada a cooperação entre a esfera civil e a religiosa no Império português.

Em Portugal o rei era o patrono da Igreja e tinha à sua disposição territórios, nos quais viviam súditos ainda pagãos, que no caso da América Portuguesa, dizia-se vulgarmente que viviam sem conhecer fé, lei ou rei⁶⁵ (acredita-se que o adágio surgiu da inexistência na língua tupi de fonemas derivados das consoantes F, L e R), e as ordens religiosas, inevitavelmente, encontraram uma vinha fértil para o trabalho de catequese. Dessa forma, o caráter proselitista da Companhia não permitiu que ela ficasse negligente às possibilidades de evangelização mundial resultantes da maior integração planetária – desdobramento, que no jargão da história é conhecido como “Era dos Descobrimientos”. Foi o próprio Loyola quem afirmou que “A Companhia entendeu que não foi feita para um lugar determinado, mas para ser dispersa pelas diversas regiões e países do mundo (...)”⁶⁶

A organização da Companhia de Jesus na Europa, para atender aos seus propósitos proselitistas, ficou “(...) repartida em províncias, e cada grupo de províncias, segundo critérios geográficos ou lingüísticos, constitui uma Assistência”.⁶⁷

Até meados do século XVIII, existiram ao todo seis Assistências: Itália, Portugal,

⁶³ HESPANHA, Antônio Manuel. História de Portugal moderno. p.138. Apud. ASSUNÇÃO, Paulo de. Negócios jesuítos: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp, 2004. p. 93

⁶⁴ BOXER, Charles R. *O império marítimo português (1415-1825)*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002 p. 242. O mesmo autor esclarece que a primeira e última das sucessivas bulas e breves pontificais, que construiriam a noção de padroado, foram a *Inter Coetera* de Calisto III, em 1456 e a *Praeelsae devotionis* em 1514.

⁶⁵ VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. Vol. I. p. 97.

⁶⁶ *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 175.

⁶⁷ Cf. LEITE, Serafim. op. cit. p. 12.

Espanha, Alemanha, França e Polônia. A Assistência de Portugal, adaptada à extensão do Império marítimo português, desdobrou-se em novas Províncias, como as de Goa, Malabar, Japão e a Vice-Província da China. A Assistência de Portugal ainda tutelou missões em Angola, Moçambique e Etiópia. Na América Portuguesa foi criada a Província do Brasil, além da Vice-Província do Maranhão.⁶⁸ Destarte, os espaços coloniais portugueses tornaram-se também parte constituinte da organização administrativa da Companhia de Jesus.

Em Portugal, a Companhia de Jesus viu-se muito beneficiada, tendo em vista que encontrou mais hospitalidade nesse país do que em outro reino europeu. Os loyolistas chegaram a Portugal em de abril de 1540, no reinado de D. João III (1521-1557). O influente humanista português, o doutor Diogo de Gouveia (1471-1557), mestre em Artes e embaixador de D. João III no Concílio de Trento, recomendou ao rei que abrisse as portas do reino à nova congregação, que estava em pleno desenvolvimento. Gouveia foi professor e principal diretor do já mencionado Colégio de Santa Bárbara em Paris, importante centro de estudos humanistas, que funcionava por causa do generoso patrocínio do próprio D. João III.

Em Paris, Gouveia teve contato com Inácio e seus companheiros. O humanista português notou o fervor daqueles indivíduos que pregavam o cristianismo não só com palavras, mas também com atos de caridade cristã. A aprovação da Companhia de Jesus pelo papa é atribuição, em parte, de D. João III. Quando Loyola tentou influenciar o papa Paulo III a aprovar o seu Instituto, ele procurou recorrer a algumas figuras importantes. Dentre as várias personalidades com poder político, e que demonstraram receptividade ao projeto de Inácio de Loyola, o rei D. João III foi quem lhe emprestou o maior suporte. Diogo de Gouveia, que já havia construído junto a D. João III uma opinião favorável em relação a Inácio de Loyola e aos seus seguidores, influenciou o monarca Dom João III a enviar uma missiva, no dia 4 quatro de agosto de 1539, a D. Pedro de Mascarenhas, seu embaixador em Roma, exortando-o a trabalhar pela aprovação da ordem.⁶⁹

⁶⁸ Ibid., p. 12.

⁶⁹ Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond (1540-1750)*. California: Stanford University Press, 1996. p. 25-26. Dentre outras personalidades que tiveram influência para a aprovação da ordem, podemos destacar Hercule D'Este, Margarida de Áustria (bastarda de Carlos V e esposa do sobrinho do papa, Ottavio Farnese, e a filha bastarda do próprio papa, D. Constanza Farnese, com quem Loyola se correspondeu. A grande oposição partia do cardeal Giudiccioni para quem a proliferação de ordens religiosas favorecia a fragmentação da unidade da Igreja. Cf. LACOUTURE, Jean. op. cit. p. 109-110.

A solicitação de Inácio de Loyola feita a D. João III veio em momento propício para ambos os desígnios; enquanto Loyola queria fundar uma ordem religiosa, o monarca lusitano demonstrava preocupação com a unidade religiosa do seu Império ultramarino. Conhecedor das intenções proselitistas de Loyola, D. João III, assim que soube da aprovação da Companhia de Jesus, pediu a D. Pedro de Mascarenhas que fizesse esforços para embarcar alguns jesuítas para o seu reino. Dessa forma, os jesuítas Simão Rodrigues e Francisco Xavier partiram para Lisboa para evangelizar o Oriente. Lisboa era o trânsito obrigatório para todos os missionários que partiam para os domínios ultramarinos portugueses.

Por ser a Companhia de Jesus uma congregação de índole carismática, os primeiros jesuítas que chegaram ao reino procuraram dar provas públicas de virtude, repetindo, em Portugal, os mesmos atos de caridade que praticaram em Paris e Roma. Os jesuítas rezaram missas, ouviram confissões e ajudaram os doentes nos hospitais; ofereceram assistência aos internos dos presídios e aos condenados a pena capital; e, junto à aristocracia, convidaram seus membros a praticarem os Exercícios Espirituais. Desse modo, a Companhia apresentou-se aos portugueses despojada dos vícios apresentados por algumas das ordens de presença histórica em Portugal, como, por exemplo, as carmelitas, os beneditinos e os cistercienses, acusadas de laxismo.⁷⁰

A história do advento da Companhia de Jesus em Portugal é inseparável da contribuição pessoal daquele que foi também um dos principais fundadores da Companhia, o português Simão Rodrigues (1510-1579), que se tornou, ainda, o primeiro Provincial de Portugal, depois que o território foi constituído Província Jesuíta em 1546 – a primeira Província da história da Companhia de Jesus.

Simão Rodrigues, que tinha intenção de fazer de Portugal apenas base de partida para a evangelização, teve, ao contrário de Francisco Xavier, sua viagem para o Oriente proibida por D. João III, que pretendia utilizar o jesuíta para outros projetos. Desse modo, D. João o reteve em Portugal. Simão Rodrigues ao lado de Antonio Vieira foram, talvez, as duas personalidades mais marcantes na história da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal. Enérgico, empreendedor, dono de uma personalidade voluntarista e complexa, Simão Rodrigues não poupou esforços para aumentar a importância do seu Instituto no reino e, de fato, conseguiu um rápido crescimento em Portugal beneficiado pelos generosos auspícios do monarca. Em 1541,

⁷⁰ Cf. ALDEN, Dauril. op cit. p. 27.

Simão recebeu terrenos para a construção do Colégio de Coimbra. E em 1547, foi construída moradia adjacente no novo Colégio para abrigar o crescente número de neófitos que ingressavam na ordem. Oito anos depois, a congregação recebeu a administração do Colégio das Artes, anexo à Universidade de Coimbra. Mais tarde, Simão Rodrigues fundou o Colégio do Espírito Santo, em Évora, primeira medida rumo à fundação de uma universidade administrada diretamente pela Companhia de Jesus; a Universidade de Évora. Esses foram passos importantes que consolidaram o futuro monopólio dos loyolistas sobre o ensino em todos os âmbitos em Portugal. O maior estabelecimento do país, o Colégio de Santo Antão, alcançou, no século XVI, cerca de dois mil alunos.⁷¹ Ainda no reinado de D. João III, fundou-se, em 1553, a Casa Professa de São Roque.

Convém ressaltar que sempre esteve nos propósitos de D. João III monopolizar o tribunal da Inquisição como instrumento de poder, colocando-o sob os cuidados da coroa, à semelhança do que acontecia na Espanha. Para tanto, ele pediu o apoio de Inácio de Loyola para interceder junto ao papa, prometendo à Companhia de Jesus a direção da Santa Inquisição no reino. O pedido foi seriamente considerado por Loyola, que contou com o voto favorável dos seus conselheiros. Mas terminou por não aceitar a embaixada, ao que tudo indica, para manter sua ordem voltada exclusivamente para seus próprios objetivos.⁷²

A influência palaciana da ordem tornou-se crescente. O rei nomeou o jesuíta Luís Gonçalves da Câmara (1518-1575) como seu confessor – o padre tinha ainda influência pessoal sobre o rei D. Sebastião, o qual foi educado pelo jesuíta Amador Rebelo (1539-1622).⁷³ O costume de nomear confessores de Companhia de Jesus tornou-se habitual na casa de Avis e repetiu-se, em grande parte, na dinastia bragantina. A ascensão vertiginosa dos inacianos não foi bem vista por alguns setores políticos e principalmente religiosos, mormente no que se refere às aquisições materiais. A Companhia de Jesus foi acusada de agir com ambição que contrariava o seu ideário religioso, maculando, assim, seu voto de pobreza. No entanto, Simão Rodrigues tinha como objetivo criar bases materiais sólidas para o bem-sucedido estabelecimento da Companhia de Jesus portuguesa.

⁷¹ Cf. BOXER, C. R. Salvador de Sá: a luta por Brasil e Angola. Companhia Editora Nacional, Editora da Universidade de São Paulo. Coleção Brasileira, Vol. 353, 1963. p. 24.

⁷² Cf. O'MALLEY, John W. Os primeiros jesuítas. EDUSC. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS; Bauru, SP: Edusc, 2004. p. 479-480.

⁷³ Luís Gonçalves da Câmara seria o jesuíta a quem Loyola ditaria sua autobiografia.

Entretanto, em Roma, as polêmicas de Simão Rodrigues desagradaram ao Geral Inácio de Loyola. As reclamações não estavam restritas apenas a questões de posses materiais. Muitas das atitudes do jesuíta, às vezes, eram tidas como excêntricas, e tornaram-no, aos poucos, personagem inconveniente junto à corte portuguesa. De tal modo que Loyola teve de substituí-lo no cargo de provincial e, posteriormente, remanejá-lo para Roma. Nos primórdios da Companhia de Jesus, ainda longe de ocupar posição privilegiada junto à nobreza, como veio a acontecer em Portugal, a facilidade com que Rodrigues se adaptou à corte foi muito criticada, pois tal atitude era um desvio em relação ao que se esperava ser o “modo de proceder” de um jesuíta. Todavia, Simão Rodrigues foi fundamental para o marcante papel desempenhado pela Companhia de Jesus na história do Império português.

Historicamente, o advento da Companhia de Jesus em Portugal coincidiu com o problema da colonização da América Portuguesa. A necessidade e o desafio da colonização do Brasil como um empreendimento estatal e sério foram, talvez, as questões mais emergenciais a serem resolvidas no reinado de D. João III. Conforme crescia a competição comercial ultramarina entre os reinos europeus, assim como a tendência decrescente da lucratividade do comércio oriental para Portugal, o Brasil tornava-se um território cada vez mais importante para a coroa. Destarte, a opção escolhida pelo rei foi manter o maior controle político sobre o monopólio da exploração da América Portuguesa, medida consubstanciada na instalação do Governo-Geral (1549). Se os jesuítas foram chamados para fortalecer a unidade religiosa do Império português, a América portuguesa, em plena ocupação, era para eles um objetivo inadiável, dado a potencialidade da terra em fornecer futuros conversos, além da possibilidade de construir o catolicismo no Novo Mundo – a Companhia de Jesus pôde, assim, colocar em prática todos os aspectos da sua *raison d'être*.

Apesar das petições de Simão Rodrigues, junto ao monarca, para ser o fundador da missão do Brasil, a negativa do rei obrigou o jesuíta a procurar outro nome para realizar o empreendimento. A escolha recaiu sobre o experiente padre Manuel da Nóbrega (1517-1570), que terminou por ser o primeiro provincial da Companhia de Jesus naquela colônia. O grande legado de Simão Rodrigues foi o estabelecimento da Assistência de Portugal. Outro mérito também de Simão Rodrigues foi torná-la um corpo político influente dentro do reino, com ingerência nos negócios públicos, possibilitados pela instituição do padroado régio.

Com o pacto entre Companhia de Jesus e a dinastia de Avis, os loyolistas ficaram ligados à política portuguesa – interna e ultramarina – como importante e necessário instrumento para a concretização de suas estratégias de Estado. Desse modo, em Portugal, e nos domínios do seu Império, a Companhia de Jesus não teve pudores em tocar empreendimentos comerciais para concretizar seus objetivos. Destarte, mesmo na condição de ordem religiosa, a Companhia de Jesus não ficou apenas ocupada no domínio do espiritual. Ela foi a mais mundana de todas as ordens religiosas da história da talassocracia lusitana. Os jesuítas tiveram engenhos no litoral brasileiro, praticaram o extrativismo na Amazônia, exploraram o negócio da escravidão na África e das especiarias no Oriente, dentre outras operações de caráter mais mercantilista. A diversificação de suas atividades produtivas justificou-se pela busca de bases sólidas para a difusão da catequese e consequente civilização dos povos americanos, o que terminou por favorecer a expansão portuguesa no Novo Mundo. A vantagem da Companhia de Jesus portuguesa, em relação às outras ordens estabelecidas em Portugal, no aspecto da administração dos negócios mundanos, foi o fato de ser dotada de pragmatismo. Assim, segundo Jorge Couto, os padres jesuítas tiveram que “(...) optar entre expandir o ritmo da atividade missionária, o que implicava a aceitação de propriedades e a utilização de escravos, ou recusar essa via e, por conseguinte, abdicar dos objetivos de alastramento do seu âmbito de atuação”.⁷⁴

Portanto, a Companhia de Jesus ensejou um *modus operandi* singular, consubstanciado numa praxe religiosa adequada a uma nova mentalidade mais adaptada ao período mercantil. Vale sempre lembrar que a Companhia de Jesus não foi ordem medieval e, portanto, em nada solidificada em valores que, diga-se de passagem, estavam em desintegração. Ao contrário, ela surgiu na Idade Moderna. Assim, na explicação de Assunção:

A fusão da imagem dos jesuítas com a dos senhores de engenho não foi difícil de ser empreendida pelas práticas que os religiosos exerceram; um novo espectro surgira misturando fé, missionarismo, fortuna e poder, atributos de uma empresa cristã que os religiosos construíram.⁷⁵

Multifacetada, a Companhia de Jesus ainda consolidaria importante monopólio da educação em Portugal, sem precedentes na história de qualquer outro reino

⁷⁴ COUTO, Jorge. *O colégio jesuítico do Recife*. p. 219. Apud. ASSUNÇÃO, Paulo de. op. cit., p. 81.

⁷⁵ ASSUNÇÃO, Paulo de. op. cit. p. 84.

européu. A Companhia de Jesus controlou o ensino desde a esfera básica até superior, seja no reino ou no ultramar português, onde forneceu a maioria das oportunidades para os filhos dos colonos estudarem – ensino baseado no escolasticismo e amparado no seu método pedagógico por excelência, o *ratio studiorum*. Não seria exagero afirmar que o domínio na esfera da educação permitiu, por muito tempo, uma natural reafirmação e retransmissão de valores coadunados com os da própria ordem, forma de manutenção do seu *status quo*.

As vantagens e os privilégios adquiridos com o rei Dom João III foram preservados e, em parte, ampliados aos reinados posteriores, a fim de favorecer os jesuítas, não só de Portugal, mas também do Brasil. Para esse efeito, isenções fiscais e favorecimentos reais foram prerrogativas que a Companhia de Jesus sempre almejou – as doações e as heranças faziam parte do patrimônio construído pela ordem.

Posteriormente, em 1558, dona Catarina d'Áustria, viúva de D. João III, que ocupava o cargo de regente em razão da menoridade do príncipe e futuro rei, D. Sebastião, dotou a ordem do padroado sobre 18 igrejas, vinculando-as ao Colégio de Coimbra, e também todas as outras pertencentes ao acerbispado de Braga. Ademais, transferiu a renda dos mosteiros de outras ordens para a Companhia de Jesus, muitas vezes, sob o argumento de que beneditinos e agostinianos subaproveitavam as potencialidades dos recursos anteriormente concedidos.⁷⁶ Apesar da própria rainha ter escolhido um confessor jesuíta, esteve nos planos da regente colocar um preceptor dominicano ou agostiniano para o infante Dom Sebastião. Mas o influente cardeal D. Henrique, tio-avô do príncipe, conseguiu renovar a influência do Instituto de Loyola, impondo o padre Luís Gonçalves da Câmara, ex-confessor de D. João III para a função.

Quando o próprio cardeal assumiu a regência, entregou, no curto período de sua governança (1578-1580), certo poder burocrático aos inacianos, que exerceram, em algumas situações, papel de tabeliães públicos e judiciais.⁷⁷ No segundo reinado de D. Henriques, que assumiu o trono depois da morte de D. Sebastião, manteve-se a política de favorecimentos aos jesuítas, concedendo-lhes a invejável prerrogativa de isenção no pagamento de sisas sobre bens de raiz comprados, vendidos ou permutados. O privilégio, como nos lembra Paulo de Assunção, foi a base jurídica que possibilitou e também incentivou os jesuítas a circularem mercadorias entre as várias unidades

⁷⁶ ASSUNÇÃO, Paulo de. op. cit. p.118

⁷⁷ Ibid., p. 120.

jesuíticas espalhadas pelo mundo.⁷⁸ Foi sem dúvida esta integração produtiva que possibilitou à Companhia de Jesus criar um circuito econômico paralelo ao estatal, em que, talvez, o exemplo mais flagrante foi aquele que se desenvolveu no Grão-Pará e Maranhão. Ligados diretamente a Lisboa, os jesuítas do Grão-Pará eram legalmente isentos de prestar contas ao Estado.

O período filipino não foi desvantajoso para a Companhia de Jesus, que recebeu parcela considerável da culpa pelo desastre de Alcácer-Quibir (nome da batalha que levou o ainda solteiro e sem herdeiros rei D. Sebastião à morte, gerando uma crise dinástica em Portugal) por não haver controlado o ímpeto cruzadístico do rei, na condição de tutora daquele monarca. Em Roma, Mercurian que era o atual Geral da ordem, exigiu que a Companhia de Jesus portuguesa favorecesse o partido espanhol na sucessão ao trono português. No entanto, a Companhia de Jesus portuguesa expôs oficialmente sua posição contrária àquele pedido, manteve-se partidária à candidatura da casa de Bragança.⁷⁹ Segundo o historiador Dauril Alden, o braço português da Companhia de Jesus manteve, no geral, postura sempre contrária à União Ibérica, sendo, até mesmo, um dos grandes divulgadores do mito sebastianista. Esse posicionamento político desacelerou o crescimento da ordem, mas não aboliu privilégios anteriormente conquistados. Porém, durante o interlúdio filipino, as ordens religiosas, em geral, não encontraram possibilidade de enriquecimento, em razão da orientação política de Madri, cuja principal preocupação foi a grande crise econômica que minava o Império espanhol, impondo, dessa forma, uma política austera sobre o rendimento eclesiástico.

Com a independência portuguesa e o início da dinastia bragantina, a Companhia de Jesus viu-se favorecida pelo seu apoio à entronização de Dom João IV. Se na cultura política portuguesa as ordens religiosas proporcionavam forte apoio ao rei, os jesuítas retomavam assim a função que tinham adquirido desde sua chegada a Portugal. O padre João Nunes foi designado confessor da rainha Dona Maria Ana de Áustria, e o próprio D. João IV teve como principal conselheiro, para os mais variados assuntos, até mesmo para temas estratégicos, como o de política externa, o jesuíta Antônio Vieira. Apesar da falta de recursos que grassava a economia portuguesa depois da independência, a Companhia de Jesus, do ponto de vista ideológico, foi significativamente beneficiada pela representatividade desempenhada por Vieira no

⁷⁸ Ibid., p. 120.

⁷⁹ Cf. ALDEN, Dauril. op. cit. p. 89.

paço real, de tal modo que o poder jesuítico no controle dos ameríndios e na difusão da catequese esteve mais do que assegurado nas colônias.

Vieira, que ao longo de sua vida intercalou o papel de missionário (na Amazônia) com o de estadista, sempre se aproveitou de sua ascendência como principal conselheiro do monarca para defender os interesses da Companhia no Brasil, principalmente na questão do controle e da liberdade dos indígenas. Na Amazônia, onde residiu por muitos anos na condição de missionário e onde teve inúmeras desavenças com moradores e governo local (chegou mesmo a ser embarcado à força para Portugal), conhecia profundamente os problemas da exploração da mão-de-obra indígena. Assim, as petições que o padre enviou à corte, como solução para o problema da disputa pelo índio, valeram-lhe o direito de elaborar, a próprio punho, o chamado *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Pará*, de 1º de dezembro de 1686, publicado no reinado de Dom Pedro II.

A confecção do Regimento das Missões, apesar de essencialmente inspirado no caso específico do Maranhão-Pará, foi publicado como norma válida para todo o Brasil. O objetivo do Regimento consistia em regular a exploração do trabalho do índio que, de acordo com a lei, ficaria sob a tutela exclusiva das ordens religiosas. A legislação, na prática, concedeu o controle da mão-de-obra indígena aos missionários, fato que aumentou o poder dos jesuítas no Brasil. A questão da mão-de-obra era um grande problema nos lugares em que o tráfico negreiro não chegava e, conseqüentemente, também para os menos abastados, que encontravam no índio fonte de trabalho mais barata. Logo, as condições para a obtenção do braço indígena e a quantidade de tempo e de trabalho que eles seriam submetidos dependiam das regras estipuladas pelo Regimento das Missões, assim como da boa vontade dos missionários em disponibilizá-los aos colonos. O realista Vieira parecia perceber que não bastava a mera aplicação de um regimento para sanar a falta de mão-de-obra e aliviar a pressão da população sobre os índios, razão pela qual defendeu a introdução de companhias de comércio no Brasil, a exemplo da do Maranhão e Grão-Pará, engenhada por ele mesmo, com o intuito de introduzir o trabalho de escravos africanos a preços mais acessíveis.

Os seguintes reinados, de Dom Afonso VI (1643- 1683) e de Dom Pedro II de Portugal (1648-1706), apesar de antecederem as descobertas das riquezas auríferas no Brasil, não frearam o crescimento econômico das ordens religiosas na América portuguesa ou, ao menos, não conhecemos dados que contrariem a tendência.

Heranças e doações ainda representavam possibilidades para dilatar o patrimônio da Companhia que já havia adquirido um cabedal considerável de bens de raiz, o que possibilitava a produção de riqueza nos próprios reinvestimentos na atividade produtiva – há muito auto-suficiente.

O posterior reinado de Dom João V (1689-1750) coincidiu em sua inteireza com o reerguimento econômico português, em razão da produção aurífera. Mas foi no reinado joanino, principalmente em sua etapa final, que aconteceram algumas alterações na política portuguesa, o que afetou direta e sensivelmente o poder religioso no reino. Embora Dom João V tenha sido, no começo, um perdulário na construção e remodelação de igrejas, além dos dividendos enviados a Roma – o que lhe valeu o título de “Sua Majestade Fidelíssima” – redirecionou de alguma forma essa tendência a partir da revogação das isenções fiscais concedidas a religiosos, quando eles procuravam adquirir edifícios religiosos. Como era de praxe na dinastia de Bragança, D. João V recebeu educação da Companhia de Jesus e sempre fora cercado de confessores jesuítas. No entanto, no crepúsculo do seu reinado, em idade avançada, dispensou os padres da Companhia, inclinando-se pelos oratorianos (Congregação do Oratório de São Felipe de Nery), uma congregação de padres seculares sem ainda grande tradição em Portugal. Sintomática ou não, esta decisão do rei apontava para o fato de que no final do período joanino surgiu a tendência pelo fortalecimento do absolutismo. Se os religiosos católicos estavam naturalmente divididos entre duas autoridades como o papa romano e o monarca do Estado nacional, os Padres da Companhia de Jesus ainda subdividiam em outros graus a hierarquia à qual obedeciam, porque antes de prestarem satisfação ao papa ou ao rei, deveriam, em primeiro lugar, obedecer diretamente ao geral da ordem. Por razões ainda pouco conhecidas, sabemos que D. João V proibiu os jesuítas portugueses de se comunicarem com o geral da ordem Miguel Ângelo Tamburini, pedido mais do que infactível. Dauril Alden sustenta que a decisão se deveu à tentativa de cessar com o habitual envio de recursos da Companhia de Jesus portuguesa para o quartel general da ordem em Roma.⁸⁰ Com a morte de D. João V e a posterior entronização de D. José I, a situação reverteu-se definitivamente contra o clero e, também, a Companhia de Jesus. Portanto, o enfraquecimento do clero começou no final do reinado de Dom João V. Os religiosos detinham um poder de influência nas decisões de Estado que não

⁸⁰ Cf. ALDEN, Dauril. op. cit. p. 607.

necessariamente atendia apenas ao interesse monárquico, mas também algumas vezes ao de Roma. É natural que a Companhia de Jesus terminasse afetada por certo desprestígio em relação aos mais destacados representantes da Igreja no reino, ainda que em fase bastante incipiente.

O reinado de D. José I inaugurou um ciclo de novos desafios que urgia por soluções e havia sido negligenciado desde o reinado anterior. As índias portuguesas, que há muito não abasteciam o reino de riquezas, fizeram com que a coroa voltasse sua atenção para o Brasil que, mesmo assim, já no final do reinado anterior, não oferecia as riquezas em metais preciosos como outrora. Todavia, se o Brasil afirmava-se como a mais importante colônia portuguesa, havia problemas emergências como a resolução da indefinição das fronteiras americanas entre Portugal e Castela. Se no final do reinado joanino o declínio das rendas auríferas era flagrante, o problema chamava atenção para a questão do contrabando, em nada circunscrito ao extrativismo mineral, mas que se manifestava em outros setores da economia portuguesa, que sofria com a sangria de dividendos para fora do reino, consubstanciada no contrabando controlado por grupos mercantis portugueses ou estrangeiros. Outro problema sensível enfrentado por Dom José I foi a presença asfixiante de clérigos como componentes do aparelho burocrático e sua influência real na política de Portugal. Curiosamente, esse que parecia um desafio menor, representou um dos episódios mais dramáticos do reinado josefino, e faz parte do tema deste trabalho.

III. A Companhia de Jesus na América Portuguesa

O ingresso da Companhia de Jesus no Brasil e o crescimento de sua importância é evento largo e exaustivamente mencionado na historiografia brasileira, e objeto de estudo multifacetado, abordado a partir de diversas perspectivas.

Os primeiros jesuítas desembarcaram na América portuguesa precisamente no dia 29 de março de 1549. Liderados pelo padre Manuel da Nóbrega (eram ao todo seis jesuítas) acompanhavam aquele que foi o primeiro Governador-Geral das possessões portuguesas, Tomé de Souza.⁸¹ O Regimento que D. João III entregou a Tomé de Souza, que instalou administração por parte do Governo-Geral, tinha como escopo instaurar o Estado burocrático português com vias à centralização do domínio lusitano, para a efetiva exploração comercial em seu quinhão americano. No Regimento constava a exigência de catequizar os ameríndios, o que explica a vinda das ordens religiosas para o Brasil, tendo em vista que os nativos tinham papel crucial naquele projeto.⁸² Os missionários podiam negociar alianças com os povos autóctones numa etapa em que o domínio português no Brasil ainda era desafiado por outros reinos.

A historiografia registra que era objetivo dos jesuítas fazer com que os indígenas se tornassem dóceis, pois conjecturavam sua utilização como principal fonte de mão-de-obra para tocar os empreendimentos agrícolas. Manuel da Nóbrega foi o primeiro difusor dos costumes, dos povos e das características do Brasil. Manuel da Nóbrega fazia sempre referência ao escândalo que o clero secular lhe causou por causa da baixa instrução, “Cá há clérigos, mas é a escória que de lá vem”,⁸³ além da convivência com os maus costumes dos colonos, a exemplo daqueles moradores que viviam amancebados com as índias: “Nesta terra há um grande pecado (...) que é terem

⁸¹ Eram os Padres Leonardo Nunes, João de Azpilcueta Navarro e Antonio Pires; e os irmãos leigos Vicente Rodrigues e Diogo Jacome. Cf. VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil*. 3. ed. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 185.

⁸² Cf. CARVALHO, Laerte Ramos de. Ação missionária e educação. In: *História Geral da civilização brasileira*. 13. ed. Tomo I. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 156.

⁸³ Carta de Manuel da Nóbrega ao Padre Mestre Simão Rodrigues. ?/1549. In: NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 p. 77.

muitas mulheres”.⁸⁴ Ao mesmo tempo, Nóbrega punha em execução ministérios como a aplicação de sacramentos entre moradores e nativos, aos quais ainda teve de combater o hábito da antropofagia. Esses podem ser considerados os primeiros prenúncios de uma “missão civilizadora” dos jesuítas.

O historiador Serafim Leite entende que desde o princípio Manuel da Nóbrega demonstrou ter grandes projetos em relação ao Brasil. Tais planos deixavam a Companhia de Jesus em sintonia com os desígnios da coroa portuguesa em relação as suas possessões americanas – ocupar e colonizar os povos nativos e o território. O inaciano, que logo conjecturou a expansão das missões, não perdeu tempo em pedir a Simão Rodrigues que enviasse mais jesuítas, que de fato chegaram a meados de 1550, acompanhados de sete meninos órfãos para auxílio dos padres.⁸⁵ Assim, escreveu Manuel da Nóbrega para Simão Rodrigues: “Esta terra é a nossa empresa, e o mais Gentio do mundo”.⁸⁶ A palavra “empresa” tem sido interpretada pela moderna historiografia, talvez com algum exagero, com duplicidade de sentido, embora Manuel da Nóbrega faça referência a um empreendimento catequético, comumente faz-se emprego do termo para identificar intenções de caráter mercantilista nos projetos da Companhia de Jesus na América portuguesa. No entanto, é inegável que Manuel da Nóbrega reuniu imensos esforços para que a Companhia de Jesus tivesse sólida presença no Brasil, baseada na exploração econômica de suas propriedades, bens de raiz, tendo como principal mão-de-obra os escravos africanos ou os indígenas. Da perspectiva da “missão civilizadora”, os jesuítas lutaram pela educação dos colonos e catequese indígena. E por isso, os religiosos da Companhia de Jesus foram autorizados a construir e a administrar escolas, igrejas e aldeamentos indígenas. O objetivo era que a conversão e a catequese do indígena não fossem apenas nominais. Por conseguinte, os inacianos tornaram-se tão colonizadores quanto o Estado português ou os grupos mercantis.

Para entendermos o rápido e bem-sucedido desenvolvimento da Companhia de Jesus na América portuguesa em termos de poder espiritual e temporal, é necessário analisar as estratégias que os jesuítas lançaram mão para aumentar o seu poder. Os jesuítas gozaram de favorecimentos como a aquisição de bens de raiz e lograram se afirmar como Instituto fundamental para ensejo da colonização

⁸⁴ Carta de Manuel da Nóbrega ao Padre Mestre Simão Rodrigues de 9 de agosto de 1549. In: *Ibid.*, p. 79.

⁸⁵ LEITE, Serafim. *op. cit.* p. 34.

⁸⁶ Carta de Manuel da Nóbrega ao Padre Mestre Simão Rodrigues de 9 de agosto de 1549. In: *Ibid.*, p. 82.

portuguesa. Desse modo, os benefícios, ao longo do período colonial, foram mantidos e ampliados.

A colaboração estreita entre Nóbrega e Tomé de Sousa trouxe resultados positivos à Companhia. Logo de início, o governador-geral entregou à Companhia sua primeira sesmaria no Brasil e como esmola vieram agregados mais três escravos da Guiné. Dádiva irrisória comparada aos futuros e maiores benefícios que a Companhia ainda receberia.⁸⁷ Tomé de Souza ainda privilegiou de forma inusitada os inacianos ao pôr à disposição dos jesuítas os armazéns da fazenda real, a fim de que os padres encontrassem o necessário para o seu sustento. Nóbrega fundou uma escola de alfabetização a pedido dos moradores, ademais do Colégio dos Meninos de Jesus, com fins catequéticos, para os órfãos, nos mesmos moldes que o da ordem em Lisboa. Isso por que os jesuítas utilizavam os meninos como tradutores na comunicação com os nativos e como exemplo de virtude para os demais catecúmenos. O colégio teve vida curta e foi abandonado a pedido do próprio Inácio, porque a aquisição começou a trazer problemas políticos para a Companhia de Jesus.

Sob os auspícios da coroa e auxiliada pela boa relação com o governo-geral, a Companhia de Jesus teve à sua disposição o direito de dispor do erário régio para conseguir sustento e manutenção na América Portuguesa e ainda conseguiu favores adicionais. Com a entronização de D. Sebastião (1557- 1578), a Companhia de Jesus alcançou novos benefícios. Apesar do curto reinado, Dom Sebastião não poupou aos inacianos dádivas, como privilégios, isenção fiscal e dotação de terras no Brasil. Também foi elaborada a primeira das legislações indígenas que visavam proteção dos ameríndios. O reconhecimento dos indígenas estava juridicamente em sintonia com a política romana para o Novo Mundo, conforme documento publicado pelo papa Paulo III, em junho de 1537 (*Altitudo divini consilii*), que ratificava a dignidade e humanidade dos povos americanos nativos.⁸⁸ A resolução emitida por Dom Sebastião, em sete de novembro de 1564, foi dada com o intuito de facilitar a “(...) conversão das gentilidades das partes do Brasil e instrução e doutrina dos novamente convertidos (...)”⁸⁹ A ordem reforçava, além da prerrogativa de tutela dos missionários de todas as ordens religiosas que atuavam no Brasil, o direito dos religiosos disporem de

⁸⁷ LEITE, Serafim. op. cit. tomo I p.23-24.

⁸⁸ Cf. AGNOLIM, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi* (séculos XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007. p. 136.

⁸⁹ LEITE, Serafim. op. cit. tomo I p.131.

autoridade moral para combaterem o ímpeto escravagista dos colonos. Dom Sebastião ainda autorizou os missionários da Companhia de Jesus a dotar e aplicar:

(...) uma redízima de todos os dízimos e direitos que tenho e me pertencem e ao diante pertencerem, nas ditas partes do Brasil, assim na capitania da Bahia de Todos os Santos, como nas outras capitanias e povoações delas; para que o dito Reitor e Padres do dito Colégio tenham e hajam a dita redízima.⁹⁰

Aquela determinação foi considerada beneficente para a manutenção e o engrandecimento da Companhia de Jesus, dotando, com recursos financeiros, o recém-fundado Colégio da Bahia. Esse benefício estendeu-se depois, em 1568, para os colégios do Rio de Janeiro, e em 1576, para o de Olinda.⁹¹

Embora as *fórmulas* do Instituto (as *Constituições*, cuja redação estava em andamento, só seriam publicadas em 1556) falassem em pobreza absoluta e exortassem os padres a viverem de esmola, os jesuítas no Brasil logo perceberam que a “empresa” sonhada por Manuel da Nóbrega jamais poderia acontecer com tão parco auxílio. Ao estilo dinâmico de um Simão Rodrigues, e com a adaptabilidade exigida pelo cenário e especificidades da América Portuguesa, não restam dúvidas de que Nóbrega teve de reconsiderar, ainda que intimamente, aquela proposta de humildade material tão valorizada pelos fundadores da Companhia de Jesus. Assim, Manuel da Nóbrega pôs em prática uma política de maior realismo nos trabalhos de evangelização na América portuguesa.

Dessa maneira, chegamos a uma questão que desde sempre foi fonte de polêmica na história da presença dos inicianos no Brasil: a da legalidade e da moralidade de suas possessões na colônia.⁹² Apoiados na instituição do *padroado*, os jesuítas forçosamente exerceram papel na administração política do Brasil colonial. Por outro lado, ficou estabelecido nas *fórmulas* da Companhia de Jesus que a incorporação de bens materiais ao patrimônio da congregação estava expressamente vetada. De fato, as *Constituições* da Companhia de Jesus, que só foram publicadas menos de uma década depois da chegada dos jesuítas ao Brasil, reforçaram a proibição

⁹⁰ Ibid., p.131

⁹¹ Ibid., 124.

⁹² Cf. ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2003; LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. Rio de Janeiro, 1943. ; AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Porto, 1901.

de aquisições de fazendas e de escravos, bens que a congregação não abriu mão da posse, contrariando as normas do seu Instituto.

Assim, ficou flagrante uma contradição intrínseca entre a proposta evangelizadora do Instituto de Loyola e o veto à posse de riquezas materiais. Embora o texto das Constituições faça menção ao problema da manutenção dos Institutos de ensino da Companhia, ela silencia a questão da sustentação econômica das missões. O problema ficou evidenciado na América portuguesa, onde os inicianos se defrontaram com as potencialidades econômicas tentadoras da terra, pois havia a dificuldade em manter a catequese sem a produção de riquezas. Um projeto tão ambicioso não poderia negligenciar as injunções de ordem econômica. Assim, por conta das circunstâncias, formou-se uma Companhia de Jesus com uma organização e um *modus operandi* peculiares no espaço luso-brasileiro. Assim, concordamos com a asserção de Paulo de Assunção que estudou a fundo o papel temporal da congregação no Brasil. Para ele, “Ao chegar à terra dos brasis, algumas práticas dos membros da Companhia de Jesus se modificaria segundo a necessidade da integração colonial”. Ainda salienta que:

Na América Portuguesa não era possível obter rendas de mosteiros ou de terras coutadas, condição que exigia um empenho maior quanto à criação de formas alternativas de obtenção de bens para manutenção [apenas] dos religiosos”. Assim, “Os missionários designados para a América portuguesa ficavam praticamente isolados do seu contexto europeu, sendo obrigados, pelas circunstâncias que o meio revelou, a se incorporarem e a interagirem junto aos novos valores culturais e às estruturas políticas e econômicas coloniais.”⁹³

Segundo depreende-se da leitura das Constituições, os jesuítas não poderiam justificar, pelas normas do seu Instituto, a aquisição de bens de raiz, que foi acumulado deliberadamente no Brasil. O argumento da Companhia tinha sempre por base que as suas práticas se justificavam pelas prerrogativas que historicamente receberam dos monarcas lusitanos, o que fazia com que fossem amparados na instituição do padroado régio. No mais, os jesuítas explicaram que sempre mantiveram a pobreza individual e procuravam argumentos que os respaldassem nas Constituições, porque tudo que possuíam era coletivamente. Mesmo assim, eles só poderiam possuir coletivamente bens que fizessem funcionar seus estabelecimentos de ensino. Quando

⁹³ ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2003. p. 93.

interpelados sobre essa questão, dado que possuíam fazendas que comportavam cabeças de gado, manufaturas, ferramentas e escravos, responderam que todas essas riquezas eram extensões dos Colégios juridicamente a eles ligadas. Segundo eles, os bens constituíam uma continuidade dos Colégios, embora diversificados na forma de fazendas ou de engenhos, tendo um único fim: manter os colégios e os alunos, sendo que os catecúmenos – número majoritário de indivíduos sob a tutela da Companhia – estavam no rol de estudantes que, pela lei da Companhia de Jesus, deveriam ser sustentados com gratuidade em relação à alimentação, moradia e vestimentas. Destarte, o fato de possuírem muitos bens justificava-se pela quantidade de prosélitos que traziam para o seio da Igreja e também pelo trabalho de edificação da fé.

O fato é que essa argumentação, empregada por jesuítas da antiga Companhia de Jesus e posteriormente por uma historiografia leniente para com a ordem, jamais impressionou seus mais severos críticos, no passado e atualmente. Talvez o advento da Companhia de Jesus na América portuguesa tenha ido além do planejado por Inácio de Loyola, assim como a rapidez com que operaram no continente, escapando a situação do controle dos inicianos mais próximos ao fundador. Os jesuítas criaram, portanto, uma Companhia de Jesus com uma organização e um *modus operandi* peculiares no espaço luso-brasileiro. Eles perceberam desde o início que os índios seriam o alvo principal para realização da evangelização da América. Essa opção pelos índios desencadeou graves e continuados atritos com os moradores que dependiam da mão-de-obra indígena. Entretanto, a Companhia de Jesus que sempre precisou dar provas da legitimidade de sua luta contra o cativo indígena, procurou, frequentemente, influenciar papas e reis para reforçar a ilegalidade daquelas práticas. A quase inutilidade daqueles esforços foi constatada pela copiosa legislação indígena que procuravam reforçar leis anteriormente emitidas, mas que não fizeram surtir os efeitos desejados.⁹⁴

É necessário sublinhar que a postura da Companhia de Jesus em relação aos indígenas jamais foi unívoca e variava no tempo em resposta às injunções das novidades conjunturais – e foi modificada continuamente, como comprova a farta legislação indígena, cujas alterações eram inevitavelmente influenciadas pela Companhia de Jesus. Em Portugal, o rei D. Sebastião (1557-1578), pela lei de 20 de

⁹⁴ Cf. NEVES, Luiz Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica – Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: TopBooks, 1997. p. 253-270. *O autor apresenta compilação das principais legislações indígenas portuguesas.*

março de 1570, tentou restringir a escravização indígena, limitando-a a situações de “Guerra Justa”. Embora a legislação tenha deixado inúmeras brechas para interpretações, sem fazer surtir grandes efeitos, sinalizou um primeiro esboço de um sem-número de leis que ainda seriam publicadas no período colonial. Antes, em 1537, o papa Paulo III, por meio da bula *Sublimus Dei* (23 de Maio) e da encíclica *Veritas ipsa* (9 de Junho), lembrava aos cristãos que os índios “(...) das partes ocidentais, e os do meio-dia, e demais gentes (...) eram seres livres por natureza”. O papa Gregório XIV (1590-1591) publicou a *Cum Sicuti* (1591). Nos séculos seguintes, contra a escravidão e o tráfico, pronunciaram-se também os papas Urbano VIII (1623-1644), na *Commissum Nobis* (1639) e Bento XIV (1740-1758), no breve *Immensa Pastorum* (1741). No século XIX, no mesmo sentido, o papa Gregório XVI (1831-1846) pronunciou-se ao publicar a bula *In Supremo* (1839).⁹⁵

Quando se fala em cativo indígena é recorrente a menção ao termo “guerra justa”, cuja definição foi primeiramente trabalhada por Tomás de Aquino em sua *Suma Teológica*. Na América portuguesa, o conceito de guerra justa aplicava-se em alguns casos específicos, são eles: quando a nação a ser atacada havia anteriormente declarado guerra aos portugueses ou a nações aliadas dos portugueses; no caso de determinada nação indígena não aceitar a conversão ao cristianismo após algumas tentativas fracassadas por parte dos missionários; ou caso o índio fosse “resgatado”, ou seja, estivesse destinado a sacrifício pelo grupo indígena que o capturou, mas foi resgatado antes de receber o suplício. Nesses casos, considerava-se a escravização legal.

De início, conjecturava-se que Manuel da Nóbrega, logo que ensaiou o primeiro contato com os indígenas, estivesse longe de acreditar em uma conversão satisfatória. O historiador norte-americano Stuart B. Schwartz, estudioso da colonização na Bahia, defende a teoria de que os jesuítas tentaram, embora sem grande sucesso, transformar os indígenas num campesinato submisso e disciplinado para tocar os empreendimentos agrícolas na capitania da Bahia, mais do que simplesmente em catecúmenos ociosos. Segundo a exegese que Eduardo Hoornaet fez do tratado teológico de Manuel da Nóbrega, *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* (1556), a

⁹⁵ Cf. CUNHA, Marta Carneiro da (Org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2008 p. 529 & FLORES, Moacy. *Dicionário de história do Brasil*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 321.

submissão irrestrita do índio à cultura ocidental – neste caso, à ideia de “trabalho” – era imprescindível para sua completa conversão.⁹⁶

Entretanto, Manuel da Nóbrega deu ensejo aos propósitos da ordem no Brasil que, em resumo, consistiam em construir escolas para a educação dos colonos; catequizar os indígenas; prover os religiosos da Companhia de posses como escolas e igrejas que viabilizassem a continuidade do trabalho de catequese, para que a conversão do indígena não fosse apenas nominal; promover a fundação de aldeias para povoar o Brasil e organizar as missões.

Também foi Manuel da Nóbrega quem colocou a questão de se inaugurar a primeira diocese brasileira em Salvador. Ele defendia ser importante a presença de um vigário-geral para facilitar o trabalho de conversão e moralização dos costumes na terra. As influências de Simão Rodrigues e da diplomacia portuguesa junto à Santa Sé lograram que o pedido conseguisse resposta satisfatória, conforme a bula *Super specula militantis Ecclesiae* de 5 de fevereiro de 1541, que também confirmou D. Pedro Fernandes Sardinha como o primeiro bispo do Brasil, quando tomou posse da diocese em 22 de junho de 1552.⁹⁷ Ele e Manuel da Nóbrega tiveram sérios desentendimentos em decorrência de questões de método de conversão e poder.

A heterodoxia dos inacianos causava estranheza ao bispo Sardinha, que reprovou a prática de usar crianças como intérpretes nas confissões junto aos indígenas.⁹⁸ Para o bispo, os jesuítas tendiam para gentilismo, porque aceitavam alguns dos costumes indígenas. Em relação a isso, somava-se também a esquisitice comum dos padres da Companhia de Jesus de autoflagelar-se em público ou diante dos seus alunos, cujo objetivo era dar provas ostensivas de humildade.

O bispo ainda criticava as prerrogativas que os jesuítas dispunham de usufruir das verbas do rei e do rápido enriquecimento que alcançaram no Brasil. Para conturbar ainda mais as tensas relações entre os regulares e a eminência, Manuel da Nóbrega recebeu instruções da cúpula da Companhia de Jesus em Roma e do próprio Inácio de Loyola, que, como prelado regular, não estava submetido ao bispo, em consonância com as Constituições da Companhia de Jesus; posicionamento que só

⁹⁶ Cf. HOORNAET, Eduardo. *A igreja católica no Brasil colonial*. Petrópolis: Editora Vozes, 1990. p. 554. In: BETHELL, Leslie (org). *História da América Latina*. Vol. I. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004. p.

⁹⁷ Cf. HOLANDA, Sérgio Buarque de. A instituição do Governo-Geral. In: *História Geral da civilização brasileira*. 13.ed Tomo I. p. 129.

⁹⁸ Cf. AGNOLIM, Adone. op. cit. p. 101.

reforçou recíprocas intransigências.⁹⁹ Esse foi o primeiro dos muitos atritos entre jesuítas e poder episcopal no Brasil.

Logo a seguir, Nóbrega deu início ao alastramento da Companhia no restante do Brasil. O padre viajou com Tomé de Souza e cumpriu as determinações do regimento de visitar as capitanias “de baixo”, dando início à jornada para reforçar o poder do governo-geral. Manuel da Nóbrega, que precisava arrefecer as tensões com o bispo, aproveitou aquela oportunidade para acompanhar o governador e, quiçá, fortalecer a presença da ordem no Brasil. Por outro lado, o jesuíta desejava tomar conhecimento do gentio da terra. Ele foi seduzido pelas histórias sobre os guaranis, aparentemente diferentes dos demais índios. De fato, a viagem trouxe resultados positivos. Nesse percurso, eles partiram de Salvador, em 1552, e perpassaram todas as capitanias até o sul de São Vicente. Manuel da Nóbrega procurou criar condições para o estabelecimento da Companhia de Jesus nas capitanias em que visitou, edificando estabelecimentos, algumas vezes precários, para garantir o início dos trabalhos da ordem em cada uma delas. É sabido que em algumas capitanias os resultados foram mais proveitosos que em outras, mas o jesuíta tinha o cuidado de esclarecer o objetivo de não abandonar nenhuma das zonas de importância estratégica na América portuguesa, mesmo quando, ao invés de fundar importantes colégios, apenas inaugurava pequenas escolas de alfabetização. Em algumas das capitanias mais prósperas, Manuel Nóbrega fundou colégios, conforme privilégio adquirido mediante dotação régia, como já mencionamos.

Dentre as capitanias litorâneas, destacam-se, por exemplo, a de São Jorge de Ilhéus que teve os padres Leonardo Nunes e o irmão Diogo Jacome como um dos primeiros jesuítas. Em decorrência das dificuldades com os índios, como a hostilidade deles, por exemplo, o trabalho desses padres sofreu alguns reveses. Em Ilhéus, o Colégio da ordem foi construído em 1565 e a igreja em 1569, com ênfase na catequese dos índios. Os padres da capitania de Ilhéus ficaram ligados e submetidos à capitania da Bahia. Os padres que foram para a capitania de Porto Seguro, fizeram-no apenas como trânsito para as capitanias do Sul. A ida dos jesuítas para aquele território partiu da iniciativa dos próprios moradores, os quais pediram a Nóbrega que estabelecesse padres inacianos e escola para educação dos seus filhos, o que de fato aconteceu em

⁹⁹ Cf. LEITE, Serafim. op. cit. tomo II. p. 517.

1552. A Companhia de Jesus, no entanto, só por volta de 1563 é que retomou os trabalhos de forma continuada.

A colonização do Espírito Santo, empreendimento que mais apresentou dificuldade no sistema das capitanias, foi recuperada por Mem de Sá e Manuel da Nóbrega, o que abriu caminho para a vinda de outros padres da Companhia, liderados pelo padre José de Anchieta. Os primeiros jesuítas a atuarem no Espírito Santo foram o padre Afonso Braz e o coadjutor temporal Simão Gonçalves. Eles chegaram um ano antes que Nóbrega, que também passou pela cidade em 1552, juntamente com Tomé de Souza. Eles incentivaram a construção do Colégio de Santiago para a Companhia, quando já estava em atividade a Confraria dos Meninos de Jesus, nos moldes da baiana e da vicentina. O Colégio foi inaugurado apenas em 1589.

A análise do desenvolvimento da capitania de São Vicente é extremamente interessante, pois serve como esboço histórico sobre o papel dos jesuítas no Brasil, *par excellence*. Eles lutaram pela repressão do cativo indígena, o que levou a frequentes atritos com os moradores, tão dependentes da mão-de-obra nativa. Para efetuar a catequese do indígena, os jesuítas desenvolveram também o sistema dos aldeamentos. Nele, os índios ficavam separados dos moradores, servindo de mão-de-obra em quantidade e tempo determinados pelos padres, sistema semelhante ao adotado no Pará-Maranhão, e que levavam sempre a grandes e insolúveis desentendimentos entre colonos e jesuítas.

Quando Nóbrega passou por São Vicente, em 1553, os trabalhos da catequese estavam bastante adiantados pelo padre Leonardo Nunes. Reunindo esforços com Leonardo Nunes, eles tiveram o cuidado de fundar São Paulo de Piratininga. O Colégio dos Meninos de Jesus de São Vicente foi inaugurado em 1553, na presença de Nóbrega. Lá, os trabalhos da Companhia deram bons resultados, eles chegaram a receber incentivos do poder civil em dotação de terras naquela que foi capitania de Martim Afonso de Sousa.

Há várias discussões sobre as razões que levaram Nóbrega a incentivar a fundação de São Paulo, transferindo para lá posses e moradores que viviam em Santo André. Acreditava-se que o jesuíta tentou fazer da vila um centro de partida para os sertões do Brasil, em razão da existência de vias terrestres e fluviais naquele ponto, o que talvez colocou o Sudeste brasileiro em contato com os guaranis nas proximidades com a região que hoje conhecemos como Paraguai. Isso facilitou o comércio, mesmo que ilegal, com o Vice-reinado do Prata. Por outro lado, considerando os guaranis

mais receptivos, Manuel da Nóbrega tentou obter autorização de Tomé de Sousa, em vão, para ficar nas proximidades da capitania de São Vicente, no intuito de tentar pôr em prática a catequese entre São Vicente e o Paraguai.

Manuel da Nóbrega, ao que tudo indica, muitas vezes, demonstrou pouco otimismo em uma conversão satisfatória dos nativos na região nordestina. A sua provável incredulidade, no que dizia respeito a uma conversão sincera daqueles ameríndios, tarefa tão difícil e ingrata, ficou relatada no ensaio *Diálogo sobre a conversão do gentio*. No relato, demonstrou as dificuldades em se conseguir bons resultados na conversão do gentio ao cristianismo, o que podia gerar problemas adicionais como um indesejável ceticismo na prática da catequese por parte dos missionários.¹⁰⁰

No entanto, aqueles guaranis, como Leonardo Nunes havia relatado, pareciam mais desenvolvidos na agricultura e raramente caíam na antropofagia. Outrossim, demonstravam maior capacidade de organização, e isso levou os jesuítas a acreditarem nas potencialidades dos guaranis. Apesar das tentativas de Nunes e de Nóbrega de partir para o Paraguai, Tomé de Sousa vetou veementemente a aspiração dos padres. Foi com muita relutância que aceitaram a decisão do governador, de modo que os padres da Companhia de Jesus, pelo menos no século XVI, fizeram de São Vicente ponto limite de suas ambições.

No Rio de Janeiro, a ocupação portuguesa significou luta contra os Tamoios e os huguenotes. Nóbrega e o padre Paiva dirigiram-se para a capitania vizinha para organizar a luta contra a Confederação dos Tamoios, que representava ameaça a São Vicente. Nóbrega e Anchieta ainda serviram como embaixadores para apaziguar as hostilidades e romper aquela aliança dos indígenas com os calvinistas franceses. Resolvida a questão, deu-se impulso à construção de um Colégio da Companhia na capitania que teria Nóbrega como primeiro reitor.

Resta-nos comentar os resultados obtidos pelos jesuítas em parte do Nordeste brasileiro, que são pouco satisfatórios, pelo menos no século XVI. Embora saibamos que a colonização portuguesa não ficou restrita ao sul de Salvador, no norte as coisas foram muito mais difíceis e houve pouco progresso, principalmente em decorrência da hostilidade dos índios daquelas redondezas. Os jesuítas fundaram igrejas, a partir de 1575, nas capitanias que hoje são os Estados de Sergipe e de

¹⁰⁰ NÓBREGA, Manuel da. *Diálogo sobre a conversão do gentio*. In: op. cit. p. 77.

Alagoas, mas nunca chegaram a construir colégios. Nóbrega chegou a Pernambuco em 1551, que na época era governada por Duarte Coelho. E em 1576, fundaram um importante Colégio.

A Paraíba, que foi reconquistada pelos franceses em 1584, quando vigorava a monarquia dual ibérica, teve ocupação antecedida pelos franciscanos. A competição com os franciscanos na dotação de rendas e na disputada dos métodos catequéticos foram cruciais para frustrar os progressos da Companhia na capitania. Posteriores desentendimentos com os franciscanos levaram os jesuítas a abandonar a Paraíba, onde eles ficaram quase uma década. A Companhia voltou mais tarde, comandada principalmente pelo jesuíta Francisco Pinto, importante incentivador do estabelecimento da Companhia de Jesus na Amazônia.

Deslocamo-nos, finalmente, para a atuação da ordem no extremo-norte da América Portuguesa, cuja realidade particular também está toda inserida em uma conjuntura própria – o período final da União Ibérica (1580-1640) – e que exige um salto cronológico do século XVI para o XVII. Nesse período, tiveram princípio os trabalhos da catequese jesuítica, assim como a colonização tardia daquele recôndito da América. Na Amazônia, o papel da congregação não foi diferente do efetuado no restante do Brasil, ainda que em alguns aspectos, teve desafios semelhantes aos enfrentados pela Companhia em São Vicente. A Companhia de Jesus teve presença marcante na Amazônia e assumiu funções que iam muito além da mera catequese indígena. A colonização da Amazônia era, sem exageros, em grande parte, obra dos jesuítas. O Instituto de Loyola, em determinadas conjunturas, foi a instituição mais influente na história política e social da Amazônia no período colonial.

A união nominal das coroas de Castela e de Portugal trouxe uma mudança significativa para a história administrativa da Amazônia. Pela Carta Régia de 13 de junho de 1621 era criado o Estado do Maranhão (que compreendia as capitanias do Maranhão, Pará e Ceará). Logo a seguir, em 1623, outro decreto régio repartiu a América portuguesa em duas áreas administrativamente autônomas e diretamente submetidas ao controle da metrópole: o Estado do Brasil (com sede em Salvador) e o Estado do Maranhão (com sede inicialmente em São Luís).¹⁰¹

¹⁰¹ Cf. AVELLAR, Hélio de Alcântara. *História administrativa do Brasil: a administração pombalina*. 2. ed. Brasília, Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983. P. 55.

O Estado era formado pelas capitâneas reais do Maranhão, do Pará, do Gurupá, do Ceará (até 1656) e pelas capitâneas privadas (donatárias) de Tapuitapera, de Cameté, de Caeté, do Cabo do Norte e da Ilha Grande de Joanes. O Piauí juntou-se ao Maranhão e Grão-Pará no início de 1700. E em 1755 foi criada a capitania de São José do Rio Negro (futuro Amazonas) também submetida ao Estado. A tendência, até meados do século XVIII, foi a Coroa incorporar as capitâneas privadas existentes. De 1751 até 1772, a região passou a ser denominada de Estado do Grão-Pará e Maranhão, com capital sediada em Belém. Em 1772, desmembrou-se em dois: Estado do Grão-Pará e Rio Negro e Estado do Maranhão e Piauí. Somente em 1811, as capitâneas do Maranhão e do Piauí separaram-se. A capitania do Pará nem sempre esteve subjugada à administração do Maranhão. Entre 1653 e 1655, elas estiveram separadas, ficando Belém oficialmente como capital do Pará. Em 1680, a capital do Estado foi por um tempo sediada em Belém.

A fundação das principais cidades do Grão-Pará e Maranhão, as capitais das capitâneas do Maranhão e Pará, foram primordialmente uma empresa de franceses. Durante o período da monarquia dual ibérica, os inimigos do reino de Castela, principalmente os franceses – além de holandeses e ingleses – aproveitaram-se daquela rivalidade para estabelecer fortificações no norte da América portuguesa e ensaiar um novo empreendimento colonial. Nesse período, foi fundado pelos franceses um fortim que deu origem à cidade de São Luís (1612) na capitania do Maranhão, e que foi tomada por Portugal. A conquista de São Luís obrigou os luso-brasileiros a fundarem o Forte do Presépio (1616), origem de Santa Maria de Belém na capitania do Pará – com o objetivo estratégico de fechar a entrada do estuário do Amazonas ao contrabando e invasões estrangeiras. Assim, ficou selado domínio regional pelos luso-brasileiros a leste da Amazônia.

A separação da América Portuguesa em dois Estados não aconteceu apenas por condições geográficas, cujas contradições eram e são flagrantes. As comunicações das capitâneas do norte, muitas vezes, chamadas capitâneas da costa “leste-oeste”, com as capitâneas que se estendiam do cabo de São Roque ao Rio da Prata, da costa “norte-sul”, eram malogradas pelas correntes marítimas desfavoráveis, e o conhecimento das técnicas de navegação à vela não permitiam uma ligação fluida entre os dois Estados. Condição que dificultou a realização de viagens em direção ao Sul, embora não em sentido contrário. Conforme explicação de Caio Prado Júnior, as ligações fluidas entre o Nordeste, Sul e Centro conformavam uma unidade, excluindo

a Amazônia do restante da colônia. Desse modo, a Amazônia, no período colonial, teve contexto histórico peculiar. Assim, segundo Caio Prado Júnior: “(...) a sua história se contará sem necessidade de apelar para a deste último. Forma-se e evoluirá por contra própria”. Dado que:

Mesmo as ligações entre os dois grupos de capitâneas brasileiras são ainda mais que tênues; os ventos na costa sopram desfavoravelmente e orientam as linhas de navegação amazônica diretamente para o Reino, sem atenção ao sul da colônia. Por terra, veda as comunicações, o inextricável da floresta equatorial que envolve todo o território das capitâneas setentrionais. É só pelos rios que elas se poderão fazer. E de fato, por aí se farão. Mas ainda aí, quantos obstáculos. Num certo trecho, todos eles se encachoeiram e interrompem a passagem que se tem de fazer ‘varando’ por terra; e as dificuldades para atravessar centenas de léguas por florestas insalubres e desertas a não ser de índios hostis e agressivos?¹⁰²

O grande desafio da colonização amazônica foi de ordem econômica. Logo após a conquista do Norte, foi preciso iniciar o desenvolvimento econômico. A experiência ensinava que em terras americanas a simples ocupação sem a construção de defesas militares adequadas ou o incentivo ao povoamento, o que dependia de um alicerce econômico, era estrategicamente desvantajoso e oneroso. Mas esse foi, então, o grande desafio do período colonial naquela região. A base da economia, que era o extrativismo vegetal – coleta das chamadas “drogas do sertão” ou produtos da floresta (algodão selvagem, salsaparrilha, cravo selvagem, cacau e outras mercadorias semelhantes) –, não fomentava um comércio rentável e de grande importância para ligar comércio amazônico ao europeu. Conforme salientou Eduardo Hoornaert:

A Amazônia portuguesa ficou sendo uma área predominante militar e geopolítica, menos aproveitável economicamente: as drogas do sertão nunca conseguiram rivalizar com a cana-de-açúcar do Nordeste brasileiro, por exemplo, ou mesmo com a nascente economia do gado no interior nordestino.¹⁰³

A região enfrentaria o desafio de não receber investimento econômico, dado que era exatamente onde tinha início a capitania do Rio Grande que a colonização portuguesa havia sido interrompida. Justamente nessa região terminava o solo do tipo massapé, tendo início a formação do solo tipo arenoso, que se estende no sentido oeste perpassando o Ceará, e que termina apenas depois do Rio Jaguaribe. A partir daí

¹⁰² PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Brasiliense: Publifolha, 2000. p. 60-61.

¹⁰³ HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. CEHILA (Comissão de estudos da história da Igreja na América Latina). Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1990. p. 53.

começava-se a vicejar a floresta e a reaparecer os solos férteis para o desenvolvimento de engenhos, assim como madeiras de qualidade.

Contudo, ao contrário do Nordeste, as condições geográficas não favoreceram uma exploração efetiva e rentável para a coroa lusitana. O litoral nordestino apresentava as condições objetivas para a reprodução de práticas e técnicas, que em Portugal tinha um domínio histórico: agricultura baseada na lavoura açucareira com base no trabalho escravo, nos moldes da que era praticada nas ilhas atlânticas portuguesas; geralmente a produção do valioso açúcar. O empreendimento açucareiro rapidamente espalhou-se pelo litoral, tendo como principais centros Pernambuco e Bahia, favorecidos pelo clima tropical úmido e solos do tipo massapé. Mas era precisamente na região do Rio Grande do Norte, limite oriental do Estado do Maranhão que:

(...) desaparecem os solos férteis, que são substituídos por extensões arenosas impróprias para qualquer forma de agricultura. Somente pequenos núcleos de importância mínima vão surgir esparsos na costa setentrional do Brasil: no Maranhão, na foz do rio Amazonas.¹⁰⁴

A despeito da esterilidade do solo, a movimentação das forças fluviais de comportamento imprevisível correspondeu a mais um fator complicador que contrariou o desenvolvimento de uma agricultura extensiva e regular para exportação.

Segundo Caio Prado Júnior:

(...) as condições naturais lhe são desfavoráveis. Na mata espessa e semi-aquática que borda o grande rio; em terreno baixo e submetido a um regime fluvial cuja irregularidade, com volume enorme de águas que arrasta, assume proporções catastróficas, alagando nas cheias áreas imensas, deslocando grandes tratos de solo que são arrancados às margens e arrastados pela correnteza; nesta remodelação fisiográfica ininterrupta de um território longe ainda do equilíbrio, o homem se amesquinha, se anula. Além disso, a pujança da vegetação equatorial não lhe dá tréguas. A luta exige esforços quase ilimitados se quiser ir além da dócil submissão às contingências naturais. E tais esforços, a colonização incipiente não os podia fornecer. A agricultura, que requer um certo domínio sobre a natureza, apenas se ensaiou.¹⁰⁵

Somavam-se às dificuldades de ordem natural, o problema conjuntural da colonização tardia do Norte, que, na análise de Celso Furtado, jamais poderia ser viabilizada em grande escala econômica, porque enfrentou, sobretudo, problemas

¹⁰⁴ PRADO JÚNIOR, Caio. História econômica do Brasil. 32. ed. Editora Brasiliense: São Paulo, 1988. p. 39.

¹⁰⁵ Ibid., p. 69.

como a crise do mercado do açúcar e das ocupações estrangeiras. Ainda, segundo Caio Prado Júnior:

(...) a desorganização do mercado do açúcar, fumo e outros produtos tropicais, na segunda metade do século XVII, (...) impediu aos colonos do Maranhão dedicarem-se a uma atividade que lhes permitisse iniciar um processo de capitalização e desenvolvimento. As suas dificuldades eram as mesmas que enfrentava o conjunto das colônias portuguesas na América, apenas agravadas pelo fato de que eles tentaram começar numa etapa em que os outros consumiam parte do que haviam acumulado anteriormente. (...) Os maranhenses tentaram o mesmo caminho, mas logo tiveram de enfrentar o isolamento provocado pela ocupação de Pernambuco pelos holandeses e, mais adiante, a própria decadência da economia açucareira.¹⁰⁶

Criado por necessidades estratégicas e políticas, era flagrante a ausência de um projeto econômico para a região. A crise do século XVII prejudicou o desenvolvimento maranhense, região que sobreviveu precariamente nos moldes de uma colônia de povoamento. O Maranhão permaneceu com uma região periférica à margem das prioridades de Portugal. Assim,

(...) a inexistência de qualquer atividade que permitisse produzir algo comercializável obrigava cada família a abastecer-se a si própria de tudo, o que só era praticável para aquele que conseguia pôr as mãos num certo número de escravos indígenas.¹⁰⁷

A desfavorável conjuntura internacional, a falta de investimentos por parte do reino, a inexistência de mão-de-obra escrava regular e numerosa e as vicissitudes do meio envolvente estagnaram o desenvolvimento do Estado, que estava fadado a conviver com os mesmos e insolúveis problemas resultantes da falta de investimento por quase duzentos anos.

O extrativismo vegetal e animal eram a fonte de sustento da população, que recorriam à escravização indígena para realização da coleta dos gêneros naturais. A escravidão africana era rara, pois não existiam rotas comerciais para aquelas localidades, tampouco existia um mercado de compradores, em decorrência da inexistência de uma atividade produtiva lucrativa, regular e em larga escala. Para se ter noção aproximada da situação, podemos salientar a precariedade econômica local, que de tão primitiva, desprezava a circulação de moedas. A inexistência de moedas tinha

¹⁰⁶ FURTADO, Celso. Formação econômica do Brasil. Editora Nacional. 24. ed. 1991. p. 66.

¹⁰⁷ Ibid., p. 67.

relação com a dispersão da baixa densidade populacional, que habitava o território excessivamente vasto para conseguir promover encontros regulares com compradores e mercadores. Ainda mais quando a obtenção das mercadorias, geralmente extraídas da natureza e, portanto, sempre exposta às intempéries do meio, não era regular o suficiente para realização de qualquer planejamento para o estabelecimento das feiras. Nesse sentido, as contingências tornaram as moedas obsoletas e vigoravam as trocas diretas, conforme necessidades imediatas. A única mercadoria que fazia, por vezes, a função de moeda para facilitar as trocas eram os rolos de pano. Ademais, do ponto de vista econômico, era pouco provável que os índios, como maioria da população (os brancos raramente passavam de 800 moradores) e principal fonte de obtenção de mercadorias, incentivassem a utilização de moedas que, para o universo cultural indígena, era objeto desprovido de valor. Pelo menos até o século XVIII, todas as tentativas para fazer circular a moeda resultaram infrutíferas.

Para melhor compreendermos a situação econômica local, principalmente no que se refere aos desafios de se encontrar mão-de-obra, convém citar o testemunho cenário social descrito pelo padre Antônio Vieira:

Na vida dos índios consiste toda a riqueza e remédio dos moradores e é muito ordinário virem a cair em pouco tempo em grande pobreza os que se têm por mui ricos e afazendados, porque a fazenda não consiste nas terras, que são comuns, senão nos frutos ou indústrias com que cada um os fabrica e de que são os únicos instrumentos os braços dos índios.¹⁰⁸

Fosse para tocar uma roça ou remar grandes distâncias em busca de gêneros de extrema necessidade, o índio contratado ou escravizado – o segundo mais habitual – era elemento essencial. Porém, a escravização dos índios era sempre dificultada pela má-vontade das ordens religiosas, que dava a última palavra para autorização e legalização dos cativeiros. Depois da restauração portuguesa, foi criada a Junta das Missões, conforme lei de 7 de abril de 1681. A Junta era composta pelo governador, bispo, ouvidor-geral, provedor da fazenda e os prelados das ordens religiosas.¹⁰⁹

A Junta era convocada, geralmente, para declarar guerra justa aos indígenas, autorizar descimentos, resgates ou para resolver litígios sobre a licitude de alguns cativeiros. Os índios, depois de serem capturados, para serem registrados como escravos lícitos, tinham de ser apresentados perante a Junta para receber parecer

¹⁰⁸ DANIEL, João. *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2004. Vol. II. p. 80.

¹⁰⁹ Cf. CUNHA, Manuela Carneiro da; SALZANO, Francisco M. op. cit. p. 442-443.

favorável e ter registro na chancelaria, que, todavia, ainda estabelecia a sua distribuição entre as partes que, conforme a lei, poderiam solicitá-los. A lei garantia que eles poderiam ser requisitados por moradores, pelo poder público e pelas ordens religiosas, sempre por prazos determinados pela lei. As ordens religiosas, enquanto membros integrantes da Junta, e por isso com poder decisório de peso, sempre foram acusadas de levar vantagens diante dos moradores no momento das repartições e nas quantidades estabelecidas entre religiosos e moradores, além de reprovar a escravidão de alguns índios após exame. Observe o argumento utilizado por Vieira, segundo o registro de um dos moradores que escreveu em representação contra o padre, quando ele examinava a legalidade de escravização em guerra justa:

Posto em juízo este caso, votou o Padre Antônio Vieira que estes índios não eram absolutamente cativos, conforme a lei de sua Majestade. Primeiro porque a lei proíbe todo o gênero de cativo, tirando e quatro casos, um dos quais é se forem tomados em guerra justa: [ao que haveria respondido o Padre] 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 alguma pessoa disse se a tal guerra fora justa: logo, conforme a lei, não são, nem se podem julgar por cativos os tais índios.¹¹⁰

Outro fator complicador para os moradores, na luta para adquirir escravos, estava relacionado às próprias ordens religiosas, principalmente à Companhia de Jesus, que participava, em Lisboa, da elaboração da legislação para regulamentar os cativos e condicionar o cotidiano dos indígenas sob ampla tutela dos missionários. Os padres das ordens religiosas mantinham os indígenas em seus aldeamentos, procurando, sobretudo, dar-lhes catequese e mantê-los isolados da população em geral. Cabia aos indígenas trabalhar para a manutenção dos aldeamentos religiosos, como coletores, caçadores ou artesãos. A liberdade deles era cerceada pelo controle dos missionários.

A conquista do Maranhão partiu de interesses particulares e foi geralmente comandada por donatários das capitanias de Paraíba e Pernambuco, projeto incentivado pelo governo-geral do Brasil. Uma das fontes mais utilizadas para conhecimento dos eventos, que descrevem o avanço dos luso-brasileiros no Grão-Pará, são os *Anais históricos do Estado do Maranhão*, de autoria de Bernardo Pereira de

¹¹⁰ GIORDANO, Cláudio (org). VIEIRA, Antônio. Escritos instrumentais sobre os índios. In: *Informação que deu o Padre Antônio Vieira sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios no ano de 1655*. São Paulo: EDUC; Loyola; Giordano, 1992. p. 33.

Berredo, que foi o governador do Estado do Maranhão (1718 – 1722). Compulsando os manuscritos dos arquivos públicos do Maranhão, e em seguida os de Portugal, Berredo reconstruiu em estilo épico a incorporação da Amazônia nos domínios lusitanos, desde a descoberta do caudaloso “Rio das Amazonas” até o início da própria administração portuguesa.¹¹¹

Bernardo Berredo reservou o sucesso da conquista da Amazônia ao voluntarismo e ao heroísmo de homens como Pedro Teixeira, primeiro português a navegar o rio em sua totalidade. E também a Castelo Branco, Bento Maciel Parente e Jerônimo de Albuquerque, exploradores responsáveis pela expulsão dos franceses da capitania do Maranhão. A obra é muito criticada, porque é pobre em informação econômica e social. De acordo com Gonçalves Dias, crítico de seus trabalhos, Berredo “(...) não escrevia a história do Maranhão, escrevia uma página das conquistas de Portugal, daí seu principal defeito”.¹¹² O autor ainda apresenta os religiosos das distintas congregações como coadjuvantes na conquista do Norte. No entanto, existe a versão diferente de alguns historiadores e, principalmente, dos cronistas da Companhia de Jesus, que destacaram o protagonismo dos religiosos como agentes responsáveis pela moral dos combatentes e embaixadores junto aos indígenas, a fim de convencê-los a fornecer apoio aos índios guerreiros.

A primeira missão que avançou sobre São Luís, em 1615, foi liderada em terra por Alexandre de Moura, enquanto o capitão Castelo Branco ficou incumbido de ocupar o restante da região pelo mar, o que favoreceu a fundação da cidade de Belém, em 1616, para fechar o estuário amazônico a outras nações. Entre 1616 e 1647, os portugueses ainda lutaram contra a tentativa holandesa de estabelecer feitorias na região ao mesmo tempo em que combatiam ingleses e irlandeses.¹¹³ As ordens religiosas sempre estiveram presentes nestas conquistas. Um dos principais líderes da conquista do Maranhão, Jerônimo de Albuquerque, viajou acompanhado de franciscanos, que ficaram estabelecidos na região desde 1617.

¹¹¹ Cf. BERREDO, Bernardo Pereira de. *Anais históricos do Estado do Maranhão*. Rio de Janeiro: Tipo Editor, 1988. p. 14-15.

¹¹² DIAS, Gonçalves. Reflexões sobre os Anais Históricos do Estado do Maranhão, por Bernardo Pereira Berredo. In: *Guanabara* (Rio de Janeiro, tomo I. 1849, 25-28, incompleto, e reproduzido completo como introdução à 2ª edição dos Anais Históricos do Maranhão, 1849). *Apud* RODRIGUES, José Honório. História da história do Brasil. 1ª parte. *Historiografia Colonial*. São Paulo: Nacional-MEC, 1979. p. 93.

¹¹³ Cf. HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. CEHILA (Comissão de estudos da história da Igreja na América Latina). Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1990. p. 52.

A armada de Alexandre de Moura, que auxiliou na conquista do Maranhão, trazia dois padres jesuítas: o superior da missão de Pernambuco, Manuel Gomes e Diogo Nunes. Ambos foram úteis ao chefe da expedição, pois ajudaram nas tarefas de conquista, levando com eles índios guerreiros de seus aldeamentos. E, no interregno da viagem rumo ao Maranhão, quando arribaram no Ceará, recrutaram outros mais. Os padres, no entanto, não ficaram na região. Coube ao padre Luís Figueira afirmar as missões da Companhia no Estado do Maranhão e Grão-Pará. De pouca idade e sem ter, todavia concluído seus estudos, partiu de Portugal para o Brasil, região entre as capitânicas do Gurupá e Maranhão, acompanhando o padre jesuíta Francisco Pinto, chefe da missão. Vale ressaltar que ele também participou da expedição à Serra do Ibiapaba. Em janeiro de 1607, ambos saíram de Pernambuco escoltados por índios aliados. No entanto, no caminho para o Maranhão, o grupo foi atacado e, embora Luís Figueira tenha se salvado, o padre Francisco Pinto não teve a mesma sorte. O padre voltou para Portugal, porém o estabelecimento da Companhia de Jesus na Amazônia ficou temporariamente adiado.

No tocante à questão do estabelecimento das missões no Estado do Maranhão, Luis Figueira e Antônio Vieira são os dois grandes nomes na concretização dos projetos jesuítas. Depois de fracassada a missão a Ibiapaba, Luís Figueira trabalhou em Portugal durante algum tempo com foco no estabelecimento definitivo da Companhia de Jesus no Maranhão.

Luís Figueira retornou ao Estado do Maranhão somente em 1636, data que é considerada um marco no arranque do empreendimento missionário da Companhia na Amazônia. Do mesmo modo, desembarcou no Estado o jesuíta siciliano Benedito Amodei, acompanhado pelo governador-geral do Maranhão-Pará Diogo de Mendonça Furtado, o que causou grande alvoroço na sociedade local, a qual via nos padres uma ameaça ao controle da mão-de-obra indígena. Os membros das instituições públicas tentaram impedir o desembarque dos religiosos. Antônio Moniz Barreiras, capitão-mor, intermediou a contenda e solicitou ao padre que assinasse um termo de compromisso, em que ele abdicava tratar das questões indígenas, justa ou injustamente escravizados, sob pena de ser expulso e de ter os bens alienados. Amodei assinou a petição com a ressalva de que cumpriria as exigências, exceto nas situações, segundo uma das cláusulas, “em que a consciência ou a obrigação assim o requeresse”. A ambigüidade do acordo abriu brechas para interpretações subjetivas e não satisfez os

moradores. A despeito das oposições, o capitão-mor declarou solenemente junto ao Senado da Câmara:

Quanto aos inconvenientes, que o povo propõe, para que não fiquem na terra, não têm mais fundamento que os remorsos das consciências de alguns, que lhes parece que os padres lhes não aprovarão o seu modo de viver, porque o que apontam em particular, de que os padres lhes tirarão os índios de seu serviço e ficarão pobres e sem o seu remédio, não tem fundamento pelo termo que os mesmos padres têm feito; nem pretendem mais que fabricar casa nesta cidade e reduzir todos à nossa fé. (...) E quando estas minhas razões não bastem, protesto por todos os tumultos, e desobediências que sucederem na expulsão dos padres, e o des-serviço de Deus, e de El-Rei ser tudo por culpa de Vossas Mercês.¹¹⁴

As palavras do capitão-mor ilustram situação recorrente nos mais de cem anos da presença dos jesuítas no Estado do Maranhão: insatisfação dos colonos com os jesuítas que foram acusados de proibir o usufruto da mão-de-obra indígena sem, no entanto, obstarem-se de utilizá-la em benefício próprio.

Mas as tentativas dos colonos em sabotar a vinda dos inacianos justificavam-se, à luz da experiência anteriormente conhecida, pelas dificuldades que os jesuítas impunham à obtenção do servilismo indígena em terras carentes de mão-de-obra escrava. A situação vicentina, no que dizia respeito aos atritos dos moradores contra os inacianos pelo controle da mão-de-obra indígena, era inegavelmente conhecida pelos colonos amazonenses, por ser mais antiga. As semelhanças entre os dois espaços na questão do trabalho indígena, forçosamente, trazia preocupação para os moradores. Em São Vicente, as conseqüências oriundas da edificação das missões jesuítas em terras deficientes na obtenção de mão-de-obra indígena havia resultado em rugas entre religiosos e moradores. A Companhia de Jesus mais de uma vez foi expulsa de São Vicente como aconteceu em 1632, quando os colonos liderados por Antonio Raposo Tavares expulsaram os padres de Barueri, acusando os jesuítas de dificultar, entre moradores, a repartição dos índios dos seus aldeamentos.¹¹⁵

Como não concordavam com essa situação, os jesuítas revidaram em 1640, depois de conseguir pressionar Roma com a publicação do breve de 3 de dezembro de 1639, o qual reforçava a bula de 1537, que proscrevia a escravidão dos índios nas Américas. Os jesuítas divulgaram com grandiloquência o conteúdo das instruções papais, mas não esperavam que as Câmaras Municipais de São Vicente se articulassem

¹¹⁴ São Luís do Maranhão, 2 abril de 1622. Carta assinada por Antônio Barreiros.

¹¹⁵ Cf. MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 142.

contra o cumprimento da lei. As Câmaras foram pressionadas pela população a expulsar de forma incondicional os padres. O argumento utilizado era pautado no excessivo e abusivo poder dos inacianos, que representava naquela altura uma fonte de transtornos para a ordem pública. A Companhia de Jesus também teve suas propriedades e os índios dos seus aldeamentos distribuídos entre os moradores. Contudo, foram readmitidos na capitania treze anos depois.¹¹⁶

Analogamente, as mesmas contendas ocorreram no Maranhão-Pará. As disputas entre jesuítas e Senado da Câmara das capitais do Estado sempre foram mediadas por governadores, geralmente favoráveis aos trabalhos da ordem. Porém, mesmo quando os governadores atuavam como êmulos dos jesuítas, eles, até a época do reinado de D. José, sempre encontraram nos reis de Portugal seus melhores aliados. Mesmo conturbadas, as disputas terminavam, muitas vezes, favoráveis ao Instituto de Loyola. Curiosamente, a história da região no período colonial tem sido explicada essencialmente como uma tensão entre dois protagonistas: religiosos e colonos que a disputavam o controle do trabalho indígena e os choques daí decorrentes. A aparente simplificação não foi superada e, até o momento, desconhecemos a existência de novas abordagens que possam superar este convencionalismo.

A edificação do projeto missionário, depois das visitas de Luís Figueira e de outros padres, precisou ainda de mais alguns anos para ser firmemente iniciada até receber a dedicação daquele que foi o mais marcante missionário da Companhia de Jesus no Estado, o padre Antônio Vieira. Antes do seu desembarque, antecederam-no os jesuítas Gaspar Fragoso e João de Souto Maior, acompanhados pelo capitão-mor Inácio do Rego Barreto, que chegou a Belém em dezembro de 1652. Os moradores, sabendo dos problemas causados pela presença dos padres, exigiram, mais uma vez, a assinatura de um termo, em que os padres assumissem o compromisso de não se meterem na questão dos escravos indígenas ou com a administração dos forros. As exigências deixavam claro que eles podiam apenas cuidar da catequese de índios e da educação dos filhos dos brancos. Astuto, não se eximiu Souto Maior em assinar os tratados, conforme a proposição de seus rivais, jurando somente pregar a palavra de Cristo. No entanto, bastava apenas um alvará régio com o poder para autorizar o trabalho missionário nos moldes conhecidos. Dessa forma, qualquer documento elaborado por instâncias inferiores era derrubado. O que interessava a Souto Maior, de

¹¹⁶ Ibid., p. 145-146.

antemão, era o estabelecimento da Companhia no Pará, empresa difícil, que não era vantajosa em sua fase incipiente receber aberta oposição das massas. Aproveitando-se do armistício com os moradores, os jesuítas conseguiram inaugurar o seu colégio no Pará, naquele mesmo ano de 1652.

Assim, ficou lançado no Estado do Maranhão e Grão-Pará o antagonismo entre jesuítas e colonos, embates pela única mão-de-obra local, a indígena. Ambos a reclamavam para objetivos aparentemente distintos: exploração pelos colonos e proteção e liberdade, da parte dos jesuítas. A disputa na localidade mais pobre da América portuguesa justificava-se, do ponto de vista dos colonos, por não haver recursos suficientes para iniciar o comércio negreiro. Eles acreditavam que os ameríndios eram a solução para os problemas econômicos.

Em janeiro de 1653, Antônio Vieira chegou ao porto de São Luís. O padre conseguiu desembarcar porque concordou que as leis de emancipação indígena, recentemente publicadas, mas ainda sem cumprimento, fossem temporariamente suspensas. Vitória parcial dos colonos. Sabemos, em análise retrospectiva, que, com ou sem lei a vigorar, a presença de Vieira significou um cavalo de Tróia nos planos dos colonos.

Ainda assim, as missões entraram em franco crescimento e rapidamente superaram os franciscanos, que foram os primeiros missionários portugueses na Amazônia, ultrapassando também, em importância, outras ordens que por lá atuavam como mercedários, carmelitas, dentre as mais importantes. As relações entre colonos e religiosos, geralmente tensas, cresciam ou diminuía dependendo da situação de maior ou menor empobrecimento da população. O perigo de alvoroço era uma constante. Durante o governo Pedro de Melo (1658 - 1662), depois de sucessivos governadores coniventes com os jesuítas, houve um novo quadro de hostilidades contra a Companhia de Jesus. A Câmara Municipal de Belém, em representação junto ao povo, exigia maior frequência na prática de resgates ou na autorização para efetuar guerras justas após longo período de proibição. Os vereadores de Belém conseguiram solidariedade de seus homólogos em São Luís. Bem articuladas, as duas câmaras levantaram a voz contra os religiosos da Companhia de Jesus, dando início a motins nas respectivas cidades. A maioria dos padres jesuítas, incluindo Vieira, terminou embarcado à força para o Lisboa. Os colonos, liderados pelo procurador Jorge de Sampaio, enviaram seus representantes para o reino, na tentativa de justificar a ação

hostil contra organização sabidamente privilegiada junto à corte. Apesar dos debates entre Sampaio e Vieira, promoveu-se uma anistia geral para os moradores e religiosos.

Entretanto, Jorge de Sampaio regressou com duas excelentes notícias para os seus pares. Vetou-se o retorno de Vieira ao Estado do Maranhão e ainda entrou em vigor a Provisão de 12 de setembro de 1663, que retirava das ordens religiosas a administração temporal dos nativos.¹¹⁷ No entanto, os colonos não conseguiram manter os inacianos longe do Grão-Pará-Maranhão, os quais receberam autorização para voltar.

Desde então, Vieira trabalhou incansavelmente no paço real para o fortalecimento da Companhia de Jesus na Amazônia. Menos fortalecido na corte depois da morte de D. João IV, do qual era válido e conselheiro, o que lhe retirou o prestígio de outrora, conseguiu ainda sua última vitória para a Sociedade de Jesus, pelo Decreto de 1º de abril de 1680. A nova lei declarava a liberdade dos índios que deveriam viver em aldeias católicas.¹¹⁸ Outrossim, restituía à Companhia de Jesus o controle temporal das aldeias. Na prática, os jesuítas conseguiam o monopólio e o controle da distribuição do trabalho indígena a partir dos seus aldeamentos. Assim, coube aos jesuítas a supervisão da repartição dos índios entre moradores e o serviço público, segundo norma estabelecida pela lei, e a terça parte dos índios aldeados ficou sob domínio permanente e exclusivo da Companhia de Jesus. Todo o processo foi supervisionado pela Junta das Missões, e os jesuítas ainda dispunham do direito de voto nas deliberações como membros representantes do conselho.

Dessa vez, Vieira calculou que para a lei semelhante não voltar a amotinar moradores, uma companhia monopolista nos moldes mercantilistas (das quais era grande apreciador) deveria ser criada para fomentar o comércio e subsidiar a compra de escravos africanos por parte dos moradores, o que diminuiria consideravelmente a pressão sobre os índios. Proposta ao rei, a companhia de estanco recebeu aprovação com promessas de funcionar a partir de 1682, conforme alvará de 12 de fevereiro do mesmo ano, com o nome de Companhia de Comércio do Estado do Maranhão. Entrando em vigor a companhia de estanco, os moradores só poderiam importar ou exportar por intermédio da companhia, sempre com valores tabelados, tornando, desse

¹¹⁷ AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Porto, 1901. p. 107.

¹¹⁸ Cf. NEVES, Luís Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. p. 264.

modo, possível o pagamento pelos escravos que desembarcavam a preços acessíveis aos compradores.

Posta em prática, a companhia de comércio não durou dois anos. Os desmandos e a má-administração por parte dos agentes do monopólio, somados aos escravos prometidos que nunca chegaram, levaram à insurreição popular contra a empresa. Na falta de escravos africanos, as pressões sobre os índios, cuja obtenção estava vetada pela lei de 1680, canalizou a ira popular contra as religiões, principalmente contra a Companhia de Jesus. A revolta estourou em São Luís em 1684. A população, liderada por Manuel Beckman, deteve os funcionários das duas companhias, a de Comércio e a de Jesus. Depois do encarceramento, receberam deportação para o reino.

A reação dos revoltos teve efeito inverso. É fato que a Companhia de Estanco foi abolida, mas a Companhia de Jesus, a principal ordem perseguida pelos revoltosos, e expulsa de São Luís (Belém não aderiu), retornou mais fortalecida do que antes para o Estado. Jorge de Sampaio, antigo inimigo da Companhia de Jesus e representante dos moradores na primeira expulsão dos inicianos do Maranhão-Pará, na condição de cúmplice e co-autor do levante recebeu, da mesma forma que Manuel Beckman, pena capital a ser executada em Lisboa. Depois de evento tão dramático, a Companhia protelou sobre a sua permanência na Amazônia, mas mesmo assim continuaram. Poucos anos depois, uma nova e definitiva legislação foi criada até a última expulsão da Companhia. Os jesuítas adquiriram um poder que os tornaram a corporação mais poderosa do Estado, por um período de quase setenta anos: o Regimento das Missões de 1686.

O rei Pedro II assinou, em 21 de dezembro de 1686, o *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará*. A principal participação jesuíta na criação do Regimento recaiu sobre Luís Felipe Bettendorff, experiente missionário na Amazônia. O documento foi integralmente publicado pelo historiador Serafim Leite. Nele, ficava acertado que os padres da Companhia “terão o governo, não só espiritual, que antes tinham, mas o político, e temporal das aldeias de sua administração, e o mesmo terão os padres de Santo Antonio, nas que lhes pertencer administrar (...)”.¹¹⁹

Pelo regimento, os índios teriam procuradores nas cidades de São Luís e Belém. Os jesuítas iam auxiliá-los na escolha dos nativos e enviariam um número de

¹¹⁹ LEITE, Serafim. op. cit. Vol. IV. p. 368.

candidatos para que o governador fizesse a escolha definitiva. Vetava-se a entrada ou a permanência de indivíduos estranhos nas aldeias (4º artigo), até mesmo de altos funcionários do Estado ou clero sem autorização da Companhia de Jesus. Retirar os índios para serviços dependia da aquiescência dos padres, que estabeleciam o prazo pelo qual seriam emprestados, sob ameaça de penas severas como prisão somada à multa, em caso de não cumprimento do Regimento das Missões. Pelo documento, ficava determinado que o tempo de serviço prestado pelo indígena não podia extrapolar o máximo de seis meses no Pará. No Maranhão, o tempo de serviço era de apenas quatro meses. Caso os moradores que usufríssem do índio o casassem como escravo, estratégia comum para mantê-lo em sua propriedade, seriam penalizados com a alforria do casal.

Aos padres era exigido aumento do número de aldeias e catecúmenos de modo que os índios pudessem ser fartamente repartidos entre as diferentes ordens religiosas, moradores e serviço público, norma explícita no artigo 15º.¹²⁰ Essa exigência nada mais fazia do que incentivar os descimentos (deslocamento consentido pelos índios desde seu habitat natural para os aldeamentos construídos pelos religiosos), muito a gosto dos jesuítas. O descimento constituía uma maneira menos dramática de submissão do índio em comparação com as outras modalidades abertamente compulsórias, como o resgate e a guerra justa. Depois de descidos, exigir-se-ia dos índios um tempo mínimo de dois anos de permanência nas aldeias para receber devidamente a catequese antes de sua distribuição para o trabalho.

Constatou-se que o Regimento das Missões deveras fortaleceu o trabalho missionário e sua expansão. A multiplicação das missões entre as ordens religiosas levou à publicação da Carta Régia de 19 de março de 1693, que tinha por objetivo organizar os espaços de atuação dos religiosos na Amazônia, evitando conflitos de atuação. Segundo a jurisdição, confiava-se aos jesuítas a catequese no distrito sul do Rio Amazonas até a fronteira com as colônias espanholas; aos religiosos da Piedade e de Santo Antônio, a margem esquerda do dito rio.

Aos da Companhia de Jesus cabiam os trabalhos ao Sul do Amazonas até as incertas fronteiras da Coroa Espanhola, aos Franciscanos da província brasileira de Santo Antônio e da portuguesa de Nossa Senhora da Piedade, a margem esquerda do Amazonas até o Rio Urubu.¹²¹

¹²⁰ Ibid., p. 372.

¹²¹ NEVES, Luís Felipe Baêta. op.cit. p. 267.

A Companhia de Jesus pediu alterações do decreto em razão da enormidade do que lhe coube. Em resposta, a Carta Régia de 29 de novembro de 1694 entregava aos mercedários as localidades adjacentes ao Rio Urubu, e os carmelitas ficavam com a administração dos povos do Rio Negro, anteriormente sob jurisdição dos jesuítas.¹²²

De modo a tornar flexível o Regimento das Missões e inclinar um pouco a balança para o lado dos moradores, publicou-se o alvará de 28 de abril de 1688, que sancionava cativeiros dentro das situações comumente justificadas, como guerras justas e resgates. Contudo, tais entradas só podiam ser autorizadas pelos religiosos que tinham o direito de acompanhar as expedições.

No essencial, o Regimento das Missões inaugurava um incontestado monopólio sobre o trabalho indígena, na Amazônia, pelos franciscanos e jesuítas, as únicas ordens às quais a legislação contemplava, com alguma vantagem para os jesuítas que dispunham de maior número de aldeias sob sua custódia. Curiosamente, durante os pouco mais de setenta anos em que vigorou o Regimento das Missões, não foram registrados conflitos marcantes entre moradores e religiosos. Talvez por temor das autoridades coloniais, os moradores tenham percebido a inutilidade de brigar com a Companhia de Jesus e, provavelmente, preferiram negociar, pois as ordens religiosas detinham o exclusivismo na intermediação do fornecimento de braços para o trabalho.

Mas, ainda que velada, a contenda continuou em aberto. Dessa vez, a estratégia apoiou-se naquilo que Lúcio de Azevedo chamou de “campanha dos libelos”. Os moradores, por intermédio de representantes, e em nome do Senado da Câmara das capitais do Estado, enviavam um sem-número de reclamações contra os religiosos, no que consideravam desmandos por eles praticados. Em um futuro próximo, sabemos que aqueles protestos aparentemente infrutíferos resultaram num acúmulo de reclamações que, no período pombalino, foram utilizados contra todas as religiões do Estado – em especial contra a Companhia de Jesus.

Dentre as reclamações, destacam-se as formuladas pelo procurador dos moradores em Lisboa, Paulo da Silva Nunes. Inimigo acérrimo da Companhia, o procurador dedicou os últimos anos da sua vida a combater o poderio jesuítico na Amazônia. Como destacou o jesuíta, José Caeiro, perseguido pelo governo do marquês de Pombal:

¹²² Cf. REIS, Arthur Cezar Ferreira. *História do Amazonas*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989. p. 72.

(...) no reinado de Dom João V, a Câmara do Maranhão organizou com sumo cuidado e empenho um libelo em que figurassem as acusações [contra a Companhia de Jesus] (...). Como procurador oficial da Câmara, foi enviado a Lisboa Paulo da Silva Nunes, no ano de 1734. Dirigiu-se ele em pessoa, muitas vezes a El-Rei; recorreu frequentissimamente a ministros poderosos e nada favoráveis aos jesuítas, e por palavra e por escrito espalhou em toda a parte inúmeras acusações contra os Padres. Nem faltaram pessoas que de bom grado apoiavam os esforços daquele homem contra os jesuítas do Maranhão.¹²³

Durante o consulado pombalino, o meio-irmão de Sebastião José, o então governador do Estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, surpreendeu-se ao descobrir, em Belém, a existência no Conselho Ultramarino, de toda uma quantidade de material que poderia fornecer argumentos contra a Companhia de Jesus. Assim, durante sua campanha antijesuítica, Mendonça Furtado lembrou ao marquês de Pombal da existência de Paulo da Silva Nunes, antigo procurador dos moradores do Estado, quando o tema era o comércio praticado pelos padres: “(...) houve no tempo do governador Alexandre de Sousa Freire, e à queixa que nele fez contra o comércio dos padres um Paulo da Silva Nunes que se dizia procurador das Câmaras deste Estado (...)”. Queixas “(...) contra o grosso comércio que estes padres aqui fazem (...)”.¹²⁴ Em 1756, atendendo à solicitação do irmão, Pombal recopilou aquelas acusações que jaziam esquecidas no Conselho Ultramarino e as publicou com o título “Terribilidades”.¹²⁵

O governador Mendonça Furtado ainda afirmou que a aplicação do Tratado de Madrid e o enlaçamento do Grão-Pará na economia luso-brasileira não poderiam ser feitos enquanto o Regimento das Missões fornecesse aos padres o controle sobre o indígena. Os padres impediam a ocupação de vácuos populacionais num Estado que precisava ser estrategicamente ocupado e prejudicavam a economia ao impedir a oferta de trabalho. Para Mendonça Furtado, a aplicação do tratado de fronteiras recebia oposição das ordens religiosas, as quais faziam de tudo para frustrar as demarcações. Para o governador e os moradores, a Companhia de Jesus aproveitava-se do dever de cuidar e de zelar dos índios, subvertendo aquela prerrogativa em abuso de poder, dispondo-os a trabalhar para seu interesse particular. Dessa forma, a Companhia criava riquezas, que circulavam dentro das unidades jesuíticas, mas permanecia isenta do

¹²³ CAEIRO, José. *História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal (século XVIII)*. Vol I. p. 230.

¹²⁴ MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *Papel no qual Francisco Xavier de Mendonça Furtado mostra em 100 itens que o negócio que os Padres fazem não é lícito nem necessário*. Tomo II. p. 137-138.

¹²⁵ AZEVEDO, João Lúcio de. *O marquês de Pombal e a sua época*. São Paulo: Alameda, 2004. p. 140-141.

pagamento de impostos. Assim, o Estado perdia em progressos econômicos e dividendos na arrecadação fiscal, justamente numa época em que Mendonça Furtado necessitava de fundos para construção de fortificações em pontos estratégicos, reforço das forças armadas, para a fundação de vilas e povoados. Mas, para sua grande consternação, encontrou os almoxarifados do Estado totalmente sem recursos. Para o governador, as receitas não entravam nos cofres públicos, porque o controle do comércio pelos religiosos exauria o Estado. Reclamações desse teor foram exaustivamente remetidas para o marquês de Pombal.

As mudanças estruturais que operavam no reino, que precisavam urgentemente de reformas, tiveram espaço privilegiado no Grão-Pará, servindo, dessa forma, de laboratório de experiências. As medidas consistiam na criação de uma nova companhia monopolista de comércio, como remédio para erradicar o contrabando, a emancipação indígena, para viabilizar ocupação do interior brasileiro, e a exclusão dos clérigos das decisões de Estado, à secularização da administração pública. Esse conjunto de decisões, que foram operacionalizadas no reino, foi aplicado primeiramente pelo marquês de Pombal na Amazônia. O projeto pombalino, em alguns aspectos, entrou em choque com o jesuítico na Amazônia – a Companhia de Jesus foi sinônimo de expansão missionária do catolicismo, baseada na conversão do índio e na conquista dos povos nativos para torná-los leais e submissos aos reis de Portugal.

**PARTE II – FORTALECIMENTO DO ESTADO PORTUGUÊS
NA AMAZÔNIA: CONTENDAS ENTRE MENDONÇA
FURTADO E OS JESUÍTAS**

IV. Mendonça Furtado na Amazônia: Antecedentes da Modernização Pombalina

Os governadores ou vice-reis dos domínios ultramarinos lusitanos, quando partiam de Portugal para tomar posse do seu cargo, quase sempre traziam em sua bagagem documentos geralmente chamados de “Instruções Régias”. Os Regimentos ou Instruções eram documentos que consistiam em ordens, as quais deveriam ser cumpridas pelos governadores ultramarinos. Os regimentos ou instruções eram documentos de conteúdo extenso e tinham o objetivo de instruir os governadores, numa linguagem clara e direta. Como representantes pessoais do rei, os governadores deveriam esforçar-se para cumprir o programa contido nas instruções régias.¹²⁶

Nas *Instruções Régias, Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão* (doravante Instruções), documento datado de 31 de maio de 1751, encontramos aquilo que poderia ser definido como um Projeto Português para a Amazônia.¹²⁷ No aludido documento, exortava-se Francisco Xavier de Mendonça Furtado, como governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, a colocar em execução medidas que tivessem o objetivo fundamental de incorporar um território habitualmente esquecido e pouco explorado pela coroa portuguesa, no sistema mercantil luso-brasileiro. O objetivo das Instruções não foi combater diretamente nenhuma forma de poder estabelecido no Grão-Pará e Maranhão. No entanto, a ousadia das medidas tomadas em obediência ao conteúdo das Instruções afetou a vida dos moradores, além de modificar a estrutura local de poder, o que, neste trabalho, é aspecto de primordial interesse.

No mesmo período que Mendonça Furtado recebeu suas Instruções, Dom Rolim de Moura, na condição de governador da capitania do Mato Grosso, também auferiu um regimento com instruções que deveriam orientá-lo no exercício da sua

¹²⁶ Cf. HESPANHA, António Manuel. Antigo Regime nos trópicos? Um debate sobre o modelo político do Império colonial português. p. 60-61. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

¹²⁷ Instruções Régias, Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Lisboa, 31 de maio de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo I. p. 67-80

função.¹²⁸ A leitura de ambas as Instruções permitiu perceber a relação de complementaridade proposta nos documentos, o que sugeriu a existência de um Projeto Português para a Amazônia, na medida em que demonstram uma nova orientação da geopolítica portuguesa para territórios, ainda, por colonizar no Oeste e no Centro-Oeste da América portuguesa. As Instruções recebidas por Mendonça Furtado consistiam na parte essencial daquele projeto, enquanto as do governador Dom Rolim de Moura formavam parte complementar de um projeto, nos quais medidas de maior importância irradiavam do Estado do Grão-Pará e Maranhão.

Francisco Xavier de Mendonça Furtado, meio-irmão do marquês de Pombal, ficou incumbido da aplicação do projeto português para a Amazônia, substancialmente contido nas Instruções Secretas. Pouco se conhece da biografia de Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1700-1769) até o seu ingresso na vida pública como o décimo nono governador de Estado do Grão-Pará.¹²⁹ Sabemos que ele detinha o título honorífico de Comendador de Santa Marinha de Mata de Lobos da Ordem de Cristo e alcançou o posto de Capitão-Tenente da Real Marinha portuguesa.¹³⁰ Era filho de Francisco Luís da Cunha e Ataíde, renomado jurista e chanceler-mor no reinado de D. João V, e de Dona Teresa de Mendonça. É mais do que provável que ele trafegasse com maior frequência nas rotas atlânticas do sistema mercantil português, nas ligações entre Portugal, África e Brasil, do que nas da Ásia portuguesa, o que talvez o tivesse levado a conhecer de antemão o Estado do Grão-Pará. Presume-se satisfatória a experiência de Mendonça Furtado nos assuntos ultramarinos portugueses na medida em que participou no socorro enviado em 1736 à Colônia do Santíssimo Sacramento. Ele nunca se casou e também não registrou descendentes. Mendonça Furtado faleceu em Vila Viçosa, em 15 de novembro de 1769, por conta de um abscesso no peito.¹³¹

Para Lúcio de Azevedo, a nomeação de Mendonça Furtado era consequência do favorecimento crescente de seu meio-irmão materno Sebastião José de Carvalho e Melo (futuro marquês de Pombal), junto à corte. O mesmo autor ainda destaca que Mendonça Furtado não era mais do que “(...) um obscuro oficial de marinha sem

¹²⁸ Cf. Instruções dadas pela rainha D. Mariana D' Áustria, mulher de Dom João V, ao governador da nova capitania de Mato Grosso Dom Antônio Rolim de Moura em 19 de janeiro de 1749. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo I. p. 55-65.

¹²⁹ VAINFAS, Ronaldo (Direção). *Dicionário de Brasil colonial (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 388.

¹³⁰ BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. Org. Ferreira Reis. Universidade Federal do Pará, 1969.p. 159.

¹³¹ ECKHART, Anselmo. *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*. Braga, São Paulo: Livraria A.I.-Braga e Edições Loyola, 1987. p. 176.

anteriores para tão elevado cargo [governador do Estado do Grão-Pará] o recomendassem.”¹³² No entanto, foi justamente naquela governança que Mendonça Furtado despontou o seu talento mais do que satisfatório para assuntos de Estado. No quase decênio em que ocupou o cargo de “governador e capitão-general” do Estado setentrional do Brasil (entre 1751 e 1759), acumulou um poder que, considerado em visão retrospectiva, foi inigualável na história administrativa do Estado por qualquer outro governador no período colonial.

Mendonça Furtado ocupou também a função de chefe plenipotenciário da equipe portuguesa, a qual colocou em execução do Tratado de Madrid de 1750. Também foi nomeado governador para realizar modificações na estrutura do Estado. Durante sua gestão, encaminhou novas propostas para Lisboa, influenciando diretamente nas reformas do Estado. Mendonça Furtado promoveu uma dramática reviravolta na tradicional estrutura do Estado do Grão-Pará. Emancipou irrestritamente os indígenas (com publicação de leis de 6 e 7 de junho de 1755); foi responsável pela fundação da capitania do Rio Negro (1755) e inaugurou pessoalmente vilas no interior da selva para colonizar a Amazônia; também contribuiu para a criação de uma companhia de comércio monopolista estatal (1755); lutou para reorganizar o Exército; investiu na reforma e na construção de fortes militares; e instituiu o Regime do Diretório dos Índios (1755) para secularizar a administração dos aldeamentos religiosos.

A ousadia trouxe grandes inimizades para Mendonça Furtado, principalmente da Companhia de Jesus. As reformas atingiram a congregação, a qual Mendonça Furtado foi infatigável em denunciar. Como interlocutor do marquês de Pombal, tornou-se um dos mais importantes incentivadores da propaganda contra a Companhia de Jesus, embora tal contribuição raramente seja evocada – foi importante eminência parda no fomento do antijesuitismo no Portugal do século XVIII.

Neste trabalho, consideramos seriamente a hipótese de que o maior de todos os algozes da Companhia de Jesus da história de Portugal, o marquês de Pombal, tenha alimentado parte de sua aversão aos jesuítas a partir da contribuição de Mendonça Furtado. Como admitiu o jesuíta José Caeiro, contemporâneo de todos aqueles acontecimentos, e vítima da perseguição pombalina, “(...) o incêndio rebentou abertamente, primeiro no Maranhão [Grão-Pará e Maranhão] e depois em

¹³² AZEVEDO, João Lúcio de. *O Marquês de Pombal e a sua época*. São Paulo: Alameda, 2004. p. 128.

Portugal.”¹³³, culminando na expulsão da ordem dos domínios lusitanos com a publicação do alvará régio de 3 de setembro de 1759. Falcon parece corroborar com tal perspectiva, ao afirmar que os primeiros atritos entre jesuítas e administração pombalina, “(...) tiveram início com as dificuldades surgidas no Grão-Pará e Maranhão a partir da chegada ali, como capitão-general, de Francisco Xavier de Mendonça Furtado [...] cujas providências administrativas chocaram-se quase sempre com a reação dos inacianos.”¹³⁴

Mendonça Furtado foi, por casualidade e em brevidade, louvado pela literatura luso-brasileira no antijesuítico poema *O Uruguai* (1768), de Basílio da Gama. O autor que chegou a ser preso e acusado de nutrir simpatias pelos jesuítas publicou o poema para evitar o degredo para Angola. O desesperado Basílio da Gama, logo no início do poema, pede que seus versos sejam protegidos por Mendonça Furtado, a quem recorda ter o mérito da emancipação indígena no Brasil:

E Vós, por quem o Maranhão pendura
Rotas cadeias e grilhões pesados,
Herói, e irmão de heróis, saudosa e triste
Se ao longe a vossa América vos lembra,
Protegei meus versos.¹³⁵

Ainda na esteira do crescente poder do seu meio-irmão, somado aos resultados obtidos durante sua estadia no Brasil, Mendonça Furtado retornou para Portugal para ocupar o cargo de adjunto da Secretaria de Estado da Marinha e dos Negócios Estrangeiros e, posteriormente, o de Secretário da Marinha e Ultramar.

Na correspondência entre os irmãos, salta à vista a cálida afeição mútua. Não raro, segundo Lúcio de Azevedo,

“(...) no meio dos assuntos mais árduos, a expressão carinhosa vem contrastar com a gravidade própria do discurso político. Paternal e sentencioso, Sebastião José, como primogênito, e pela sua elevada posição e superiores talentos, é o chefe venerado da família.”¹³⁶

A afeição fraterna ainda pode ser confirmada no afresco intitulado *Concordia Fratrum*, que ilustra Sebastião José e Mendonça Furtado, além do terceiro irmão,

¹³³ CAEIRO, José. *História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal (século XVIII)*. Vol I. p. 41.

¹³⁴ FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Editora Ática, 1982. p. 379.

¹³⁵ GAMA, Basílio da. *O Uruguai*. Rio de Janeiro: Record, 1998. p. 21-22.

¹³⁶ AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. p. 234.

Paulo de Carvalho, representados num abraço triplo. A indicação do irmão de Carvalho para o governo do Grão-Pará não aconteceu unicamente pelo inegável favorecimento do novo ministro de Dom José I. Nada obstante à crescente afirmação de Carvalho na política portuguesa, só após 1755, ano do terremoto, é que o ministro se tornou figura de poder incontestado no reino.

A aclamação de Mendonça Furtado para o cargo, além de alicerçada na considerável influência que ele gozava na corte, também demonstrava que, por convívio familiar e social, ele estava invariavelmente em sintonia ideológica com o novo grupo de poder que começava a tomar espaço na corte.¹³⁷ Longe de ser mero executor das decisões do reino, Mendonça Furtado propôs ousadas reformas para a Amazônia, todas elas levadas em consideração no paço e, em sua maioria, postas em prática. Tomar posse do cargo de governador do Grão-Pará representava para Mendonça Furtado um grande desafio, na medida em que o Estado português punha em prática, logo no início do reinado josefino, um projeto específico para minar graves incertezas econômicas e administrativas que imperaram por muito tempo na Amazônia e territórios adjacentes.

Uma das preocupações geopolíticas portuguesas no século XVIII estava relacionada à valorização da América Portuguesa em decorrência do declínio do comércio asiático, em contraste com certa prosperidade no Brasil, o qual oferecia cobiçadas riquezas, como metais preciosos, açúcar, tabaco, etc. Para tanto, era urgente reafirmar o poderio português sobre um vasto território americano que não dispunha satisfatoriamente de defesas terrestres e, para piorar, ainda havia incertezas e falta de acordos internacionais que pusessem fim à ambigüidade na delimitação do território pertencente à Espanha, Holanda, França e Inglaterra, no Norte e Sul da América. Mas com a assinatura do Tratado de Madrid (1750), principiou-se a oportunidade para erradicar aquelas incógnitas, o que permitia dar início ao povoamento e consequentemente explorar o território.

¹³⁷ Mendonça Furtado era sobrinho do influente Marco Antônio de Azevedo Coutinho, que influenciou na sua nomeação para recebimento do título do conselho de Estado, assinada por ele junto ao Secretário de Estado dos Negócios do Reino Pedro da Mota e Silva em 24 de abril de 1751. A Carta Patente de Governador e Capitão-General do Estado do Maranhão vinha com assinatura do Secretário de Estado Diogo de Mendonça Corte-Real e conforme atesta o próprio documento, a confecção teve participação do seu próprio pai, Francisco Luís da Cunha e Ataíde. Mais tarde, as instruções em que constavam as diretrizes da missão que deveria executar na posse do governo do Estado vinham mais uma vez assinadas por Diogo de Mendonça Corte-Real, figura da geração do reinado de João V.

Como anteriormente frisamos (capítulo I), o Tratado estipulava, grosso modo, a permuta da bacia do Prata pela Amazônica, que, doravante, pertenceria a Portugal. Mas o assenhoreamento do território punha alguns desafios para a coroa portuguesa. Se a obtenção da região amazônica, somada ao território atualmente entendido como Centro-Oeste brasileiro, foi facilitado pelas incursões de sertanistas, de missionários e de bandeirantes, que povoaram aqueles quinhões, de modo a fornecer a Portugal o argumento jurídico baseado no *uti possidetis*. A implementação do acordo de fronteiras também dependia da formação de povoados sedentários, com habitantes em proporções que preenchessem satisfatoriamente as vastas dimensões do território. Por outro lado, a ocupação real, ou seja, em bases sólidas, dependia do fomento econômico em território relativamente desconhecido. Destarte, a preocupação com o contingente populacional, mais do que componente do ideário mercantilista então em voga, era no Brasil uma preocupação de ordem prática, sendo imperativo povoar para explorar economicamente os territórios, adquiridos por Portugal, de forma legal.

A noção de um projeto português para a Amazônia também pode ser encontrada extra-oficialmente nos comentários escritos que circulavam entre personagens influentes da administração josefina. O marquês de Pombal escreveu para Gomes Freire de Andrade (futuramente o chefe português responsável pelas demarcações do Tratado de Madrid no Prata) uma carta “secretíssima”, datada de 21 de janeiro de 1751, em que dizia: “Como o poder e riqueza de todos os países consistem principalmente no número e na multiplicação das pessoas que os habitam, esse número e multiplicação de pessoas é mais indispensável agora nas fronteiras do Brasil, para suas defesas”.¹³⁸ Pombal ainda sublinhava que o aumento do contingente populacional no Brasil não seria possível por meio da migração de portugueses do continente ou das ilhas atlânticas, sob pena de convertê-los em “completamente desertos”, o ministro demonstrava ser importante, também na América meridional, abolir “todas as diferenças entre índios e portugueses”, para que eles se retirassem das comunidades missionárias e se casassem com os luso-brasileiros.¹³⁹ Ainda, em 1752, o duque da Silva Tarouca, diplomata e estrangeirado, escreveu, desde Viena, para Pombal, dizendo que “Os reis de Portugal podem vir a ter no Brasil um Império como

¹³⁸ “Carta secretíssima [do marquês de Pombal] a Gomes Freire de Andrade (...)”, Lisboa, 21 de setembro de 1751. MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Pombal e o Brasil, p. 188. Apud. MAXWELL, Kenneth. Op. cit. p. 53.

¹³⁹ Ibid., p. 53.

a China. (...) Mouros, brancos, negros, mulatos ou mestiços, todos servirão, todos são homens e são bons, se bem governados. (...) A população é tudo, muitos milhares de léguas de desertos são inúteis.”¹⁴⁰

Outro comentário significativo sobre o problema da baixa densidade populacional do Brasil foi feito pelo estrangeirado e renomado diplomata Luís da Cunha. O influente crítico do Estado português, um dos principais responsáveis pela indicação do marquês de Pombal para o cargo de ministro de D. José I, alertou o rei para o gravíssimo problema da povoação do Brasil. Luís da Cunha propôs medidas ousadas, como, por exemplo, o ingresso, até mesmo, de estrangeiros católicos ou, na pior das hipóteses, “hereges” estrangeiros.

O Brasil não sangra menos a Portugal. (...) O modo de poder povoar aquelas imensas terras, de que tiramos tantas riquezas, sem despovoar Portugal, seria permitir que os estrangeiros com as suas famílias se fossem estabelecer em qualquer das suas capitanias que escolherem, sem examinar qual seja a sua religião, recomendando aos governadores todo o bom acolhimento, e arbitrando-lhes a porção de terra que quiserem cultivar. De que se seguiria que sé lá casariam e propagariam, e em poucos tempos os seus descendentes seriam bons portugueses e bons católicos romanos em o caso que seus avós fossem protestantes.¹⁴¹

Destarte, território e população eram encarados como quesitos complementares para a administração portuguesa e havia nos vastos territórios recém-adquiridos uma flagrante desproporcionalidade que precisava ser sanada. Tais preocupações com o Brasil, embora não fossem antigas, certamente começaram a aumentar desde a assinatura do tratado de fronteiras, quando se tornou notória a existência de pontos estratégicos limítrofes sensivelmente vulneráveis e, portanto, de forte inconveniência à garantia da soberania portuguesa. Assim, o governador Mendonça Furtado, em obediência ao cumprimento das Instruções Secretas, ficou responsável por encarar o desafio de realizar a ocupação do território adjacente ao vale do Rio Amazonas.

Se compararmos as instruções públicas recebidas por Dom Antônio Rolim de Moura, quando nomeado para o cargo de governador da nova capitania do Mato Grosso (datada de 19 de janeiro de 1749),¹⁴² com as Instruções entregues a Mendonça

¹⁴⁰ Carta de Silva Tarouca a Sebastião José de Carvalho e Melo. Viena, 12 de agosto de 1752. Anais da Academia Portuguesa de História. p. 323-329 Apud. MAXWELL, Kenneth. Op. cit. p. 54.

¹⁴¹ CUNHA, Dom Luís da. Testamento Político. JANOTTI, Maria de Lourdes M.; PESSOA, Reynaldo Xavier Carneiro; WITTER, José Sebastião. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

¹⁴² Cf. Instruções dadas pela rainha D. Mariana D' Áustria, mulher de Dom João V, ao governador da nova capitania de Mato Grosso Dom Antônio Rolim de Moura em 19 de janeiro de 1749. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo I. p. 55-65.

Furtado, são notórias semelhanças que, em substância, obedeciam a um objetivo maior: expandir o domínio de Portugal em terras já habitadas, embora precariamente, pelos lusos. Os territórios compreendiam duas áreas de importância estratégica para afirmação de Portugal no Brasil, como o extremo-oeste (capitania do Mato Grosso) e o extremo noroeste brasileiros (Estado do Grão-Pará).

Nas instruções entregues a Rolim de Moura percebemos as bases para coordenação de uma estratégia que manteria e expandiria aqueles territórios a partir da capitania do Mato Grosso. Quando o acordo de Madrid ainda era ensaiado, pediram ao governador do Mato Grosso que reforçasse a argumentação portuguesa do *uti possidetis*. Como constam nas Instruções a Rolim de Moura, composta de 32 parágrafos, a capitania de Mato Grosso era instituída por conta da sua situação fronteiriça, mais especificamente por ser o “propugnáculo do sertão do Brasil pela parte do Peru”¹⁴³ e, por esse motivo, considerava-se necessário “que naquele distrito se faça população numerosa”.¹⁴⁴ O governador Rolim de Moura deveria fundar a vila (seria Vila Bela, com o *status* de capital do Mato Grosso), próxima ao Rio Guaporé, ou outro rio, desde que navegável. Isenções e privilégios deveriam ser entregues aos povoadores para crescimento e desenvolvimento rápidos. A força militar também era preocupação, esperava-se que uma Companhia de Dragões fosse imediatamente arregimentada.

O governador tinha a incumbência de manter nas fronteiras a boa convivência entre luso-brasileiros e castelhanos, reprimindo e punindo sertanistas que atacassem as missões religiosas espanholas, como as de São Miguel e de Santa Rosa, ambas localizadas naquelas imediações e administrativamente subordinadas ao governo de Santa Cruz de La Sierra. As instruções enviadas a Dom Rolim de Moura lembravam-no de que mesmo que os padres castelhanos tivessem fundado a missão de Santa Rosa, nas margens do Rio Guaporé, muito provavelmente em razão de fortes suspeitas de abundantes jazidas de ouro de aluvião, ou talvez também para controlar a navegação fluvial, o governador deveria, por enquanto, contentar-se em dominar apenas uma das margens, assim como deter conflitos de posse de minas auríferas entre os vassallos das duas coroas naquela fronteira. O governador deveria doar sesmarias aos luso-

¹⁴³ Instruções dadas pela rainha D. Mariana D' Áustria, mulher de Dom João V, ao governador da nova capitania de Mato Grosso Dom Antônio Rolim de Moura em 19 de janeiro de 1749. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. A Amazônia na Era Pombalina. Tomo I. p. 56.

¹⁴⁴ Ibid., p. 56.

brasileiros para que os índios espanhóis não se aproximassem do local. Portanto, o interesse da coroa era garantir aquelas terras, povoando-as mediante fundação de vilas e lugares.

No tocante à questão indígena, o governador tinha, por exigência, de estimular na população um tratamento respeitoso em relação aos índios. Curiosamente, a Instrução deixava explícito que à Companhia de Jesus deveriam ser entregues todos os capturados ilegais que demonstrassem ser de “nações mansas”, i.e., de temperamento pacífico e, portanto, passíveis de adaptação ao meio e à rotina de vida das missões jesuíticas. Rolim de Moura também deveria doar sesmarias para que as missões avançassem e progredissem economicamente. A exclusividade e o controle dos jesuítas em relação aos índios eram demasiados, chegando ao extremo da Companhia proibir, durante muito tempo, a entrada de seculares nas missões. No entanto, os padres da Companhia de Jesus tinham de se habituar a receber cômputos, precisamente quarenta mil-réis ano *per capita* e por conta dos cofres da Fazenda. As Instruções enviadas a Dom Rolim de Moura recebeu, dentre outras assinaturas, a de Marco Antônio de Azevedo Coutinho, tio de Pombal, e de Mendonça Furtado.

Por outro lado, as medidas para a reforma política e social da Amazônia estavam substancialmente contidas nas Instruções Secretas enviadas a Mendonça Furtado, governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão.

Lúcio de Azevedo, autor de *Os jesuítas no Grão-Pará*, que publicou o documento na mesma obra, salienta que antes da análise do conteúdo das Instruções Secretas, é imprescindível ressaltar um dado aparentemente singelo, porém de grande significado. O autor esclarece (em discreta nota de rodapé na última página dos apêndices da obra) que descobriu, ao compulsar documentação na Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina, a existência de dois exemplares das Instruções para Mendonça Furtado: um secreto e outro público – o que, aliás, é sugerido no próprio título. Os documentos eram, aparentemente, semelhantes entre si. Contudo, Lúcio de Azevedo percebeu que a documentação pública omitia as Instruções 13, 14, 24, 25 e 26 que, curiosamente, diziam respeito diretamente ao poder dos padres jesuítas. Mendonça Furtado só recebeu a nomeação de governador e capitão-general do chamado Estado do Maranhão em junho de 1751, mas as Instruções a ele dirigidas datavam de maio do mesmo ano.

A primeira novidade contida nas Instruções era relativa à divisão do Estado num duplo governo e com relativa autonomia para o governador do Maranhão, que

ficou submetido ao do Pará, em razão de sua maior prosperidade comercial no Estado Grão-Pará e Maranhão. Destarte, São Luís deixava de ser a capital, como aconteceu na maior parte do tempo da história do Estado. A Instrução nomeou Luís de Vasconcellos Lobo como governador do Maranhão. Curiosamente, o indicado faleceu em 11 de dezembro de 1752, e o posto ficou vacante, mas sob domínio de Mendonça Furtado, sendo frequentemente visitado pelo bispo do Pará, frei Miguel de Bulhões, maior aliado do governador no Estado.

Nas Instruções, há menção a uma questão que é considerada problema central e endêmico do Estado: a liberdade indígena. Acreditava-se que “(...) a decadência e ruína do mesmo Estado, e as infelicidades que se tem sentido nele, são efeitos de se não acertarem ou de se não executarem minhas reais ordens [no sentido de libertar o índio] que sobre estes tão importantes negócios se tem passado”.¹⁴⁵ Segundo as Instruções, as leis indígenas nunca eram satisfatoriamente executadas. Isso era consequência não apenas da falta de interesse da população, mas também do poder abusivo que a Junta das Missões se outorgou para “(...) estender suas faculdades, a mais do que lhe era permitido.”¹⁴⁶, cujo efeito foi aumentar a emissão de licenças para o cativo. Posteriormente, o texto das Instruções dedicava algumas linhas para fazer sucinta retrospectiva do histórico das legislações indígenas e do fracasso de todas as leis, até as que ainda vigoravam no Estado: como, por exemplo, a de 1º de abril de 1680, que instituiu a Junta das Missões, e o alvará de 21 de abril de 1688, que voltou a permitir cativos em alguns casos excepcionais. Conforme o sexto parágrafo do documento, o governador deveria pôr em ação o decreto de 28 de maio de 1751, aprovado pelo Conselho Ultramarino, que colocou fim à escravização do índio no Pará-Maranhão (mas que tão cedo não seria publicada). Pelo decreto, acabava-se com a escravização, obrigando os moradores a utilizar o trabalho indígena apenas mediante contrato remunerado, “(...) pagando a estes os seus jornais e tratando-os com humanidade, sem ser, como até agora se praticou com injusto, violento e bárbaro rigor.”¹⁴⁷

Para resolver o problema da falta de mão-de-obra, o governador deveria averiguar, segundo pedidos das Instruções, junto aos moradores, as possibilidades dos domiciliados adquirirem escravos negros, conforme a Resolução de 27 de maio de

¹⁴⁵ Instruções. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Op. cit. p. 68.

¹⁴⁶ Ibid., p. 69.

¹⁴⁷ Ibid., p. 69.

1750. Essa medida seria o primeiro passo do governo josefino para tentar sanar o antigo problema do Grão-Pará, que era a ausência do fluxo de escravos provocada pela pobreza dos moradores.

Em tese, as medidas apontavam para o aberto favorecimento da inserção do índio ao projeto português para a Amazônia. Livres, eles ocupariam os vácuos populacionais e também prestariam serviços públicos nas zonas urbanas. Portanto, para auxiliar na concretização do objetivo, o traslado dos índios, ainda “selvagens” para as aldeias religiosas, seria incumbido aos padres. Assim, os religiosos deveriam:

(...) descer e atrair voluntariamente (para as aldeias religiosas), pelo cuidado dos missionários que os exortarão (aos índios) a virem cultivar as terras, propondo-lhes para esse fim conveniências nos jornais e comodidades que hão de perceber no dito exercício, prometendo-lhes, ao mesmo tempo, o uso da sua liberdade e conveniências com uma fé inalterável, que vós fareis executar e cumprir, de sorte que a experiência confirme a estes índios, em tudo e por tudo o que com eles se ajustar.¹⁴⁸

Não seria necessário, em alguns casos, retirar os índios das aldeias religiosas, ficando a Fazenda Real comprometida em fornecer amparo necessário para administrar a vida da comunidade.¹⁴⁹ Mais uma vez, repetiu-se o que antes ficou acertado para nova capitania do Mato Grosso: o deslocamento de contingentes populacionais, principalmente indígenas, para zonas fronteiriças, a fim de garantir a posse da terra. Novamente, repetia-se o que antes ficou acertado para nova capitania do Mato Grosso: o deslocamento de contingentes populacionais, principalmente indígenas, para zonas fronteiriças para garantir a posse da terra. Outra vez os religiosos ficavam como auxiliares daqueles planos. Uma das medidas mais emergenciais era a fundação de aldeias no Cabo do Norte (atual Amapá) com o objetivo de frear a expansão francesa e, em parte, holandesa, a partir de Caiena (atual Guiana Francesa). Em obediência a essa exigência, os religiosos, especialmente da Companhia de Jesus, deveriam cooperar com o governador:

(...) preferireis (informava-se ao governador) sempre os Padres da Companhia, entregando-lhes os novos estabelecimentos [...] por me constar que os ditos Padres da Companhia são os que tratam os índios com maior caridade e os que melhor sabem formar e conservar aldeias (...).¹⁵⁰

¹⁴⁸ Instruções. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Op. cit. p. 70.

¹⁴⁹ Cf. Instruções. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Op. cit. p. 73.

¹⁵⁰ Ibid., p. 75

Nesse sentido, as Instruções serviam de alertava ao governador para não permitir que aqueles religiosos extrapolassem suas funções religiosas e ficassem subordinadas ao poder civil, “(...) e cuidareis no princípio destes estabelecimentos em evitar quanto vos for possível o poder temporal dos missionários sobre os mesmo índios, restringindo-o quanto parecer conveniente.”¹⁵¹

Assim, mesmo dentro do novo contexto político, os regulares continuariam cooperando com a formação espiritual do índio. Em sua função espiritual, os missionários ficariam com papel circunscrito à cristianização do indígena, i.e., no intuito de promover uma doutrinação para tornar o índio aproveitável para os objetivos do reino de Portugal.

Todavia, um dos pontos mais delicados da ocupação eram os lindes com os domínios espanhóis. No vastíssimo território amazônico, era preciso que se “(...) estabelecessem aldeia no rio das Amazonas, seus colaterais, e nos confins e limites dos meus domínios, para aumento da cristandade nos índios, como também para a conservação dos domínios (...)”.¹⁵² Para a concretização desse objetivo, governador tinha de contatar o vice-provincial da Companhia para estabelecer aldeias em territórios mais a leste, em direção à fronteira com Espanha, para conseguir assegurar a “(...) conservação dos índios, como também, para a conservação dos meus domínios por aquela parte do sertão (...)”.¹⁵³ Os jesuítas surgiam como figura-chave para auxiliar a coroa na ocupação dos territórios, desde a publicação da lei de 19 de março de 1693 (ver página 84), que entregou oficialmente aos inacianos todo o território à margem sul do Rio Amazonas até os limites ocidentais com Espanha. Isso favoreceu o estabelecimento de aldeamentos jesuítas afixadas em locais estratégicos, que viriam a ser úteis na nova conjuntura, para os esforços de demarcação fronteiriça por parte da administração portuguesa, que via nas missões uma base estratégica para que se “(...) *cultivem, povoem e segurem* os vastíssimos países do Pará e Maranhão (...)”.¹⁵⁴ Sobretudo por que os jesuítas controlavam os territórios contingentes populacionais indígenas, e suas missões passaram a ser vistas como instrumento útil para cumprimento dos objetivos religiosos.

¹⁵¹ Ibid., p. 75

¹⁵² Ibid., p. 75

¹⁵³ Ibid., p. 74.

¹⁵⁴ Ibid., p. 73. Grifo nosso.

Os jesuítas e os religiosos de outras ordens não desconfiaram que todos os povoados por eles anteriormente construídos e os demais que vieram a fundar, brevemente, teriam sua administração transferida para o poder civil e foram renomeadas, em alguns casos, com nomes de cidades portuguesas. Mas a menção à fundação de vilas nos leva a uma questão colateral ao projeto português para a Amazônia: a das reformas urbanas. Ao longo do período colonial brasileiro, as cidades não tinham grande importância em razão do predomínio da economia rural, e os núcleos urbanos existentes careciam de planejamento, pois não nasciam de planos abstratos, mas de um planejamento insuficiente que mais os fazia parecer construções espontâneas, em alguns aspectos. Na colônia, e curiosamente também na metrópole, as cidades não eram geométricas, abstratas, conforme as concepções romanas de Vitruvius, como acontecia em algumas cidades da hispano-américa. Uma das consequências dessa espontaneidade era a insalubridade que gerava surtos de epidemias e a desorganização dos espaços públicos, “(...) as ruas quase sempre se acomodando ao terreno acidentado, eram irregulares, tortuosas e estreitas.”¹⁵⁵ Como os portugueses construíam cidades acima de pontos altos, conviviam-se incomodamente com ladeiras íngremes a exemplo de Salvador e do Rio de Janeiro, onde o plano de urbanização modelou-se às linhas topográficas.

No entanto, durante o período pombalino, foram realizadas as chamadas reformas urbanas. Na metrópole, após o terremoto, houve a remodelação de Lisboa. Dessa vez com muito planejamento urbano e arquitetônico, cujo maior expoente foi a baixa pombalina. Nas cidades fronteiriças com Espanha, podemos mencionar Vila Real de Santo Antônio, também obra da política urbana de Pombal, que impressiona por destoar do aspecto comum às outras cidades portuguesas, porque foi metodicamente planejada – exemplo de cidade racional e iluminista: construída em território plano, suas ruas consistem em linhas retas de grande apuro geométrico, cujo centro é uma praça que funciona como núcleo administrativo-político.¹⁵⁶

Assim sendo, os territórios adquiridos pelos lusitanos depois da assinatura do Tratado de Madrid também foi alvo de medidas no mesmo sentido. Mas a remodelação urbana na Amazônia e nas adjacências era preocupação colateral do novo

¹⁵⁵ ARAÚJO, Emanuel. O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 43.

¹⁵⁶ As impressões acima referidas chamaram a atenção do autor que conheceu cidade de Vila Real de Santo Antônio. Somente anos depois, ao estudar o pombalismo, chegou ao entendimento de que as características urbanas previamente observadas estavam circunscritas a um contexto histórico tão peculiar.

projeto, e os resultados ficaram longe de ser satisfatórios. Houve recomendações enviadas a Dom Rolim de Moura para edificação do novo centro político da capitania do Mato Grosso, que passou a ser a cidade de Vila Bela. Dessa vez, chama-se a atenção para a salubridade do terreno base que deveria evitar espaços insalubres. As ruas deveriam ser traçadas “(...) direitas e largas, o mais que vos parecer conveniente, para que a mesma vila desde o principio se estabeleça direção.”¹⁵⁷

A cidade de Belém aparentemente foi construída fora das concepções tradicionais ao modo lusitano. Como notou o famoso cientista francês Charles de La Condamine, por volta de 1743, (quando viajava pela Amazônia em missão científica a realizar observações astronômicas), depois de ter permanecido meses no interior da selva. O cientista sentiu-se na Europa ao vislumbrar a cidade de Belém “(...) uma grande cidade [com] ruas bem alinhadas, casas risonhas, a maior parte construídas desde trinta anos em pedra e cascalho, igrejas magníficas”.¹⁵⁸ No entanto, Belém passou por remodelações em sua arquitetura. A figura de destaque é Giuseppe Antonio Landi, enviado ao Grão-Pará na função de desenhista de história natural, junto à da comissão científica responsável pelas demarcações das fronteiras acertadas pelo Tratado de Madrid, na condição de auxiliar de outro italiano, o astrônomo Angelo Brunelli. Além de desenhista, geógrafo, astrônomo, Brunelli também foi exímio arquiteto e urbanista. O reconhecimento da competência de Antônio Landi por parte de Mendonça Furtado valeu-lhe trabalhos como a remodelação do Palácio dos Governadores, da Capela de São João Batista, da Igreja de Santana e de alguns prédios de Belém; obras iniciadas no final da gestão de Mendonça Furtado e continuadas no governo seguinte.¹⁵⁹

Com a necessidade de melhor colonizar a Amazônia, o governador erigiu inúmeras vilas e lugares. O artifício do *uti possidetis* foi a pedra basilar do Tratado de Madrid, e os portugueses conheciam perfeitamente a eficácia de se ocupar e povoar

¹⁵⁷ Instruções dadas pela rainha D. Mariana D' Áustria, mulher de Dom João V, ao governador da nova capitania de Mato Grosso Dom Antônio Rolim de Moura em 19 de janeiro de 1749. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. A Amazônia na Era Pombalina. Tomo I. p. 57.

¹⁵⁸ LA CONDAMINE, Charles de. Viagem na América meridional descendo o Rio das Amazonas. Brasília: Senado Federal, 2000. P. 112.

¹⁵⁹ O projeto urbano esteve longe de ser bem-sucedido. Um balanço posterior realizado pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, que percorreu a capitania de São José do Rio Negro entre 1785 e 1787, deixa a impressão de que não houve desenvolvimento satisfatório do ponto de vista urbano e comercial, alcançando aquelas vilas e lugares uma condição em nada superior á obtida na época dos Padres missionários, inclusive na administração da vida do índio. Segundo o naturalista, “Sem gente, sem lavoura e sem comércio, não sei para que servem milhares de povoações” In: FERREIRA, Alexandre Rodrigues. Viagem filosófica ao Rio Negro. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi, s.d. apud. ARAÚJO, Emanuel. op. cit. p. 43.

territórios dentro das suas fronteiras ou em regiões litigiosas. Desse modo, para avançar a colonização da Amazônia, mantiveram aquela política de povoação durante o governo de Mendonça Furtado, como a fundação de vilas e lugares em zonas limítrofes, para garantir vantagens na incorporação de territórios.

Outra medida para assegurar um contingente populacional necessário, para efetuar a ocupação do território, além da construção de novas aldeias missionárias que foram incumbidas aos religiosos, consistiu na vinda de casais da Ilha dos Açores. Esse plano foi previamente ensaiado na história amazonense, a exemplo do que aconteceu em 1618, quando aproximadamente trezentos colonos açorianos imigraram com direito a terras e escravos. Os benefícios de que gozaram na chegada não evitou que largassem mão do trabalho sistemático, ao qual estavam culturalmente habituados, lançando-se, igual aos sertanistas, na coleta das drogas do sertão.¹⁶⁰

A importação de casais açorianos como recurso para o povoamento deveria ser novamente ensaiada, segundo exigência das Instruções. Ainda assim, alertava-se para o problema ocorrido no início do século XVII que, dessa vez, não poderia se repetir. Como os moradores não tinham o hábito de trabalhar, os colonos serviram de exemplo para os antigos habitantes. Desse modo, Mendonça Furtado era instruído:

(...) quando os estabelecerdes, cuideis muito que eles [os açorianos] sigam a sua condição, acostumando-os ao trabalho e cultura das terras na forma que praticavam nas Ilhas; porque, não sendo diferente o gênero de trabalho e indo acostumados a ele, não há motivo para que não cultivem pelas suas mãos as terras que se lhes repartirem, evitando-se assim uma ociosidade muito prejudicial (...).¹⁶¹

Mendonça Furtado foi alertado alertou pelas Instruções sobre o antigo problema do Brasil colonial, que era a predisposição social contra o trabalho:

(...) e da minha parte declarareis aos ditos povoadores que cultivarem as suas terras por suas mãos, que este exercício nas suas próprias lavouras os não inabilitará para aquelas honras a que, pelo costume do país, pudessem aspirar, antes para este mesmo efeito poderão ter a preferência que merecem, pelo serviço que me tiverem feito e ao público, na referida cultura das suas terras.¹⁶²

Do ponto de vista defensivo, exigia-se a construção de fortes para a defesa da Amazônia. Primeiro, deveria ser emergencialmente construída defesas nas missões do

¹⁶⁰ AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização. Porto, 1901. p. 130.

¹⁶¹ Instruções. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Op. cit. p. 71.

¹⁶² Ibid., p.71.

Cabo do Norte, localizadas na costa do Macapá, enquanto que no Maranhão, as já existentes, deveriam ser reformadas. Segundo as Instruções Secretas, cabia ao governador observar que as fortalezas deveriam ser construídas:

(...) de forma e modo que não pareça receio dos nossos confinantes, havendo ao mesmo tempo a cautela precisa para que eles não nos surpreendam para que, pelos meios de fato não renovem pretensões antigas, e não queiram impossibilitar-nos para lhes disputarmos em todo o tempo por força.¹⁶³

O governador também deveria prestar séria atenção na renovação dos contingentes militares em equipamento e na conservação da disciplina. O último desafio para a coroa portuguesa na reforma do Estado do Pará-Maranhão, talvez o maior de todos, consistia em ressuscitar, ou mesmo dar à luz, ao praticamente inexistente comércio regional. A falta de mão-de-obra, a ausência de moeda e a escassez de mercados tornavam aquela zona portuária rota pouco explorada no sistema mercantil luso-brasileiro. Mais do que boa-vontade, o fomento comercial dependeria de uma investigação sobre as riquezas que poderiam ser produzidas no Estado. Geralmente, a economia do Estado dependia do comércio das chamadas drogas do sertão, produtos de obtenção irregular em suas quantidades e de disponibilização incerta para os mercados. Dentro do novo contexto, exortava-se o governador à pesquisa dos produtos da terra e da realização de experimentos agrônomos para conhecimento do que poderia ser produzido e em que qualidade e também em sua utilidade mercantil,

(...) para servirem ao mesmo comércio, e de quais a mais fácil, mais barata e mais fértil a sua produção; e na informação que dareis sobre esta matéria, imporeis o vosso parecer, ouvindo as pessoas mais peritas no comércio e cultura dos ditos gêneros, para se facilitar e favorecer o aumento e a cultura deles.¹⁶⁴

Assim, Mendonça Furtado deveria incentivar os fazendeiros a trabalhar e a manter uma produção disciplinada e abundante para facilitar as experiências agrônomas com a promessa de que receberiam ajuda régia mediante a Secretaria de Estado do Conselho Ultramarino. A ausência de moedas no Estado também era um problema a ser considerado pela nova administração. A moeda, como a conhecemos, era inexistente na medida em que não havia mercados regulares e, mesmo assim, sua

¹⁶³ Ibid., p. 77.

¹⁶⁴ Instruções. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. Op. cit. p. 78.

importância não era sentida pela população. Estranhamente, a moeda corrente consistia na utilização de panos e novelos de algodão, e o seu valor nominal era taxado pelas Câmaras; serviam até mesmo como instrumento de pagamento para índios forros ou para transações comerciais.¹⁶⁵ Esperava-se que desta vez o governador superasse aquele problema.

Todas as medidas tomadas para o Pará deveriam também alcançar o Maranhão não obstante a nova cidade-sede ser Belém, e os moradores deveriam ficar a par da preocupação da coroa para com os maranhenses. Finalmente, ficava esclarecida a proibição de extrair metais preciosos das minas do Estado. Como a experiência ensinava, o comércio aurífero impedia o desenvolvimento de alguns setores econômicos do Estado, o que não era do interesse da coroa. Ainda, as Instruções alertavam ao governador da importância de se iniciar a comunicação por meio de estradas com a capitania de Mato Grosso.

A exigência de segredo sobre o conteúdo das Instruções, como reforçado no parágrafo final, lembrava a Mendonça Furtado que mesmo o governador do Maranhão, Vasconcelos Lobo, só deveria ser comunicado em alguns dos pontos das instruções apenas quando inevitavelmente necessário. Destarte, acreditamos ter demonstrado que o projeto português para a Amazônia estava assente no tripé território, população e comércio. A administração portuguesa via os três quesitos como complementares e de aplicação sincrônica; de fato Mendonça Furtado operou os três pontos em grau equacionado.

Alguns historiadores se perguntam se as Instruções seriam, no seu bojo, hostis contra a Companhia de Jesus (como declarou Serafim a partir da interpretação das Instruções 13 e 14)¹⁶⁶ ou pelo contrário, se não favoráveis, pelo menos isentas (posicionamento de Lúcio de Azevedo, em interpretação amparada na Instrução 22).¹⁶⁷ De certo modo, as Instruções denotam certa ambigüidade quanto ao tema das ordens religiosas e sinalizavam, para uma provável oposição deles às suas determinações. Isso porque as ordens religiosas agiam de forma independente do poder civil. Ao mesmo tempo, era flagrante a exigência da subordinação dos religiosos ao poder laico. De toda forma, é pouco provável que se previsse a guerra que ali eclodiu.

¹⁶⁵ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização. Porto, 1901. p. 134.

¹⁶⁶ Cf. LEITE, Serafim. A História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo VII, Livro IV. p. 338.

¹⁶⁷ Cf. Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. *O marquês de Pombal e a sua época*. São Paulo: Alameda, 2004 p. 136.

V. O Projeto Português para a Amazônia: as Instruções em Desafio

Se o conteúdo formal do Projeto Português para a Amazônia foi extraído das Instruções Secretas, dirigidas a Mendonça Furtado, os passos e os desafios para sua execução são constatados nas cartas que o governador enviava ao marquês de Pombal. É a partir da leitura das missivas entre os irmãos Mendonça Furtado e marquês de Pombal, que constatamos o confronto entre a Companhia de Jesus e os representantes do consulado pombalino no Grão-Pará e Maranhão. A aludida correspondência é o principal substrato de análise daquele embate.

Em cinco de junho de 1751, Mendonça Furtado recebeu a nomeação de Governador e Capitão-General do Estado do Maranhão. No dia 12 de junho, ele embarcou em Lisboa, aportando em São Luís no dia 26. A primeira medida administrativa tomada por ele foi dar posse ao novo governador do Maranhão, Luís de Vasconcelos Lobo. A partida de Mendonça Furtado para Belém foi adiada por problemas com a embarcação. No entanto, Furtado aproveitou a oportunidade para viajar, por terra, até Belém. Segundo ele, a viagem iria permitir-lhe conhecer melhor o Estado do Grão-Pará e Maranhão.¹⁶⁸

Pouco antes de iniciar a viagem, Mendonça Furtado fez sua primeira acusação ao laxismo do clero no Estado, censurando o abandono de certa aldeia às margens do Rio Turiaçu, sob a jurisdição da Ordem do Carmo. Chegou ao conhecimento do governador que, há quatorze anos, os moradores da aldeia não participavam de missas e nem recebiam os sacramentos. Por esse motivo, ainda em Belém, Mendonça Furtado admoestou o prior a enviar missionários à povoação e garantiu, em sua viagem para Belém, que se deslocaria até o local para ter certeza do cumprimento dos ofícios religiosos junto à população. E caso não encontrasse nenhum sacerdote lá, permaneceria no local até que aparecesse algum religioso, o que terminou por não ser necessário.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Cf. Carta de Mendonça Furtado a Diogo de Mendonça Corte Real de 10 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo I. p. 144.

¹⁶⁹ Cf. Carta de Mendonça Furtado a Pedro da Mota e Silva de 2 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo I. p. 57.

A viagem para Belém demorou 21 dias. Mendonça Furtado chegou no dia 20 de setembro e tomou posse do governo no dia 24 do mesmo mês.¹⁷⁰ O novo governador assumiu o cargo no lugar de Francisco Pedro de Mendonça Gurjão. O tempo previsto para a execução do mandato de governador no Estado durava geralmente três anos, mas as prorrogações eram frequentes, como aconteceu com Mendonça Furtado. A cidade de Belém, doravante, passou a ser não só a capital da capitania, mas também de todo o Estado do Grão-Pará, em razão de sua crescente produção comercial, que havia superado a de São Luís. Também por estar geográfica e estrategicamente melhor localizada, o que facilitava a aplicação das novas diretrizes do Estado português para a Amazônia.

A chegada do novo governador ao Grão-Pará e Maranhão foi bem conturbada. A partir da leitura da correspondência de Mendonça Furtado, foi possível identificar a ideia que ele fazia de si próprio. O governador considerava-se um homem assumidamente temperamental e colecionador de desafetos, mas que lograva, em contrapartida, contrabalançar e frear a própria pusilanimidade, consciente de que para um homem público o mais sensato era que o cálculo e a cautela se sobrepusessem ao feitio. Contudo, o historiador João Lúcio de Azevedo trouxe à luz o episódio que contradiz o suposto comedimento que o governador sugeriu impor a si próprio. O historiador relata que Mendonça Furtado, logo ao chegar a São Luís, teve um desentendimento com o Ouvidor-Geral do Estado, o bacharel Manuel Luís Pereira de Melo. João Lúcio conta que o ouvidor foi ao gabinete de Mendonça Furtado para tratar da delicada questão dos índios. Na ocasião, os dois desentenderam-se e trocaram desaforos. Dos crescentes desentendimentos, os dois partiram para as agressões físicas, sendo necessária a intervenção da criadagem para pôr fim ao triste espetáculo. Ainda assim, depois que Manuel Luís foi embora, o governador continuou a discussão da janela de sua sala, dizendo impropérios contra o bacharel, que, por sua vez, respondeu como um desvairado pela rua.

Depois dessa cena, Mendonça Furtado passou, obsessivamente, a falar mal de Manuel Luís, em suas correspondências para amigos e familiares. Em uma das correspondências, o governador informou a seu irmão que o ouvidor era “(...) mui curto de talento, sumamente malcriado e proporcionalmente atrevido, soberbo, e

¹⁷⁰ Cf. BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. p. 159.

incivil, com o pior modo que eu via a homem nenhum (...)”.¹⁷¹ Manuel Luís Pereira de Melo ainda demonstrou sua oposição a Mendonça Furtado quando, de passagem por São Luís, aproveitou a ocasião para desacatar Vasconcelos Lobo, governador da capitania do Maranhão.¹⁷² Contudo, Mendonça Furtado recebeu autorização para mandá-lo a uma fortaleza na condição de prisioneiro. Posteriormente, o governador enviou o ouvidor para o reino como cativo, onde foi exonerado de seu cargo público e banido das proximidades da corte.¹⁷³

Em comentário sobre a personalidade de Mendonça Furtado, o historiador Arthur César Ferreira Reis asseverou que ele era um “Grosseiro, irascível”, que por abusar de sua “(...) condição de mano de Carvalho e Melo, o governador não enxergava obstáculos à sua vontade e por isso se cercava de animosidade pública”. Desse modo, “(...) os seus partidários não se contavam em número elevado”.¹⁷⁴ Um traço marcante da personalidade do governador e capitão-general do Grão-Pará foi sua tendência obsessiva e infatigável em perseguir os seus desafetos, deixando o marquês de Pombal exaustivamente a par de suas amarguras. O governador dedicou muitas linhas para criticar todos os seus adversários. Às vezes como método catártico, noutras, apenas para ver os agravos recebidos dos seus inimigos, devidamente justificados.

Mas Mendonça Furtado teve no Estado seus próprios partidários, ademais conhecia personalidades influentes que o respaldavam no Grão-Pará. Dentre essas figuras, destacamos o bispo Dom Miguel de Bulhões. O bispo foi um dos grandes expoentes do regalismo no período pombalino. Ora, absolutismo e regalismo tinham objetivos semelhantes, pelo menos em parte, como a independência das decisões tomadas nacionalmente, à revelia da intromissão de Roma, i.e., o papa. E, de fato, marquês de Pombal rompeu durante longos anos relações diplomáticas com o papado, de 1760 a 1769. O bispo, que tomou posse antes do governador, terminou por ser o maior aliado de Mendonça Furtado no Estado e chegou a ocupar interinamente o governo do Maranhão, depois do falecimento de Vasconcelos Lobo, em 11 de dezembro de 1752. Posteriormente, o bispo Bulhões foi governador interino de todo

¹⁷¹ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Francisco Luís da Cunha e Ataíde. Pará, em 22 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo I. p. 183..

¹⁷² Cf. Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 6 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 161-162.

¹⁷³ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará*. Porto, 1901. p. 236.

¹⁷⁴ FERREIRA REIS, Arthur César. *História do Amazonas*. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989. p. 105.

Estado do Grão-Pará e Maranhão por causa da longa ausência de Mendonça Furtado, no período em que participou das demarcações das fronteiras e fundação de vilas.

Mendonça Furtado, em terras americanas, além de secretário do governo, João Antônio Pinto da Silva, levou apenas em consideração o ouvidor da capitania do Maranhão, o bacharel João Antônio da Cruz Diniz Pinheiro. Embora jamais tenha conhecido o bacharel pessoalmente, ambos correspondiam-se e partilhavam afinidades em relação aos assuntos do Estado. Mendonça Furtado sempre demonstrou profunda reverência ao Diniz Pinheiro, chegando mesmo a lamentar o descompasso entre os dois mandatos: “Com grande mágoa minha se recolhe para essa Corte o bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro, ouvidor que acabou na Capitania do Maranhão, Ministro que eu nunca conheci (...)”.¹⁷⁵ O novo governador baseou-se em relatório do bacharel para formar conceito sobre as coisas do Estado. É da autoria de Diniz Pinheiro o escrito intitulado *Notícia do que contém o Estado do Maranhão em comum, e em particular sucintamente dentro no seu distrito*, preciosidade documental publicada por Lúcio de Azevedo.¹⁷⁶ O bacharel voltou para Lisboa como peça-chave da propaganda antijesuítica. Tempo depois, o governador pediu ao marquês de Pombal que o testemunho do ouvidor fosse seriamente considerados no paço.

Quanto ao aludido relatório, em um texto descritivo e conciso, seu autor procurou deixar claro o panorama político e social do Grão-Pará na época em que Mendonça Furtado tomou posse do governo do Estado. O documento apresenta, de forma geral, informações didáticas sobre o que é o Estado, contabilizando o número de capitanias e sua condição de régia ou privada, bem como a quantidade de rios e suas características. O relatório aponta também o número de ordens religiosas atuantes e faz um inventário do cômputo de seus edifícios por capitanias, dos índios forros e escravos ali residentes sob tutela dos missionários. Diniz Pinheiro enumerou os engenhos de açúcar e as cabeças de gado existente no Estado, destacando quais, entre os bens existentes em cada uma das capitanias, estavam vinculados às instituições religiosas, as quais alguns destes bens pertenciam. O autor calculou o número das aldeias existentes, deixando flagrante a desproporção entre o maior número de povoações religiosas em relação às civis. Por fim, o bacharel encerrou o escrito com a preocupante e acusatória consideração “Nenhuma desta gente que se compreende em

¹⁷⁵ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 6 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 164.

¹⁷⁶ AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará*. Porto, 1901. p. 343-347.

aldeias, doutrinas e fazendas dos padres paga dízimos, por serem todos participantes dos privilégios ou abusos que eles inculcam para também os não pagarem”.¹⁷⁷

Esse ponto, em particular, o da isenção tributária, era o principal alvo da reflexão e da denúncia de Mendonça Furtado apresentado na sua correspondência ao marquês de Pombal. No Maranhão, Mendonça Furtado levantou informação sobre a condição da capitania e tomou conhecimento da alarmante situação. Mendonça Furtado explicava, em carta para Gonçalo José da Silva Preto, em 4 de dezembro, a quantidade de problemas que defrontou desde o começo do seu governo.¹⁷⁸ A Fazenda Real da capitania era pura desordem, e o comércio maranhense além de ínfimo, era também precário. Mendonça Furtado apontava que o pouco comércio existente estava em poder dos comerciantes particulares que faziam o trânsito Maranhão-Lisboa, prejudicando, assim, o sustento dos moradores. Segundo o governador, o comércio autônomo gerava dois graves problemas: extorquia o que deveria ser dos moradores e estimulava o aumento do preço dos gêneros. Os comerciantes particulares ou “comissários volantes”, como também eram conhecidos, muitas vezes, adulteravam valor e medida das mercadorias. Como é sabido, os comissários volantes eram figuras detestadas pela administração pombalina na condição de agentes provocadores de sangrias nos cofres públicos.

Tabela – **Notícia do que contém o Estado do Maranhão em comum, e em particular sucintamente dentro no seu distrito.**¹⁷⁹

ORDEM RELIGIOSA	Conventos	Hospícios	Engenhos de Açúcar	Fazendas de Gado	Aldeias Administradas
Carmelitas	4	3	2	7	18
Mercedários	4	–	–	4	2
Franciscanos	3	3	1	–	26
Jesuítas	4	3	2	44 ¹⁸⁰	30
Total	15	9	5	55	76

¹⁷⁷ PINHEIRO, João Antônio da Cruz Diniz Pinheiro. *Notícia do que contém o Estado do Maranhão em comum, e em particular sucintamente dentro no seu distrito*. In: AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará*. Porto, 1901. p. 343-345.

¹⁷⁸ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Gonçalo José da Silva Preto. Belém, 4 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 144-150.

¹⁷⁹ **Fonte:** AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará*. Porto, 1901. p. 343-345.

¹⁸⁰ O número não é preciso: apesar de afirmar número de fazendas nas demais capitanias do Estado, afirma-se que “Na capitania do Piauí [ao menos] pertencem vinte e tantas [fazendas] à administração dos Padres da Companhia da Bahia”. De tal modo que, segundo o relator, o número seria superior às 44 por ele registradas. Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará*. Porto, 1901. p. 346.

Mendonça Furtado acreditava que era a partir da organização da Fazenda Real da capitania que ele poderia ensaiar a defesa do patrimônio régio, ao exercer controle sobre gastos públicos, assim como das entradas e saídas de gêneros comerciais. Dessa forma, lançou arrematação sobre o controle dos dízimos da alfândega e, posteriormente, pôs em execução a Provisão de 13 de março de 1751, que exigia tributo de 10% encima de todas as fazendas que entrassem na alfândega. O governador colocava-se, destarte, em prática, um dos componentes do que viria a ser a doutrina pombalina para a América portuguesa, o fiscalismo como medida controladora da administração do comércio.

O governador percebeu, logo de entrada, que a execução das medidas secretas que trazia em sua bagagem resultaria num gigantesco desafio, cujo maior obstáculo estava tanto na mentalidade quanto nos antigos hábitos arraigados entre os moradores. Mendonça Furtado sentia estranhamento, por exemplo, pelo fato de que a moeda corrente para as transações comerciais eram rolos de pano, o que facilitava falsificações e confundia a medida precisa do valor.¹⁸¹ O pagamento dos “filhos da folha”, como eram chamados os funcionários régios, também dependia dessa moeda oficiosa. Porém, os funcionários permaneciam com soldo em permanente atraso, negligência bastante habitual com os servidores na colônia. O pagamento dos funcionários de escalões mais baixos, como os soldados, chegava a ser feito em farinha ou sementes de cacau, como avisou Mendonça Furtado em missiva a um dos ocupantes das três secretarias do reino, o ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, Diogo de Mendonça Corte-Real.¹⁸² Essa situação era decorrente da má administração e desmandos dos administradores do erário público local.

As tropas militares eram inexistentes, e os poucos militares ativos formavam, a partir da percepção do governador, uma “Gente miserável, sem outra cousa de soldados mais do que estarem alistados nos livros da Vedoria, sem disciplina, ordem ou forma de militar, digo de milícia, e em tal desprezo, que se tinha por injuriado aquele homem a quem se mandava sentar praça de soldado”.¹⁸³

Ademais, como percebeu o governador, além do despreparo e da falta de recursos para equipar os soldados, o ingresso na tropa recebia bastante resistência dos

¹⁸¹ Cem varas de pano equivaliam a “um rolo”.

¹⁸² Cf. Carta de Mendonça Furtado para Corte Real, de 20 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 106-107.

¹⁸³ Carta de Mendonça Furtado para o Conde de Atalaia. Pará, em 20 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 180.

moradores, que não queriam se alistar. Um dos motivos da oposição estava relacionado ao tempo de serviço exigido, aos salários que não eram pagos e ao sentimento de desonra que representava servir às forças militares. Os mais abastados, por exemplo, enviavam solicitação de dispensa para a metrópole. Ainda em São Luís, ao passar mostra às ordenanças, o governador percebeu que muitos dos cidadãos não portavam armas, recusando-se a carregá-las sob o privilégio de serem “Cidadãos do Porto”, argumento que, muitas vezes, também servia de pretexto para receberem exoneração do serviço militar. Alguns dos moradores mais abastados sequer aceitavam servir à Companhia dos Nobres, que foi especialmente criada para vencer resistências da nata local.

O desenvolvimento do comércio esbarrava em outros desafios. Os poucos engenhos existentes, longe de produzir açúcar, tinham sua atividade restrita à produção de aguardente, na medida em que requeria menos esforços de investimento e trabalho em relação à indústria açucareira. A prática gerava duas situações indesejáveis: não desenvolvia o comércio em larga escala e disseminava o alcoolismo entre a população. Assim, Mendonça Furtado pediu ao rei que lhe permitisse pôr em execução a lei de 10 de julho de 1748, que há tempos restava em letra morta, a qual proibia a entrega de licenças para a produção da bebida nos engenhos. Todavia, o governador solicitou a emissão de decreto régio a fim de destruir todos os molinetes em atividade.¹⁸⁴ A medida tinha por finalidade dar cumprimento à Instrução 32, conteúdo das Instruções Secretas, que determinava o desenvolvimento das potencialidades agrícolas do Grão-Pará. De fato, o governador realizou experiências agrônomas com vários produtos da terra para produzir gêneros do interesse da metrópole. Os produtos eram cacau, canela, café, tabaco, arroz, anil, azeites, cravo, etc.; tintas extraídas do carajuru e do urucu, e também almíscar e âmbar. Podemos citar também outros produtos de primeira necessidade, como a estopa para calafetar os navios, a cera para fabricação de velas e as madeiras para a construção naval. Talvez a mais curiosa de todas as experiências tenha sido a tentativa de plantar amoreiras para alimentar o bicho-da-seda. O objetivo era desenvolver fios que seriam levados para a Real Fábrica de Sedas, empreendimento têxtil que o marquês de Pombal levou adiante

¹⁸⁴ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Dom José I, de 9 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 105.

para tentar criar um surto manufatureiro em Portugal, diminuindo, dessa forma, a necessidade de panos ingleses.¹⁸⁵

A pecuária parecia atividade promissora. Mas, na recorrente fórmula do discurso do governador, a grande lástima era o fato de todas as fazendas criadoras do maior número de cabeças de gado pertencerem às ordens religiosas. Mendonça Furtado estimou o número de cabeças de gado vacum das principais fazendas dos religiosos. Os dígitos oferecidos pelo governador, apesar de não conhecermos a fonte em que baseou o cálculo, devem ser conhecidos, pois sua impressão foi tida como oficial pela administração de Dom José I. Mendonça Furtado afirmava que os padres mercedários detinham algo aproximadamente entre 60 a 100 mil cabeças de gado bovino. Os jesuítas ficavam atrás com algo em torno de 25 a 30 mil cabeças; e, finalmente, os carmelitas, aos quais era creditado o controle de açougues públicos no Pará, eles teriam oito mil reses.¹⁸⁶

Por outro lado, o desenvolvimento econômico do Estado também esbarrava na dependência dos moradores em relação ao trabalho escravo do indígena. A obtenção do trabalho manual era dificultada pelas ordens religiosas. Tal situação era agravada por estar dentro de uma conjuntura desfavorável à obtenção de mão-de-obra indígena. É que no Grão-Pará e Maranhão, principalmente na capitania do Pará, uma epidemia de varíola grassou entre o período transcorrido de 1743-1749,¹⁸⁷ vitimando, principalmente, os indígenas. Tais moléstias acirraram a competição em relação ao índio. Mendonça Furtado percebeu que as ordens religiosas exerciam um poder provavelmente superior ao poder civil no Estado, o qual era baseado no controle do trabalho indígena, legalmente amparado na legislação do Regimento das Missões. A legislação era tão favorável às ordens religiosas, que levou o governador a perceber nela a base de um poder despótico dos religiosos dentro do Estado ou, como ele próprio dizia, os religiosos formavam no Estado um “Corpo Poderoso”.¹⁸⁸ Em carta ao

¹⁸⁵ Cf Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 22 de janeiro de 1752. Ibid., p. 164.

¹⁸⁶ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Diogo de Mendonça Corte Real, de 22 de dezembro de 1751 Ibid., p. 190.

¹⁸⁷ Cf. ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 55.

¹⁸⁸ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 21 de novembro de 1751. Ibid., p. 121.

marquês de Pombal, datada de 29 de novembro, o governador dizia que a legislação indígena em vigor consistia no “mais forte inimigo que temos que vencer”.¹⁸⁹

Se os comissários volantes eram vistos pela administração pombalina como fraudadores dos interesses comerciais régios, as ordens religiosas apresentavam-se como um problema imensamente maior. Mendonça Furtado apontou para uma ideia bastante difundida entre os colonos, a de que os regulares monopolizavam o comércio do Grão-Pará e Maranhão, excluindo a população leiga e o Estado português. As impressões levam-nos a formular a hipótese de que principalmente os jesuítas, em conjunto com as outras ordens religiosas, formavam no Estado um circuito comercial fechado. Tal hipótese baseia-se no fato de que os jesuítas eram donos de todos os índios, controlavam e administravam inúmeras missões religiosas que funcionavam como centros econômicos ativos com mercadorias e valores a circular dentro das mesmas unidades. Desse modo, criava-se uma situação em que moradores e o poder público terminavam excluídos de qualquer favorecimento na produção das riquezas.

Os religiosos, geralmente, não comercializavam seus produtos no Grão-Pará e Maranhão. As mercadorias eram diretamente depositadas nos armazéns dos conventos ou, a exemplo da Companhia de Jesus, no seu colégio em Belém, para depois serem prontamente transportados para a Província portuguesa da Companhia de Jesus. Acusavam-se os jesuítas de transformarem sazonalmente os armazéns dos colégios em feiras que vendiam produtos a preços superfaturados. Para agravar o quadro, a Companhia de Jesus e demais Institutos religiosos gozavam da prerrogativa de isenção no pagamento dos tributos ao Estado, de modo que a coroa não obtinha dessas negociações quaisquer dividendos. Essa situação de prosperidade no seio das missões religiosas, em contraste com o empobrecimento geral, desde sempre, foi motivo de ressentimento contra os religiosos, situação que se tornou cada vez menos aceitável, sobretudo na nova conjuntura, quando o governador precisava de recursos. Porém, a Fazenda Real estava falida.

Na carta ao conde de Atalaia, Mendonça Furtado comentou a condição das rendas reais das capitanias do Grão-Pará, em que havia encontrado muitas “desordens”. E, dessa forma, via o “Estado na última ruína”.¹⁹⁰ Outra situação delicada

¹⁸⁹ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 29 de novembro de 1751. *Ibid.*, p. 208.

¹⁹⁰ Carta de Mendonça Furtado para o Conde de Atalaia. Pará, em 20 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 181.

era as suspeitas de que as ordens religiosas praticavam contrabando entre elas e com suas homólogas castelhanas. Tal impressão, bastante difundida pelo governador, nunca chegou de fato a se comprovar. Contudo, com o descrédito que ele próprio derramou em cima das ordens religiosas, é inegável que ela chegou a ser levada a sério pelos inimigos da Companhia de Jesus.

Desse modo, desenhou-se um cenário desfavorável para a execução do projeto do qual o governador foi incumbido. Para Mendonça Furtado, a situação era bastante óbvia: os jesuítas sangravam os cofres públicos. Nada obstante as inúmeras críticas que fez à Companhia de Jesus, sua maior preocupação foi retirar-lhes as amplas vantagens, do ponto de vista econômico, que usufruíram no Grão-Pará e Maranhão. Assim, Mendonça Furtado comentava, em sua primeira carta ao marquês de Pombal, impressões que reuniu desde que chegou ao Estado. O tema versou substancialmente sobre as ordens religiosas, principalmente a Companhia de Jesus. A aludida carta é quase uma síntese completa de todas as acusações futuramente feitas contra os jesuítas. Alarmista, Mendonça Furtado asseverava:

É preciso assentar que cada Religião desta forma, em sim mesma uma *República*; nela se acha toda a casta de oficial; nela há pescadores; nela há os grandes currais e, por conseguinte, são senhores das carnes, e das pescarias, tanto de peixes como de tartaruga, porque todas são feitas pelas canoas e pelos seus índios, sem que haja uma só canoa que sirva ao público neste útil trabalho. As manteigas das mesmas tartarugas são também feitas por ordem dos missionários. Finalmente, todos os viveres são das Religiões, à exceção de alguma pequena parte que algum morador, ainda que raro, manda fabricar.¹⁹¹

Ainda, na mesma carta, Mendonça Furtado continuou com um sem-número de críticas ao poder religioso, sempre com maior destaque para a Companhia de Jesus, a fim de justificar o lastimável estado de coisas no Grão-Pará-Maranhão. Todavia, o governador fez digressão sobre a história do estabelecimento da Companhia de Jesus no Grão-Pará e Maranhão, desde sua fundação em 1652. Mendonça Furtado lamentava que a tendência das legislações indígenas fosse entregue aos religiosos “(...) o governo espiritual e temporal [e] total soberania de todos os gentios (...) e infinitos homens que nascem nestes sertões.”¹⁹² Por conseguinte, acreditava-se que o favorecimento dado aos religiosos, no tocante ao controle dos índios, engendrou inúmeras desordens e

¹⁹¹ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 21 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 110-111. Grifo nosso.

¹⁹² Ibid., p. 110-111.

injustiças para toda a população do Estado. Isso por que os religiosos terminaram por fazer monopólio do serviço dos índios, “(...) *em total ruína das fazendas dos moradores e da conservação do Estado*”.¹⁹³ Segundo Mendonça Furtado, os religiosos se fizeram:

(...) senhores absolutos desta gente e das suas povoações; como se foram fazendo senhores das melhores e maiores fazendas deste Estado, vieram a absorver naturalmente todo o comércio, assim dos sertões como o particular desta cidade [Belém], e vieram a cair os direitos reais e dízimos, e em consequencia a cair o Estado, sem remissão.¹⁹⁴

O governador Mendonça Furtado acrescentou, ainda, a questão do desenvolvimento manufatureiro, de grave importância aos olhos dos homens do Estado português. O governador percebeu irregularidades no Grão-Pará: a existência de manufaturas, que embora estivessem vetadas aos colonos, existiam dentro das missões religiosas. Para Mendonça Furtado, parecia um absurdo que os conventos religiosos abrigassem oficiais mecânicos:

(...) não só para se servirem a si, mas aos particulares, sem que haja algum que possa fazer obra que não seja com socorro das comunidades, largando-lhes por grossos jornais os obreiros, *vindos de toda a sorte a ficar dentro dos claustros o cabedal que deveria girar na República*, e que devera sustentar nela o grande corpo de oficiais, que é uma das partes principais que a constituem e que a animam.¹⁹⁵

O governador Mendonça Furtado enfatizava as consequências óbvias daquelas prerrogativas, que faziam “(...) carregar sobre o povo a quantidade de pobres que o monopólio dos padres tem feito, e que deveriam ser homens ricos e de importância ao público.”¹⁹⁶ Do ponto de vista mercantilista, o monopólio econômico é apanágio do Estado, objetivo a ser alcançado para sua própria prosperidade. Porém, no então quase desvalorizado Grão-Pará e Maranhão, o Estado português, que pouco havia demonstrado sua presença, procuraria, assim, reverter a situação, buscando o fortalecimento do poder do Estado. O governador acreditava que o comércio maranhense não deveria sequer entrar em contato com o do Estado do Brasil, porque as trocas efetuadas eram grosseiramente desvantajosas para o Grão-Pará, e ele chegou

¹⁹³ Ibid., p.110-111. Grifo nosso.

¹⁹⁴ Ibid., p. 119.

¹⁹⁵ Ibid., p. 122.

¹⁹⁶ Ibid., p.122.

mesmo a solicitar a Dom José I que vetasse as trocas entre os dois Estados; tamanho era sua fé nas vantagens do protecionismo comercial.¹⁹⁷

Retomando o Regimento das Missões de 1686, se o domínio sobre o indígena teve como corolário a influência do comércio para as ordens religiosas, a aludida legislação era a incontestada base jurídica daquela prerrogativa dos religiosos sobre os nativos. A legislação representava, de certa maneira, a expressão do padroado real e demonstrava a interdependência entre o religioso e o político. Assim, habitualmente, os religiosos não prestavam satisfação ao poder político local, porque antes havia um canal direto de comunicação entre as ordens religiosas e o soberano, prática que estavam acostumados. Doravante, parecia notório que o Regimento das Missões e o projeto contido nas Instruções, francamente disposto a minimizar o poder religioso, não poderiam, por diversas razões, coexistir.

O Regimento das Missões permitiu aos padres administrar as aldeias com base nos seus próprios valores, porque a lei permitia-lhes isolar os nativos do contato com os moradores, sob o argumento de que tal feita era fatalmente nocivo para os índios. O poder dos religiosos nas missões era, sem exageros, absoluto, e, para muitos, abusivo e despótico. As autoridades episcopais não podiam interferir com o trabalho dos regulares dentro das missões, mesmo em caso de discordância com os métodos de evangelização por eles aplicados – e eram muitas as críticas feitas contra os missionários nesse sentido. Nem mesmo governadores poderiam dar ordens aos religiosos ou tentar controlar o rumo da administração das missões religiosas. Nesse caso, a Lei do Regimento das Missões tomava o poder civil do governador nulo, dentro do espaço missioneiro. Nenhum morador ou tipo de autoridade, não importando o segmento ou *status*, poderia permanecer nas aldeias sem autorização prévia dos padres que, comumente, não outorgavam a permanência por prazo superior a um ou dois dias. Por essa razão, Mendonça Furtado denominou o Regimento das Missões de “poder tirânico” administrado com “soberania e despotismo”,¹⁹⁸ porque os padres tinham em suas mãos, não só “(...) o governo espiritual das aldeias, mas também o temporal e político” e, por conseguinte, governavam uma “tão grande república”.¹⁹⁹ Em comentário lapidar, Mendonça Furtado advertia o marquês de Pombal:

¹⁹⁷ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Dom José I. Pará, em 7 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 104.

¹⁹⁸ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 21 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 112.

¹⁹⁹ Ibid., p. 117.

Já V. Excelência está informado do grande poder dos regulares neste Estado, que o tal poder o tem arruinado, que os religiosos não imaginam senão o como o hão de acabar de precipitar, que não fazem caso de rei, tribunal, governador ou casta alguma de governo, ou justiça que se consideram soberanos e independentes, e que tudo isto é certo, constante, notório e evidente a todos os que vivem destas partes.²⁰⁰

Os missionários detinham amplo controle sobre o indígena. Nesse regime tutelar, terminavam por transmitir, consciente ou indiretamente, valores em harmonia com os propósitos do projeto missionário, sendo que o clero secular sequer poderia interferir no controle dos regulares dentro das missões. Daí ser conhecida a antipatia dos bispos contra as ordens religiosas no Estado do Grão-Pará e Maranhão, em relação às quais não tinham controle, enquanto os governadores, mais precavidos, procuravam fazer aliança com elas, principalmente com a Companhia de Jesus, que era a mais poderosa. O passado havia ensinado que a celeuma contra as ordens religiosas resultava ser desastrosa para os administradores civis. Havia um ditado popular, que se aplicava a governadores e vice-reis do Império português, que, geralmente, não governavam por tempo superior a um triênio: “Vice-rei vá, vice-rei vem, padre jesuíta sempre tem.”²⁰¹ No entanto, tal situação viria a ser, pela primeira vez, radicalmente modificada, justamente onde o poder jesuíta era inigualável – e muito provavelmente por ser tão nítidas as contradições entre os dois poderes – no Estado do Grão-Pará e Maranhão.

Da perspectiva do governador, uma grande incoerência dentro das missões religiosas consistia numa espécie de hibridismo cultural que os padres tinham desenvolvido no bojo do espaço missioneiro, ao invés de divulgar aspectos da cultura ibérica propriamente dita entre os nativos. Causou estranheza ao governador o fato de missionários e indígenas se comunicarem numa língua inventada pelos padres, o *nheengatu*, como era chamada a língua geral amazônica.²⁰² Mendonça Furtado também considerou uma aberração que a catequese fosse ministrada na língua geral. O governador citou alguns vocábulos inventados pelos padres para construir conceitos da

²⁰⁰ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 29 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 203

²⁰⁰ Ibid., p. 117.

²⁰¹ BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002 p. 89.

²⁰² Assim como a língua falada nas missões jesuíticas no Estado do Brasil e na zona do Prata, também o “nheengatu” foi adaptado pelos jesuítas.

doutrina católica. Por exemplo, juntava-se o vocábulo “Tupana” (Deus) com outro, “Açu” (Grande), portanto a expressão “Tupana Açú” designava “Deus”. Ainda, para se dizer “Santo”, agregava-se ao vocábulo “Tupana” o sufixo “Mirim” (pequeno), de modo que de “Tupana Mirim” se obtinha a palavra que designava “Santo”. O isolamento do índio impedia que aquele estado de coisas se modificasse, mas pelo amparo legal do Regimento das Missões, pouco poderia ser feito, porque os jesuítas, de praxe, não prestavam contas diretamente aos bispos locais, como já referimos. Com efeito, toda aquela indignação se justificou à luz da Instrução 16, que exigia precisamente a civilização do índio em semelhança com os valores e costumes portugueses.

Desde o princípio, Mendonça depositou muita fé nas potencialidades do índio. Em algumas passagens dos seus escritos, demonstrou crença na bondade natural do indígena e no seu potencial para receber aprendizado, i.e., ser facilmente aculturado. O governador afirmava que caso fosse dispensado um bom tratamento ao índio e sobre eles aplicada uma educação que levasse em conta que eram seres racionais, o Grão-Pará e Maranhão estaria destinado a se transformar, em breve, numa “República civil e polida”.²⁰³ Não se tem notícia da familiaridade de Mendonça Furtado com o pensamento de Michel Eyquem de Montaigne ou de Jean Jacques Rousseau. Mas da epístola daquele endereçada ao marquês de Pombal, datada de 28 de novembro de 1751, depreende-se que o governador considerava que os índios estavam na situação equivalente à de uma tábua rasa (segundo a crença de que não conheciam fé, lei ou rei), estando prontamente aptos para que lhes inculcassem novos valores. Embora as questões de ordem antropológica fujam do foco de nossa pesquisa, é tentador comentar o otimismo ingênuo do governador em relação ao índio. Sabemos que alegoria e catequese constituem esforços complementares. Para o missionário levar ao índio a mensagem católica, ele deveria necessariamente adaptar os significados ao esquema mental dos nativos, mediante emprego de recursos alegóricos, porque os missionários não poderiam jamais apagar o imaginário preexistente.²⁰⁴ Ademais, o método de evangelização pela inculturação controlada e consciente dos padres era ratificada por Roma.

²⁰³ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 28 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 129.

²⁰⁴ Cf. BOSI, Alfredo. Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 65

É pouco provável que a preocupação de Mendonça Furtado com o método catequético dos jesuítas dissesse respeito a desvios contra a ortodoxia romana. Parece-nos mais provável que o próprio Mendonça Furtado percebeu o grande inconveniente no método de evangelização adotado pelos missionários na Amazônia, que consistia na manutenção da herança cultural indígena.

Do ponto de vista dos interesses lusitanos expressos nas Instruções entregues a Mendonça Furtado, uma das consequências nefastas daquela prática era o distanciamento do índio da cultura portuguesa, enfraquecendo o vínculo deles com a autoridade civil, quando segundo o novo projeto, os índios deveriam se sentir portugueses e defender fronteiras e interesses de Portugal. O sentimento pátrio, para esses fins, costuma ser fundamental. Para piorar, os moradores, para estabelecer comunicação com os nativos, viam-se, segundo Mendonça Furtado, com a necessidade de aprender o *nheengatu*, o que sem dúvida diminuiu ainda mais a importância do idioma português no Grão-Pará. Aliás, a cafricanização (tendência dos lusos em adquirir costumes dos povos nativos conquistados) era problema antigo e temido pela administração portuguesa nos recônditos do seu Império colonial. Quanto à língua indígena, registraram-se ainda outros problemas de ordem prática. As autoridades públicas desconheciam a tal gíria e, sendo assim, perdiam para os missionários na disputa pelo controle e autoridade sobre os povos aldeados. Destarte, Mendonça Furtado percebeu na perpetuação do *nheengatu* uma estratégia dos padres no intuito de dificultar a comunicação dos índios com os moradores, para assim controlarem o nativo e auferirem vantagens no comércio. Além do mais, os índios preferiam negociar com os regulares, em quem depositavam mais confiança no cumprimento dos acordos – como admitiu o próprio Mendonça Furtado.

Mas a utilização da língua geral serviu de pretexto, sincero ou inventado, de que subjacente à manutenção da língua havia mais um sintoma que comprovava a suspeita para as autoridades portuguesas de que os padres, em geral, e principalmente os jesuítas formavam um Estado dentro do Estado, alicerçando, com o tempo, uma nova República.

Nas cartas de Mendonça Furtado para o marquês de Pombal, o governador utiliza com tanta redundância o termo república, em relação aos projetos dos inacianos, que não temos aqui dúvidas que suas contribuíram para a construção de um dos libelos mais significativos da propaganda antijesuítica dentro do mundo lusitano: a

Relação Abreviada (ver anexo B).²⁰⁵ No essencial do seu conteúdo, consta a acusação de que os padres procuraram, por meio da manipulação e da doutrinação dos índios, construir uma república independente das coroas de Portugal e Castela, motivo pelo qual os índios, instigados pelos padres, entraram em guerra contra os poderes públicos de Portugal e da Espanha, na região dos Sete Povos (a chamada Guerra Guaranítica que, de fato, aconteceu entre 1753-1756), período em que na Amazônia tentaram abertamente sabotar a missão demarcatória. Desse modo, permaneceram as suspeitas de que os jesuítas contribuíram para o fracasso da execução do Tratado de Madrid – que realmente não se realizou, talvez mais pela falta de vontade e pela desconfiança mútua de ambos os reinos, a despeito dos desentendimentos realmente existentes com os jesuítas.

O Regimento das Missões também trazia o que era considerado um grave obstáculo para o enriquecimento público no Grão-Pará. Um dos fatores era a regra de repartição dos índios entre moradores e utilidade pública. As ordens religiosas controlavam a escassa e cobiçada mão-de-obra indígena no Estado e não disponibilizavam para os moradores um excedente entre os índios aldeados que, segundo a lei, estavam de fato isentos de oferecer. Desse modo, os índios terminavam trabalhando, na maior parte do tempo, nas propriedades religiosas.

Conforme os ditames legais, segundo explicou o jesuíta e missionário no Grão-Pará, João Daniel, contavam-se os índios de qualquer “missão de repartição” – isto é, missão de índios especificamente voltada para distribuir índios para servir de mão-de-obra – em três partes iguais. A primeira parte era para os moradores, a segunda deveria permanecer na missão e a última era repartida entre os demais interessados: geralmente um cômputo de 25 índios a serviço dos missionários para manutenção do organismo das aldeias, ou seja, alimentar mulheres e crianças; outros 25 para os prelados episcopais; e os últimos 25 iam diretamente para o serviço público. Todos os índios fornecidos para serviços deveriam ter entre 13 e 50 anos. Os índios recebiam como pagamento um valor estimado em duas varas de algodão mensais, e só podiam trabalhar com os brancos em anos alternados e por prazos não superiores a três

²⁰⁵ Título completo: Relação abreviada da república que os religiosos jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos domínios ultramarinos das duas monarquias, e da guerra que neles tem movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses. Formada pelo registro das secretarias dos dois respectivos e plenipotenciários e por outros documentos autênticos. Reproduzido em anexo a partir da publicação de José Caeiro: História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal. Volume I. p. 315-330.

meses.²⁰⁶ A requisição do índio era dificultada por tramitações legais e burocráticas. Existia uma chancelaria que emitia as chamadas “portarias”, que autorizavam requisição dos índios nas aldeias, mas se o morador não estivesse munido do documento, ele não poderia fazer qualquer solicitação. Em defesa do seu Instituto, o jesuíta João Daniel declarou que a lei procurava se ajustar à defesa e à proteção do indígena “(...) atendendo a que eles são os verdadeiros senhores daquelas terras (...)”
207

No entanto, Mendonça Furtado escreveu ao marquês de Pombal queixando-se profundamente do sistema de repartições. O governador lembrou que na contagem dos índios, os missionários não colocavam na divisão os tecelões, os barbeiros e todos os oficiais mecânicos, sobretudo quando havia aldeias como a de Maraçu no Maranhão ou Gonçari no Pará, dentre outras, que não eram de repartição e, portanto, não deveria emprestar índios, o que deixava os aldeados à margem do sistema de repartição e, como já foi mencionado, prontamente disponíveis aos padres. Outro método que utilizavam para manter os índios sob controle dentro das aldeias, segundo acusação do governador Mendonça Furtado, era o artifício dos casamentos contra a vontade dos índios para vinculá-los às missões. O próprio Mendonça Furtado contava casos de índios que foram até ele pedir pela liberdade negada pelos padres.

Para termos melhor noção dos benefícios que o domínio dos índios auferia a quem os controlasse, é preciso lembrar que o indígena era fundamental para remar nas embarcações do principal meio de transporte da rede fluvial amazônica, as canoas, pelo prazo de vários meses. Os índios ficavam responsáveis durante a viagem pela coleta dos gêneros selvagens, as chamadas drogas do sertão, e a pouca agricultura praticada dependia, do plantio de gêneros de subsistência, ou seja, do braço indígena.

O problema decorrente do controle do trabalho no Grão-Pará gerava outros efeitos perversos que iam muito além do conflito social proporcionado pela falta de trabalhadores. Mendonça Furtado, preocupado em sanar a deficiência dos cofres públicos, deparou-se com a incapacidade de obter receitas, pela simples razão de que o comércio, por ser praticamente inexistente entre os moradores brancos, não gerava receita para o Estado. Não obstante, o polpudo comércio praticado pelos religiosos ficou à margem de qualquer forma de tributação nas alfândegas, por causa da isenção

²⁰⁶Cf. DANIEL, João. Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas. V. 2. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004. p. 70-71.

²⁰⁷ Ibid., p. 71.

gozada pelos religiosos. Para Mendonça Furtado, os missionários retiravam o comércio dos leigos e o praticavam em benefício próprio. Pelo princípio antitético mercantilista, para existir lucro da parte de um agente, é certo que deve haver prejuízo para o outro. Assim, as missões enriqueciam e o Estado soçobrava. Mas a teoria do governador, na prática, parecia bastante acertada, tendo em vista o fato dos religiosos desenvolverem um circuito econômico fechado no Estado, como explicado anteriormente.

Para reforçar a tese da existência de certa autonomia econômica por parte dos religiosos, Mendonça Furtado alertou as autoridades portuguesas para o fato de que era dentro das missões religiosas que parte considerável da moeda local era produzida: os rolos de pano – produzidos para os padres, que sabiamente se utilizavam das notáveis habilidades manuais dos indígenas na tecelagem e no artesanato. No entanto, Mendonça Furtado observou que os índios eram incentivados pelos religiosos a consumirem bens dentro das próprias missões para evitar extorsões comumente praticadas pelos moradores brancos, no ato da permuta dos panos por produtos – e tudo indica que essa era a preferência dos nativos. Dessa forma, a própria moeda local também acabava canalizada para dentro do espaço das missões, que controlavam e concentravam parcela altamente significativa da economia do Estado. Em cálculos feitos por Mendonça Furtado e apresentados ao marquês de Pombal, os regulares levavam uma vantagem de 80%, consideradas as vantagens de entrada e de saída dentro das alfândegas de seus produtos isentos de taxaço, monetariamente estimados em 80 milhões de cruzados anuais, em detrimento dos moradores e em prejuízo da Fazenda Real.²⁰⁸

O governador estimava que nas aldeias da Companhia de Jesus no Pará havia 475 índios/homens disponíveis para o trabalho apenas para os padres, além dos que permaneciam temporariamente nas aldeias para cumprir prazo de descanso obrigatório (segundo norma do Regimento das Missões), depois de período de trabalho. Mendonça Furtado calculava que em todo o Estado do Grão-Pará e Maranhão existiam 12 mil almas indígenas sob o monopólio dos padres missionários. Os números, na questão do conflito entre consulado pombalino e jesuítas, é sempre objeto de discussão. Contudo, a querela pode ser considerada irrelevante, o importante é nos apegarmos mais à proporcionalidade do comércio praticado pelas ordens religiosas e

²⁰⁸ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 21 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 121.

pela população leiga. Sem dúvida, apesar de não arriscarmos fazer cálculos precisos, parece fato que uma porcentagem significativa era controlada pelos regulares.

Por seu turno, a falta de verbas era sentida em inúmeros aspectos no projeto que deveria ser executado. Mesmo os recém-chegados açorianos, na escassez de recursos, tiveram de esperar pela autorização do governador para partirem para o distrito de Mearim, no intuito de fundar a vila de Macapá. Mendonça Furtado reclamava que não existiam verbas para a manutenção dos ilhéus por conta da Fazenda Real, mas os jesuítas preparavam vivendas e agricultura que só deram resultado no ano posterior. Outra questão perturbadora para o governador foi a construção e a reforma de algumas fortificações militares, quando não havia cabedais disponíveis para este fim.

Uma das principais preocupações do governo de Mendonça Furtado era a aplicação da sexta Instrução, que dizia respeito à emancipação irrestrita do indígena com a exploração da sua força de trabalho por meio do pagamento de salários. Porém, o governador percebia que a dependência do trabalho indígena não permitia uma emancipação irrestrita e absoluta dentro do sistema de servidão praticado pelos padres, ou a escravidão propriamente dita levada a cabo pelos moradores. Mendonça Furtado chegou ao Estado pouco depois da grande epidemia de varíola, que em sete anos seguidos provocou número considerável de óbitos entre os índios. O governador sabia que a emancipação resultaria em sublevações populares, problema constante que assolava o Estado do Grão-Pará – fato semelhante que ocorreu em 1652 com o governador Baltasar Teles. O governador comentou com o marquês de Pombal que em caso de motim, sequer os militares serviriam de grande ajuda, uma vez que também eram donos de escravos indígenas.

Um sintoma da falta de braços disponíveis para os moradores foi a diminuição do número de canoas pertencentes ao serviço público, que eram enviadas como tropas de resgate ou para coletar drogas dos sertões nos últimos anos. Mendonça Furtado informava ao marquês de Pombal que em 1726 partiram, em média, 150 canoas para buscar as drogas do sertão; número que caiu drasticamente ao longo dos anos, até que no fim de 1751, apenas três canoas pertencentes ao serviço dos interesses públicos

saíram para buscar gêneros, para a população civil, ao passo que os missionários Capuchos enviaram, no mesmo ano, 24, e os da Companhia, em torno de 28 canoas.²⁰⁹

Assim, o governador começou a apressar o esboço do que viria a ser a futura legislação indígena do Estado do Grão-Pará, o “Diretório dos Índios”, com o intuito de emancipar os nativos da tutela dos missionários, criando uma mão-de-obra regular e assalariada para o serviço dos moradores, porém vivendo em igualdade jurídica, baseada na noção de Direito Natural. Com a instauração do Diretório dos Índios, a meta foi retirar o poder decisório dos missionários entregando-o aos “diretores”, que seriam, de preferência, os líderes indígenas das aldeias, diretamente supervisionados pelo governador do Estado. O missivista confessava ainda ao marquês de Pombal que era necessário, ao menos, se educar o indígena para que ele tivesse como sobreviver sem a tutela de missionários. O índio jamais ficaria livre da manipulação dos religiosos e dos maus tratos dos moradores. No “Diretório dos Índios”, cujas diretrizes surgiram com otimismo e entusiasmo dos próprios punhos de Mendonça Furtado, os caciques ou principais, como chamavam os líderes tribais, eram os diretores das aldeias antes controladas pelos missionários, que doravante, em substituição aos padres, tinham autoridade para administrar o cotidiano e as querelas da comunidade. Muito entusiasmado, o governador avisou ao marquês de Pombal que sua proposta chegou aos ouvidos do rei, mas lembrava ao ministro que a matéria precisava ser ponderada com o devido sigilo, pois ele desconfiava do poder das ordens religiosas no paço real, que comumente respaldava os jesuítas em questões relativas às legislações indígenas.²¹⁰

Parte considerável do Diretório foi embasada no tratado intitulado *Política Indiana*, de Juan de Solórzano y Pereira, que foi ouvidor no vice-reino do Peru no século XVII.²¹¹ Cotejando os dispositivos do Diretório com o pensamento de Solórzano, encontramos além da preocupação com tratamento mais humanitário ao indígena, uma reorganização da vida social e cotidiana pautada no trabalho metódico na agricultura e justamente remunerado, também com a obrigatoriedade no pagamento de tributos ao rei. Igualmente, exigia-se a utilização da língua do colonizador e o

²⁰⁹ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 21 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 121.

²¹⁰ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, de 28 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 127.

²¹¹ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal, de 8 de novembro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 357.

incentivo ao matrimônio entre nativos e brancos, além da oferta de educação privilegiada às elites indígenas.²¹² Todos esses pontos foram postos em prática pela lei do Diretório que, ademais, previa vantagens na contratação para serviços de administração pública para os que desposassem indígena.

Acertadamente, Mendonça Furtado sabia que a emancipação indígena seria a mais dramática decisão da sua administração, e, portanto, uma das últimas resoluções a ser tomada. Em suma, a emancipação era medida de grande importância no projeto de secularização do Estado e de inserção do indígena na vida civil, para que tivessem igualdade de direitos com os outros moradores. No entanto, o Diretório colocado em prática fracassou. Um dos problemas foi a falta de escrúpulos dos diretores, que, muitas vezes, não eram indígenas. É imprescindível salientar que nem todos os índios demonstravam interesse em seguir a nova e, talvez do seu ponto de vista, artificial legislação.

Em cumprimento da Instrução número 11, que pretendia acabar com a escravização do índio em substituição pela do africano, Mendonça Furtado levou adiante maiores investigações para efetivar aquele desígnio. O governador reuniu os comerciantes paraenses e os moradores mais influentes que contribuía na formação de opinião, para averiguar a vontade e a possibilidade da aquisição de escravos. O prospecto foi desolador. Mendonça Furtado sugeriu a Corte Real que desejava ver os moradores abastecidos de escravos africanos, porque “os negros são melhores trabalhadores do que os índios”, mas lembrava ao Secretário de Estado que os moradores respondiam, em relação à possibilidade de abrir rota de tráfico negreiro entre o Pará e a África, que não tinham “(...) meios para comprar negros, que custam muito mais que dinheiro; que ainda que lhes dêem fiado, que depois não os poderão pagar (...)”²¹³

Se o governador rapidamente detectou os desafios de sua administração, tampouco demorou em propor soluções. Nesse sentido, a fundação de uma companhia de estanco surgiu como desdobramento lógico dentro de um quadro de injunções que exigiam fomento comercial e liberdade indígena. Se não havia capital entre os

²¹² Cf. FLEXOR, Maria Helena Ochi Flexor. Repovoamento e reurbanização: as relações entre o Diretório dos Índios do Grão-Pará e Maranhão e o direito indiano. In: *Territórios e fronteiras*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Mato Grosso. Vol. 4n. 2 jul-dez/2003 - Cuiabá- MT. p. 65-66.

²¹³ Carta de Mendonça Furtado para Diogo de Mendonça Corte Real, de 30 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 136.

moradores, a empresa monopolista poderia fazer tais empréstimos com certa segurança, pois seria ressarcida, porque o comércio dos moradores seria controlado. Ora, uma companhia de comércio era instituição não só valorizada pelo marquês de Pombal, como também parecia ser a única solução conhecida para driblar todos os desafios que se colocavam para a aplicação do projeto português para a Amazônia. Isso por que a Instrução número 11 determinava a introdução de escravos africanos para desenvolver a economia, medida que também tinha como escopo auxiliar no cumprimento da Instrução número 6, que previa a emancipação indígena em substituição do aumento do número de braços africanos. A fé na eficácia das companhias de comércio monopolistas foi uma das marcas da administração pombalina, como comentamos na primeira parte deste trabalho.

Mendonça Furtado naturalmente conhecia a predileção do irmão pelas companhias de comércio, e ele próprio percebeu na medida um ponto de partida para solucionar alguns entraves. A emergência de tentar, pela segunda vez, o estabelecimento de uma empresa monopolista no Pará foi proposta pelo próprio governador, que viu na medida a única solução para colocar de uma vez por todas o comércio dos religiosos sob controle do Estado português:

Entre diversas ideias que me têm ocorrido para se poder reparar em parte o lastimável estrago a que estas duas capitanias se reduziram, nenhuma me pareceu melhor do que estabelecer aqui uma Companhia Geral de Comércio, que pudesse introduzir neste Estado tal quantidade de negros que os senhores de engenho e das mais fazendas achassem uma feira pronta, onde os comprassem por preço competente e se pudessem assim remir da última ruína em que se acham.²¹⁴

Com acidez, avisou Pombal que a existência da companhia de comércio do Estado ainda poderia ser ameaçada pela companhia de comércio das ordens religiosas.²¹⁵ Enquanto refletia sobre seu funcionamento e esquadrihava de próprio punho os estatutos,²¹⁶ lutava por persuadir os burocratas do reino e os comerciantes do Grão-Pará e Maranhão de que o estanco consistia na melhor e única solução para florescer o comércio local.

²¹⁴ Carta de Mendonça Furtado para marquês de Pombal, de 29 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo II. p. 68.

²¹⁵ Carta de Mendonça Furtado para o marquês de Pombal, de 29 de novembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 206.

²¹⁶ Cf. Condições com que se deve fundar a nova Companhia que os moradores da capitania do Pará intentam estabelecer para com ela fornecerem negros ao Estado do Maranhão e Minas do Mato Grosso. Pará, 15 de fevereiro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo II. p. 94.

O primeiro desentendimento aberto entre o governador e a Companhia de Jesus surgiu com a aplicação da Instrução número 21, que determinava a fundação de novas aldeias na hinterlândia amazônica, observando a ressalva da Instrução 22, que restringia o papel dos religiosos à esfera espiritual, isto é, aldeamentos secularizados. Desde o princípio, a Companhia de Jesus demonstrou pouca disposição para trabalhar na fundação de novas aldeias, em que o governador estipulava a participação dos missionários apenas na observação do espiritual, restringindo a administração secular ao Estado.

O governo havia feito poucos progressos para transladar os açorianos e alguns outros portugueses vindos de Mazagão (Norte da África) para o sítio que deu lugar à povoação e à fortaleza de São José do Macapá. A responsabilidade recaiu sobre a Companhia de Jesus. O jesuíta Antônio Machado, que obviamente não tinha conhecimento da Instrução 22, demonstrou boa colaboração com o governador que, por outro lado, culpava outros religiosos inacianos pelo atraso na fundação da povoação no Cabo do Norte – havia dificuldades na remoção dos mais de quinhentos ilhéus, porque o Estado não só não tinha canoas para transporte, como também dependia da pouca disposição dos jesuítas em emprestar as embarcações. Até então, Mendonça Furtado só havia despachado 68 pessoas para a nova povoação que precisava de mantimentos, gado e equinos para subsistir. O governador expôs a Tomé Joaquim da Costa Corte Real, (futuro secretário de Estado da Marinha e Ultramar em lugar de Diogo de Mendonça Corte Real que se tornaria desafeto de Pombal) com indignação, que ainda deveria adquirir os mantimentos necessários dos únicos fornecedores existentes – os padres.²¹⁷ Havia grande esperança naquela povoação, que era a semente da nova mentalidade imposta ao Estado, na qual seriam valorizados os trabalhos sistemáticos e sedentários. Mendonça Furtado, em comunicação com o vice-provincial da Companhia de Jesus (autoridade máxima da Companhia no Estado do Grão-Pará), José Lopes, deixou esclarecida a intenção de Dom José I de contar com a cooperação dos inacianos na fundação de novas e estratégicas povoações no interior da selva amazônica, nas fronteiras com os limites das possessões de Castela; duas próximas aos Rios Javari, e outra no Rio Japurá – em conformidade com a exigência da Instrução número 21.

²¹⁷ Carta de Mendonça Furtado para o marquês de Pombal. Pará 19 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 175.

Contudo, o vice-provincial respondeu falando da incapacidade de se fundar mais um povoado no prazo de um ano, porque as paragens eram inóspitas e requeriam trabalho em longo prazo. A recusa levantou suspeita contra a Companhia de Jesus, pois o governador acreditava que aqueles rios já eram utilizados há muito tempo para contrabando entre castelhanos e portugueses. A aldeia faria parte de uma estratégia velada de aproveitamento do adiantamento dos missionários para transformá-la em vila ou, até mesmo capital, para uma nova capitania que se planejava inaugurar ao Oeste do Pará.

Embora as ordens reais exigissem a fundação das povoações, Mendonça Furtado aproveitou-se da situação para alarmar as autoridades no reino. O governador afirmava que certamente os padres abusariam da falta de fiscalização naqueles recônditos da selva para fazerem comércio ilegal com os castelhanos, o que causaria prejuízo aos cofres públicos. Para melhorar a supervisão dos supostos negócios ilícitos dos padres, Mendonça Furtado acreditava ser importante deslocar os militares e o ministro de justiça para aquela localidade. A grande preocupação do governador era em relação ao ouro de Mato Grosso ou, quem sabe, na possibilidade de que as ordens religiosas já estivessem a explorar as reservas auríferas. A Instrução 30 vetava a abertura de minas auríferas, o que obrigou o maior controle em um lugar tão difícil de fiscalizar. Mendonça Furtado sugeriu a Pombal que aconselhasse o rei, estipulando que futuramente todas as novas aldeias funcionariam com o controle do Estado dentro dos ditames da Instrução 22.²¹⁸

A fundação de aldeias era tema sumamente delicado. O desígnio era fazer com que as povoações construídas nas linhas da fronteira legal assegurassem a validade do Tratado de Madrid e, caso restasse em letra morta, ainda salvaguardariam um argumento de força, o *uti possidetis*. Aparentemente, as ordens religiosas dificultaram o estabelecimento de aldeamentos que minassem sua influência e poder na Amazônia. O estopim aconteceu com a troca de missivas entre governador e vice-provincial José Lopes. Ignorando que o pedido do governador era na verdade ordem do rei, o vice-provincial questionou a exigência dos jesuítas fundarem um aldeamento sem poder exercer nele a jurisdição secular, prerrogativa contemplada no Regimento das Missões. O vice-provincial recusou-se a aceitar aquelas condições, porque as considerava lesivas.

²¹⁸ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Diogo de Mendonça Corte Real, de 20 de janeiro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 261-262.

A situação complicou-se depois que o jesuíta italiano Gabriel Malagrida começou a se manifestar contrário às medidas do governo do Pará. Este jesuíta, com fama de clarividente, evangelizou os índios maranhenses por trinta anos.²¹⁹ Malagrida voltou à Amazônia no mesmo navio que trouxe o governador Mendonça Furtado ao Estado do Grão-Pará. Houve certa prevenção contra o jesuíta, que, em pouco tempo, voltou para Portugal, porque a rainha mãe, Dona Mariana de Áustria, o fez este pedido de retorno. Isso comprova que ele era, de fato, muito ligado à rainha, como diziam alguns.

Mendonça Furtado demonstrou preocupação quando soube que Malagrida começou a espalhar boatos no Maranhão de que ele desejava acabar com o cativo do índio. As Instruções mencionavam especialmente o clérigo no seu desejo de fundar seminário em Cametá, como dantes acordado, para a instrução dos jovens. Havia a ressalva de que o prédio e a manutenção dos seus moradores seriam realizadas pelas redízimas do erário régio, vetando a participação do capital oriundo das missões dos jesuítas. A medida tinha por objetivo, em primeiro lugar, esclarecer a verdade que muitos clérigos na colônia e em Portugal geralmente se esqueciam: as terras em que viviam ou produziam pertenciam, antes de tudo, ao rei; sua utilização pelas ordens religiosas consistia em uma benesse do monarca – somava-se a isso a exigência para que os novos clérigos, do novo estabelecimento, recebessem cômmodas para sua manutenção.

Para esclarecer os parâmetros que normatizariam o funcionamento do novo seminário, Mendonça Furtado reuniu-se em assembleia com o vice-provincial, o reitor do Colégio do Pará, o padre Julio Pereira e com o missionário Gabriel Malagrida. Em discordância com as exigências do governo civil, Malagrida reivindicou a continuidade das prerrogativas tradicionais das ordens religiosas no Estado, que mediante a exploração fundiária de terras que possuíam, conseguiam manter o funcionamento das propriedades da Companhia de Jesus. Malagrida desejava que o seminário também funcionasse sem depender das redízimas: que era geralmente de pagamento incerto e, sem dúvida, menos vultosas que a exploração da terra da parte dos jesuítas que, diga-se de passagem, era feita de forma inteligente e com resultados positivos.

²¹⁹ Cf. CHANTAL, Suzanne. *A vida cotidiana em Portugal ao tempo do terramoto*. Lisboa: Edição “Livro do Brasil”. 1965. p. 29.

Mendonça Furtado acusou o padre Malagrida de ostentar, durante as negociações, ter proximidade com o poder em Lisboa, alegando que lutaria pelo interesse dos Institutos religiosos, provavelmente mediante intersecção dos jesuítas José Carbone e José Ritter, o confessor da rainha-mãe. É fato que o apoio da rainha-mãe foi um dos últimos alicerces da Companhia de Jesus na corte, e o seu falecimento fortaleceu o processo de afastamento dos jesuítas começado por Dom João V, e que não foi revertida por D. José I antes mesmo da perseguição contra os inicianos.

Depois da desventurada reunião com o vice-provincial, Mendonça Furtado declarou nas cartas estar em guerra contra a Companhia de Jesus. O conflito, desde então, começou a crescer e as partes antagônicas, com o passar do tempo, radicalizaram sua postura de intransigência. Daí em diante, o governador ficou atento a todos os deslizes dos religiosos e tudo foi colocado no papel, correspondendo-se sobre o tema com as pessoas mais influentes do reino.²²⁰

Desde então, todas as altercações menores entre as duas facções passaram a ser tratadas como assunto de Estado na correspondência oficial de Mendonça Furtado e foram interpretadas por ele como resistência dos padres em obedecer ao poder civil. O governador não demorou a pedir ao marquês de Pombal a expulsão dos jesuítas mais rebeldes para Portugal, a fim de que o governo civil demonstrasse sua força diante das instituições religiosas: “A mim cá de longe, se S. Maj. for servido reformar isto, não me lembra outra coisa mais do que mandando ir com modo, e debaixo de algum pretexto, alguns destes padres de todas as religiões, que aqui são mais orgulhosos e perturbadores.”²²¹

Na esteira do crescente poder do irmão que se afirmava na corte, Mendonça Furtado recebeu notícia, ao que tudo indicava inesperada, de que Sua Majestade, Dom José I, honrava-o como seu “Principal comissário e plenipotenciário com amplíssimos e ilimitados poderes”. Assim, Mendonça Furtado passou a chefiar a expedição

²²⁰ A partir de então o governador ficaria atento a todos os deslizes dos religiosos e tudo colocaria no papel, correspondendo-se sobre o tema com as pessoas mais influentes do reino. Disputaria pedras com os Padres para a construção da calçada do palácio do Estado, afirmaria ter visto religioso capucho vestido como bandeirante a portar mesmo uma arma de fogo, e insistiria na má vontade dos Padres em emprestar canoas. Todas estas mazelas seriam divulgadas; a tudo encontrou matéria para lutar contra o detEstado poder das religiões no Grão-Pará. Os jesuítas também levariam suas queixas do Grão-Pará para a corte e os acontecimentos teriam grande repercussão em Lisboa. A contenda naquele espaço esquecido da América portuguesa se desdobraria e continuaria na metrópole.

²²¹ Carta de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo. Pará, 29 de dezembro de 1751. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit.. Tomo I. p. 207-208.

demarcatória que selaria os acordos de territoriais ibéricos.²²² Desse modo, o governador teve de organizar os preparativos para organizar a comissão portuguesa, a qual se encontraria com a do comissário espanhol Dom José de Iturriaga.²²³

A partir de então, o poder e a influência de Mendonça Furtado no Estado do Grão-Pará e Maranhão consolidaram-se. A missão demarcatória, que seria realizada num futuro próximo, acabou sendo um desastre, e toda a culpa foi descarregada nos religiosos da Companhia de Jesus. Mesmo antes, quando a companhia de comércio foi posta em prática, a reação contrária e ativa dos jesuítas ao projeto, na colônia e no reino, deu ensejo à perseguição dos religiosos no espaço do Império português. Assim, os desentendimentos nascidos na periferia começaram a ecoar na metrópole.

Apesar do anticlericalismo típico das figuras de poder do período pombalino, não temos conhecimento de ter existido desavenças abertas entre Pombal e os jesuítas até a primeira metade da década de 50, do século dezoito. Mas no Grão-Pará e Maranhão eclodiu o primeiro grande atrito que deu fundamental contribuição para o dramático e emblemático embate entre Pombal e a Companhia de Jesus.²²⁴

Não obstante a inevitabilidade do choque entre aqueles dois poderes, quando dois projetos entravam em contradição, a Companhia de Jesus ainda gozou, durante certo tempo, de uma posição bastante tranquila no paço real. Em Portugal, os jesuítas ainda eram confessores da família real portuguesa e transitavam confortavelmente na

²²² A Nomeação de Mendonça Furtado para o cargo data de 30 de abril de 1753.

²²³ Cf. FERREIRA REIS, Arthur César. *História do Amazonas*. 2ª. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989. p.104.

²²⁴ O próprio marquês de Pombal abusou da amizade de padres jesuítas influentes na corte e pediu abertamente seus favores para conseguir desde ajuda de custo, ou então para tentar por meio daqueles clérigos influentes modificar sua imagem antipática perante Dom João V. O futuro ministro recorreu exaustivamente aos favores do jesuíta austríaco José Ritter no intuito de favorecer as suas bodas com a também austríaca condessa de Daun, que de fato veio a ser sua esposa. Junto aos jesuítas José Celle e Rafael Mendes, Pombal buscou ajuda na resolução de pendências jurídicas e de ordem familiar. Mas foi com o inaciano italiano João Batista Carbone que encontramos a maior quantidade de missivas trocadas. Carbone era pessoa bem quista por Dom João V a ponto de o monarca vetar sua ida para o Brasil. Destinado a ser missionário no Maranhão, o monarca intercedeu contra a sua partida e fez do jesuíta matemático oficial da corte e preceptor dos infantes Dom José e Dona Maria Bárbara. O marquês de Pombal procurou continuamente reforçar vínculos fraternos com o mencionado Padre, a quem habitualmente denominava “Meu amigo, e muito meu Senhor”, numa aparente estratégia de aproximação para encontrar no valido de Dom João V apoio que modificasse sua condição desfavorável junto ao monarca. Recorreu também ao jesuíta Carbone para esclarecer que sofria perseguições do embaixador português junto à Santa Sé, Manuel Pereira de Sampaio, quando enviado como diplomata para Viena enquanto mediador português para resolver desavenças entre Áustria e o papado.²²⁴ Posteriormente, no reinado de Dom José I, encontrou uma conjuntura francamente favorável para sua participação nos negócios de Estado e ademais da indicação de Dom Luís da Cunha, o próprio jesuíta José Moreira, confessor do novo rei, segundo muitos, deu voto favorável na escolha de Pombal para integrar o gabinete de Dom José I.²²⁴ Cf. LOPES, Antônio. *Marquês de Pombal e a Companhia de Jesus: correspondência inédita ao longo de 115 cartas (de 1743 a 1751)*. Cascais: Principia, 1999.

corte, posição que foram gradualmente perdendo na medida em que as tensões entre o partido pombalino e a Companhia de Jesus tomavam rumo cada vez mais radical.

VI. A Consolidação das Reformas Pombalinas e a Expulsão da Companhia de Jesus

A entronização de Dom José I coincidiu com o momento histórico em que Portugal lutava para reformar e controlar a administração pública e o comércio do reino, que funcionavam com uma burocracia ineficiente, superada e com os negócios do Estado nas mãos de particulares ou estrangeiros. Uma das particularidades da nova administração foi contrariar as formas de manifestação de poder autônomo – como o dos jesuítas no Grão-Pará. Assim, as diretrizes traçadas pela direção pombalina, quando postas em prática, inevitavelmente, levantaram oposições de inúmeros grupos sociais influentes, principalmente do religioso. A participação massiva do clero na política portuguesa foi combatida com o objetivo de secularizar o Estado para torná-lo mais racional e eficiente. A reforma na educação desafiou o poder religioso, principalmente a Companhia de Jesus, a qual era detentora das universidades portuguesas e privilegiava um ensino considerado defasado.

A expulsão da Companhia de Jesus da Amazônia foi consequência da execução das reformas pombalinas para o Estado do Grão-Pará e Maranhão. A proscrição da Companhia de Jesus do Império português teve início precisamente no Grão-Pará que, à semelhança das reformas que viriam a ser aplicadas no reino, tiveram na Amazônia uma espécie de laboratório para medidas que caracterizaram o consulado pombalino, e que posteriormente foram aplicadas em Portugal e no seu Império. É surpreendente notar que naquele recôndito da América portuguesa apareceram, pela primeira vez, ou pelo menos de forma mais nítida, os contrastes entre as novas diretrizes, preparadas pelo governo de Dom José I, e a existência das facções tradicionalmente estabelecidas na política portuguesa (quase todas as que encontraríamos no reino como clérigos, comerciantes universais, etc., com exceção da nobreza), que serviram como oposição a algumas medidas, como a secularização do Estado e a instauração de companhias monopolistas de comércio.

Dessa forma, como o Estado do Maranhão, por injunções geográficas e pela própria organização administrativa, estava mais atrelado a Portugal do que ao Estado do Brasil, também as questões pertinentes à Vice-Província do Maranhão, da Companhia de Jesus, repercutiam diretamente em Portugal. Desse modo, o início da crise entre Pombal e os jesuítas deu-se justamente pela emulação entre a Companhia

de Jesus e a administração pombalina no Grão-Pará e Maranhão, governada então por um legítimo representante da mentalidade de estado que então geria Portugal.

A aplicação das reformas no Grão-Pará e Maranhão, contidas nas Instruções Secretas, provocaram uma reviravolta radical num sem-número de itens da administração pública local, que terminaram por reorganizar a sociedade paraense. Por conseguinte, a execução das Instruções Secretas deslocou o poder que os governadores dividiam com as ordens religiosas, tornando-o exclusivamente apanágio civil. Dessa forma, o intuito da Instrução era fazer com que os governadores não tivessem limites em relação ao exercício do seu poder. Os religiosos viviam amparados por uma sólida legislação, que foi construída para defender seus próprios interesses. Assim, as ordens religiosas tornaram-se poderosas e influentes no governo do Estado, limitando o exercício de poder dos funcionários civis na vida pública do local.

A plena execução das Instruções orientou a aplicação de novas medidas, que não estavam previstas na proposta inicial do projeto. A emancipação do indígena demonstrou ser inexorável sem substituição por outra mão-de-obra servil ou escrava. Essa constatação levou a administração pombalina a ponderar a fundação de uma companhia de comércio majestática como solução ao problema, ideia que foi incentivada pelo governador Mendonça Furtado, o qual acabou convencendo o monarca e o seu ministério a levar aquela ideia adiante.

Por outro lado, o Grão-Pará-Maranhão ainda seria um dos espaços de aplicação do tratado de limite de 1750. Em 24 de junho de 1752, os representantes das cortes de Madri e de Lisboa assinaram o “Tratado de instruções dos comissários da parte do Norte”, com a novidade de que o próprio capitão-general e irmão do marquês de Pombal, Mendonça Furtado, chefiariam a comitiva portuguesa, que deveria se encontrar com a espanhola nos confins do Rio Negro, para a realização das medições que ratificariam o acordo.

Assim, duas preocupações-chave orientavam a política do governo português para o Grão-Pará e Maranhão: conseguir aplicar as Instruções Secretas e efetivar o diploma de Madrid de 13 de janeiro de 1750. Destarte, como jamais havia acontecido, aquela área até então periférica, e ainda por colonizar, do Império marítimo português, passou a ser acompanhada com grande interesse pela monarquia lusitana. Curiosamente, ambas diretrizes tiveram sérios confrontos na colônia, repercutindo também na orientação da política metropolitana.

A Companhia do Comércio nasceu da sugestão do governador Mendonça Furtado para o secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros, o marquês de Pombal. A solicitação feita a Dom José I foi consentida, embora com a ressalva de que deveria ter a aprovação popular ou de uma classe empresarial nas capitanias do Grão-Pará e do Maranhão, a adesão tinha de estar comprometida com o funcionamento do pedido²²⁵. Ora, uma companhia de comércio naqueles moldes exigiria, tanto em Portugal quanto no Grão-Pará, que tivessem grupos, nos dois lados do oceano, como vendedores-compradores, que viabilizassem o projeto. Para grande decepção do governo do Pará, os moradores interessados não conseguiram reunir soma superior a trinta mil cruzados de fundos para a Companhia de Comércio.²²⁶ Todavia, não houve esmorecimento no Pará. Mendonça Furtado trabalhou sofregamente pela fundação da Companhia. O governador sensibilizou pessoas influentes em Lisboa e no Estado do Grão-Pará explicando a importância daquele empreendimento. Entrementes, Mendonça Furtado desenhava os estatutos da companhia de comércio, para normatizar o fluxo entre o Estado do Maranhão e Portugal, e as regras para enquadramento dos acionistas locais e para o braço português da empresa. O governador estudava também o número e o respectivo valor das ações que deveriam ser lançadas na praça, bem como o justo preço que fixaria para a exportação das drogas do sertão, como cacau, algodão, café, salsa e cravo, com o intuito de evitar prejudiciais especulações.²²⁷

Em cumprimento da Instrução 31, que exigia pesquisa dos produtos naturais da terra para comércio, o governo paraense comprovou a existência de atrativos para Companhia de Estanco, o que ensejou cultura organizada do cacau, canela, algodão, arroz, dentre outros. Mendonça Furtado também pôs em prática experiências como o cultivo do tabaco de Maryland e Virgínia e fez todos os esforços para plantar amoreiras no Grão-Pará; empreendimento que de tão bem-sucedido passou para etapa seguinte, que era trazer o bicho-da-seda, o qual se alimentava daquela planta, para produzir os fios. Lourenço Kaulen, um irlandês radicado na capitania do Maranhão, e interessado no negócio da fabricação dos fios, recebeu incentivo do governo do Pará

²²⁵ Cf. Carta de Dom José I para Mendonça Furtado. Lisboa, 22 de novembro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. Tomo I. p. 399-400.

²²⁶ Cf. Carta de Mendonça Furtado para Diogo de Mendonça Corte Real. Pará, 18 de janeiro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 67.

²²⁷ Cf. Condições com que se deve fundar a nova companhia que os moradores da capitania do Pará intentam estabelecer para com ela fornecerem de negros o Estado do Maranhão e minas do Mato Grosso. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 88-94; Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Belém, 9 de novembro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo I. p. 364.

para produzir a matéria-prima fundamental para a indústria têxtil no reino. O bem-sucedido empreendedor recebeu nacionalidade portuguesa e o título da Ordem de Cristo – atitude típica da administração pombalina que contratava ou naturalizava técnicos estrangeiros para desenvolver setores fabris estratégicos. Mendonça Furtado também pensou em trazer outros irlandeses para produzir tabaco com qualidade semelhante ao das Treze Colônias Inglesas. Mendonça Furtado via nos estrangeiros a oportunidade de uma boa parceria e sugeriu a Pombal dar preferência à naturalização dos holandeses ou franceses encontrados no território amazônico, ao invés proceder a uma expulsão hostil. Curiosamente, o marquês de Pombal, para levar a cabo o projeto do desenvolvimento têxtil no reino, em gesto emblemático, chegou a incentivar o plantio das amoreiras em Lisboa. Como nos lembra a historiadora Suzanne Chantal, “Ele próprio [marquês de Pombal] plantou a primeira das trezentas e trinta amoreiras que haviam de dar o seu nome ao bairro [Bairro das Amoreiras] e que, de certo modo, eram simbólicas.”²²⁸

O governador Mendonça Furtado, em outro gesto também repleto de expressão simbólica e de conteúdo irônico, comentou ter achado dentro do colégio dos padres da Companhia de Jesus:

(...) uma [amoreira] que estava quase morta, e dando-me a notícia de que naquele sítio havia uma tão preciosa árvore, fui com as minhas mãos cortar-lhe umas poucas de estacas que pus no quintal do Palácio da residência governadores. [...] (...) bastou-me aquela experiência, para ver que aquela terra produz estas utilíssimas árvores, e se davam excelentemente bem nestas terras, e que poderíamos aqui lavar sedas, que não só provêssemos quantas fabricas quiséssemos estabelecer no reino, ma que nos muito sobejaria se considerasse que era útil, fazer-se com ela um grosso ramo de comércio afora.²²⁹

Na falta de recursos para viabilização da companhia de comércio, surgiu, para angariação expediente discutível do ponto de vista ético, mas indubitavelmente tentador para uma administração pública abertamente anticlerical, a estatização dos bens das ordens religiosas. Uma das grandes polêmicas que envolvia a Companhia de Jesus dizia respeito à questão da legalidade dos seus bens imóveis, como fazendas e engenhos. Legalmente, a Companhia de Jesus não possuía e não podia possuir bens de raiz, e tudo o que pertencia às ordens religiosas era explorado como benefício régio,

²²⁸ CHANTAL, Suzanne. A vida cotidiana em Portugal ao tempo do terramoto. Lisboa: Edição “Livro do Brasil”. 1965. p. 215.

²²⁹ Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Arraial de Mariuá, 14 de outubro de 1756. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 187-188.

que poderia ser imediatamente revogado. Os jesuítas, pelos critérios do seu regimento interno (Constituições da Companhia de Jesus), poderiam possuir bens imóveis desde que estivessem vinculados aos colégios e que fossem para a manutenção dos mesmos, tal prática não feria o voto de pobreza individual. É provável que mesmo uma análise exaustiva das Ordenações portuguesas não nos permita chegar a um parecer satisfatório sobre tão polêmica questão. Mas é fato que os religiosos não podiam comprar bens de raiz sem licença expressa do rei, e a Companhia de Jesus parecia ter feito uso deliberado de tal expediente, provavelmente pela falta de supervisão do Estado sobre seus atos.²³⁰

Aproveitando-se das controvérsias jurídicas sobre os bens das ordens religiosas, o governo do Grão-Pará deu início ao registro das riquezas dos padres, conjecturando uma possível estatização como artifício para arrecadação de fundos para os inúmeros empreendimentos reformistas. Com autorização do marquês de Pombal, Mendonça Furtado começou a inventariar as propriedades dos regulares para informar o rei do “(...) valor e do rendimento das fazendas que neste Estado possuem (...)”, porque “(...) seria mais conveniente para a subsistência do Estado tirar todas as fazendas dos regulares e dar-lhes S. Maj. uma cômputa suficiente para a sua sustentação (...)”. Desse modo, além de conseguir dividendos para as reformas, esvaziar-se-ia o poder dos regulares, que era para Mendonça Furtado, “(...) o inimigo mais poderoso do Estado (...)”.²³¹ Para realizar a dita estatização seria fundamental uma ação de propaganda no reino que espalhasse notícia duvidosa daquelas posses, para que tudo não parecesse ser ato de injustificada violência. Por conseguinte, se os regulares permanecessem no Estado, sem a administração temporal dos bens que geriam, teriam de administrar as aldeias recebendo as cômputas, sendo que o produto econômico das comunidades indígenas tinha de ser distribuído entre população e governo.

Outras hipóteses levantadas pela administração do Grão-Pará e Maranhão, em relação aos negócios dos jesuítas, eram de que os inacianos andavam a contrabandear ouro com os jesuítas de Castela na Amazônia. Logo, a administração especulava que o

²³⁰ Marcos Carneiro de Mendonça teve a agudeza de publicar na coleção de cartas trocadas entre Mendonça Furtado e Marquês de Pombal, por nós exaustivamente utilizada, os excertos mais importantes de algumas das “Leis Extravagantes” de Portugal, ajudando a iluminar a questão do controverso litígio pelos bens religiosos da Companhia de Jesus. Cf. op. cit. tomo I. p. 303-311.

²³¹ Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 18 de fevereiro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 113

sequestro dos bens dos religiosos traria surpresas adicionais, como tesouros escondidos dentro de suas propriedades. Mendonça Furtado, em relação aos jesuítas, dizia que eles “Têm certíssimamente em Lisboa uma soma considerável de dinheiro, fora o muito que aqui tem entesourado (...).”²³²

Do mesmo modo, como a antiga tendência do Estado português era adquirir as capitanias particulares ainda existentes no Estado do Brasil, no Grão-Pará e Maranhão parecia óbvio que o passo seguinte seria a tomada do poder civil das aldeias controladas pelos religiosos.²³³ De tal sorte que, também, a secularização das aldeias religiosas seria levada a êxito, processo que pode ser entendido como forma de centralização do poder do Estado português.

A partir da intenção de sequestrar os bens das ordens religiosas, automaticamente, o poder religioso era substituído pelo civil. Embora as Instruções exigissem das novas aldeias apenas que o poder temporal não fosse entregue aos missionários, certamente aconteceria grande confusão na definição dos papéis dos religiosos nas aldeias, às quais habitualmente eram governadas com base no artigo primeiro do Regimento das Missões, que garantia o poder espiritual e temporal aos missionários. Com efeito, dizia o governador:

(...) tirarem-se as fazendas aos regulares, dando-se-lhes côngruas suficientes para a sua subsistência, julgo que toda a eficácia deste meio ficaria sendo totalmente inútil e infrutífera conservando os regulares o domínio temporal das aldeias: porque, depois nada importava privar os regulares dos rendimentos das suas fazendas, se tendo eles a administração dos índios ficava, como agora estão, senhores de todas as preciosas drogas do sertão.²³⁴

O próprio governador exortava Pombal a efetuar não só a incorporação mediante pagamento pelas capitanias dos donatários, mas também sublinhava que o mesmo gesto contra as posses dos missionários não seria em nada dispendioso, porque nenhuma indenização deveria ser paga, pois não existia legislação que resguardasse suas reclamações. As propriedades e as aldeias religiosas, a depender do número de

²³² Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 18 de fevereiro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 101.

²³³ Ainda no consulado pombalino, as últimas capitanias privadas seriam revertidas para a coroa, como as de Cumá, Cumã, Tapuitapera, Marajó (Ilha grande de Joanes), Caité, Gurupá, Cabo do Norte e Cametá. Tendência que levou em 1763 à erradicação de todas as capitanias privadas da América portuguesa. Cf. AVELLAR, Hélio de Alcântara. História administrativa do Brasil; a administração pombalina. 2.ed. Brasília, Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP/Ed. Universidade de Brasília, 1983. P. 52.

²³⁴ Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 18 de fevereiro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 117.

habitantes, seriam elevadas a vilas ou lugares. Assim, o mais apropriado parecia convencer o rei para:

(...) transformar e reduzir aquelas fazendas a povoações que se farão popularíssimas, declarando por livres todos os escravos que nelas existem, e mandando distribuir por eles as terras de que se compõem as tais fazendas, do mesmo modo que se pratica com os novos povoadores, onde em cada uma destas povoações um oficial de guerra que as governe e ordenando aos seus ministros que todos os anos sindicuem dos tidos oficiais para se saber se observam exatamente as ordens que se lhes devem dar, respectivas àqueles importantíssimos estabelecimentos.²³⁵

A substituição do controle das aldeias pela administração civil resolveria imediatamente dois problemas sumamente desagradáveis para aquela administração: extinção do poder religioso sobre os índios e missões e o favorecimento do povoamento das zonas estratégicas da Amazônia.

O marquês de Pombal expressou sua satisfação ao projeto apresentado pelo irmão. O ministro aceitou todas as sugestões e autorizou Mendonça Furtado a inventariar prontamente os bens dos jesuítas e o número de religiosos no Estado, com a finalidade de calcular o montante necessário para pagamento de cômguas – já existia, nesse sentido, desde 17 de maio de 1751, uma lei de pagamento de cômguas aos religiosos, mas ainda não tinha sido publicada. Pombal ainda ressaltava que tudo estava sendo articulado com sumo segredo na corte.²³⁶ Assim sendo, constatou-se o amadurecimento do plano de perseguição às ordens religiosas, mas não ainda não estava em voga o plano de expulsão dos jesuítas. No entanto, havia dúvidas sobre como os religiosos reagiriam ao tomar conhecimento das novas regras.

Nesse ínterim, outra questão sumamente importante preocupava o governo do Pará: o cumprimento do Tratado de Madrid. A confirmação da efetivação das demarcações ficou acertada no Tratado das Instruções dos Comissários, assinado em 24 de junho 1752. Como consequência do crescente poder do irmão e ministro, Mendonça Furtado recebeu, em 30 de abril de 1753, a carta régia assinada pelo próprio marquês de Pombal nomeando-o à posição de “Principal Comissário e Plenipotenciário com amplíssimos e ilimitados poderes” da comissão portuguesa.²³⁷ Assim, Mendonça Furtado deveria deslocar-se para o Rio Negro, nas proximidades do

²³⁵ Ibid., p. 116.

²³⁶ Cf. Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém [Portugal], 4 de agosto de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 471-472.

²³⁷ Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém [Portugal], 6 de julho de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo I. p. 318.

arraial de Mariuá, em que seria o ponto de encontro com o comissário espanhol D. José de Iturriaga, o qual ostentava o título de Cavaleiro da Ordem de São Tiago e Chefe de Esquadra da Armada Real.²³⁸ Entrementes, na zona do Prata, outras duas comissões, lideradas pelo português Gomes Freire de Andrade e pelos espanhóis marquês de Valdelírios e D. José de Andonaegui, iam efetuar as demarcações no Sul do continente.

Mas Pombal salientava ao governo do Pará que a realização das demarcações necessitava de uma preparação rápida. Marquês de Pombal sublinhou a Mendonça Furtado, que ele tinha, imediatamente, de recrutar índios ao serviço público e ao auxílio militar, ele frisava também que o irmão deveria organizar mantimentos para sustentar os espanhóis, a equipe técnica portuguesa e os militares que chegariam de Lisboa. Pombal considerava importante a construção de uma fachada que causasse impressão positiva aos olhos estrangeiros, de modo que a fragilidade do controle português, na Amazônia, não parecesse tão flagrante. Ele também ressaltava a necessidade de reunir copiosa informação com os práticos do país, porque desejava considerar a opinião que os entendidos faziam do Tratado, a fim de saber como proceder para levar vantagens no ato das demarcações.²³⁹

Mais uma vez, os religiosos surgiam como peça fundamental na efetivação do Tratado de Madrid. Mendonça Furtado dependia da cooperação dos religiosos para auxiliar no deslocamento da comitiva pela selva, e, principalmente, para conseguir abastecer sua equipe de mantimentos e oferecer mão-de-obra para auxiliar a comissão. O governador suspeitava que a excessiva dependência local do trabalho indígena poderia malograr o curso da expedição, porque eram frequentes as debandadas de índios refratários a trabalhos duradouros. Por outro lado, de alguma maneira, Mendonça Furtado desconfiava de pouca vontade dos missionários em emprestar os índios, que eram fundamentais para remar e pilotar canoas, bem como buscar alimento para a equipe durante o deslocamento pela selva.

Com os preparativos para organização da expedição, muitas dificuldades foram notórias. Em primeiro lugar, um dos entraves foi em relação à condução, porque as canoas, principal meio de transporte para aquela missão, eram insuficientes. Não havia

²³⁸ Cf. REIS, Arthur César Ferreira. História do Amazonas. 2.ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989. p. 104.

²³⁹ Cf. Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém [Portugal], 6 de julho de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo I. p. 318-319.

recursos, tempo e obreiros suficientes para prepará-las dentro do prazo esperado. Também não houve ação de coagir a população ou religiosos para que eles fornecessem as próprias embarcações, porque ninguém possuía mais do que o número necessário para custeio de famílias ou aldeias, nem mesmo os religiosos. Entretanto, esperava-se que as religiões cooperassem com o poder civil na oferta de mantimentos como a farinha, para manutenção dos membros da expedição. As exigências em quantidade de alimentos seriam elevadas, considerando as possibilidades reais da contribuição do Estado e das missões religiosas. A comitiva era de aproximadamente mil membros. Com a longa espera pelos espanhóis, quase dois anos (1754-1756), parte vultosa do encargo recaiu, de fato, sobre os religiosos. Outro fato a ser levado em consideração, contrário aquelas exigências, era a diminuição da população indígena, que foi dizimada pela epidemia de varíola, o que prejudicou bastante o potencial produtivo das missões religiosas.

Evidentemente que para a empobrecida população do Pará e o seu falido governo, quaisquer que fossem as desculpas dos religiosos, considerados abastados, justificadas ou não, dificilmente soariam convincentes. Desse modo, o capitão-general, que via nas missões religiosas a causa da decadência e da pobreza do Grão-Pará, achou razoável submeter os religiosos e suas missões ao financiamento de parte considerável da expedição.

Além disso, alguns eventos de pequena gravidade, envolvendo missionários jesuítas, chegaram ao Palácio dos Governadores. O governador logo suspeitou que os padres planejavam oposição ao Tratado. Quando os quartéis da fortaleza dos Pauxis pegaram fogo, um dos tenentes pediu ao missionário jesuíta da aldeia de Tapajós, Joaquim de Carvalho, empréstimo de dois índios para ajudar na reedificação, contudo o tenente teve resposta negativa. A fortaleza, ademais de ser edifício público, era o tipo de construção que o governo do Pará desejava preservar e multiplicar nas selvas, a fim de defender o território. Para piorar, outro missionário jesuíta, Lourenço Kaulen, da aldeia de Sumaúma, não só negou um carpinteiro indígena, que deveria trabalhar para a construção das embarcações da expedição, como também o puniu com castigos físicos severos, por ter o índio partido para o estaleiro sem autorização do padre.²⁴⁰ Vale ressaltar que, nesse contexto, grande parte dos índios enviados para a fundação de Macapá fugia. O governador e capitão-general, que ficou de março a maio de 1752

²⁴⁰ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 11 de novembro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo I. p. 376.

na nova fundação, tomou conhecimento que dos sessenta índios enviados para a povoação, pouco mais de um terço havia fugido. A apatia com que os missionários, responsáveis em Macapá pelos índios, encararam as fugas, fez levantar a desconfiança de que os indígenas escapavam instigados pelos missionários. Assim, o governador demonstrou certo alarmismo, contudo lembrou-se de que a Companhia de Jesus era a instituição da qual o governo do Estado mais dependeria para organizar a viagem. No entanto, era notório que tal parceria se mostrava arriscada.

Este procedimento dos religiosos na Amazônia era um sintoma do modo de proceder dos jesuítas no Estado do Grão-Pará, tradicionalmente voluntarioso e negligente com outras formas de autoridade. Em virtude do ocorrido, Mendonça Furtado tomou a iniciativa de pedir a intersecção de Pombal para sanar possíveis problemas. Primeiro, o governador sugeriu que ao marquês de Pombal que fizesse uma reunião com os provinciais das ordens religiosas em Lisboa para que admoestassem os missionários residentes no Grão-Pará e Maranhão para reprimir as fugas. Em seguida, Mendonça Furtado sugeriu a Pombal pedir ao rei emissão de ordem, para que tornasse oficial e obrigatória a cooperação e o auxílio dos missionários com a empresa demarcatória, dando ao governador amplos poderes para requisitar o número de índios que fosse necessário, até mesmo, de índios escravos dentro das aldeias religiosas,²⁴¹ revogando provisoriamente, para esse efeito, as prerrogativas do Regimento das Missões. A resposta não tardou a chegar. Em 18 de maio de 1753, o próprio rei autorizou o ministro Joaquim Corte Real a obrigar os prelados de todas as ordens religiosas a dar suporte à comitiva, que seria alimentos e índios, conforme a necessidade da comissão, não importando justificativas dos religiosos. Surpreendentemente, o rei autorizou literalmente a retirada dos índios à força, no caso de negativa dos religiosos.²⁴²

Enquanto o aludido respaldo oficial não chegava ao Pará, Tomé Joaquim da Costa Corte Real cuidou em emitir uma carta circular a todas as ordens religiosas do Estado, informando-lhes que deveriam doar para o Estado, até meados de 1753, o

²⁴¹ Não conhecemos dados que demonstrem a porcentagem de índios que habitavam nas missões religiosas na condição de escravos. O historiador Serafim Leite justifica a prática da Companhia de Jesus de registrar índios “descidos” como escravos, um subterfúgio para não incluí-los na lista de distribuição para os moradores, visando protegê-lo da exploração. Cf. LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VII. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. Rio de Janeiro, 1943. p. 317.

²⁴² Cf. Carta circular do Secretário de Estado da Marinha e dos Negócios Ultramarinos Diogo de Mendonça aos prelados do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Lisboa, 18 de maio de 1753. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *op.cit.* Tomo I. p. 498-499.

suficiente em farinha, galináceos, suínos e toda a casta de comestíveis, com a promessa de ressarcimento com rendimentos da Fazenda Real. No Mato Grosso, Rolim de Moura recebeu ordens semelhantes para obrigar os missionários a cooperarem com Mendonça Furtado, enviando contribuições para a fronteira entre aquela capitania e a do Pará. Entrementes, no Pará, o governador aguardava a equipe de astrônomos, geógrafos e cartógrafos, além de reforço dos soldados e dos oficiais militares, para os acertos do Tratado.

Os primeiros desentendimentos abertos entre Mendonça Furtado e os jesuítas começaram por causa da discordância dos critérios que regiam o novo seminário organizado por Gabriel Malagrida, e também em razão da fundação de algumas poucas aldeias que reservavam aos padres apenas a jurisdição espiritual. Novas e mais tensas discórdias nasciam com o avançar dos preparativos para a expedição. Somando-se a estes fatos ocorridos durante a preparação da viagem, poderíamos – embora não se justifique – citar inúmeras situações em que aconteceram fugas de índios e das reclamações que chegavam ao conhecimento dos vice-provinciais da Companhia de Jesus. Fiquemos apenas com alguns.

Depois do episódio da fuga dos índios obtidos nas aldeias de Cumã e Mortiguara, que foram prestar serviço para a Sé de Belém, aconteceu o fato de um sargento ir à Sé, devidamente munido de autorização pública para requisitar outros índios, mas acabou sendo destrutado por um padre inaciano.²⁴³ Mendonça Furtado tomou a atitude de pedir ao vice-provincial Manuel Ferreira (1752-1754) que admoestasse o missionário para que se contivesse “(...) dentro dos termos da modéstia e da moderação que é natural, e deve ser inseparável da vida religiosa que professa”.²⁴⁴ Também aconteceu do padre jesuíta João de Souza tentar liberar um presidiário, o que gerou motim na cidade. Para os legisladores, o gesto desafiou a justiça.²⁴⁵ Esses atritos eram frequentes e não acabaram até 1760.

Na contenda entre a administração pombalina e a Companhia de Jesus, a maioria das obras de História coloca o jesuíta Gabriel Malagrida como um adversário do marquês de Pombal, que surge depois do desastre provocado pelo terremoto de novembro de 1755. Em contraste com esta tendência, acreditamos ser plausível

²⁴³ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o vice-provincial da Companhia de Jesus Manuel Ferreira. Pará, 11 de novembro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo I. p. 376.

²⁴⁴ Ibid., p. 376.

²⁴⁵ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 26 de janeiro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 75.

anteceder o início dos famigerados desentendimentos entre ambos, no Grão-Pará, antes da partida do missionário para Lisboa.

Acreditamos que Mendonça Furtado temia seriamente o clérigo, tanto que preveniu o irmão contra aquela figura que, ademais de carismático e popular, todavia detinha a habilidade de influenciar a rainha-mãe, Dona Mariana d'Áustria. Do ponto de vista do governador, Malagrida era um perigoso formador de opinião, que transitava com facilidade e aceitação em todas as esferas da sociedade. No Pará, crescia, cada dia, sua fama de clarividente. Logo após o terremoto, o jesuíta começou a ter visões, assim muitas pessoas acreditavam que ele era santo.²⁴⁶ Depois de trinta anos como missionário no Brasil, Malagrida partiu para Lisboa. Mendonça Furtado questionava-se sobre o que ele iria fazer em Portugal. O governador desconfiava que a Companhia de Jesus, que sempre combateu com contumácia o cativo indígena, não estava interessada em promulgação de prováveis leis de emancipação: ou porque possuía alguns cativos nas aldeias de sua administração ou porque de certa maneira a emancipação contrariava seus interesses. A base de toda essa desconfiança do governador surgiu por causa dos boatos que Malagrida apregoava em relação ao Grão-Pará. O jesuíta dizia que no Estado se estudava acabar com a escravização indígena. Por esse motivo, Mendonça Furtado desconfiava que Malagrida viajasse na posição de advogado dos interesses da Companhia, e avisou ao marquês de Pombal que o padre voltava para o reino com “(...) bastante Instrução para me contestar e fazer proveito comum da sua religião”.²⁴⁷

É pouco provável que a Companhia de Jesus dependesse de apenas um clérigo, mesmo que influente, para defender seus interesses no reino, e é certo que Mendonça Furtado exagerava a importância de Malagrida. Basta lembrar que a Companhia de Jesus detinha posição privilegiada como confessor da família real e, portanto, detinha influência política.²⁴⁸ Gabriel Malagrida que, antes de partir, teve a delicadeza de se despedir de Mendonça Furtado, dizia que voltava ao reino em busca de autorização régia para a conquista dos povos que viviam no Rio Tapajós, para, assim, aumentar as almas católicas. Não sabemos se Mendonça Furtado falava sério ou não, mas o

²⁴⁶ A partir de uma perspectiva rigidamente cartesiana, os relatos das visões de Malagrida consistiam em delírios de uma insanidade avançada; para os seus pares, prova de santidade.

²⁴⁷ Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 8 de novembro de 1753. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo I. p. 528.

²⁴⁸ José Moreira era confessor de Dom José I e esposa; o jesuíta Timóteo de Oliveira além de confessor dos infantes tutelava o príncipe e as princesas. A rainha mãe se confessava com José Ritter. Todos esses jesuítas transitavam com liberdade no paço.

governador avisou a Pombal que a estratégia do missionário era conquistar, para seu Instituto, a localidade em que os jesuítas descobriram minas de ouro.

Em novembro de 1753, chegavam ao Pará cartas que o marquês de Pombal escreveu para Mendonça Furtado entre maio e agosto do mesmo ano.²⁴⁹ As cartas tinham intuito de responder às inquietações do governador sobre as preocupantes questões de Estado. As respostas foram surpreendentes. Na longa missiva de 15 de maio do mesmo ano, o marquês expôs para Mendonça Furtado a construção de um projeto para difamar os religiosos e conduzir a política indigenista.²⁵⁰ Pombal sublinhava que já tinha redigido a lei régia para acabar com a escravidão indígena, e que esse fato era um segredo conhecido por poucos. O ministro reconhecia que sua aplicação no cenário atual seria inútil, porque tudo terminaria em motim, como aconteceu com lei semelhante noticiada em 1680. Para sua publicação, algumas medidas se tornavam necessárias. Antes de tudo, Pombal garantiu tomar providências para aumentar o contingente militar no Estado, com oficiais competentes e bem treinados para reforçar o poder público. Marquês de Pombal salientava também que novos ministros de confiança iriam renovar o antigo quadro burocrático no Pará-Maranhão, o que ajudaria na melhoria da gestão de negócios e na assessoria das decisões. No âmbito da propaganda, o ministro aprovava a estratégia sugerida pelo irmão, que era divulgar uma ideia negativa dos religiosos, ao mesmo tempo em que o aconselhava a disseminar a opinião de que a escravização do índio era a fonte de todos os problemas do Estado.

Ainda sobre a questão indígena, Pombal afirmava ser importante convencer as pessoas influentes a enviarem requerimento ao rei pedindo que os índios recebessem salários, ensino da língua portuguesa, ingressos nos ofícios mecânicos e que tivessem a mesma igualdade jurídica oferecida aos brancos.²⁵¹ O marquês de Pombal explicou que o Conselho Ultramarino procurava os meios para derrubar alguns pontos da lei do Regimento das Missões, principalmente a prerrogativa que vetava a supervisão e a visitação da autoridade diocesana nas aldeias. O governador recebeu autorização para fundar novas vilas, que seriam administradas com o compromisso de fornecer um tratamento amável ao índio e prepará-lo para o trabalho e aprendizagem dos ofícios

²⁴⁹ Cf. p. Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo I. p. 485-497.

²⁵⁰ Ibid., p. 485-497.

²⁵¹ Ibid., p. 485-497.

mecânicos. O ministro esclarecia que o governador deveria optar pela fundação de vilas nas proximidades das fazendas dos religiosos (previsão de transmissão num futuro próximo dos bens dos religiosos para a população, como de fato aconteceria).²⁵² Apesar dos adiantamentos em Lisboa, pela lei de abolição da escravidão indígena, Pombal não fazia menção ao que, segundo Mendonça Furtado, seria o principal sustentáculo do plano de emancipação, a companhia de comércio monopolista, talvez, provisoriamente, era deixada de lado, por causa da inesperada responsabilidade de organizar a viagem ao Rio Negro.

O advento do ano de 1754 significou nova etapa no projeto português para a Amazônia. O projeto português para a Amazônia entrava na fase de execução. Do lado da Companhia de Jesus maranhense, algumas modificações eram marcadas, como a escolha do novo vice-provincial, Inácio Xavier (1754-1755), e a vinda de novos missionários de língua alemã, somando-se aos outros missionários prussianos estabelecidos.²⁵³

Finalmente, em outubro de 1754, chegou a Belém a comissão portuguesa para “fixação” dos limites previstos no Tratado, composta de pessoal competente como o desenhista italiano Antônio José Landi e o eminente astrônomo Ângelo Brunelli. A comissão foi dividida em três partes: a primeira trabalharia entre o Rio Japurá e a Guiana, a segunda seria responsável por traçar a linha leste-oeste, do Maderia ao Jauru e a terceira operaria na zona do Madeira ao Jauru.²⁵⁴ Eram ao todo setecentas e cinquenta e seis pessoas, dentre soldados, pilotos de embarcações, índios remeiros, criados e escravos.

Com o governador destinado a realizar demorada viagem, o bispo Miguel de Bulhões recebeu o governo interino do Estado, conforme autorização da carta régia de 9 de maio de 1753. Não apenas porque o bispo gozava da confiança do governador e era figura de confiança da administração pombalina (citado na Instrução 14 como inteligência a consultar), mas também pela falta de opção depois do óbito de Vasconcelos Lobo no Maranhão.

²⁵² Ibid., p. 485-497

²⁵³ Os desentendimentos entre o governador e jesuítas alemães foram muito frequentes. Perguntamo-nos se para a administração portuguesa não parecia incômoda aquela presença de Padres estrangeiros vinculados a uma ordem religiosa supranacional que cada vez mais surgia aos olhos dos ministros portugueses como instituição com interesses, a partir da assinatura do Tratado e da formulação das Instruções, essencialmente discrepantes dos do Estado lusitano.

²⁵⁴ Cf. FRREIRA REIS, Arthur César. op. cit. p. 105.

Às vésperas da partida da comissão demarcatória, como era grande o temor de que a má-vontade dos religiosos complicasse o bom andamento da expedição, e em razão das inúmeras fugas que aconteceram durante o período de preparação, o governo do Pará teve a necessidade de convocar a reunião da Junta das Missões para obter algumas garantias dos regulares. A expedição partiu desfalcada por causa do número expressivo de índios fugitivos, que deveria servir à equipe de demarcação. Na reunião de setembro de 1774, o governador exigiu do vice-provincial da Companhia explicação pelo grande número de deserções, tendo em vista que o desfalque foi de 113 membros que compunham a comissão demarcatória. Na falta de solução imediata para conseguir o número de índios necessários, a Junta acertou, com sugestão do vice-provincial, que o governador teria aval para recrutar, nas aldeias religiosas por onde ele iria passar, qualquer índio de que necessitasse.²⁵⁵

Em 2 de outubro de 1754, a comitiva do governador deixou Belém em 25 canoas com setecentas e cinquenta e seis pessoas, dentre soldados, pilotos de embarcações, índios remeiros, criados e escravos.²⁵⁶ Por sua vez, os comissários espanhóis deveriam vir de Cádiz e descer pelo Rio Orinoco, para chegarem ao ponto de encontro nas proximidades dos aldeamentos junto ao Rio Negro.

O período da viagem marca o desencadear de uma miríade de eventos dramáticos no interior da Amazônia. Antes da partida da comitiva liderada por Mendonça Furtado, na região amazônica, na zona do Rio da Prata, a comissão luso-espanhola desentendeu-se com os povos guaranis, que se recusaram a deixar as terras, que seriam entregues a Portugal, e a deslocar seus pertences para outro território. Esperava-se o deslocamento de aproximadamente trinta mil pessoas e setecentas mil cabeças de gado pertencentes às missões.²⁵⁷

A intransigência em cumprir com as determinações do Tratado de Madrid, por parte de alguns dos guaranis residentes nas Missões Orientais do Uruguai, terminou em guerra dos índios missioneiros contra os reinos de Portugal e Espanha – conflito que durou de 1753 a 1756. Desde então, a imagem dos jesuítas começou a sofrer sérios danos também na Espanha (a administração das Missões Orientais do Uruguai pertencia ao braço espanhol da Companhia de Jesus), porque para muitos parecia

²⁵⁵ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 16 de setembro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 220.

²⁵⁶ Ibid., p. 109. Parte dos demais componentes da comissão, aproximadamente 54 indivíduos, certamente era se contabilizavam como membros do corpo técnico.

²⁵⁷ Cf. QUEVEDO, Júlio. Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2000. p. 165.

demasiado óbvio que a resistência surgiu de confabulações sorrateiras dos padres com os índios, não obstante os jesuítas declararem, em sua defesa, haver exortado os guaranis a respeitar o Tratado.²⁵⁸

Enquanto as notícias do delicado confronto no Prata, que ameaçavam comprometer o Tratado, não repercutiam na Amazônia, o traslado até o Rio Negro foi aproveitado pela comitiva portuguesa para promover a colonização no interior da selva amazônica. Para esse efeito, Mendonça Furtado pôs em execução a fundação de vilas e lugares, que foram batizadas preferencialmente com o nome de vilas portuguesas, fundadas pela dinastia de Bragança, Ordem de Cristo e Infantado. Uma visão parcial da viagem pode ser encontrada no diário da viagem de Mendonça Furtado, os relatos vão desde sua partida de Belém até sua chegada ao arraial de Mariuá.²⁵⁹

Em algumas aldeias, como a de Guaricuru (futura Vila de Melgaço), administrada pelo padre Martinho Schwartz que, apesar de tida, segundo o governador, como uma das mais populosas do sertão, foi encontrada sem os índios, os quais o governador planejava recrutar. Depois de cobrado o imposto em farinha que todas as aldeias deveriam disponibilizar para a equipe de demarcação, conforme ordem régia, os soldados viram-se com a necessidade de procurar índios escondidos pelo mato para compor a expedição, que já começava a sofrer as primeiras fugas. Os índios recapturados, segundo Mendonça Furtado, confessaram que a debandada foi instigada pelos missionários. As mesmas acusações se repetiram na aldeia de Arucará, que era administrada pelo jesuíta Manuel Ribeiro.

Ao longo do Rio Amazonas, a viagem transcorreu até a fortaleza do Gurupá com aldeias nas adjacências administradas pelos padres capuchos da Província da Piedade. Enquanto viajavam pelo Rio Amazonas, chegaram a fortaleza do Gurupá e em outros aldeamentos dos capuchos, e o convívio foi amistoso. Entrementes, as fugas dos índios continuaram, principalmente daqueles vinculadas aos aldeamentos da Companhia de Jesus. Em seguida, a comitiva dirigiu-se para a fortaleza do Tapajós (futura cidade de Santarém), em cujas proximidades o padre jesuíta Joaquim de Carvalho administrava aldeia pertencente ao seu Instituto religioso. Mendonça Furtado

²⁵⁸ Ibid., p. 166.

²⁵⁹ “Diário da Viagem que o Ilm^o e Exm^o Sr. Francisco Xavier de Mendonça Furtado, governador e capitão-general do Estado do Maranhão, fez para o rio Negro. A expedição das demarcações dos reais domínios de sua majestade” In: op.cit. Tomo II. p. 256-295.

esperava recrutar outros índios naquele aldeamento para repor os que havia debandado. No entanto, como encontraram a aldeia praticamente deserta, Mendonça Furtado decidiu levantar acampamento por cinco dias no mesmo local, enquanto aguardava parte da sua equipe, que tinha ido buscar os índios das aldeias de Cumaru. Nesse interregno, persistiram as fugas. Dando curso à viagem, a comitiva passou pela fortaleza dos Pauxis [hoje cidade de Óbidos], quando finalmente, em 8 de janeiro de 1755, chegaram ao arraial de Mariuá, o designado ponto de encontro com os espanhóis.

O capitão-general escreveu aos ministros de Estado para expor sua indignação com a má-vontade dos Institutos religiosos, destacando, principalmente, o grande desfavor dos jesuítas. O capitão-general reforçou seu ponto de vista de que a existência do poder temporal dos religiosos no Estado causaria sua ruína, a despeito dos esforços da coroa em modernizar o governo. Ele comentou também sobre a reclamação que fez ao procurador geral das missões, padre Luís de Oliveira, em relação às deserções, o qual, em infeliz resposta, mandou o governador trazer algarvios para sanar a falta de mão-de-obra. Mendonça Furtado divulgou para pessoas influentes a postura intransigente da Companhia de Jesus que, no seu ponto de vista, deveria ser entendida com complô para arruinar o Tratado de Madrid. Tais acusações foram de grande gravidade, quando somadas ao incidente com a comissão na zona do Prata.

Na longa e vã espera pelos comissários espanhóis, Mendonça Furtado cuidou em povoar e fundar inúmeras vilas que, até o final de sua gestão, viriam a somar quarenta, e os lugares, vinte e três. Uma medida administrativa significativa para dinamizar a colonização da Amazônia, consistiu na fundação de nova capitania dentro do território amazônico. Pela carta régia de 3 de março de 1755, sua majestade ordenava a fundação de um terceiro governo no Estado do Grão-Pará, a capitania de São José do Rio Negro, que nascia da subtração do confim ocidental da capitania do Pará. A majestade escolheu para capital a aldeia de Mariuá de São José de Javari, elevada ao estatuto de vila, renomeada para Barcelos.²⁶⁰ Mendonça Furtado exigiu a substituição da gestão da Companhia de Jesus, até então sob encargo do missionário Manuel dos Santos, por religioso da Ordem do Carmo. A nova capitania teve por um bom tempo existência apenas nominal, mas proximamente recebeu o devido incentivo para seu desenvolvimento. A fundação da nova capitania justificava-se, segundo o rei,

²⁶⁰ Cf. FERREIRA REIS, Arthur Cézár. op. cit. p. 120-121.

para a melhoria da administração do Estado do Grão-Pará e Maranhão, e para “(...) multiplicação das povoações civis e decorosas, para que atraindo assim os racionais que vivem nos vastos sertões do mesmo Estado, separados da nossa santa fé católica (...)”²⁶¹ Igualmente, o desenvolvimento da capitania facilitaria a difícil comunicação com o Mato Grosso.

A suposta rebeldia dos jesuítas, que o governador cuidou em divulgar para todo o reino e ao marquês de Pombal, começou a dar os primeiros resultados negativos para a Companhia de Jesus. Somando-se aos problemas ocorridos no sul da América, em que parte dos índios tutelados pelos jesuítas espanhóis entraram em guerra contra as coroas ibéricas, a considerações de Mendonça Furtado dispensavam ênfase ou riqueza de pormenores para Portugal entender que a Companhia declarava guerra ao tratado de fronteiras. O rei Dom José I demonstrou sua indignação ao escrever para Mendonça Furtado declarando estar ciente e escandalizado com os superiores das ordens religiosas no Grão-Pará,²⁶² em razão de suas reais ordens estarem “tão mal executadas”, com os índios rebeldes a desertar com “escândalo público das mesmas aldeias”, sem que “fossem restituídos às ditas obras, e elas, por esse principio, se pudessem adiantar como a requeria uma necessidade tão instante”. O rei ainda demonstrava estar ciente de que houve comunicação de sua vontade exigindo cooperação dos religiosos para auxílio do cumprimento das demarcações. Surpreendentemente, o rei asseverava que para boa execução do Tratado, ficavam por ora derrubados alguns artigos do Regimento das Missões.²⁶³

Talvez mais pragmático, e certamente com maior poder decisório do que seu irmão, Pombal elaborou punições e procedimentos para enfraquecer definitivamente os religiosos no Pará-Maranhão. Primeiramente, por decisão de Estado, mandou expulsar do Estado os seguintes religiosos da Companhia de Jesus: Manuel Gonzaga, do Piauí; Teodoro da Cruz, do Caeté; Antônio José e Roque Hunderpfundt, do Rio Madeira. Os dois primeiros eram acusados de sedição (Teodoro da Cruz recebia acusação de envenenar sacerdote de aldeia vizinha),²⁶⁴ os últimos recebiam

²⁶¹ Carta régia da criação da capitania do Rio Negro. Lisboa, 3 de março de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 311.

²⁶² De 1755 a 1757 assumiu o cargo de vice-provincial e visitador da Vice-província do Maranhão o Padre Francisco de Toledo, que viria a ser substituído pelo Padre Júlio Pereira, vice-provincial entre dezembro de 1757 a 7 de junho de 1760.

²⁶³ Carta régia para Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Lisboa, 14 de março de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo II. p. 315-318.

²⁶⁴ CAEIRO, José: História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal. Volume I. p. 58.

incriminação de contrabando nas margens do Rio Javari (gêneros e ouro), conforme as desconfianças de Mendonça Furtado. A causa da expulsão dos missionários ficou mantida como segredo de Estado e conhecida por poucos, até mesmo na corte. Pombal alertou o irmão para ter o cuidado de não dar satisfação a ninguém sobre as causas das expulsões, menos ainda ao vice-provincial dos jesuítas, que no caso de perguntar as razões da medida, caberia pedir-lhe “(...) que os religiosos vivam nos seus domínios da América como vivem neste reino, isto é, com o exemplo da edificação da fé, reduzindo-se à espiritualidade dos seus santos ministérios (...)”²⁶⁵

Em seguida, em um planejamento mais amplo, o marquês de Pombal esclarecia a Mendonça Furtado que brevemente novas regras controlariam a vida dos missionários e o sistema dos aldeamentos das religiões. Na carta de 14 de março de 1755, Pombal expunha extra-oficialmente todo um projeto de secularização do Estado do Grão-Pará, que solaparia *ad eternum* o poder das ordens religiosas.²⁶⁶ De acordo com as novas medidas (ainda secretas), logo os missionários receberiam cômmodas. As suas fazendas e aldeias transformariam-se em vilas. As leis de liberdade dos índios estavam a caminho, embora sem previsão de publicação no Grão-Pará. Finalmente, o ministro lembrava a Mendonça Furtado que ele ia reunir esforços para iniciar o tráfico negreiro para o Grão-Pará e Maranhão.

Mendonça Furtado ainda recebeu outra carta do marquês de Pombal em 20 de julho do mesmo ano falando sobre tema semelhante. Dessa vez, o marquês aprofundava algumas das medidas comentadas em cartas anteriores, a exemplo da lei de emancipação indígena, que tinha por base as sugestões do governador. Pombal abraçou as sugestões do irmão, inspiradas na Política Indiana de Solórzano, obra que Mendonça Furtado não somente lia como utilizou como referência teórica para criação do “Diretório dos Índios”. Com a emancipação, os índios gozariam de todos os privilégios dos homens brancos, os caciques e seus filhos receberiam tratamento igual ao dos nobres portugueses e os europeus que se misturassem com índios não perderiam posição social. Ao contrário, o matrimônio misto favoreceria o cônjuge com a precedência na obtenção de cargos públicos. Pela primeira vez na história de Portugal, a exigência de pureza de sangue, critério qualificativo dos “homens bons”

²⁶⁵ Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Lisboa, 14 de março de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 320.

²⁶⁶ Cf. Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Lisboa, 14 de março de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 319-325.

para alcançar privilégios na sociedade, era deitada por terra. O Diretório ajudava a realizar uma das propostas de Dom Luís da Cunha contida em seu Testamento Político: aproveitar a existência de todos os indivíduos da colônia para povoar e assegurar a posse do Brasil sem importar as origens. Por último, Pombal noticiava para satisfação do seu irmão, que a companhia de comércio era *fait accompli*. Tempo depois, o projeto saiu do papel.

Em Lisboa, pelo decreto do dia 6 de junho de 1755, aniversário do rei Dom José I, Pombal fazia anúncio público da fundação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. Em simultâneo, eram autorizadas as leis de 6 e 7 de junho de 1755, que decretariam a liberdade absoluta da população indígena brasileira, mas ainda sem previsão de publicação e, por isso, a medida era mantida em segredo. Duas leis importantíssimas foram aprovadas para a reforma do Estado do Grão-Pará. A Companhia de Comércio tinha a finalidade de levar o desenvolvimento econômico ao Grão-Pará e respaldar a nova legislação indígena para a América portuguesa, a fim de evitar que restasse em letra morta, como aconteceu outras vezes.

A Companhia Geral de Comércio resultou desastrosa para os tradicionais interesses estabelecidos no comércio entre a Amazônia e Portugal. Pela lógica do seu funcionamento, a Companhia Geral de Comércio concentrava todo o fluxo comercial entre o Grão-Pará e Portugal sob controle do Estado, com lucros divididos entre poucos acionistas que demonstrassem possibilidades de enquadramento nas novas e pouco acessíveis regras mercantis que passaram a vigorar. Logo, excluía definitivamente do comércio religiosos e comerciantes particulares, o que provocou reações acaloradas em Lisboa, cidade sede da Companhia Geral de Comércio.

O documento estatutário afirmava, em seu preâmbulo, que a instituição do organismo era uma resposta positiva do rei à representação feita pelos moradores do Grão-Pará, em 15 de fevereiro de 1754, que desejavam desenvolver o comércio, a agricultura e o povoamento do Estado do Grão-Pará, para salvaguardar o Estado da decadência em que se achava.²⁶⁷ A direção da Companhia determinava admissão apenas a naturais ou naturalizados, e os seus membros gozariam do privilégio do foro privativo. Para o bom funcionamento da empresa, a construção de navios de

²⁶⁷ Cf. Documento de Instituição da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. Confirmada por Alvará de 7 de junho de 1755. In: CARREIRA, Antônio. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: o comércio intercontinental Portugal-África-Brasil na segunda metade do século XVIII. Vol.2. Documentos. São Paulo: Editora Nacional 1988. p. 9.

propriedade da Companhia Geral deveria ser feita nos estaleiros de Lisboa ou Belém, com a vantagem das embarcações portarem armas e operarem nas rotas navais, tendo à disposição funcionários da Real Armada, pagos com os fundos da própria organização.²⁶⁸ Aos seus sócios, era facultado gozar de imunidade na requisição pelo poder real de navios da Companhia Geral para servir ao reino, salvo em caso de emergência, mas com compromisso de pagar a indenização necessária pelo uso.²⁶⁹

Funcionando no sistema de frotas, os navios apenas partiriam nas datas agendadas e nenhuma embarcação estranha ao monopólio poderia entrar nos portos da Amazônia, privilégio da Companhia de Comércio, sob pena de apreensão da mercadoria para os armazéns da mesma. Correspondências e documentos oficiais só poderiam ser enviadas pelas embarcações da Companhia Geral. Todos os produtos do Pará-Maranhão deveriam ser embarcados em navios da Companhia Geral de Comércio a preços regularizados, evitando assim especulações nocivas ao comércio.

A Companhia Geral espalhou ações no valor de um milhão e duzentos mil cruzados, repartidas em mil e duzentas ações de quatrocentos mil réis a unidade. Do corpo dos seus cento e quarenta e quatro acionistas, merecem destaque, pelo menos para o interesse do nosso estudo, dois ministros de Estado, como marquês de Pombal e Tomé Corte Real; a condessa de Daun, esposa de Pombal; o irlandês Lourenço Kaulen, empreendedor na produção de tecidos no Pará; o novo governador da capitania do Maranhão, Gonçalo Souza; e o autor de escrito propagandístico contra a Companhia de Jesus, o desembargador José de Seabra e Silva.²⁷⁰ O governador Mendonça Furtado não aparece na lista dos acionistas.²⁷¹

No reino, a reação dos desfavorecidos pela Companhia Geral de Comércio foi imediata. A chamada “Mesa do Bem Comum”, órgão fundado no final da década de 1720 para servir de representação aos comerciantes do Pará, cujos representantes também eram deputados da “Fraternidade do Espírito Santo de Pedreira”, enviou, pelo seu representante, o advogado João Tomás Negreiros, extensa petição ao rei solicitando revogação total da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão.²⁷² O documento teve assinatura de sete homens de negócios de Lisboa. Para o historiador

²⁶⁸ Ibid., p.9.

²⁶⁹ Ibid., p.9.

²⁷⁰ José de Seabra e Silva foi o coordenador e principal autor da *Dedução Cronológica e Analítica*.

²⁷¹ Ibid., p. 85-89.

²⁷² Cf. MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo. 2. ed. Paz e Terra: São Paulo, 1996. p.70.

João Lúcio de Azevedo, o texto da representação foi inteiramente redigido pelo procurador das missões do Grão-Pará em Lisboa, o padre Bento da Fonseca.²⁷³

Os irmanados da “Mesa” tentavam provar que a empresa aumentaria a ruína do Grão-Pará e da coroa e não prestaria, no final das contas, serviço a “Deus”. Eles procuravam lembrar os desmandos ocorridos com a Instituição da Companhia de 1681-1682 e as consequências para o povo e bem-estar público. E também defenderam uma política nos moldes do *laissez-faire*, dizendo que:

(...) o estanco geral é nocivo aos povos, a falta de liberdade destrutiva do mesmo comércio e que outra tal Companhia, como esta, fez que os moradores daquele Estado, altamente sentidos da infração da sua liberdade, rompessem no desaforo de a ela se restituírem por meio de um levantamento formidável e perigoso.²⁷⁴

Também relembrou os desmandos praticados pelos próprios funcionários do estanco há quase cem anos, o que havia levado ao descrédito do governo e à sedição na capitania do Pará. Eles fizeram constante menção ao mal que a antiga companhia de comércio gerou e argumentaram que a Companhia Geral era bem-vinda somente para Estados que procuravam alavancar o tráfego mercantil, mas que era desnecessária e prejudicial para uma nação tão madura como a portuguesa.²⁷⁵ Ainda, com ingenuidade disparatada, lamentavam a sorte dos comissários volantes (tão detestados por Pombal) que dependiam daquele mercado.²⁷⁶

Por último, os irmanados buscavam demonstrar que a Companhia Geral seria prejudicial aos interesses divinos, porque não poderia substituir o trabalho dos “(...) ministros da Igreja, que aplicam os seus bens na propagação da lei evangélica, destruição de ídolos e fictícias deidade, reduzindo os gentios ao verdadeiro conhecimento da religião Católica Romana (...)”.²⁷⁴ Desse modo, rogavam “declarar sem efeito o dito Alvará de 7 de junho deste presente ano”.²⁷⁵

A menção que os irmanados da “Mesa” fizeram em relação ao prejuízo que a Companhia Geral de Comércio faria aos interesses de Deus e às missões levantava suspeita da participação jesuítica no protesto da “Mesa do Bem Comum”. O sermão proferido em Lisboa, no domingo dia 15 de junho, pelo padre jesuíta Manoel Ballester,

²⁷³ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. O Marquês de Pombal e sua época. São Paulo: Alameda, 2004. p. 148.

²⁷⁴ Cf. Documento de representação dos Deputados da Mesa do Espírito Santo dos Homens de Negócio, solicitando revogação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. In: CARREIRA, Antônio. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: o comércio intercontinental Portugal-África-Brasil na segunda metade do século XVIII. Vol.2. Documentos. São Paulo: Editora Nacional 1988. p. 9.Ibid., p. 27.

²⁷⁵ Ibid., p. 34-36.

²⁷⁶ Ibid., p. 37.

não deixou muitas dúvidas para Pombal. Do alto do púlpito da basílica de Santa Maria Maior, o padre, em linguagem subliminar, senão aberta, ironizava a companhia de comércio:

Eu, senhores, não intento impugnar as companhias dos homens, porque o comércio não se proíbe, quando é lícito; o meu intento é só persuadir, aos que enriqueceram por meios ilícitos, que entrem na companhia que Cristo quer hoje com eles estabelecer. [...] A primeira condição é que, neste contrato de sociedade, ou nesta nova companhia, só podem entrar aqueles que enriqueceram por meios ilícitos.” [...] “(...) nenhum homem de negócio se pode incorporar nesta junta, sem preceder nele a verdadeira penitência.²⁷⁷

As críticas contundentes dos opositores à Companhia Geral de Comércio, que era instituição formalmente do rei, forneceram a Pombal argumentos para responder de forma igualmente rápida e enérgica como se estivesse a reprimir um crime de lesa-majestade. Lúcio de Azevedo nos assegura que na devassa procedida no escritório do advogado Tomás Negreiros foram encontrados documentos que atestavam o envolvimento do procurador dos jesuítas, Bento da Fonseca, com os homens de negócio de Lisboa.

Como sanção, Pombal decretou o desterro dos padres Bento da Fonseca e Manuel Ballester para sessenta léguas da corte. A sentença para os homens de negócio que assinaram a petição foi o cárcere. Tomás Negreiros recebeu o degredo para Mazagão. Com grande sentido de oportunidade, o marquês de Pombal ainda aproveitou a ocasião para dissolver a “Fraternidade” e a “Mesa”, instituindo em seu lugar a “Junta do Comércio”, mais centralizadora e também para funcionar com criaturas escolhidas pelo ministro.²⁷⁸ Dessa vez, os jesuítas sequer puderam contar com o apoio fundamental da rainha-mãe Dona Mariana, falecida desde agosto de 1754. Era ponto pacífico entre os jesuítas que a morte da rainha os desfalcou de grande suporte político,²⁷⁹ eles admitiam que a rainha “(...) em toda a sua vida, estimou sempre a Companhia, amou-a, protegeu-a e defendeu-a.”²⁸⁰

No Pará, os jesuítas tomaram conhecimento do ocorrido antes mesmo de Mendonça Furtado, que se encontrava isolado em Mariuá, à espera dos espanhóis. Mas

²⁷⁷ AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização. Porto, 1901. p. 248.

²⁷⁸ Cf. MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo. 2. ed. Paz e Terra: São Paulo, 1996. p.70.

²⁷⁹ Cf. CAEIRO, José: História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal. Volume I. p. 33.

²⁸⁰ ECKART, Anselmo. Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal. Braga: Apostolado da Imprensa, São Paulo: Ed. Loyola, 1987. p. 17.

nas cartas de 4 de agosto de 1755,²⁸¹ o habitualmente lacônico Pombal quebrava a regra. Marquês de Pombal não só colocava o irmão a par dos últimos acontecimentos em Lisboa, como também explanava sobre as novas instruções para a questão jesuítica no Estado do Pará. O marquês de Pombal informava que em aprovação às sugestões de Mendonça Furtado, a Companhia Geral de Comércio era um fato e sua operação resultaria saudável para o Estado:

Uma das grandes utilidades públicas que trazem consigo as Companhia de Comércio é a de regularem as quantidades das mercadorias que devem introduzir, de sorte que tenham uma respectiva proporção com o consumo dos países onde as tais mercadorias devem ser transportadas. Porque, da falta desta justa Proporção, se segue necessariamente a ruína do comércio dos mercadores nacionais, e a do Reino, em benefício dos mercadores e dos países estrangeiros.²⁸²

Em seguida, Pombal explicava o levantamento de comerciantes e principalmente da Companhia de Jesus contra a empresa do rei:

Porque, percebendo assim melhor alguns religiosos da Companhia de Jesus que se achavam do monopólio, com que têm tiranizado o comércio e a agricultura desse Estado, intentaram não menos que deitarem abaixo nesta mesma Corte e na real presença de S. Maj. a lei fundamental da dita Companhia, suscitando contra ela uma sublevação.²⁸³

Com maiores pormenores, Marquês de Pombal expunha em relação ao conteúdo do sermão do padre Ballester:

Pregando um dos ditos religiosos [...] tomou a liberdade de impropriar o evangelho e de torcer a sua Santa Doutrina para o referido fim de suscitar uma sedição contra a dita Companhia de comércio, exclamando que as pessoas que entrassem nela não seriam da Companhia de Cristo, antes seriam réprobos e condenados ao fogo eterno; de sorte que causou aquele temerário religioso aos ouvintes capazes de censura um notório escândalo.²⁸⁴

²⁸¹ Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém, Portugal. 4 de agosto de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 464-479. Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina. Cód. 262, fls.107/108.

²⁸² Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém, Portugal. 4 de agosto de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 478. Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina. Cód. 262, fls.107/108.

²⁸³ Cf. Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém, Portugal. 4 de agosto de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 464. Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina. Cód. 626, fls.98/101v.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 464.

Cauteloso, Pombal alertava Mendonça Furtado para a importância de se tomar medidas de prevenção contra levantamentos populares, porque o poder dos padres no Pará ainda era mais forte ali do que no reino. Mendonça Furtado recebia autorização para tornar o Estado do Pará um Estado de polícia, com aval para prender todos os suspeitos e a proceder devassa com segredo de justiça: “Com isto, tenho provável que se abaterá, como aqui se tem abatido, qualquer poeira que aí se procure levantar”.²⁸⁵ Pombal lembrava o irmão também que ele estava autorizado pelo rei a expulsar todo regular tido por insurreto.²⁸⁶

Serriamente determinado a minar o poder das religiões em Portugal, Pombal escreveu no mesmo dia outra carta para Mendonça Furtado, em que versava sobre a confirmação da estatização ou sequestro dos bens da Companhia de Jesus no Pará-Maranhão. Para que a medida saísse do papel, Pombal aceitava proposta do irmão de estatização das propriedades dos religiosos, era essencial apenas um relatório minucioso sobre o número de religiosos, noviços, estabelecimentos. Tudo isso era necessário para, depois da expropriação dos padres, se saber o necessário gasto com as côngruas. Causa surpresa perceber que o marquês de Pombal não desejava a saída da Companhia de Jesus do Estado do Grão-Pará, mas comentava que aceitava a recomendação do irmão para dar início ao retorno dos missionários da Província da Piedade, tidos como desnecessários (desconhecemos a carta na qual Mendonça Furtado fez solicitação de expulsão destes religiosos). Os religiosos do Carmo deveriam também deixar o Pará e ir para a capitania do Maranhão. O marquês de Pombal procurava esvaziar o Rio Negro e o Grão-Pará dos religiosos que não fossem da Companhia de Jesus.²⁸⁷

Em resposta à questão do destino dos bens dos padres, Mendonça Furtado deu início a um planejamento da desapropriação das ordens religiosas, dividindo os bens entre governo e alguns moradores. Para justificar o sequestro dos bens das ordens religiosas, Mendonça Furtado elaborou breve dissertação, com cem pontos, explicando por que os lucros auferidos pelo negócio praticado pelos padres não era lícito ou

²⁸⁵ Ibid., p. 468.

²⁸⁶ Ibid., p. 469.

²⁸⁷ Cf. Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém, Portugal. 4 de agosto de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 470-472. Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina. Cód. 626, fls. 102/103.

necessário, além de sumamente prejudicial ao Estado.²⁸⁸ No documento, Mendonça Furtado faz nova menção a Paulo da Silva Nunes, ressuscitando o mais antigo e cerebral inimigo da Companhia de Jesus no Pará. Há quatro anos, Mendonça Furtado lembrava o marquês de Pombal da importância de se encontrar no Conselho Ultramarino o conjunto das reclamações de Silva Nunes, feitas por volta de 1728-1729.²⁸⁹ Elas seriam resgatadas e em futuro próximo publicadas com o título de “Terribilidades jesuíticas no governo d’El-Rei Dom João V”.²⁹⁰

A penúltima carta de 4 de agosto trazia anexada as leis de 6 e 7 de junho de 1755 de emancipação dos índios. Com a companhia de comércio prestes a trazer os primeiros escravos africanos, a emancipação indígena tornava-se possível, porque, segundo Pombal, a companhia de comércio iria “restituir os índios desse Estado a liberdade que lhes era devida, e aos povos dele os operários que até agora não tiveram para cultivarem os muitos e preciosos frutos em que abundam essas terras”.²⁹¹ O marquês de Pombal alertava Mendonça Furtado para provável resistência dos regulares às mencionadas leis: “(...) a quem não convém que os índios sirvam ao comum, servindo-os até agora somente a eles no seu particular, façam todo o possível por persuadirem o contrário para suscitarem sedições, se os deixarem obrar conforme seus desejos”.²⁹²

As leis de liberdade indígena ainda deveriam permanecer secretas, e o governador a esperaria pela melhor hora para ser divulgá-las. A publicação das leis de emancipação indígena retiraria o controle temporal dos regulares sobre os índios, que viviam em aldeias por eles administradas, de maneira que Pombal, em simultaneidade com as leis de liberdade, orquestrava a publicação de outra lei para abolir o primeiro artigo do Regimento das Missões – lei que determinava a entrega, aos missionários, da administração exclusiva das missões indígenas, em âmbito temporal e espiritual.²⁹³ A

²⁸⁸ Cf. Papel que acusa a carta nº 4, na qual se mostra que o negócio que os Padres fazem nem é lícito, nem necessário, nem, em consequência dele, há bens industriais, e que os que adquirem nas aldeias são para o comum delas. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 137-161.

²⁸⁹ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 25 de outubro de 1752. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo I. p. 331.

²⁹⁰ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização. Porto, 1901. p. 187.

²⁹¹ Carta do Marquês de Pombal para Mendonça Furtado. Belém, Portugal. 4 de agosto de 1755. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 473. Biblioteca Nacional de Lisboa, Coleção Pombalina. Cód. 626, fls. 105/160.

²⁹² Idem. p. 474.

²⁹³ Primeiro artigo do Regimento das Missões de Estado do Maranhão e Grão-Pará (1º de dezembro de 1686): “Os Padres da companhia terão o governo, não só espiritual, que antes tinham, mas o político, & temporal das aldeias de sua administração (...)”. Cf. LEITE, Serafim. A História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo IV. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. Rio de Janeiro, 1943. p. 369.

revogação do artigo primeiro acabaria com o poder temporal dos missionários, os quais, com isso, perderiam o monopólio sobre o controle do índio. Essa medida também tornaria seculares as aldeias que ainda funcionavam em conformidade com a legislação do Regimento das Missões.

Enquanto as leis que poriam fim à escravidão indígena não eram publicadas, o consulado pombalino deu seguimento à confecção de novas leis para reforçar a nova situação do índio na Amazônia. Assim, ainda no primeiro semestre de 1755, duas importantes leis foram ratificadas pelo rei: a de 4 de abril, referente ao casamento com as índias, e o Alvará com força de lei de 7 de junho de 1755, retirando dos regulares o exercício da jurisdição temporal sobre os indígenas. O consulado pombalino aprovava o estabelecimento de governo e a justiça seculares para administração das aldeias, medida que deitava por terra o Regimento das Missões.²⁹⁴

Por último, para enfatizar o cumprimento das leis que estavam por ser publicadas, o marquês de Pombal preparava em Lisboa a divulgação, no Grão-Pará e no reino, do breve *Imensa Pastorum Principis*, do papa Bento XIV. Embora o breve datasse de 20 de dezembro de 1741, ainda permanecia inédito no Império português. Pelo breve ficava proibido a leigos ou religiosos a escravização dos índios, com ameaça de excomunhão.²⁹⁵ Como nos lembra Lúcio de Azevedo, o documento parecia obra contra a Companhia de Jesus, porque além dos jesuítas, o breve mencionava desnecessariamente a ordem militar de São João de Deus, que nada tinha há ver com índios.²⁹⁶ Pombal sabia perfeitamente que alguns dos índios eram escravos dos missionários e não desejava deixar brechas para casuísmos. Ora, um jesuíta jamais poderia deixar de obedecer a uma exigência do papa se estivesse em missão, segundo seu voto especial de obediência direta ao pontífice (o quarto voto), como era o caso dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão. O breve papal sobre a liberdade dos índios, que

²⁹⁴ Cf. COUTO, Jorge. O poder temporal nas aldeias de índios do Estado do Grão-Pará e Maranhão no período pombalino: foco de conflitos entre os jesuítas e a coroa (1751-1759). p. 63. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza. Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz. Lisboa: Estampa, 1995.

²⁹⁵ “(...) alguma pessoa, ou seja, secular ou eclesiástica, de qualquer Estado, ou sexo, grau, condição e dignidade, posto que dela se devesse fazer especial e expressa menção; ou seja qualquer Ordem ou Congregação, ou ainda da Companhia de Jesus, ou de qualquer outra religião, Instituto de Mendicantes, de Monacais, ou de quaisquer Ordens Militares; e ainda da dos Cavaleiros do Hospital de São João de Jerusalém; se atreva, nem atente daqui em diante fazer escravos os referidos índios, vendê-los, comprá-los, ou dá-los; separá-los de suas mulheres e filhos; despojá-los dos seus bens e fazendas; levá-los para outras terras; transportá-los, ou por qualquer outro motivo privá-los de sua liberdade, e retê-los em escravidões; nem tão pouco dar conselho, auxílio, favor, e ajuda aos que isto fizerem, debaixo de qualquer cor ou pretexto que seja; nem pregarem ou ensinarem que os referidos fatos são ilícitos (...)”. Apud. COUTO, Jorge. op.cit. p. 64.

²⁹⁶ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. O marquês de Pombal e sua época. São Paulo: Alameda, 2004. p. 139.

era do conhecimento de Mendonça Furtado, não recebeu publicação na colônia ou em Portugal. O bispo Miguel de Bulhões teria confessado a Mendonça Furtado que jamais ousaria publicar tal breve desde que havia tomado posse da diocese do Pará, tamanho o pavor que lhe causava a reação inaciana. Antônio Ladislau Monteiro Baena, autor do *Compêndio das Eras da Província do Pará*, reforça a tese da oposição inaciana à tentativa do bispo em publicar o documento – ressaltamos que o posicionamento de Baena era abertamente contrário à presença dos jesuítas no Pará-Maranhão.²⁹⁷

Em suma, desde Lisboa, havia um plano bem definido para retirada dos inacianos (e dos outros institutos religiosos) e do poder que usufruíam. Restava, todavia, aplicá-lo. Assim, a volta do governador para Belém tornou-se imperativa para melhor gestão dos negócios de Estado, após a novidade do advento da Companhia Geral de Comércio e da necessidade de publicar as novas leis.

Nesse ínterim, em 1º de novembro de 1755, aconteceu em Lisboa o grande terremoto. Do ponto de vista filosófico, os devidos comentários sobre o acontecimento foram inseridos na primeira parte deste trabalho. Para a política portuguesa, uma das grandes lições da fatalidade foi a ratificação do talento para estadista de Pombal. O fleumático ministro acalmou a histeria no paço, incluindo a do monarca Dom José I, um dos mais desesperados. Do planejamento dos socorros a outras medidas emergenciais, praticamente tudo passou pelo crivo do ministro. Poucos dias depois da hecatombe, o ministro apresentou um plano urbanístico e arquitetônico para nova Lisboa, que seria a primeira cidade de arquitetura iluminista da Europa.

Mas no conflito Pombal-jesuítas, o terremoto trouxe uma nova escalada de desentendimentos que alimentaram a rivalidade. Logo depois do terremoto, muitas das prisões efetuadas após a oposição da Companhia de Jesus contra a outra Companhia, a de comércio, foram afrouxadas, com alguns dos comerciantes anistiados, e os desteros dos padres revogados, como aconteceu com os jesuítas. Mas as manifestações místicas do Padre Gabriel Malagrida, que já estava em Lisboa, deu ensejo a perseguições contra ele, que terminou por envolver todos os membros da Companhia de Jesus. Com todos os esforços despendidos para acalmar a supersticiosa população da parte de Pombal, surgiu o padre a alardear toda Lisboa. Malagrida sustentava que o desastre aconteceu por causa da impiedade do povo, e impingia na família real parcela de culpa, pois estava a governar o país de forma pecaminosa. Para

²⁹⁷ Cf. BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. Org. Ferreira Reis. Universidade Federal do Pará, 1969.p. 156.

Malagrida, por este e outros motivos, novas hecatombes aconteceriam. O prenúncio do carismático padre, que era tido por santo entre a plebe, colocou os lisboetas apreensivos, já que as réplicas desencadeadas pelo primeiro tremor ainda eram uma constante. O padre registrou tudo no opúsculo “Juízo da Verdadeira Causa do Terremoto que padeceu a Corte de Lisboa no 1º de Novembro de 1755”.²⁹⁸

Pombal, que entendeu no discurso de Malagrida um ataque pessoal, desterrou o irrequieto padre para Setúbal, em fins de 1756. Desde Setúbal, cidade próxima a Lisboa, o padre convocou nobres e opositores do ministro para participar das sessões dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola, prática na qual Pombal interpretou articulação de movimento sedicioso e amotinador. A próxima medida contra o padre foi a acusação de heresia feita pessoalmente pelo marquês no diretamente no Santo Ofício. Ironicamente, Malagrida, como padre, seria o último indivíduo a ser supliciado em um auto-de-fé em Portugal.

Em São José do Rio Negro, a irritação com o atraso da comissão espanhola (provavelmente artificiosa) chegou ao ponto dos portugueses duvidarem da sinceridade dos espanhóis na efetivação do acordo. O governador pediu com insistência a revogação da presença da comitiva portuguesa e subsequente retorno a Belém. Os problemas de abastecimento agravaram-se, e a saúde do governador definhava enquanto se esperava pelo chefe da comissão espanhola D. José de Iturriaga, que partiu de Cádiz em 15 de setembro de 1754, mas justificou seu atraso por conta das dificuldades de traslado.

Em novembro de 1756, o novo dentre os três ministros de Estado, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, que provavelmente superava Pombal em antipatia pelos jesuítas, autorizou o retorno da comissão portuguesa e a suspensão das demarcações no norte. Assim, Pombal acreditava que os espanhóis tinham interesse em fraudar o Tratado, parecendo-lhe provável que os espanhóis se aproveitavam do crescente antijesuitismo em Portugal para não serem responsabilizados pelo pouco interesse nas demarcações do Tratado de Madrid. A hipótese também foi considerada por

²⁹⁸ “Sabe pois, oh Lisboa, que os únicos destruidores de tantas casas e palácios, os assoladores de tantos templos e conventos, homicidas de tantos seus habitantes, os incêndios devoradores de tantos tesouros, os que o trazem ainda tão inquieta, e fora da sua natural firmeza, não são cometas, não são estrelas, não são vapores ou exalações, não são fenômenos, não são contingências ou causas naturais; mas são unicamente os nossos intoleráveis pecados”. Cf. MURY, Paul; CASTELO BRANCO, Camilo. História de Gabriel Malagrida. São Paulo: Loyola, 1992.

Mendonça Furtado.²⁹⁹ Por outro lado, surgiram acusações contra a Companhia de Jesus na Espanha, falava-se que Iturriaga não ia conseguir chegar por culpa dos inacianos espanhóis, que estavam em conluio com os jesuítas portugueses, também interessados em fraudar o tratado.

Aliviado com a permissão para poder partir, Mendonça Furtado saiu de Mariuá em 10 de outubro. No caminho até Belém, aonde chegou em 23 de dezembro, o governador cuidou em fundar mais quatro vilas no Macapá e nos rios Negro, Javari e Madeira. Mendonça Furtado dava continuidade à inauguração de vilas, mas principalmente à elevação das aldeias em vilas. Com esse singelo artifício, Mendonça Furtado eliminava automaticamente o poder temporal dos religiosos, o qual apenas vigorava em comunidades com regulamento próprio para aldeias. Destarte, o governador adiantou o efeito que seria provocado pela lei de 4 de abril, que derrubou o Regimento das Missões, mas que planejava publicá-la apenas quando chegasse a Belém.³⁰⁰ Mendonça Furtado também ouvia rumores de que uma conspiração se articulava entre jesuítas e leigos em Belém, embora não tenha sido possível identificar maiores detalhes nas fontes utilizadas.³⁰¹

No final do ano 1756, e ainda em viagem navegando com o timão orientado para Belém, Mendonça Furtado passou pela aldeia de Trocano, já então convertida nominalmente à vila, chamada de Borba a Nova, desde janeiro de 1756, e tutelada pelo missionário Anselmo Eckart. A elevação da aldeia em vila tinha como objetivo facilitar a comunicação com o Mato Grosso e pesquisar, a partir daquele território, a existência de minas de metais preciosos.³⁰² Mendonça Furtado já estava prevenido contra o jesuíta, que não enviou um relatório satisfatório do inventário da aldeia, conforme antigo pedido feito ao vice-provincial. O governador ficou insatisfeito com a quantidade dos bens encontrados, para ele insuficientes. Não sabemos se chegou a esse

²⁹⁹ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 16 de setembro de 1754. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 224-225.T.V. pág. 245 – Doc. nº 179.

³⁰⁰ Artigo 1º do Regimento das Missões de 1 de abril de 1686: “Os Padres da companhia terão o governo, não só espiritual, que antes tinham, mas o político, & o mesmo terão os Padres de santo Antonio, nas que pertencem administrar; com declaração, que neste governo observarão as minhas leis, & ordens, que se não acharem por esta, & por outras reformadas, tanto em os fazerem servir no que elas dispõem, como em os ter prontos para acudirem à defesa do Estado, & justa guerra dos sertões, quando para ela sejam necessários”. Cf. LEITE, Serafim. A História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo IV. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. Rio de Janeiro, 1943. p. 369.

³⁰¹ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 13 de outubro de 1756. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 130.

³⁰² Cf. Instrução passada [por Mendonça Furtado] ao tenente coronel Diogo Antônio de Castro para estabelecer a vila de Borba, a Nova, antiga aldeia de Trocano. Borba, a Nova, 6 de junho de 1756. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op. cit. Tomo II. p. 320.

parecer baseado na própria especulação ou em um documento com registro de tombamento. Dessa maneira, repetia-se o ocorrido na antiga aldeia do Javari, em que o missionário Manuel dos Santos da Companhia de Jesus era acusado de transladar os bens das missões.

Anselmo Eckart redigiu um memorial em que registrou o período da dramática perseguição que sofreu no Grão-Pará e nos deixou relato de como o governador fundava as vilas. Sarcástico, o jesuíta rememorava o método e o planejamento no qual as vilas eram fundadas:

Na manhã de vinte de dezembro de 1755, estando eu a celebrar missa com os meninos e meninas da catequese, chegou de súbito Mendonça Furtado, irmão de Carvalho e Melo, e uma centena de soldados, com a intenção de proclamar que a aldeia de Trocano ia ser condecorada com o título de vila. Mandou então ao oficial conhecedor da língua brasileira, que fizesse esta promulgação: *Coyr amó recó rupí*, isto é, de hoje me diante tudo vai mudar: novos costumes, nova disciplina, novo modo de viver. De seguida, Mendonça voltou-se para mim e disse-me: *Vamos hoje declarar guerra a este mato*. Pouco depois são convocados os índios ao repicar dos sinos; avançam por turmas em grupos os soldados valentões e os lenhadores armados de machados que abrem enorme devastação nos bosques, em torno da aldeia; ressoa nos ares o fragor do tombar das árvores, por todo o lado abatidas; uma das maiores, quase em forma de pirâmide, é erguida a 1 de janeiro de 1756 no meio da vila, que ainda ontem era aldeia. Rompem, da parte de alguns, gritos festivos, ao som do troar das bombardas: *Viva El-Rei*. E a aldeia que antes se chamava Trocano, passou a chamar-se Borba, a Nova. *Sustende o riso meus amigos!*³⁰³

Ainda que o jesuíta Anselmo Eckart tenha feito comentário cáustico sobre os métodos de fundação das vilas empregados pelo governador Mendonça Furtado, é inegável que estava em pleno andamento o processo de transferência de poder das ordens religiosas para o governo civil. Doravante, as antigas aldeias ganhavam o status de vilas administradas plenamente por civis, o que contribuía para o ocaso do poder jesuítico na Amazônia. Durante sua passagem pela antiga aldeia de Trocano, Mendonça Furtado não deixou de notar a existência de dois canhões pertencentes à missão. As peças de canhão tinham sido deslocadas para a aldeia, com a devida autorização do antigo governador João da Maia Gama (1722-1798), com o objetivo de assustar, com estrondo, os agressivos índios mura, que constantemente ameaçavam a missão. Mendonça Furtado comunicou o episódio ao marquês de Pombal, que se aproveitou da informação para divulgar na Europa um boato de que os jesuítas iam se

³⁰³ ECKART, Anselmo. *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*. Braga: Apostolado da Imprensa, São Paulo: Ed. Loyola, 1987. p. 36-37.

preparar para um provável confronto contra a coroa de Portugal na Amazônia, à semelhança do que havia ocorrido na região do Prata.³⁰⁴

Na vila de Borba, testemunhou-se também a primeira experiência de miscigenação promovida pelo Estado entre índios e portugueses, conforme autorização da lei de 4 de abril de 1755. Na vila, realizaram-se vinte e três casamentos por conta da Fazenda Real, que prestou patrocínio em dotes, como roupas velhas, machados, foices, serras, enxós, martelos ou meio alqueire de sal. Aparentemente, o parco incentivo dava seus resultados.³⁰⁵

Finalmente de regresso a Belém, em fins de 1756, Mendonça Furtado publicou leis para adiantar a execução das Instruções Secretas. O governador decidiu, em primeiro lugar, pela publicação do Alvará, com força de lei de 7 de junho de 1755, que colocava fim ao poder temporal dos religiosos. A lei das liberdades ainda teria de esperar. Para dar a maior publicidade possível às novas leis, convocou a reunião da Junta das Missões em 5 de fevereiro de 1757, que ocorreu com a presença dos prelados de todas as religiões, do governador Mendonça Furtado, e do bispo Miguel de Bulhões. Os padres ouviram provavelmente estupefatos estar posta em vigor a lei que findava com o poder temporal dos padres nas missões e dava às aldeias o estatuto de vila. Doravante, com a revogação de praticamente todos os pontos do Regimento das Missões, o bispo estava facultado a supervisionar as aldeias, que seriam convertidas em vilas ou lugares. O vice-provincial da Companhia de Jesus, Francisco Toledo, colocou em pleito a questão da posse dos bens das missões, porque acreditavam ter direito de retirar alguns bens das aldeias. Toledo afirmava que os religiosos precisavam de alguns bens para manutenção de suas escolas e para pagar dívidas das aldeias. Aquelas súplicas foram veementemente indeferidas pela Junta.

A Junta reunida, além de negar o pedido do vice-provincial da Companhia de Jesus, ainda esclareceu estar terminantemente proibido retirar bens móveis das missões, conforme ordem anteriormente expressa pelo Bando de 28 de janeiro de 1757. Cinco dias depois, o bispo Miguel de Bulhões convocou nova Junta a pedido de

³⁰⁴ O episódio enriqueceu as acusações contra a Companhia de Jesus no Estado do Grão-Pará e Maranhão no opúsculo intitulado *Relação Abreviada*. Cf. Anexo B, páginas 55 e 56 do documento. Mendonça Furtado ainda voltaria a ter problemas com Anselmo Eckart. O jesuíta havia se deslocado para a aldeia de Abacaxis, sob autoridade do missionário Antônio Meisterbourg. Ambos desacataram tenente que passou pela aldeia para cobrar derrama de farinha. Em resposta, Mendonça Furtado decretou que em momento oportuno os alemães receberiam ordem de expulsão para o reino. Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. 12 de outubro de 1756. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 120.

³⁰⁵ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 12 de outubro de 1756. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 130.

Francisco Toledo. O jesuíta requisitou, mais uma vez, permissão para que a Companhia de Jesus pudesse comercializar alguns gêneros da selva, para manutenção das aldeias e pagamento salário dos índios. A resposta foi negativa, e a demanda apenas reforçou a acusação à função mercantil das missões da Companhia de Jesus. Concluída a reunião da Junta, um jesuíta asseverou que os índios, sob controle episcopal, não poderiam prosperar devidamente, o que foi entendido como uma ofensa direta a Bulhões.³⁰⁶

Mas as decisões tomadas nas reuniões da Junta não seriam plenamente cumpridas pelos jesuítas, que em ato e rebeldia retiraram os bens das missões. Francisco de Toledo não opôs resistência aos religiosos que abandonavam as vilas e levavam os bens imóveis das aldeias, como estava expressamente proibido. Mendonça Furtado enviou uma série de reclamações para o vice-provincial, que não surtiu nenhum efeito. O historiador Jorge Couto nos lembra da intencionalidade dos jesuítas na transferência dos bens das vilas, em passagem da carta de Francisco Toledo ao padre Silvestre de Oliveira, em 29 de fevereiro de 1756, antes mesmo da publicação das leis de secularização das aldeias:

(...) a mor cautela digo a Vossa Reverência que é necessário pôr em boa arrecadação, sem que os índios o pressintam, os trastes mais preciosos da aldeia, como já escrevi à de Abacaxis, e ao Rio Xingu, dizendo-lhes que os passem para o Colégio, onde se guardem até ver em que isto pára, ou se rebenta na frota: e isto mesmo participará Vossa Reverência aos Padres do Rio Tapajós quando tiver a comodidade, porque eu não posso escrever isto a cada um de per si (...).³⁰⁷

É bastante provável que Mendonça Furtado tivesse conhecimento do conteúdo da correspondência que circulava dentro do Estado, e de todas as cartas que entravam e saíam do Pará. Isso porque a Companhia Geral de Comércio também monopolizou o envio de correspondências e informação, como se comprova na leitura de seus estatutos. Ao se conhecer os métodos propagandísticos e repressores de Pombal, é pouco provável que ele não tenha lançado mão desse artifício. Serafim Leite chamou atenção para o “Gabinete de Abertura”, departamento que permitia a Pombal violar as

³⁰⁶ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o Marquês de Pombal. Pará, 25 de abril de 1757. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 232.

³⁰⁷ Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo. Coleção Lamego, Cod. 43.22, A8. Apud. COUTO, Jorge. O poder temporal nas aldeias de índios do Estado do Grão-Pará e Maranhão no período pombalino: foco de conflitos entre os jesuítas e a coroa (1751-1759). p. 65. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza. Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz. Lisboa: Estampa, 1995.

correspondências. O fato era que o cerco à Companhia de Jesus não deixou brechas, todos os movimentos do adversário ficavam conhecidos.

Faltava a publicação da mais delicada das leis: a da emancipação indígena. No dia 28 de maio de 1758, a Junta das Missões reuniu-se (renomeada para Junta de Prelados das Religiões e Ministros) na casa de Miguel de Bulhões, na qual se deu a publicação da lei de 6 de junho de 1755. Em simultâneo, três dias antes Miguel de Bulhões publicou o breve *Imensa Pastorum Principis*, de 20 de dezembro de 1741, para endossar a lei civil. A lei civil de 28 de maio reforçava a obrigação de pagar salários aos índios, prevista no bando de 12 de novembro de 1752. Ao contrário do que se temia, não houve prenúncio de revolta. Mendonça Furtado e o marquês de Pombal, em quase uma década de atritos com os jesuítas, já tinham demonstrado poder e respaldo estatal para desanimar potenciais insurreições de clérigos ou da população.

Na capitania do Maranhão, em 18 de junho, a Junta das Missões reuniu-se também para a publicação das novas leis. No entanto, com o tempo, ficou patente para o governador do Maranhão Gonçalo de Sousa, o não cumprimento das leis pelos jesuítas e religiosos de outras ordens. Gonçalo de Sousa comunicou a situação para Mendonça Furtado. Desse modo, Mendonça Furtado exigiu uma nova reunião da Junta no Maranhão para reforçar o compromisso com o cumprimento das leis, aproveitando a ocasião para expulsar o padre reitor do Colégio da Companhia de Jesus no Maranhão.³⁰⁸

Como as rebeldias não cessavam, em setembro daquele ano, Mendonça Furtado decidiu aplicar novas ordens de desterro para Portugal. Dessa vez, eram expulsos os jesuítas Luís de Oliveira, procurador das missões do Pará; o húngaro vinculado à província da Áustria, David Fay; o reitor do colégio do Maranhão, José da Rocha; e Antonio Moreira, professor do mencionado colégio; os missionários Lourenço Kaulen, Domingos Antônio, Antônio Meisterburg, Manuel dos Santos e João Daniel. Surpreendentemente, Mendonça Furtado expulsou também a maior autoridade da Companhia de Jesus no Grão-Pará: o padre visitador e vice-provincial Francisco Toledo. Sucinto, Mendonça Furtado justificava ao vice-provincial a causa do seu desterro por rebeldia e desobediência ao rei.³⁰⁹ Em outra carta de 2 de outubro,

³⁰⁸ Cf. Carta de Mendonça Furtado para o governador do Maranhão. Pará, 13 de maio de 1757. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 251.

³⁰⁹ “Como as irregulares ações de V.P.R. [Vossa Paternidade Reverendíssima] excitaram no Real Ânimo de S. Maj. o mais sensível desprazer, porque, esquecido V.P.R. das obrigações de Vassalo, Visitador e Prelado, devendo como tal, não só promover nesta Vice-Província com o seu exemplo a obediência às Reais Ordens do

Mendonça Furtado lembrava a Francisco Toledo os desagrvos pela retirada de bens das igrejas e aldeias. Dois meses depois, foram expulsos o reitor do Colégio da Companhia de Jesus do Pará, mais dez jesuítas, além de seis missionários de outra ordem. Dentre os jesuítas, destacamos Anselmo Eckart, Lourenço Kaulen e Antônio Meistenbourg; todos do leste europeu, esses e os que já estavam com a expulsão decretada embarcaram em 28 de novembro no navio da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão.

Pouco antes, ainda no mesmo mês de setembro, os jesuítas foram expulsos do paço. As notícias dos conflitos do Grão-Pará e Maranhão desgostaram profundamente a Dom José I. Segundo Lúcio de Azevedo:

No dia 20, entrando o rei já por noite da caça, o Padre José Moreira, seu confessor, que o esperava, tentou falar com ele, expor-lhe a inquietação e a mágoa dos seus. D. José recusou ouvi-lo e, lendo-se em conselho os despachos do Pará, que referiam o procedimento irritante dos religiosos, determinou que fossem no próprio instante despedidos os Padres do paço, que eram confesores das reais pessoas, todos jesuítas.³¹⁰

Em dezembro saía a lume a *Relação Abreviada*. O documento que misturava fatos com ficção foi talvez a maior obra de propaganda antijesuítica do marquês de Pombal. O opúsculo queria ser a prova de que os jesuítas chegaram a tamanho poder no sul e norte da América ibérica, a ponto de doutrinarem os índios para atuar de forma a impedir a execução do Tratado de Madrid, contrário aos interesses da Companhia de Jesus. O marquês de Pombal cuidou em distribuir cópias da *Relação Abreviada* traduzidas em várias línguas por toda a Europa, e o seu embaixador junto à Santa Sé, Almada e Mendonça, colocou na embaixada de Portugal tipografia para divulgação do documento que ajudou a criar imagem negativa dos jesuítas. Pombal sabia perfeitamente que precisava de aliados para combater a Companhia de Jesus, Instituto de alcance mundial. Mendonça Furtado recebeu também ordens do ministro

dito Senhor, mas castigar severamente os transgressores delas, o fez tanto pelo contrário, que abandonando as reiteradas admoestações que o mesmo Senhor lhe mandou fazer, sobre esta matéria, autorizou com a dissimulação as sucessivas desordens e perniciosos excessos que têm cometido os seu súditos, com irreparável escândalo do Sagrado Instituto que professaram; seguindo-se desta repreensível tolerância, o terem-se aumentado com o Governo de V.P.R. as desobediências e os insultos: É o mesmo Senhor servido exterminar a V.P.R. para fora de todos os seus domínios, e desnaturalizá-lo deles, por não caber já nos limites de sua Real Piedade o sofrimento de tão obstinadas culpas, o que no Real nome de s. Maj. participo a V.P.R. para que sem dúvida ou réplica alguma se embarque na presente frota para a Corte, na qual receberá as últimas ordens que S. Maj. for servido expedir-lhe.” In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. op.cit. Tomo III. p. 355-356.

³¹⁰ AZEVEDO, João Lúcio de. O Marquês de Pombal e sua época. São Paulo: Alameda, 2004. p. 172.

Tomé Joaquim Corte Real para publicar a *Relação Abreviada* no Grão-Pará e Maranhão.

Posteriormente, com a internacionalização da campanha antijesuítica, Pombal pressionou o papa Bento XIV a autorizar a reforma da Companhia de Jesus em Portugal, que ficou desde então com liberdade cerceada, operando sob o controle do cardeal Saldanha, patriarca de Lisboa. O cerco contra a Companhia de Jesus estava se fechando. Em maio de 1758, os jesuítas ficavam proibidos de exercer funções sacerdotais. A outrora poderosa e influente Companhia de Jesus, antiga aliada dos reis das dinastias portuguesas para colonização do Brasil, parecia desnecessária e inconveniente no reino.

Em Portugal, Gabriel Malagrida, que praticava os Exercícios Espirituais com segmento da nobreza, ressentido contra as reformas pombalinas, ia cada vez mais aumentando o desgosto de Pombal, que desde o terremoto havia se tornado uma espécie de ministro plenipotenciário. Pombal via naquelas sessões mero subterfúgio para reuniões políticas subversivas. Se os desentendimentos no Grão-Pará repercutiram no reino, o missionário Gabriel Malagrida era a personificação daquela verdade.

No dia 3 de setembro de 1758 aconteceu a tentativa de regicídio contra D. José I. As causas reais permanecem desconhecidas, porém Pombal não perdeu a oportunidade de incriminar o duque de Aveiro e os Távara, nata da nobreza que, assim como a Companhia de Jesus, eram um empecilho para aplicação das reformas do ministro. O padre Malagrida, que era confessor da marquesa de Távara, foi tido como suspeito de cumplicidade no atentado, o que para o marquês de Pombal justificou envolvimento de toda a Companhia de Jesus como artífices do complô.

O duque de Aveiro e muitos dos Távara receberam a pena capital e foram brutalmente supliciados. Na falta de prova contra Malagrida, o marquês de Pombal denunciou-o pessoalmente o clérigo ao Santo Ofício, dispensando a prerrogativa de anonimato que o Tribunal oferecia aos denunciantes. Malagrida recebeu morte por garrote, em seguida foi queimado, em 20 de setembro de 1761, na praça do bairro do Rossio, em Lisboa. Como comentou Maxwell, “Foi uma curiosa ironia histórica, contudo, que a última morte na fogueira individual, pelas autoridades portuguesas, por

instigação da Inquisição, tenha sido a de um Padre e membro de uma ordem que havia sido uma verdadeira ponta de lança da Contra-Reforma”.³¹¹

Na Amazônia, enquanto Mendonça Furtado não recebia ordens para voltar a Mariuá, conforme desejava, continuou a fundar novas vilas no Estado, sem deixar de se queixar da oposição e da má-vontade dos religiosos em geral.

Em carta enviada por Tomé Corte Real, Mendonça Furtado tomou ciência de que a nova legislação indígena para o Grão-Pará, o “Diretório dos Índios”, recebeu aprovação de sua majestade pelo alvará de 17 de agosto de 1757. O mesmo navio que trouxe a notícia também adiantava 300 exemplares do “Diretório dos Índios” para ser devidamente distribuído nas vilas. Os jesuítas depois de quase duzentos anos no encargo de tutores dos índios eram substituídos por diretores leigos. Assim como a lei de emancipação do índio foi estendida para o Estado do Brasil a partir de agosto de 1758, também o Diretório ecoaria como lei válida para todo o Brasil em 19 de maio de 1759.

No reino e principalmente nas colônias, os jesuítas ficaram despojados de todas as anteriores prerrogativas e prestígio. Se o consulado pombalino ficou fortemente marcado pela perseguição contra a Companhia de Jesus, os acontecimentos do Pará ensaiavam o princípio de uma cruzada que continuou no reino lusitano. Pelo alvará de 3 de setembro de 1759, exatamente no mesmo dia em que se completava um ano da tentativa de regicídio, a Companhia de Jesus era considerada inimiga do rei, ficando proscrita do reino de Portugal. Pombal acreditava que não poderia governar com tranquilidade, consciente de que os jesuítas, todavia fortes perante o papa e em outros reinos europeus, poderiam se articular para destituí-lo de sua posição política ou prejudicar Portugal no cenário internacional. Por esse motivo, os jesuítas portugueses ou estrangeiros que serviam nos domínios lusitanos receberam ordem de encarceramento para posteriormente serem enviados para a prisão, depois do desembarque em Lisboa.

Em 7 de junho de 1760, os jesuítas que ainda permaneciam no Grão-Pará e Maranhão foram embarcados para o reino. Antes das primeiras expulsões, registravam-se no Pará-Maranhão 153 membros da Companhia de Jesus entre padres e

³¹¹ MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. 2. ed. Paz e Terra: São Paulo, 1996. p.91.

noviços,³¹² até restarem 126 em todas as capitâneas do Estado do Pará-Maranhão. Os religiosos da Companhia de Jesus partiram na nau da Companhia Geral de Comércio “Nossa Senhora da Arrábida”. O bispo D. Frei Miguel de Bulhões viajava no mesmo navio, deixando para sempre o Grão-Pará, para receber a dignificante mitra da diocese de Leiria.³¹³

No Grão-Pará e Maranhão, todos os bens dos jesuítas foram encampados pelo Estado. Mendonça Furtado partiu a Lisboa para ocupar o cargo de Secretário de Estado da Marinha e dos Negócios Estrangeiros (nomeado em 19 de julho de 1759). Os espanhóis chegaram a Mariuá em outubro de 1759, logo depois do governador partir para o reino.

³¹² Cf. LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VII. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugal/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. Rio de Janeiro, 1943. p. 363-367.

³¹³ Cf. AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização*. Porto, 1901. p. 307

CONCLUSÃO

Existe um restrito quadro de hipóteses que tenta entender ou justificar a expulsão simultânea da Companhia de Jesus do Brasil e de Portugal. Geralmente, as explicações mais vulgares tendem a centrar a justificativa do acontecimento como decorrência do laxismo de seus membros, resultando no desvio das verdadeiras ocupações de uma organização inicialmente comprometida com princípios singelos, como a humildade evangélica e a catequese em todos os recônditos do mundo. É inegável que a Companhia de Jesus também se envolveu com aspectos mercantis no desenvolvimento das atividades missionárias, mas a explicação, no intuito de entender as causas de sua expulsão, não se sustenta quando nos aprofundamos na compreensão do papel que os jesuítas desempenharam durante o período colonial brasileiro.

Durante quase todo o período colonial, o projeto da Companhia de Jesus para a América portuguesa confundiu-se com o da coroa portuguesa. A assunção dos jesuítas à tarefa de colonizadores deu-se conforme evolução da colonização portuguesa. É fato que a Companhia de Jesus se viu na condição de auxiliadora da coroa, em relação à obra “civilizadora”. A evangelização garantia o controle sobre os nativos, introduzindo naquelas almas os princípios do catolicismo romano – instrumento poderoso do processo de aculturação dos povos dominados. Assim, a catequese favoreceu o controle dos reis de Portugal nas terras e nas pessoas que iam ser colonizadas, e os jesuítas realizaram muito bem essa missão.

Bem colocados na corte, os jesuítas conseguiram favorecimentos para os seus empreendimentos, como permissão para herdar heranças e dotações régias. Os religiosos lutaram por estas prerrogativas, porque perceberam que a evangelização, em bases sólidas, dependia de suporte material vultoso para a existência e continuidade do projeto missionário. Ao mesmo tempo que suas propriedades cresciam, alargavam-se também seus privilégios, como, por exemplo, a isenção no pagamento de grande parte dos impostos existentes na época.

Dessa maneira, os jesuítas viram-se, enquanto aliados da monarquia portuguesa no Brasil, como agentes históricos poderosos no período colonial. Nas capitâneas de São Vicente, Rio de Janeiro, dentre outras, as suas fazendas e engenhos sempre prosperaram, e não raro era grande o número de escravos africanos que servia como

trabalhador de suas propriedades – os africanos nunca foram prioridade humanitária da Companhia de Jesus na América portuguesa. Assim sendo, a hipótese de que a expulsão da Companhia de Jesus diz respeito a questões como a ingerência da ordem em assuntos mundanos é pouco convincente, porque ela sempre esteve ocupada com aspectos iminentes da realidade. Ademais, muitos dos argumentos que servem para criticar o materialismo da Companhia de Jesus nasceram no período da perseguição pombalina, que lançou engenhoso material propagandístico contra os inacianos, muitas vezes de conteúdo apelativo. Ainda na atualidade, parte das acusações contra a Companhia são repetições mecânicas de formulações construídas em meados do século XVIII pelo consulado pombalino.

A Companhia de Jesus sempre esteve vinculada à administração de bens terrenos e exerceu papel político na América portuguesa, e no espaço amazônico obtivemos um quadro completo e fidedigno de tudo o que a Companhia de Jesus representou para a colonização portuguesa. Lá, a ordem foi mais poderosa, influente e necessária do que em qualquer outra parte da América portuguesa. Isso demonstra que o significado da presença dos inacianos deve ser observado sob perspectiva que vai além das acusações de envolvimento com riquezas. A Amazônia colonial portuguesa é, em grande parte, obra dos jesuítas, que construíram uma constelação de aldeias nos confins do território selvagem, muito além da parcela legal admitida pelo Tratado de Tordesilhas. Embora a catequese jesuíta seja criticada por não trazer resultados satisfatórios, visto que nunca retiraram os índios da tutela missionária – o que talvez não estivesse dentro das intenções dos jesuítas – desde uma perspectiva geopolítica sua presença, ela foi sumamente útil para garantir que no Tratado de Madrid se permutasse a Bacia Amazônica pela do Rio Prata. Embora nenhum dos dois territórios pertencesse a Portugal, conforme o estipulado pelo Tratado de Tordesilhas, os espanhóis cederam ao princípio do *uti possidetis* e tiveram de negociar dois territórios, que nominalmente eram deles.

Assim, a dominação territorial e populacional da Amazônia foi, em grande parte, corolária do avanço do projeto missionário de algumas ordens religiosas na selva, principalmente dos jesuítas. Na medida em que a coroa portuguesa não dispunha de capitais ou interesse em colonizar a Amazônia, as ordens religiosas jogaram papel fundamental para assegurar o domínio lusitano na região, angariando para Portugal gigantesco quinhão do continente sul-americano.

Portanto, o enriquecimento da Companhia de Jesus não é para nós tema relevante ao entendimento do seu confronto contra a coroa. A Companhia de Jesus teve nas questões referentes à ingerência nos negócios mundanos, grosso modo, um procedimento mais ou menos constante no período colonial brasileiro. As tensões sempre eclodiam entre moradores e inacianos na disputa pelo controle do trabalho indígena, e os embates sempre terminavam com o fortalecimento dos jesuítas. É imprescindível salientar que o Regimento das Missões e as leis anteriores nasceram a partir de sérios conflitos com os moradores. O apoio real era o grande pilar do poder jesuítico, e enquanto ele existiu, os jesuítas prosperaram.

Dando seguimento à argumentação de que a perseguição à Companhia de Jesus não tem relação direta com questões materiais, podemos fazer estudo de caso de antiga devassa a que a Companhia foi submetida na década de 1730. Os moradores do Grão-Pará, irritados com as vantagens que os jesuítas auferiam com o monopólio do trabalho indígena, prepararam um processo na corte contra os padres. Liderados por Paulo da Silva Nunes, os moradores pediram inquérito sobre legalidade dos bens da Companhia e acusaram-na de envolvimento escandaloso em práticas de caráter mercantil. Em resposta, a corte enviou um investigador para devassar o caso. Mas a Companhia de Jesus recebeu absolvição.

Duas décadas depois, Mendonça Furtado aproveitou-se do mesmo processo de acusação contra a Companhia de Jesus, iniciado por Paulo da Silva Nunes, que havia resultado em absolvição, para levantar novo inquérito. Mais uma vez o processo foi analisado, porém, dessa vez, novas conclusões foram retiradas do mesmo documento. Para Mendonça Furtado pareciam tão flagrantes os benefícios de se restaurar fatos anteriormente esquecidos contra a Companhia de Jesus, que sugeriu a Pombal rápida localização daquela papelada nos arquivos, pois eram material útil contra os jesuítas. Pouco depois, Pombal publicou parte da documentação do antigo procurador dos moradores com o título de *Terribilidades Jesuíticas no governo d'El-Rei D. João V*. Embora o documento fosse o mesmo, o poder já não estava mais com a Companhia de Jesus. Assim, a antiga impressão recebeu nova consideração. Portanto, temos aí evidência histórica de que não foram os jesuítas que se transformaram ao longo do tempo, mas sim as circunstâncias e as conjunturas que mudaram. Algumas prerrogativas concedidas no passado para a Companhia de Jesus passaram a ser vistas como excessos abusivos.

Destarte, o entendimento do embate entre Companhia de Jesus e poder real deve ser encarado a partir de causas mais amplas, focado nas reformas da própria estrutura do Estado português. No período josefino, aconteceu o apogeu de processo engendrado no reinado anterior: consolidação do absolutismo monárquico em Portugal. Essa foi a nova versão do absolutismo, de caráter mais ilustrado, que seguiu a tendência de uma nova mentalidade na Europa, em que o racionalismo ganhou espaço sobre tradicionais concepções de poder e de universo, com clara tendência à secularização de alguns aspectos da vida europeia, como a política, a administração do Estado e também pela renovação pedagógica, a qual buscava um ensino descompromissado com o dogma religioso, logo mais científico. Um dos grandes incômodos que a Companhia de Jesus representou para as reformas do marquês de Pombal foi a influência e o monopólio que detinham no campo das ideias. A educação, em praticamente todos os níveis, estava nas mãos dos padres jesuítas. O método de ensino da Companhia de Jesus era considerado defasado, ainda ancorado no paradigma escolástico-tomista.

O reforço do absolutismo parecia trazer remédio para outros aspectos falhos da administração portuguesa, como falta de centralização política e a ausência de controle por parte do Estado em setores como o comércio. O comércio nas mãos de estrangeiros ou dos particulares portugueses parecia sintoma da impotência do Estado na gestão das próprias riquezas e nas conseqüentes sangrias de cabedal que escapava aos cofres públicos. Os próprios lucros auferidos nos negócios praticados pelos padres, mesmo baseado na hipótese de que os religiosos não tinham outra finalidade a não ser manutenção do projeto missionário, significava a expressão de particularismos contrários a um projeto de consolidação de um Estado forte, que não poderia permitir que moradores e negócios, dentro de suas fronteiras, fugissem ao seu controle direto. O marquês de Pombal levantou hipótese de que os religiosos, principalmente da Companhia de Jesus, tinham pouco interesse em auxiliar o conjunto daquelas mudanças, porque estavam satisfeitos com o seu *status quo* no reino. O Grão-Pará e Maranhão serve de sustentação para muitas dessas hipóteses.

Curiosamente, as reformas de Estado, aplicadas ao Grão-Pará pelo gabinete pombalino, mostraram a inadequação do poder religioso perante o novo projeto de governo para o Império português. Assim, os desentendimentos entre o governador Mendonça Furtado e os representantes do poder religioso no Pará-Maranhão alertaram a gestão pombalina, em Portugal, à postura tomada pelos religiosos nas situações em

que sentiam seu poder e prestígio serem abalados. As impressões de Mendonça Furtado e as críticas às instituições religiosas não eram originais, tendo em vista que eram as mesmas formuladas pelos moradores. O governador acusou o comércio dos padres e o pouco caso que faziam ao poder civil e episcopal. Mas aquelas eram acusações corriqueiras contra os jesuítas que circulavam na colônia desde o estabelecimento da Companhia de Jesus no Brasil. A diferença é que Mendonça Furtado agiu contra a autonomia dos padres na Amazônia, a principal razão do enfraquecimento do poder civil no Estado. O governador também considerava o comércio dos padres prejudicial aos moradores, porque o grosso do comércio religioso terminava por circular dentro das unidades religiosas, excluindo todo o restante da população. Evidentemente que a preocupação do governador com os interesses dos moradores era secundária, apesar de, com frequência, essa questão ser mencionada em suas correspondências. Isso por que o remédio de Mendonça Furtado para os problemas econômicos embasados na fundação de uma companhia de comércio não facultava melhorias comerciais para os moradores, em geral. A melhor hipótese é a de que sua preocupação advinha da impossibilidade de arrecadação de receitas públicas enquanto vigorasse o livre-comércio. Essa preocupação de Mendonça Furtado com as receitas públicas, talvez inexistentes anteriormente pelos anteriores governadores de forma tão emergencial, fazia sentido quando a aplicação do Projeto Português para a Amazônia, contidos nas *Instruções Secretas* e nas cláusulas do Tratado de Madrid, exigia cabedais que Portugal e o Grão-Pará não dispunham.

No entanto, persistia no Estado a incômoda questão indígena. O cativo dos índios era entendido pela administração pombalina como fator refratário ao desenvolvimento econômico local. Por outro lado, depois da assinatura do diploma de Madrid, a escravidão dos índios, pelos moradores e pela tutela das ordens religiosas, passou a ser vista como grande inconveniente. A administração portuguesa precisava de contingente populacional para deslocar para os recônditos dos territórios legalmente adquiridos em consonância com os acertos do tratado de fronteiras. Por esse motivo, o governador passou a encarar o índio como auxílio, a fim de concretizar o objetivo do Estado. No entanto, isso não era possível enquanto os nativos estivessem na condição de cativos dos moradores ou de seres tutelados por missionários, considerados incapazes de gerir de forma mais autônoma a sua própria existência. O modelo de catequese aplicada pelas ordens religiosas não preparavam o índio para levar uma vida

independente. Porém, nem os moradores, nem os missionários demonstravam interesse abrir mão do controle que exerciam sobre os indígenas.

Doravante, para alcançar seus objetivos estatais, o poder público tomou as rédeas do governo do Estado, surgindo, assim, o conseqüente embate contra a Companhia de Jesus. Na Amazônia, a Companhia estava acostumada a uma práxis de administração estatal em que gozavam de ampla autonomia, e, portanto, não cooperaram com as autoridades civis no quadro das novas exigências da coroa.

No escopo da pesquisa que embasa nossa linha de argumentação, não se identificou dados ou informação que comprovassem, de forma cabal, que os jesuítas sonegaram índios como mão-de-obra para as empreitadas intentadas pelo governador, embora algumas fontes possam evidenciar que o vice-provincial da Companhia de Jesus autorizou remoção dos bens das missões durante o processo de secularização das aldeias.

Cabe ressaltar que não consideramos insuficiência analítica o manuseio de fontes tão parciais nas diferentes fases do trabalho. Na primeira parte, centramo-nos na construção do poder jesuítico praticamente com base na versão deles. Na segunda parte, apresentamos o advento do poder pombalino na Amazônia e discorremos sobre a trama amparados na versão de um representante da administração pombalina, o governador Mendonça Furtado. Mas poderíamos contrapor as impressões do governador com a de outros jesuítas, em especial com os testemunhos de Anselmo Eckart, e, principalmente, o de José Caeiro. O padre Jose Caeiro escreveu, a partir de 1761, vastíssima obra que versou sobre a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal. O autor consegue contrariar todas acusações feitas por Mendonça Furtado, demonstrando, até mesmo, graves erros no conteúdo da Relação Abreviada, como nomes de padres que nunca existiram. Caeiro, que morreu nos cárceres de São Julião da Barra, registrava as impressões de seus colegas de cela, muitos dos quais atuaram no Grão-Pará e Maranhão. A esse respeito, destacamos missionários como Eckart e João Daniel.

Mas foi justamente pelo teor de verdades tão contraditórias contidas em ambas as versões, que percebemos levar adiante este tipo de análise seria para nós um esforço contraproducente, considerando os horizontes desta dissertação (até da disponibilidade de tempo para realizá-la). Desse modo, mantivemos nossa atenção entre os pólos opostos: a Companhia de Jesus e a administração pombalina. Nossa análise centrou-se primordialmente na trama do embate entre os dois partidos, com menor preocupação

em efetuar um balanço dos resultados alcançados pelo projeto jesuítico ou pombalino. Destarte, não tem relevância se o “Diretório dos Índios” foi melhor do que o “Regimento das Missões” ou se a Companhia Geral de Comércio resultou mais benéfica para o Estado do que o livre comércio existente anteriormente. O que nos preocupou foi constatar o embate entre poder religioso e o regalismo no Grão-Pará a partir de dois projetos incompatíveis. O objetivo foi entender como o drama, que teve início no Grão-Pará, repercutiu e teve continuidade no reino, e como essa problemática resultou no início da perseguição contra a Companhia de Jesus e sua consequente expulsão do Império português, ditada pelo Alvará de 3 de setembro de 1759.

Parte do projeto português para a Amazônia consistiu em substituir o poder religioso pelo civil no governo do Estado do Grão-Pará. O governo português lançou mão da estatização do que considerou um complexo missionário-mercantil administrado pelos missionários em geral. De certo modo, a medida do governo civil significou reconhecimento do próspero trabalho dos religiosos, porque praticamente deu continuidade ao método de gestão deles, embora em versão secularizada, aproveitando-se, para isso, das missões religiosas. A adaptação foi razoavelmente bem-sucedida, porque as missões também obedeciam a uma organização disciplinada e racional. Cabe lembrar que o cientista francês La Condamine deixou testemunho da superioridade dos bens encontrados nas aldeias indígenas em comparação com a condição material dos moradores comuns.

Igualmente, se as informações levantadas no âmbito da pesquisa que dá suporte a este trabalho não permitem asseverar que os jesuítas boicotaram deliberadamente a aplicação dos termos do Tratado de Madrid, é certo que não se mostraram dispostos a cooperar com as empreitadas para efetivar as demarcações lindeiras. Além disso, o Estado português viu na Companhia de Jesus um empecilho para a afirmação do absolutismo nos seu aspecto centralizador e monopolizador de poder, o que gerou consequências nefastas para a ordem religiosa, a qual permaneceu inadaptável ao novo projeto instituído pelo poder real.

O drama entre os dois poderes que se desenrolou na Amazônia resvalou, para o reino. As objeções dos jesuítas maranhenses ao Projeto Português para a Amazônia, passaram a ser objeto de emulação no paço real entre jesuítas portugueses e seus antagonistas membros do gabinete josefino. Foi na Amazônia que os religiosos sentiram, pela primeira vez, a perda do seu antigo poder quando houve mudança de postura da coroa para com os religiosos, doravante, menos favorável. Os

representantes da Companhia de Jesus do Pará-Maranhão manifestaram insatisfação com o novo governo que, por sua vez, respondeu com veemência e violência às críticas dos religiosos da Companhia. Os jesuítas tentaram derrubar as companhias reais de comércio, ou manifestaram opinião de ordem metafísica para justificar o terremoto de Lisboa (1755). Os jesuítas que viviam em Lisboa, mas que já haviam morado na Amazônia, encabeçavam os protestos contra as medidas reais restritivas a sua atuação, a exemplo do emblemático caso de Gabriel Malagrida.

A oposição ou desinteresse da Companhia de Jesus em cooperar com o novo governo foram vistos como rebelião de instituição defasada, porque defendia o antiquado em Portugal. O marquês de Pombal percebeu que os jesuítas representavam diversos setores da sociedade refratária às medidas reformistas e, portanto, grandes adversários a combater também na metrópole. De fato, o marquês de Pombal deu continuidade ao seu combate à Companhia de Jesus na corte, mas o desenrolar desse processo foge à nossa temática.

Dessa forma, o Projeto Português para a Amazônia, a despeito dos resultados obtidos em sua aplicação, refletiu, no Grão-Pará e Maranhão, o embate do poder religioso diante das políticas que caracterizavam o absolutismo ilustrado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

A Amazônia na era pombalina. MENDONÇA, Marcos Carneiro de. 3 tomos. Edições do Senado Federal. Brasília, 2005. 3 tomos.

Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares. São Paulo, Brasil: Edições Loyola, 2004.

Notícia do que contém o Estado do Maranhão em comum, e em particular sucintamente dentro no seu distrito In: AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Porto, 1901. p. 343-347.

Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Pará (1º de dezembro de 1686). In: LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo IV p. 369-375.

Relação Abreviada da República, que os Religiosos das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos Domínios Ultramarinos das duas monarquias, e da guerra que neles tem movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses. Formada pelos registos das secretarias dos dois respectivos principais comissários e plenipotenciários e por outros documentos autênticos. In: CAEIRO, José. A história da expulsão da Companhia de Jesus da província de Portugal— (séc. XVIII) pelo padre José Caeiro S.J. vol 1. Lisboa e São Paulo, 1991. p. 315-330.

Testamento Político de Dom Luís da Cunha. In: CUNHA, Dom Luís da; JANOTTI, Maria de Lourdes M.; PESSOA, Reynaldo Xavier Carneiro; WITTER, José Sebastião. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

Tratado de Madrid. In: *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid.* CORTESÃO, Jaime. Tomo II. FUNAG. São Paulo, 2006. p. 361-375.

BIBLIOGRAFIA

ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empires, and beyond, 1540-1750*. Stanford, California: Stanford University Press, 1996.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AGNOLIM, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2003.

_____. (b). *A terra dos brasis: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*. São Paulo: Annablume, 2000.

AVELLAR, Hélio da Alcântara. *Administração pombalina*. Brasília: Universidade de Brasília/Funcep, Col. História Administrativa do Brasil, Vol.5, 1983.

AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização*. Porto, 1901.

_____. (b). *O marquês de Pombal e sua época*. São Paulo: Alameda, 2004.

_____. (c). *Estudos de história paraense*. Pará, 1893.

AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário histórico de religiões*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2002.

BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. *Compêndio das eras da Província do Pará*. Org. Ferreira Reis. Universidade Federal do Pará, 1969.

BARROS, José D'Assunção. *O campo da História: especialidades e abordagens*. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 2005.

BERREDO, Bernardo Pereira de. *Anais históricos do Estado do Maranhão*. Rio de Janeiro: Tipo Editor, 1988.

BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Col. Saber. 6. ed. Publicações Europa-América. Mem Martins/Portugal.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDE, Guy, HERVÉ, Martin. *As escolas históricas*. 2. ed. Fórum da História. Mem Martins/Portugal: Publicações Europa-América. 2003.

BOXER, C.R. *Idade de Ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 2004.

_____ (b). *O império marítimo português*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

_____ (c). *A Igreja e a expansão ibérica*. Lisboa: Edições 70, Col. Lugar na História, Vol. 11, 1990.

_____ (d). *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola: 1602-1686*. Companhia Editora Nacional - Editora da Universidade de São Paulo. Coleção Brasileira, Vol. 353, 1963.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BURKE, Peter. *A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: UNESP, 1997.

_____ (b). *História e teoria social*. São Paulo: UNESP, 2002.

CAEIRO, José. *A História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal— (séc. XVIII) pelo padre José Caeiro, S.J.*. Vols. I, II, III. Lisboa e São Paulo. Editorial Verbo, 1991.

CALDEIRA, Jorge. *O banqueiro do sertão*. Vol I. *Mulheres no caminho do Prata*. São Paulo: Mameluco, 2006.

CARNAXIDE, Visconde de. *O Brasil na administração pombalina: economia e política externa*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1979. Brasileira; v.192.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Universitária, 2007.

CARREIRA, António. *A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: documentos*. “O comércio intercontinental Portugal, África e Brasil na segunda metade do século XVIII”. Vol.2: documentos. Companhia Editora Nacional/mincC/Pró-Leitura. Série Brasileira. Vol. 26. São Paulo, 1988.

_____ (b). *As Companhias pombalinas de Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba*. 2. ed. Lisboa: Presença, 1983.

CHANTAL, Suzanne. *A vida cotidiana em Portugal ao tempo do terramoto*. Lisboa: Edição “Livro do Brasil”, 1965.

CORTESÃO, Jaime. *Alexandre de Gusmão & o Tratado de Madrid*. São Paulo: FUNAG, 2006. 2 tomos.

COUTO, Jorge. *O poder temporal nas aldeias de índios do Estado do Grão-Pará e Maranhão no período pombalino: foco de conflitos entre os jesuítas e a coroa (1751-1759)*. In: *Cultura portuguesa na Ilha de Santa Cruz*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

COUTO, Dejanirah. *História de Lisboa*. 4. ed. Lisboa: Gótica, 2003.

CUNHA, Dom Luís da; JANOTTI, Maria de Lourdes M.; PESSOA, Reynaldo Xavier Carneiro; WITTER, José Sebastião. *Testamento Político de D. Luís da Cunha*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

CUNHA, Marta Carneiro da (Org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2008.

DANIEL, João, S.J. *Tesouro descoberto no máximo Rio Amazonas*. Vols. I, II. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2004.

DEYON, Pierre. *O Mercantilismo*. São Paulo: Perspectiva, 1985.

DIAS, Gonçalves. *Reflexões sobre os Anais Históricos do Estado do Maranhão, por Bernardo Pereira Berredo*. Guanabara (Rio de Janeiro, tomo I. 1849, 25-28, incompleto, e reproduzido completo como introdução à 2ª edição dos Anais Históricos do Maranhão, 1849).

DICKENS. A. G. *A Contra-reforma*. Lisboa: Verbo, 1972.

DOBB. Maurice. *A evolução do capitalismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1971.

ECKART, Anselmo. *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*. Braga: Apostolado da Imprensa, S. Paulo: Ed. Loyola, 1987.

FALCON, Francisco José Calazans. *Mercantilismo e transição*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. (b). *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Editora Ática, 1982.

_____. (c). *Despotismo esclarecido*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. (d). *Iluminismo*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1994.

FERREIRA REIS, Arthur Cezar. *Amazônia que os portugueses revelaram*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura.

_____. (b). *Aspectos da Amazônia no na sexta década do século XVIII*. Revista do SPHAN: Rio de Janeiro, 1944.

_____ (c). *Tempo e vida na Amazônia*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1965.

_____ (d). *História do Amazonas*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; Manaus: Superintendência Cultural do Amazonas, 1989.

FLEXOR, Maria Helena Ochi Flexor. Repovoamento e reurbanização: as relações entre o Diretório dos Índios do Grão-Pará e Maranhão e o direito indiano. In: *Territórios e fronteiras*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Mato Grosso. Vol. 4n. 2 jul-dez/2003 - Cuiabá- MT.

FLORES, Moacyr. *Dicionário de história do Brasil*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.
FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1992.

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. Editora Nacional. 24. ed. 1991.

GAMA, Basílio da. *O Uruguai*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GIORDANO, Cláudio (org). VIEIRA, Antônio. Escritos instrumentais sobre os índios. In: *Informação que deu o padre Antônio Vieira sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios no ano de 1655*. São Paulo: EDUC; Loyola; Giordano, 1992.

GOIS FILHO, Synesio Sampaio. *Navegantes, bandeirantes, diplomatas – um ensaio sobre a formação das fronteiras do Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HAUBER, Máxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões: séculos XVII – XVIII*. Col. A vida cotidiana. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (coord.) *História geral da civilização brasileira*. Tomos I, II. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. (coordenador no Brasil) *História geral da Igreja na América Latina. Tomo II – História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época*. CEHILA. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1977.

_____ (b). (coordenador) *História da Igreja na Amazônia*. CEHILA (Comissão de estudos da história da Igreja na América Latina). Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1990.

JANOTTI, Maria de Lourdes M.; PESSOA, Reynaldo Xavier Carneiro; WITTER, Jose Sebastião. *Testamento Político de D. Luís da Cunha*. São Paulo: Alfa - Omega, 1976.

LA CONDAMINE, Charles de. *Viagem na América Meridional descendo o Rio das Amazonas*. Brasília: Senado Federal, 2000.

LACOUTURE, Jean. *Os jesuítas. A conquista*. Vol. 1 Editorial Estampa: Lisboa, 1993.

LEONARDI, Victor Paes de Barros. *História social nos sertões do Brasil*. Editora Universidade de Brasília, 1996.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil. 10 volumes*. Lisboa/Rio de Janeiro, Portugália/ Instituto Nacional do Livro, 1938-1949. Rio de Janeiro, 1943.

LEROY, Michel. *O mito jesuíta: de Béranger a Michelet*. Lisboa: Roma Editora, 1999.

LISBOA, João Francisco. *Crônica do Brasil colônia: apontamentos para a história do Maranhão*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

LOPES, António. S. J. *O marquês de Pombal e a Companhia de Jesus: correspondência inédita ao longo de 115 cartas (de 1743 a 1751)*. Cascais: Principia, 1999.

LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Edições Loyola: São Paulo, 2004.

MACEDO, Borges de. *A situação econômica no tempo de Pombal: alguns aspectos*. 2. ed. Lisboa: Editores Moraes, 1982.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve história de Portugal*. 4. ed. Lisboa: Presença, 2001.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. 2. ed. Paz e Terra: São Paulo, 1996.

_____. (b). *A devassa da devassa: a Inconfidência Mineira Brasil – Portugal – 1750-1808*. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

_____. (c). *Mais malandros: ensaios tropicais e outros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve história de Portugal*. Lisboa: Presença 2. ed. Lisboa: Presença, 2001.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. 1– O período da Reforma*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. (b). *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. 2 – A era do absolutismo*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MACEDO, Jorge Borges de. *A situação econômica no tempo de Pombal: alguns aspectos*. 2. ed. Lisboa: Editores Moraes, 1982.

- MATTOSO, José. *História de Portugal: o Antigo Regime – Vol. 4 (1620-1807)*. Lisboa: Estampa, 1998.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na era pombalina*. 3 Tomos. Brasília: Edições do Senado Federal, 2005.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MORAIS, Padre José de. *História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Grão-Pará*. Rio de Janeiro: Alhambra.
- MOREIRA, António José da Silva. *Pombal revisitado*. Lisboa, 1984.
- MURY, Paul. *História de Gabriel Malagrida*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560*. Cartas jesuíticas; Coleção Reconquistando o Brasil. 2ª série; v. 147. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1770-1808)*. São Paulo: Editora Hucitec, 1978.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *Vieira e a imaginação social jesuítica – Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: TopBooks, 1997.
- NUNES, Dias Manuel: *A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1775-1778)*. 2 vols. Belém, PA, 1970.
- O MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. EDUSC. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS ; Bauru, SP: Edusc, 2004.
- PINTO, Virgílio Noya. *O ouro brasileiro e o comércio anglo-português*. São Paulo: Nacional, 1979.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. 32. ed. Editora Brasiliense: São Paulo, 1988.
- _____ (b). *Formação do Brasil Contemporâneo*. Brasiliense; Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro).
- PINTO, Virgílio Noya. *O ouro brasileiro e o comércio anglo-português*. São Paulo: Nacional, 1979.
- PRIORE, Mary del. *O mal sobre a Terra: uma história do terremoto de Lisboa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- QUEVEDO, Júlio. *As missões: crise e redefinição*. São Paulo: Ática, 1993. Série Princípios.

_____ (b). *Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2000.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil. 1ª parte. Historiografia Colonial*. São Paulo: Nacional-MEC, 1979.

ROLL, Eric. *História das doutrinas econômicas*. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.

SANTOS, Corcino Medeiros dos. *Amazônia: conquista e equilíbrio do ecossistema*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

SANTOS, Maria Helena Carvalho dos. *Pombal revisitado*. Vol. II. Editorial Estampa. Lisboa, 1984.

SCHWARTZ, Stuart B. *Da América portuguesa ao Brasil: estudos históricos*. Algés – Portugal: Difel, 2003.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. vol. 2. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SOARES, Álvaro Teixeira. *O Marquês de Pombal*. Brasília: UnB, 1983.

SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

TEIXEIRA, Álvaro Soares. *O Marquês de Pombal*. Brasília: UnB, 1983.

VAINFAS, Ronaldo (direção). *Dicionário de Brasil colonial (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. São Paulo: Editora Vozes Ltda, 1977.

VERÍSSIMO, I. J. *Pombal, os jesuítas e o Brasil*. Rio de Janeiro: Impr. do Exército, 1961.

VERNEY, L. A. *O verdadeiro método de estudar*. Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1952.

WATSON, Adam. *A evolução da sociedade internacional: uma análise histórica comparativa*. Editora Universidade de Brasília, 2004.

WRIGHT, Jonathan. *Os jesuítas – missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

PÁGINAS ELETRÔNICAS

Centro de Memória Digital (Projeto Resgate). Disponível em: <http://www.cmd.unb.br/resgate_index.php> Último acesso em: 06/06/2010.

Ius lusitaniae: Fontes Históricas do Direito Português. Disponível em: <<http://iuslusitaniae.fsh.unl.pt>> Último acesso em: 06/06/2010.

Fronteiras e Limites do Brasil (Tratado de Utrecht). Disponível em: <<http://www.info.lncc.br/utrech1.html>> Último acesso em: 10/09/2009.

ANEXOS

ANEXO A – Instruções Régias, Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão.*

Lisboa, 31 de maio de 1751 — Francisco Xavier de Mendonça Furtado, amigo, Governador e Capitão-General do Estado do Grão Pará e Maranhão: Eu El-Rei, vos envio muito saudar. Atendendo ao que se me apresentou da grande necessidade que havia de dividir este Estado em dois governos, por ser precisa a assistência do Governador e Capitão-General na cidade do Pará, onde a ocorrência dos negócios e o tráfico de comércio ocupavam a maior parte do ano na referida residência, vos ordeno que o façais na dita cidade do Pará; e para a cidade de São Luís do Maranhão fui servido nomear a Luís de Vasconcelos Lobo por com a patente de tenente-coronel, o qual será vosso subalterno; a quem ordeno execute as vossas ordens.

1.º – Confiando de vós, que me servireis com a atividade e zelo e prudência que requerem os negócios do mesmo Estado vos encarrego, em primeiro lugar, que atendais muito à glória de Deus, como abaixo vos instruireis, para que em execução das minhas reais ordens e resoluções tenhais todo o cuidado nesta obra tão importante para a extensão e aumento do cristianismo, como também das povoações desse Estado.

2.º – O interesse público e as conveniências do Estado que ides governar, estão indispensavelmente unidos aos negócios pertencentes à conquista e liberdade dos índios, e juntamente às missões, de tal sorte que a decadência e ruína do mesmo Estado, e as infelicidades que se tem sentido nele, são efeitos de se não acertarem ou de se não executarem, por má inteligência, as minhas reais ordens que sobre estes tão importantes negócios se têm passado.

3.º – Tendo-se permitido o cativarem-se índios, foi preciso reprimir-se o excesso com que se usava daquela permissão, mandando-se publicar várias leis, pelos senhores reis meus predecessores.

4.º – Mostrou a experiência que não bastavam as providências dadas nestas leis, e se proibiu geralmente o cativo dos índios, por outra do primeiro de abril de 1680; e, passando o espaço de oito anos, fui servido atender às representações em que se ponderavam os

* O texto que apresentamos integralmente foi extraído da obra de Marcos Carneiro de Mendonça: *A Amazônia na era pombalina*. Tomo I. p. 67-80. Brasília: Edições do Senado Federal, 2005.

inconvenientes que havia na dita liberdade e fui servido permitir, em alguns casos, o cativo, pelo alvará em forma de lei, de 28 de abril de 1688.

5.º – Desta lei se abusou, e até a Junta das Missões achou nela um pretexto para estender as suas faculdades, a mais do que lhe era permitido e do que se lhe podia conceder; por cujo motivo fui servido declarar, por ordem do meu Conselho Ultramarino, de 21 de março de 1747, por nulas, as licenças que à mesma, Junta das Missões tinha dado para os cativos que em virtude dela se fizeram, ordenando que os índios se pusessem em liberdade e que se recolhesse a tropa de resgate que, contra a forma da dita lei, andava fora havia anos, cuja ordem fui servido confirmar por resolução de 13 de julho de 1748.

6.º – Para conter estes desordenados procedimentos e evitar tão considerável dano, sou servido declarar que nenhum destes índios possa ser escravo, por nenhum princípio ou pretexto, para o que hei por revogadas todas as leis, resoluções e provisões que até agora subsistiam, e quero que só valha esta minha resolução que fui servido tomar no decreto de 28 do corrente, que baixou ao Conselho Ultramarino para que todos os moradores do Estado cuidem em fabricar as suas terras como se usa no Brasil, ou pelo serviço dos mesmos índios, pagando a estes os seus jornais tratando-os com humanidade, sem ser, como até agora se praticou, com injusto, violento e bárbaro rigor.

7.º – Para que os moradores daquele Estado observem inteira e religiosamente esta minha resolução, os persuadireis a que se sirvam de escravos negros, e que, servindo-se de índios, os tratem com caridade e de forma que não experimentem os efeitos da escravidão, mas, sim, que convenham com eles nos preços de seus jornais; e podereis facilitá-los a este modo de cultivar as terras na ocasião presente, em que a epidemia, que matou tantos índios os anos passados, dá ocasião a mudarem de método e facilitar-se a prática que acima vos aponto, com a qual os índios possam gozar da sua liberdade nos poucos que restam daquele contágio; e usareis de todo o modo e prudência por vos opordes às dificuldades que muito pode haver e à forma em que se devem vencer as muitas contradições; que olhareis em um estabelecimento tantas vezes contido em aquele país, e que se encaminha a tirar um vício de muitos anos dominante no mesmo Estado.

8.º – Para o estabelecimento acima referido, cuidareis muito em examinar as aldeias livres que hoje há e o número dos índios que delas se podem tirar para o serviço público, sem prejuízo ou detrimento do cômodo particular das mesmas aldeias; de quantos mais índios se poderá necessitar e como se poderão descer e atrair voluntariamente, pelo cuidado dos missionários que os exortarão a virem cultivar as terras, propondo-lhes para esse fim conveniências nos jornais e comodidades que hão de perceber no dito exercício, prometendo-

lhes, ao mesmo tempo, o uso da sua liberdade e conveniências com uma fé inalterável, que vós fareis executar e cumprir, de sorte que a experiência confirme a estes índios, em tudo e por tudo o que com eles se ajustar.

9.º – Para se poderem aldeiar alguns índios nas aldeias já estabelecidas, ou nas que de novo se estabelecerem, fareis com que os índios que de novo forem para as sobreditas aldeias a estabelecer-se, achem nelas tudo o de que se necessitar para o seu estabelecimento, mandando-se-lhes prevenir até os mesmos mantimentos que forem mais naturais e mais convenientes à sua saúde; porque, por este modo se conservarão melhor, e assim se lhes dará logo um testemunho pronto do cuidado e benevolência que nunca experimentaram.

10.º – Para melhor estabelecimento dos salários que devem vencer estes índios, e dos efeitos da sua liberdade, ouvireis as Câmaras respectivas e a Junta das Missões, para que, com os arbítrios de uns e outros, façais uma taxa dos salários que se hão de pagar aos mesmos índios, a qual regularéis, não pela que agora existe, nem pela que ao futuro se poderá fazer, quando os povos estiverem em maior abundância, mas, somente, atendendo à pobreza e miséria dos moradores, para que os índios tenham uma justa compensação do seu trabalho; e se for diferente o prêmio, segundo o seu merecimento, pode ser este o estímulo para se vencer a natural frouxidão dos mesmos índios.

11.º – Para a introdução dos escravos negros, em execução da Resolução de 27 de maio de 1750 é preciso que informeis, declarando o número dos negros que podem ser necessários; quantos se podem mandar cada ano; que possibilidade têm os moradores para os satisfazerem e sobre esta matéria ouvireis os principais moradores e pessoas mais inteligentes e interessadas nesta negociação; sobre os meios porque com menos vexação e descômodo se pode fazer a introdução de escravos negros, e a forma do pagamento destes escravos; e com toda a distinção me informareis sobre esta matéria.

12.º – Com os novos povoadores que mando desta Cidade e das Ilhas para o Pará, será muito conveniente e útil que, quando os estabelecerdes, cuideis muito que eles sigam a sua condição, acostumando-os ao trabalho e cultura das terras na forma que praticavam nas Ilhas; porque, não sendo diferente o gênero de trabalho e indo acostumados a ele, não há motivo para que não cultivem pelas suas mãos as terras que se lhes repartirem, evitando-se assim uma ociosidade muito prejudicial; e da minha parte declarareis aos ditos povoadores que cultivarem as suas terras por suas mãos, que este exercício nas suas próprias lavouras os não inabilitará para aquelas honras a que, pelo costume do país, pudessem aspirar, antes para este mesmo efeito poderão ter a preferência que merecem, pelo serviço que me tiverem feito e ao público, na referida cultura das suas terras.

13.º – Se encontrardes nos Regulares e pessoas Eclesiásticas alguma dificuldade sobre a mal entendida escravidão que eles praticaram com os índios, como também no estabelecimento destes a jornais, para a cultura das suas terras, por não encontrarem neste novo método tantas utilidades como no que até agora praticaram; os persuadireis da minha parte a que sejam os primeiros nesta execução das minhas reais ordens, porque os seus estabelecimentos, de todas ou da maior parte das fazendas que possuem, é contra a forma da disposição da lei do reino, e poderei dispor das mesmas terras em execução da dita lei, quando entenda que a frouxidão e tolerância que tem havido nesta matéria até serve de embaraço ao principal objeto para que se mandaram a esse Estado as pessoas Eclesiásticas; e sobre o assunto contido neste parágrafo, me informareis exatadamente da sua execução com toda a especialidade, para cujo efeito vos ordeno que vades e que mandeis, onde puderdes ir, visitar todas as aldeias, sem embargo em contrário, que todas hei por derogadas, como se fizesse expressa menção de qualquer delas tiraram com os índios, como também no estabelecimento destes a jornais, para a cultura das suas terras, por não encontrarem neste novo método tantas utilidades como no que até agora praticaram; os persuadireis da minha parte a que sejam os primeiros nesta execução das minhas reais ordens, porque os seus estabelecimentos, de todas ou da maior parte das fazendas que possuem, é contra a forma da disposição da lei do reino, e poderei dispor das mesmas terras em execução da dita lei, quando entenda que a frouxidão e tolerância que tem havido nesta matéria até serve de embaraço ao principal objeto para que se mandaram a esse Estado as pessoas Eclesiásticas; e sobre o assunto contido neste parágrafo, me informareis exatadamente da sua execução com toda a especialidade, para cujo efeito vos ordeno que vades e que mandeis, onde puderdes ir, visitar todas as aldeias, sem embargo em contrario, que todas hei por derogadas, como se fizesse expressa menção de qualquer delas.

14.º – Como à minha real notícia tem chegado o excessivo poder que têm nesse Estado os Eclesiásticos, principalmente no domínio temporal nas suas aldeias tomareis as informações necessárias, aconselhando-vos com Bispo do Pará que vos instrua com a verdade a qual dele confio, por ter boa opinião da sua prudência e letras e pela prática que já tem do país, para informardes se será mais conveniente ficarem os Eclesiásticos somente com o domínio espiritual, dando-se-lhes cõngruas por conta da minha Real Fazenda, para cujo fim deve-se considerar o haver quem cultive as mesmas terras, do que fareis todo o exame para me informardes, averiguando também a verdade do fato a respeito do mesmo poder excessivo e grandes cabedais dos Regulares; e em tudo isto deveis— proceder com grande cautela, circunspeção e prudência, fazendo, entretanto, observar, com grande acuidade e exação a liberdade dos índios, como nesta Instrução voz ordeno, para que assim disponhais os ânimos

dos moradores desse Estado, para que removam de sua ideia os injustos cativeiros e o bárbaro modo com que até agora trataram os índios; e procurareis por algumas pessoas, de que fizerdes alguma confiança, persuadir aos mesmos moradores quanto lhes é mais útil terem homens, que gostosa e voluntariamente os queiram servir e não, como até agora, violentos, que não cuidam senão em fugir, desamparando-lhes as suas fazendas, sem se interessarem na utilidade delas.

15.º – Na execução destas ordens vos recomendo muito a observância da repartição dos índios, e que não estejam muito tempo fora das aldeias, dando-se a rol os que saírem delas, com a declaração de tempo ao Procurador dos mesmos índios, para requerer a sua substituição, acabado o termo porque se considerar necessários, o qual será o mais breve que for possível.

16.º – Recomendareis muito da minha parte, aos missionários, que os índios que forem da sua administração, fazendo-lhes aprender os ofícios a que tiverem mais propensão, como praticarem os missionários Jesuítas das povoações castelhanas, e que cuidem em civilizá-los e serem mais capazes de servirem ao público, e que o contrário será do meu real desagrado.

17.º – Tendo-vos referido o que é da minha real intenção que observeis a respeito da liberdade dos índios, sou servido encarregar-vos do modo com que deveis cuidar sobre as missões, para que estas se façam como importa ao bem espiritual daquela conquista e que por meio das mesmas Missões se cultivem, povoem e segurem os vastíssimos países do Pará e Maranhão.

18.º – Enquanto há necessidade de se recrutarem nas aldeias existentes; se deve, na forma da sobredita resolução que fui servido tornar em 27 de maio do ano passado, fazer descer para elas índios e, sendo possível, aldeiar alguns ou a maior parte desses índios nas suas próprias terras, e o executareis praticando este método com toda a suavidade e segurança, e dareis à custa da minha Fazenda Real, aos índios que fim para outras aldeias (onde houver necessidade deles), o viáticos necessários como também algumas drogas que lhes apeterem, os instrumentos necessários para a cultura e lavoura das terras, e algumas sementes dos frutos que mais naturalmente se ps4eiem produzir nelas.

19.º – Recomendo-vos muito a extensão da cultura e povoação de todo esse Governo, conforme a oportunidade e ocasiões que tiverdes para esse efeito, porém, particularmente vos encarrego de povoardes o distrito do Rio Mearim, que fui servido mandar aldeiar por resolução de 7 de fevereiro do ano passado, e também, especialmente, as Missões do Cabo do Norte onde cuidareis em estabelecer não só povoações mas também logo alguma defesa para fazer barreira desse Estado por essa parte, evitando por esta forma as desordens e conquistas

que por esta parte podem fazer os franceses e holandeses, para cujo fim mandareis missionários, executando-se sem demora nem admitir escusas, a resolução q fui servido tomar a este respeito, em 23 de julho de 1748.

20.º – Por carta assinada pela real mão senhor rei Dom Pedro, meu avô, em 19 de março de 1693, se dividiram os distritos das missões entre as comunidades estabelecidas nesse Estado; ficando as missões da parte do sul do rio das Amazonas aos padres da Companhia e as do Cabo do Norte aos padres de Santo Antônio, sem limitação para o interior dos sertões, mas, de então para cá, se descobriram novas terras e todos os dias se vão abrindo e conhecendo outras, que todas estão sem missionários, nem se saber a quem pertencem, pelo que se faz precisa urna nova divisão, para cujo efeito fareis as averiguações e tomareis as notícias necessárias para me informardes do que será mais justo, para eu poder tomar resoluções sobre esta matéria tão importante.

21.º – Por me constar que o vosso antecessor não executou a resolução de 23 de julho de 1748, acima referida, em que fui servido ordenar que os Padres da Companhia estabelecessem aldeias no rio das Amazonas, seus colaterais, e nos confins e limites dos meus domínios, para aumento da cristandade nos índios, como também para a conservação dos domínios, e ter eu agora notícia de que nos referidos sítios havia alguns missionários Religiosos, do Carmo Calçados, em cuja contemplação se não executou a dita resolução: Sou servido ordenar-vos que em virtude dela chameis ao Vice-Provincial da Companhia e lhe encarregueis que logo e sem demora se estabeleça uma aldeia de índios no Rio Solimões, que ainda é o mesmo das Amazonas, tem aquele nome desde o rio Negro até o rio Napo, na margem do sul, entre a boca oriental do rio Javari e uma aldeia que administram os Religiosos do Carmo, com a invocação de São Pedro; como também estabelecerá outra aldeia na boca mais ocidental do rio Japurá, junto às primeiras cachoeiras do dito rio,(35) mandando os missionários que lhe parecerem mais aptos para este Ministério, os quais estabelecerão as ditas aldeias onde entenderem serem mais úteis para a conservação dos índios, como também, para a conservação dos meus domínios por aquela parte do sertão; ficando assim satisfeita por ora, a divisão feita no ano de 1693, e a resolução de 1748

22.º – Nas aldeias do Cabo do Norte, que nesta Instrução vos encomendo muito cuideis logo estabelecer, e as mais que se fizerem nos limites desse Estado, preferireis sempre os Padres da Companhia, entregando-lhes os novos estabelecimentos, não sendo em terras que expressamente estejam dadas a outras comunidades; por me constar que os ditos Padres da Companhia são os que tratam os índios com mais caridade e os que melhor sabem formar e conservar as aldeias, e cuidareis no princípio destes estabelecimentos em evitar quanto vos for

possível poder temporal dos missionários sobre os mesmos índios restringindo-o quanto parecer conveniente.

23.º – Para que os missionários se não descuidem das suas obrigações e se siga o fim pretendido tereis cuidado de vos informar e examinar se formam as aldeias com aquele cuidado com o seu aumento que os missionários devem ter, como também em polirem, ensinarem e doutrinarem os índios, e em que nas aldeias se aproveitam mais a pública utilidade e vigilância dos mesmos missionários; e também cuidareis quais são as nações dos mesmos índios mais dóceis e capazes de receberem o ensino, a sua inclinação, o gênio dominante de cada uma das ditas nações, para, de tudo me informardes, e à proporção do progresso que fizerem os missionários, agradecer-lhes o seu trabalho ou adverti-los dos seus descuidos, e também poder dar algum prêmio proporcionado aos índios que mais se distinguirem, para lhes servir de estímulo a todos a minha Real demência e atenção que com os beneméritos mandar praticar.

24.º – Tendo representado o Padre Gabriel Malagrida, da Companhia de Jesus, o quanto seria conveniente que no Brasil houvesse recolhimentos e seminários para a Instrução da mocidade: El-Rei meu Senhor e Pai foi servido deferir, por decreto de 23 de julho do ano passado, cuja cópia se vos remete, e havendo dúvida no Conselho Ultramarino sobre a sua, execução, por se encontrar com a resolução que se tinha tomado em maio do mesmo ano, me representou o mesmo Conselho, em consulta de 3 de novembro do ano passado, na qual fui servido resolver em 18 de janeiro deste presente ano de 1751, que se cumprisse o decreto com as declarações que baixaram assinadas pelo Secretário de Estado Diogo de Mendonça Corte Real, cuja cópia se vos remete, e de tudo fareis um prudente uso, pelo que respeita a esse Estado, não consentindo que o zelo apostólico desse missionário, exceda as faculdades dos estabelecimentos dos referidos recolhimentos e seminários; havendo os meios convenientes e necessários para os seus estabelecimentos; porém, dareis toda ajuda e favor para que se criem e aperfeiçoem os seminários nas duas cidades episcopais e ainda nas mais povoações das Capitânicas desse Estado, em que houver quem os queira fundar e dotar; e vos advirto que aos seminários das duas cidades fui servido fazer mercê de lhes dar duzentos mil réis em cada um ano, depois de estarem estabelecidos, cuja cômputo deve ir na folha das Provedorias da Fazenda respectivas; porém, aos seminários que se estabelecerem com as cláusulas acima referidas, se lhes dará a mesma cômputo, com a diferença que será imposta nos sobejos do pagamento da folha de cada uma das Provedorias respectivas, depois de satisfeitas todas as obrigações da mesma folha, e vos advirto que, como as ditas duas Provedorias não têm rendimentos suficientes atualmente em que possam ter sobejos, não consintais o

estabelecimento destes seminários fora das duas cidades, sem que tenham renda bastante e proporcionada aos seminaristas que neles se houverem de recolher para o seu sustento, independente dos ditos duzentos mil réis, visto o pouco rendimento que presentemente têm as Provedorias da Fazenda.

25.º – Quanto aos recolhimentos deveis examinar os meios e condições com que se erigem e vendo vós que não são proporcionadas as rendas para sua firme subsistência e desquite sustentação, embaraçareis a sua fundação e estabelecimento, servindo-vos de alguns pretextos que desculpem a inobservância do decreto de 23 de julho de 1750, e Resolução de 18 de janeiro de 1751, até que possais dar-me conta particularmente pela Secretaria de Estado: porém, advirto-vos que esta inobservância deve ser qualificada com a falta de meios de subsistência destes recolhimentos, porque havendo-os, podem ser de alguma utilidade.

26.º – Pelo que respeita aos conventos de freiras, de que fala o referido decreto, não consentireis por nenhum princípio na sua fundação sem distinta e expressa licença minha, sem embargo das cláusulas do mesmo decreto, de que os governadores lhes não porão dividas; porque nas declarações que baixaram com a resolução de 18 de janeiro deste presente ano, assinadas pelo Secretário de Estado Diogo de Mendonça Corte Real, se declara na sétima: — que os governadores não ponham dívida alguma às ditas fundações, que não seja prudente e grave, para o maior serviço de Deus e de Sua Majestade; — e como não vos faltarão dúvidas prudentes com que possais justamente encontrar estas fundações, as embaraçareis para me dar conta, consultando sempre com o Bispo, de quem me envia- reis o seu parecer.

27.º – Recomendo-vos muito que procureis atentamente os meios de segurar o Estado, como também os de fazer florescer o comércio, para se conseguir o primeiro fim, além do que fica dito a respeito de se aldearem os índios, especialmente nos limites das Capitánias e tereis o cuidado quanto for possível, que se povoem todas as terras possíveis, introduzindo-se novos povoadores.

28.º – Fareis o exame possível onde puderdes chegar, e encarregareis ao Governador do Maranhão, que, no seu Distrito, faça a mesma diligência para examinar as fortalezas e repará-las, quanto for possível, como, também, para o estabelecimento de outras, sendo necessárias; dando-me conta de tudo o que a este respeito achardes sobre esta matéria, e especialmente sobre a fortaleza que em 8 de março de 1749, se me propôs ser precisa na costa de Macapá, examinando logo qual ela deve ser, de que força, e os meios que mais fácil e prontamente se podem aplicar a esta obra; e vos advirto que tanto esta fortaleza como t&ias as demais que se fizerem para defesa e segurança desse Estado, se hão de fazer de forma e modo que não pareça receio dos nossos confinantes, havendo ao mesmo tempo a cautela precisa

para que eles não nos surpreendam para que, pelos meios de fato, não renovem as pretensões antigas, e não queiram impossibilitar-nos para lhes disputarmos em todo o tempo por força.

29.º – Como considero que as tropas para a defesa desse Estado se acham totalmente destituídas da disciplina militar, e fíando do vosso zelo que as ponhais em Estado de me servirem, vos encarrego que me informeis do número de tropas que poderão ser necessárias para o serviço desse Estado, à proporção do país; da forma que se devam fardar; do modo porque se lhes deve fazer pronto o pagamento, sem prejuízo das outras despesas do Estado; da necessidade que há de armamentos e, ultimamente, dos oficiais de que necessitem estas mesmas tropas para o seu governo e disciplina, para eu vos poder dar as providências necessárias sobre estas matérias.

30.º – Recomendo-vos muito que por ora proibais absolutamente a comunicação desse Estado para as minas, por convir assim ao meu Real Serviço toda a vigilância, e não menos em desse governo não ofendam os dos outros domínios da América Portuguesa; nem prejudiquem a Fazenda Real com o contrabando e introdução dos gêneros da Europa, o que executareis, até sobre esta matéria se vos ordenar o contrário.

31.º – Para se poder adiantar o comércio desse Estado, examinareis os gêneros que produzem todas essas Capitânicas, capazes para servirem ao mesmo comércio, e de quais a mais fácil, mais barata e mais fértil a sua produção; e na informação que dareis sobre esta matéria, imporeis o vosso parecer, ouvindo as pessoas mais peritas no comércio e cultura dos ditos gêneros, para se facilitar e favorecer o aumento e a cultura deles.

32.º – Tereis grande cuidado de animar os senhores das fazendas, instando com eles a que cuidem na cultura e perfeição delas, para que se experimente bondade e abundância dos gêneros que melhor se produzem, prometendo-lhes, aos que se distinguirem nesta parte, a minha Real proteção. Ouvireis com benevolência e agrado todos os requerimentos e propostas que vos fizerem para o aumento e estabelecimento das suas fábricas e lavouras, prometendo-lhes pôr tudo na minha Real presença, como com efeito o executareis pela Secretaria de Estado e pelo Conselho Ultramarino.

33.º – Por não convir ao meu real serviço, nem ao aumento do comércio desse Estado, que nele se abram minas de qualquer qualidade ou metais, vos ordeno que por nenhum princípio permitais ‘que se abram minas em todo o distrito desse Governo, e que tenhais todo o cuidado e vigilância na execução dessa ordem, a qual vos hei por muito recomendada, para evitar que os povoadores se distraiam com este pretexto da cultura das terras, e os persuadireis que este é o meio mais seguro da sua subsistência, pois que com o comércio dos seus gêneros se faz infalível a mesma subsistência.

34.º – O ano passado mandei introduzir nesse Estado moeda provincial(43) em utilidade dos moradores dele, e por me ter chegado à minha Real notícia que aquela utilidade e da minha Real Fazenda não foram contempladas na distribuição da referida moeda, por cujo motivo vos ordeno me informeis pela Secretaria de Estado da forma com que se executou aquela distribuição, e achando vós que houve alguma vexação, e podendo ainda remediá-la, o fareis, dando-me de tudo conta e especificando os nomes das pessoas que nesta matéria tiveram alguma culpa, e da qualidade e prova que dela há.

35.º – Cabendo no possível o tempo em que se demorar a frota, vos informareis com pessoas que vos pareçam poder vos dar notícias verdadeiras dos discursos que a execução da divisão dos domínios e com especialidade vereis se podeis alcançar alguma noticia dos administradores das aldeias castelhanas; e da mesma forma a respeito da abertura do caminho desse Estado para o Mato Grosso; e não só vos instruireis daquelas notícias que parecerem fidedignas mas, também, me dareis conta de todas as notícias vagas sobre estas matérias, nas quais ouvireis sempre o Bispo do Pará, a quem insinuareis que por ordem minha, especial, fiado no seu zelo, ordeno diga sem política tudo o que) souber sobre estes dois assuntos.

36.º – Com o vosso antecessor vos instruireis do país e de todas as partes que se compõe esse Governo, e fareis muito para que a sua Instrução seja por escrito, da qual remetereis cópia pela Secretaria de Estado, e ainda de algumas pessoas particulares sobre a abertura do caminho desse Estado para o Mato Grosso, e lhes direis que tendes ordem para executar as mesmas ordens que se acham em seu poder sobre esta matéria.

37.º – Quando chegardes à cidade de São Luís do Maranhão, cuidareis muito em persuadir da minha parte e de todos os habitantes dela, que ainda que a necessidade dos negócios e a utilidade do comércio pedem que a vossa assistência seja mais na cidade do Pará, essa assistência em nada diminua os seus privilégios e preeminências e, por mostrar a minha Real atenção com a cidade do Maranhão, fui servido nomear governador para ela a Luís de Vasconcelos Lobo, por fiar da sua capacidade que nas vossas ausências os governe com toda atenção que merecem esses meus vassallos.

38.º – Recomendo-vos muito que cuideis em procurar os meios possíveis para haver comunicação da cidade do Maranhão com a terra firme.

Esta Instrução guardareis secretamente e dela só communicareis o governador do Maranhão os parágrafos que vos parecer convenientes para o seu governo, na observância das minhas reais ordens.

Escrita em Lisboa a 31 de maio de 1751. Rei. Diogo de Mendonça Corte Real.

ANEXO B – Relação Abreviada da República que os Religiosos Jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos Domínios Ultramarinos das duas monarquias, e da guerra que neles tem movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses. Formada pelos registros das secretarias dos dois respectivos principais comissários e plenipotenciários e por outros documentos autênticos. *

[1] Ao tempo em que se negociava sobre a execução do Tratado de Limites das Conquistas, celebrado a 16 de janeiro de 1750, se romperam na Corte de Lisboa (da qual passaram à de Madri) as informações de que os religiosos jesuítas se tinham feito de muitos anos a esta parte de tal sorte poderosos na América espanhola e portuguesa, que seria necessário romper com eles uma guerra difícil, para a referida execução ter o seu devido efeito.

Toda a certeza daqueles certos e permanentes fatos não bastou para que os mesmos religiosos se não atrevessem a procurar encobri-los aos dois respecti[2]vos monarcas, sugerindo de ambas as cortes, por si e pelos seus fautores, diferentes prejuízos e impossibilidades tendentes a invalidar o Tratado; e trabalhando ao mesmo tempo em Madri e Lisboa por alienar com o mesmo fim as ditas cortes da boa inteligência em que se conservavam sempre; para que a execução do mesmo Tratado não descobrisse os seus vastíssimos e perniciosíssimos projetos, que já na maior parte tinham posto por obra.

Prevalecendo, porém, contra todos aqueles reprovados artifícios a religiosíssima boa-fé dos dois respectivos monarcas, logo que seus exércitos chegaram aos lugares vizinhos das demarcações, se foi manifestando pelos fatos, tão estranha como notoriamente, assim da parte do Sul, ou dos rios Paraguai e [3] Uruguai, como da parte do Norte, ou dos rios Negro e da Madeira, o mesmo que os Padres haviam inutilmente procurando encobrir aos olhos do mundo.

Nos sertões dos referidos rios Uruguai e Paraguai se achou estabelecida uma poderosa República, a qual só nas margens e territórios daqueles dois rios tinham fundado não menos

* O texto que apresentamos de forma integral foi extraído da obra do Padre jesuíta José Caeiro, *A história da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal*. Volume I, livro I. p. 315-330. Editorial Verbo. Lisboa/São Paulo, maio de 1991. Tradução portuguesa, segundo o ms. Livraria 2600-2601 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, por Júlio de Moraes S.J. (livro I). A adaptação para as normas ortográficas brasileira é nossa.

de trinta e uma grandes povoações, habitadas de quase cem mil almas; e tão ricas e opulentas em frutos e cabedais para os ditos Padres, como pobres e infelizes para os desgraçados índios, que nelas fechavam como escravos.

Para assim o conseguirem, debaixo do santo pretexto da conversão das almas, depois de se valerem de meios artificiosos, e muito plausíveis meios diretos e oblíquos, estabeleceram antes de tudo como funda[4]mentos essenciais daquela clandestina usurpação as máximas seguintes:

Por uma parte proibiram (e tiveram arte para nunca se lhes embarçar) que naqueles sertões entrassem não só bispos, governadores ou quaisquer outros ministros e oficiais eclesiásticos ou seculares, mas nem ainda os mesmos particulares espanhóis; fazendo sempre de um impenetrável segredo tudo o que passava dentro nos tais sertões, cujo governo e interesses da, que neles se ocultava, eram só revelados aos religiosos da sua profissão, que se faziam necessários para se sustentar aquela grande máquina.

Por outra parte, proibiram também (com fraude ainda mais estranha) que na mesma república e dos limites dela para dentro se usasse do idioma espa[5]nhol, permitindo somente o uso da língua que eles denominam *guarani*; para assim impossibilitarem toda a comunicação entre os índios e os espanhóis, e conservarem oculto ao conhecimento dos segundos o que passavam os primeiros naqueles miseráveis sertões.

Por outra parte catequizando os índios a seu modo, e imprimindo na inocência de todos, como um dos mais invioláveis princípios da religião cristã, a que os agregavam, a ilimitada e cega obediência a todos os preceitos dos seus respectivos missionários, sendo tão duros e intoleráveis, como logo direi, conseguiram conservar por tantos anos aqueles infelizes racionais na mais extraordinária ignorância e não mais duro e insofrível cativo que se viu até agora.

Pois que, ignorando os mise[6]ráveis índios que havia na terra poder que fosse superior ao poder dos Padres, criam que estes eram soberanos despóticos dos seus corpos e almas; ignorando que tinham rei a quem obedecer, criam que no mundo não havia vassalagem, mas que tudo nele era escravidão; e ignorando enfim que havia leis que não fossem as da vontade dos seus *Santos Padres* (assim os denominavam) tinham por certo e infalível que tudo o que eles lhes mandavam era indispensável, para logo obedecerem sem a menor hesitação.

Mediante este absoluto monopólio de corpos e de almas estabeleceram entre os índios axiomas tão opostos à sociedade civil e caridade cristã, como são os que vou referir.

Primeiramente lhes fizeram crer que todos os homens brancos seculares eram gentes sem lei [7] e sem religião, que adoravam o outro como Deus e traziam o demônio no corpo; sendo inimigos necessários não só dos índios, mas das sagradas imagens que eles veneravam; de sorte que, se uma vez entrassem naquele território, o poriam a ferro e a fogo, destruindo primeiro os altares e sacrificando depois mulheres e meninos ³¹⁴.

Consequentemente, estabeleceram por princípios gerais entre os mesmos índios o ódio implacável contra os brancos seculares, a ansiosa diligência em os buscar para os destruir, e as barbaridades de os matarem sem quartel onde os encontrassem, e de lhes tirarem as cabeças, para não reviverem; porque de outra sorte lhes faziam crer que tornariam à vida por arte diabólica.

[8] Ao mesmo tempo os foram exercitando nas armas e no manejo delas, introduzindo-lhes peças de artilharia com pólvora e bala, e engenheiros disfarçados com a mesma roupeta, que lhes formassem campos e lhes fortificassem os passos mais difíceis, da mesma sorte que se pratica nas guerras da Europa; resultando pelos mesmos Padres contra dois monarcas, com os sucessos que vou substanciar.

Quando as tropas dos mesmos dois monarcas se achavam no ano de 1752 nos termos de marcharem, ao fim de se fazerem as mútuas entregas das aldeias da margem oriental do rio Uruguai e da Colônia do Santíssimo Sacramento, surpreenderam os Padres a boa-fé das duas cortes, pedindo nelas [9] a suspensão necessária para os índios das referidas aldeias colherem os seus frutos, que estavam pendentes, e se transmigrarem mais comodamente às outras habitações que lhes haviam prevenido. E conseguindo da religiosíssima piedade dos respectivos monarcas a dilação pedida, mostraram logo os fatos subsequentes que, debaixo daqueles pretextos, haviam procurado os Padres ganhar tempo, para melhor se armarem e mais endurecerem os índios na rebelião em que os haviam criado, e de que ultimamente procuravam servir-se, para se conservarem na usurpação daqueles territórios e dos seus habitantes.

Logo que cessaram aqueles pretextos, e que os comissários das duas cortes intentaram avançar-se no país, supondo-o de boa-fé, para fazerem as mútuas entre[10]gas, descobriram tais e tão fortes oposições que toda a consumada prudência do General Gomes Freire de Andrade se não pode já dispensar de se explicar, escrevendo ao marquês de Valdelírios, em 24 de março de 1753, nas palavras seguintes:

³¹⁴ Consta do documento número I, e o provam os fatos.

«V.Excelência com as cartas que recebe, e com os avisos ou chegada do Padre Altamirano entendo acabará de persuadir-se os Padres da Companhia são os sublevados. Se lhes não tirarem das aldeias os seus *Santos Padres* (como eles os denominam) não experimentaremos mais do que rebeliões, insolências, e despezos... Isto que nos fazia horror, depois da experiência da campanha o temos já por indubitável.»

Ao mesmo tempo que Gomes [11] Freire escrevia neste sentido, se achava a rebelião já formalmente declarada, desde o mês de fevereiro próximo precedente, tendo-se sublevado todos os povos daquela parte, de sorte que, havendo chegado alguns oficiais militares ao posto de Santa Tecla para fazerem as demarcações, na consideração de que achariam tudo de paz; e achando que os índios lhes impediam a passagem, quando no dia 28 de fevereiro lhe cominaram a indignação do seu soberano, responderam: «que el-rei estava muito longe e que eles só conheciam o seu *Bendito Padre*»; obrigando enfim os destacamentos que seguiam os ditos comissários a se retirarem à Colônia e a Montevideú.

Sobre aquele manifesto desengano deliberaram nos meses de setembro, outubro e nos mais [12] que decorreram até o fim daquele ano de 1753 e princípios do seguinte, nas conferências de Castellos e de Martim Garcia, os dois principais comissários Gomes Freire e Andrade e o marquês de Valdelírios marcharem com dois exércitos a evacuar aquele território pela força das armas, como com efeito executaram pouco tempo depois daquelas conferências.

E assim veio logo a manifestar-se tanto mais necessário que, enquanto os ditos exércitos se preparavam a marchar, foram os índios em grande numero atacar duas vezes a fortaleza que os portugueses têm sobre o rio Pardo, levando quatro peças de artilharia para baterem a dita fortaleza.

Sendo porém rechaçados e desfeitos pela guarnição dela, e fazendo esta cinquenta prisioneiros[13], avisaram o comandante da mesma fortaleza e Gomes Freire de Andrade nas datas de 20 de abril e de 21 de junho de 1754, que, quando foram perguntados os mesmos índios sobre os motivos das crueldades que tinham praticado, assim naqueles ataques, com depois de se acharem feitos prisioneiros, responderam estas formais palavras:

«Os índios prisioneiros declaram que os Padres vieram na sua companhia até o rio Pardo, e que nele ficaram da outra banda. Dizem que são das quatro aldeias de São Luís, São Miguel, São Lourenço e São João. Um deles diz que na aldeia de São Miguel ainda há quinze peças.

«Perguntando-se-lhe a razão com que, em matando algum português, lhe cortam logo a cabeça, disseram que os seus [14] beatos Padres lhes seguravam que os portugueses, posto

se lhes dessem muitas feridas muitos ressuscitavam, e que o mais seguro era cortar-lhes a cabeça.»

O general português, saindo do Rio Grande de São Pedro em 28 de julho daquele ano, e chegando no dia 30 de julho à fortaleza do rio Pardo, logo que passou, se lhe começaram a apresentar os índios rebeldes em um grande número, para o incomodarem na marcha. Nela foi porém continuando sempre com o inimigo à vista e as armas na mão, até que escreveu o mesmo general por palavras formais:

«No dia 7 (de setembro) chegando ao principal posto que o dito Jacui tem, e que não dá vau, os encontrei nele fortificados com duas trincheiras...: mandei-lhes falar, e [15] me declararam o que consta do termo número I, etc.»

Sendo em substância:

«Responderam que ali se achava o seu mestre-de-campo chamado Andrés, o qual tinha ordem dos seus superiores para não consentirem que, sem licença sua, pudessem os portugueses passa adiante.»

Assim se passou em guerra viva até o dia 16 de novembro do mesmo ano de 1754, em que o dito general foi forçado a convir com os índios de uma trégua, até nova determinação de sua majestade católica; sendo entretanto proibido ao general português adiantar-se no terreno e aos índios infestarem o que o mesmo general havia ocupado, passando-se atos nesta conformidade. O exército espanhol que mar[16]chava ao mesmo tempo pela outra parte de Santa Tecla, foi igualmente obrigado a retirar-se para as margens do rio da Prata, em razão de achar também por aquela parte sublevadas as povoações dos índios com forças muito superiores às suas, e de haverem os mesmos índios esterilizado a campanha de tudo o necessário para a subsistência das tropas, com disciplina militar, que certamente não cabia na sua ignorância.

Chegando as informações destes estranhos fatos às respectivas cortes, se expediram pela de Madri ao marquês de Valdelírios as ordens que ele referiu a Gomes Freire de Andrade, em carta de 9 de fevereiro de 1756, nas palavras seguintes:

«En la carta de oficio, que escribo a V. Excelencia, verá que su majestad há descubi[17]erto y asegurado de que los Jesuitas de esta província son la causa total de la rebeldia de los índios. Y á mas de las providencias que digo en ella haber tomado, dispidiendo á su Confessor, y mandando que se embien mil hombres, me há escrito una carta (própria de un Soberano) para que yo exhorte al provincial, hechandole em cara el delicto de infidelidad; y diciendole que, si luego luego no entrega los pueblos pacificamente, sin que se derrame una gota de sangre, tendrá su majestad esta prueba más relevante, procederá contra el y los demas

Padres por todas las leys de los derechos canónico y civil; los tratará como reos de lesa majestad, y los hará responsables à Dios de todas las vidas inocentes que se sacrificassen, etc.»

[18] A corte de Lisboa mandou instruir na mesma conformidade a Gomes Freire de Andrade, ordenando-lhe sua majestade fidelíssima que, na conformidade do que se havia estipulado no Tratado de Limites, auxiliasse com todo o vigor possível o general espanhol, para reduzir à sujeição aquela escandalosa rebeldia.

Quando chegaram as referidas ordens, já tinham concordado novamente os dois respectivos generais juntarem-se os seus exércitos em Santo Antônio-o-Velho, para entrarem por Santa Tecla a sujeitar os povos rebelados. E com efeito se havia feito a junção dos ditos dois exércitos no dia 16 de janeiro do ano próximo passado de 1756.

Saindo daquele porto de Santo Antônio, continuaram os dois generais a sua marcha no 1º de fevereiro próximo se[19]guinte, a tempo em que se notou que faltava uma partida de dezesseis soldados castelhanos, que se haviam avançado a descobrir o campo. Cuidando-se que havia desertado, se soube porém logo que, havendo topado outra partida mais numerosa de índios, que pareceram de paz, e convidando-os estes com bandeira branca para os refrescarem, apenas os viram apeados, quando os assassinaram cruelmente, despojando-os, depois de mortos, de tudo [ilegível] levaram.

Prosseguiram os mesmos dois exércitos unidos a referida marcha, sempre incomodados pelos rebeldes até o dia dez daquele mês de fevereiro, os foram nele achar entrincheirados e fortificados em uma colina, que lhes dava vantagem. Nela foram porém atacados e desfeitos, depois de um renhido combate, deixan[20]do no campo da batalha mil e duzentos mortos, diferentes peças de artilharia e outros despojos de armas e bandeiras.

Aquele grande estrago fez com que os índios se não atrevessem a tentar outra batalha até o dia 22 de março, em que os exércitos acamparam na entrada de uma altíssima montanha quase inacessível.

Logo, porém, que pretenderam montá-la, para passarem aos povos que estavam vizinhos, acharam outra trincheira formada com regularidade, para defender aquele passo, e guarnecida com algumas peças de artilharia e com outro grande número de índios armados.

Sendo estes, porém, batidos nos seus entrincheiramentos pela artilharia de campanha dos dois exércitos, e logo atacados nos flancos pelas tropas regulares [21] com todo o vigor, foram desalojados e postos em fuga, deixando livre o referido monte. Nele foi contudo necessário que os exércitos fizessem alto, para abrirem caminho, até o dia 3 de maio do referido ano.

Logo que o exército tomou a continuar a sua marcha, descobriu sobre ela outro grosso de mais de três mil índios, que travaram diferentes escaramuças com as guardas e corpos avançados, perdendo sempre gente até o dia 10 do sobredito mês.

Nele se avançaram os exércitos para passar o rio Churieby, quando tornaram a encontrar na passagem fortificados os rebeldes. Sendo, porém, atacados com o mesmo vigor, foram outra vez derrotados com perda, concluindo o general Gomes Freire a relação do sucesso deste dia nas palavras seguintes:

[22] «A planta bem dá a ver a defesa como estava própria. E se ela é feita por índios, devemos persuadir-nos que em lugar da doutrina se lhes tem ensinado a arquitetura militar.»

Chegando enfim ao povo de São Miguel os dois exércitos no dia 16 do referido mês de maio, acharam nele (com horror da religião e da humanidade) o que Gomes Freire referiu à corte de Lisboa, em carta de 26 de junho do mesmo ano de 1756, nas palavras seguintes:

«Os dias 13 e 14 estiveram muito mais chuvosos; mas não foi bastante a apagar o fogo em que já víamos arder aquele povo: no dia 16, que a ele chegamos, se mandou a mestrança acudir ao incêndio, que, tendo já devorado as casas estimáveis, prendia com força [23] na sacristia; conseguiu-se livrar o templo, que certo é magnífico; mas não se pode indultar dos desacatos, que os rebeldes já nele haviam feito, tanto a algumas imagens, como na barbaridade com que reduziram a pequenas partes o mesmo sacrário, do qual soubemos os Padres haviam já retirado os sagrados vasos; e sendo o templo tao magnífico, como mostrará a planta de que agora vai o plano e o prospecto, se não podia entrar nele sem enternecer-se o coração, pasmados os olhos nos insultos que viam.

«Nesta noite determinou o general fosse surpreender-se o povo de São Loureço, que está distante duas léguas: comandou esta ação o governador de Montevidéu, e o destacamento de quatro peças pequenas de [24] artilharia e oitocentos homens, seiscentos castelhanos e duzentos portugueses, e destes comandante o tenente-coronel de dragões José Inácio de Almeida; felizmente ao raiar do dia entraram o povo sem serem sentidos, onde encontraram ainda bastantes famílias e três Padres; o cura, que é o Padre Francisco Xavier Lamp, e o coadjutor, o célebre Padre Tadeu (certo espírito muito ativo) e um leigo; tudo cedeu logo, e os dois primeiros Padres foram remetidos ao exército, donde o general mandou para o povo o primeiro, e me pediu quisesse hospedar não minha tenda o segundo, onde se conservou até chegarmos ao povo de São João, e nele o deixei na companhia do general, que depois de alguns dias me seguiram, [25] lhe permitira passar a outra parte do Uruguai; e é certo que o governador de Montevidéu achou no seu cubículo papéis que davam a ver muito esta revolução. O Padre Lourenço Balda, que se diz era uma das cabeças mais tenazes, e que mais

animava os índios à defesa, se havia retirado para os montes com os de São Miguel de que era cura.

«Os Padres hoje, como no primeiro dia, sentem perder, e os índios vivem a estes em uma obediência tão cega que ao presente em este povo estou vendo mandar o Padre-cura aos índios que se lancem por terra, e sem mais prisão que o respeito, levam vinte e cinco açoites, e levantando-se, vão dar-lhes as graças e beijar-lhe a mão. Estas pobríssimas famí[26]lias vivem na mais rígida obediência e em maior escravidão que os negros dos mineiros.»

E estabelecendo o mesmo general português o seu quartel no dito povo de São Miguel, e o espanhol no outro povo de São João, se acabaram de manifestar, pela residência que as tropas fizeram nas referidas aldeias, todas as ideias dos Padres que as administravam; achando-se recopilados os enganos com que sublevaram os índios, e com que os sustentam na rebelião a que os provocaram, por três papeis, que nos seus mesmos originais vieram à mão de quem os fez traduzir fielmente da língua guarani, em que foram escritos, na língua portuguesa, em que se acharão no fim deste compêndio.³

[27] Consistem os ditos papeis em uma Instrução que os chefes das aldeias sublevadas deram aos deus respectivos capitães, quando os mandaram incorporar no exercito da rebelião, e em duas cartas para ele escritas no mês de fevereiro do mesmo ano de 1756 pelos referidos chefes da sedição; radicando mais com estes sacrílegos e sediciosos papeis nos corações dos miseráveis índios os enganos com que os haviam educado, e o ódio implacável contra todos os portugueses e espanhóis, sem se reparar nos meios e nos modos, contanto que se conseguissem tão detestáveis fins.

Depois que os dois respectivos generais entraram as sete aldeias da margem oriental do Uruguai pela força das armas, não podendo os Padres, que nelas dominavam, negar-lhes a força da obediência a que os contrange[28]ram, acharam ainda assim outros meios e modos de a invalidar com dolo temerário.

Quando se devia esperar que, vendo-se rendidos, se lembrassem de que desde os princípios haviam representado que o tempo da demora que pediram fora com os declarados motivos de transmigrarem os índios para os sertões da parte ocidental do rio Uruguai, e de lhes fazerem neles os seus novos estabelecimentos, para se desculparem, ao menos fingindo que os haviam feito, o praticaram muito pelo contrario do que em tais circunstâncias se podia crer.

³ Debaixo dos n.º I, II, III.

Pois que, obstinando-se ainda na ousadia e na rebelião, se atreveu o povo de São Nicolau, nos fins do ano próximo precedente de 1756, a sublevar-se novamente, surpreendendo e apresando uma cavallhada que ia para o exerci[29]to do general espanhol. Mandou este um grosso de trezentos soldados de cavalo castigar aqueles rebeldes. Achou-os porém tão atrevidos que obrigaram o comandante do dito destacamento a um choque, no qual lhe mataram um capitão e alguns soldados.

Passou ainda a ousadia a outro excesso tanto maior e tanto mais repreensível que, esquecendo-se de tudo o que tinha passado, fizeram refugiar os índios que escaparam do referido choque, nos bosques desta parte oriental do rio Uruguai; e lhes foram agregados tantos outros, que no mês de maio deste presente ano se achavam já mais de catorze mil índios internados naqueles sertões, para onde os tinham dirigido de todas as aldeias; obrigando assim os dois respectivos monarcas a continuarem ainda a [30] guerra em que se acham, para os debelar.

Na outra parte do Norte da América portuguesa e espanhola, ou dos rios Negro e da Madeira não foram os referidos Padres ao dito respeito nada mais moderados, enquanto as suas forças lhes permitiriam que pudessem exceder as leis eclesiásticas e régias.

Achando-se a corte de Lisboa apartada, pelas simulações dos mesmos Padres, de toda a informação daqueles vastos projetos de conquista, que eles por tantos anos pelearam com o sagrado véu do zelo da propagação do Evangelho e da dilatação da fé católica, lhes não foi difícil obterem dela diferentes privilégios e conseguirem muitas mais tolerâncias, com que no Estado do Grão-Pará e Maranhão, acumulando abusos e abusos, vie[31]ram a fazer-se absolutos senhores do governo espiritual e temporal dos índios; pondo-os no mais rígido cativo, a título de zelarem a sua liberdade, e usurpando-lhes não só todas as terras e frutos que delas extraíam, mas também até o próprio trabalho corporal; de sorte que nem tempo lhes permitiam para lavrarem o pouco que se reduz o seu miserabilíssimo sustento, nem lhes ministravam a pouca e insignificante roupa, que bastaria para cobrirem a desnudez com que estes infelizes racionais se expunham indecentissimamente aos olhos do povo.

Para sustentarem um tão desumano e intolerável despotismo, estabeleceram as mesmas máximas que haviam praticado na outra parte do Sul, proibindo todo o ingresso dos portugueses nas aldeias dos índios, que os [32] seus religiosos administravam, debaixo do pretexto de que os seculares iriam perverter a inocência dos costumes dos referidos índios; e defendendo nas mesmas aldeias o uso da língua portuguesa, para melhor segurarem que não houvesse comunicação entre os referidos índios e os brancos, vassallos de sua majestade fidelíssima.

Por estes e muitos outros meios da natureza, que ficam referidos, se arrogaram os ditos religiosos a ímpia usurpação da liberdade daqueles miseráveis racionais, sem que se embaraçassem das censuras fulminadas nas bulas dos santíssimos Padres Paulo III e Urbano VIII, e muito menos das muitas leis que foram promulgadas no reinado de el-rei D. Sebastião e que em todos os mais que seguiram, para defenderem a escravidão dos índios.

Daquela usurpação da líber[33]dade dos índios passaram à da agricultura e do comércio daqueles dois Estados, contra a outra resistência de direito canônico, e das tremendas constituições apostólicas estabelecidas contra os regulares, e muito mais contra os missionários negociantes. Ultimamente absorveram em si todo o referido comércio, apropriando-se com uma absoluta violência, não só o de todos os gêneros de negocio, mas até o dos mantimentos da primeira necessidade da vida humana, com muitos monopólios, também reprovados do direito natural e divino.

As muitas e sucessivas queixas que vieram, em necessárias consequências daquelas extorsões, clamaram tanto e tão incessantemente desde a extrema miséria a que os mesmos religiosos tinham reduzido aqueles povos, privan[34]do-os dos obreiros e, conseqüentemente, da agricultura e do comércio, que, não obstante que sempre houvessem conseguido os ditos Padres desviá-las do trono dos monarcas de Portugal, soando contudo nele no ano de 1741, desde a eminência do Sólido Pontifício aos ouvidos de um príncipe tão zeloso da religião como o foi el-rei D. João V, de gloriosa memoria, seguiu logo aquele fidelíssimo rei ao santíssimo Padre Benedito XIV, ora presidente na universal igreja de Deus que cooperaria para a liberdade dos índios (causa essencial de todas as misérias espirituais e temporais daqueles povos) com toda a eficácia do seu ardentíssimo e exemplaríssimo zelo da propagação da fé católica e do bem comum dos seus vassallos.

Sobre esta concordata se ex[35]pediu a verdadeiramente apostólica e tremenda bula de 20 de dezembro do mesmo ano de 1741, com a exabundância de providencia pontifícia, que se manifesta da sua contextura.

Na conformidade dela fez o mesmo monarca expedir para aqueles Estado as mais urgentes e apertadas ordens, para neles se executar em tudo e por tudo a decisão de sua santidade. Nada bastou porém; porque, quando o notório e exemplar zelo do Bispo atual do Grão-Pará Dom. Fr. Miguel de Bulhões, digno filho da sagrada Ordem dos Pregadores, depois de haver feito muitas diligencias previas, tratou de executar a mesma bula, se concitou contra ele uma sublevação, que impediu por então o efeito daquela providencia apostólica; porque ao mesmo tempo, não pareceu participar à corte de Lis[36]boa no qual a noticia de uma tão estranha desordem em tempo, no qual a noticia de um tão escandaloso fato temeu que

alterasse a tranquilidade do ânimo do dito monarca, que já se achava com a grave enfermidade de que veio a falecer em 31 de julho de 1750.

Este era o Estado em que os ditos religiosos se achavam no Grão-Pará e Maranhão, quando el-rei fidelíssimo felizmente reinante ordenou ao governador e capitão-general das mesmas capitanias Francisco Xavier de Mendonça Furtado, por despachos de 30 de abril de 1753, em que o nomeou seu principal comissário e plenipotenciário para as conferencias da demarcação dos limites daquela parte, que passasse logo a prevenir na fronteira do rio Negro os alojamentos e os viveres que eram necessários, para ali hospedar os comissários de [37] sua majestade católica e se proceder com eles às demarcações na forma do Tratado de Limites.

Porque já então era bem notório na corte de Lisboa que os referidos Padres se tinham feito absolutos senhores da liberdade, do trabalho e da comunicação dos índios, sem os quais nada se podia fazer em termos competentes; e que também se tinham arrogado a agricultura e o comércio; mandou sua majestade fidelíssima escrever nos termos mais urgentes ao vice-provincial da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, que pela sua parte contribuísse com todos os índios de serviço, e com o mais que nele estivesse, para que o dito seu principal comissário e plenipotenciário se transportasse pronta e decorosamente ao lugar das conferências.

[38] As execuções que àquelas ordens regias deram os ditos religiosos foram: uma, sublevarem os índios das vizinhanças daquele lugar destinado para as conferencias, fazendo-os desertar dele pelas induções dos Padres Antônio José, português, e Roque Hunderfund, alemão, que antecipadamente haviam com o dito mau fim feito estabelecer naquelas partes; outra, ir semelhantemente outro Padre da Companhia, por nome Manuel dos Santos, sobrinho do vice-provincial, estabelecer-se na margem d'rio Javari, e declarar nela a guerra aos religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo, que exemplarmente estavam regendo as missões daquela parte, para nela fazer uma geral perturbação, que arruinasse todo o país e o fizesse inabitável; outra, sublevarem os índios na mesma capital do Grão-[39]-Pará, de sorte desertassem das obras do serviço de sua majestade, que se estavam fazendo para a expedição do rio Negro; outra, insultarem por todo o interior do Estado os ministros e oficiais de sua majestade fidelíssima, ameaçando-os com o poder da religião da Companhia no reino, e com sublevações naquele Estado, para não observarem as leis e ordens de que eram executores; e alegando, para assim o persuadirem, que naquele Estado o haviam assim praticado sempre os seus antecessores; e a outra, enfim, despovoarem as aldeias do caminho do rio Negro e extinguirem o pão e mantimentos delas e de muitas outras, para que na falta de remeiros e de

viveres percessem as tropas que deviam passar ao lugar das conferencias, e delas às fronteiras onde se deviam fazer as demarcações dos li[40]mites dos domínios dos dois monarcas contratantes.

A certeza destes estranhos fatos, confirmados uniformemente pelas cartas do bispo, do governador e dos ministros e oficiais daquele Estado, e pelos atos e papeis autênticos que as acompanharam, era digna de muito mais severas demonstrações. Prevalecendo porém ainda a clemência de el-rei fidelíssimo, e esperando aquele piíssimo monarca que esta mesma exabundância da sua real benignidade servisse de confusão e de emenda aos ditos religiosos se reduziu ainda a mandar advertir seriamente o vice-provincial do Grão-Pará sobre os referidos abusos, para os coibir, a mandar sair daquele Estado, por carta firmada da sua real mão em 3 de março de 1755, os Padres Antônio José, Roque Hunderfunttdt, Teo[41]doro da Cruz e Manuel Gonzaga, que nele tinham dado os maiores escândalos, e a mandar por outra carta regia da mesma data restituir os religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo à inteira administração das aldeias do rio Javari, da qual o sobrinho do vice-provincial da Companhia os tinha pretendido expulsar pela força das armas, com universal escândalo de todos aqueles povos.

Enquanto isto passava em Lisboa, havendo o dito principal comissário de sua majestade fidelíssima superado as dificuldades e as dilações, que fizeram necessárias as desordens que se lhe opuseram para o embarçarem, veio contudo a sair da capital do Grão-Pará para o rio Negro no dia 2 de outubro de 1754.

No discurso da viagem achou sempre coerentemente da parte [42] dos ditos religiosos as mesmas maquinações e os outros maiores absurdos que constam do diário autêntico da mesma viagem, do qual se transcreveram aqui alguns lugares, para darem uma ideia clara do que passou naquela trabalhosa navegação, assim pelo que pertence aos índios de serviço, como aos mantimentos para a expedição se sustentar.

Pelo que toca aos referidos índios, se explica aquele diário na maneira seguinte:

«No dia dez de outubro nos levamos do dito rio, pelas seis horas da manhã, a buscar a aldeia de Guaricu, aonde chegamos pelas onze horas, e a achamos deserta, sendo das mais populosas do sertão; pois não estava nela mais do que o Padre Martinho Sehuvari, que é companheiro do Padre missionário, três índios velhos, al[43]guns rapazes e poucas índias, mulheres de alguns remeiros que vinham na tropa.

«Para se porém prontos seis índios para esquipação de algumas canoas, que iam mal remadas, foi preciso um excessivo trabalho e valer-se sua excelência de alguma força, mandando soldados pelas roças e pelos matos, onde todos estavam metidos; e os poucos que

aparecerem, confessaram que toda a gente tinha fugido por prática e indução que o Padre lhes tinha feito.

«No dia onze pela uma hora e meia chegamos à aldeia de Arucará, onde achamos o Padre missionário Manuel Ribeiro, com pouca mais gente que na passada. E sendo-nos precisos alguns índios para remarem as canoas, que iam faltas [44] deles, foi necessário manda-los buscar pelas roças.

«A vinte e seis pela manhã, passando mostra aos índios das canoas, se achou terem desertado na noite antecedente trinta e seis, sendo todos das aldeias que administram os religiosos da Companhia.

«Junto à fortaleza do rio Tapajós está uma populosa aldeia, da administração dos religiosos da Companhia, de que é missionário o Padre Joaquim de Carvalho, e também a achamos com pouca gente; de sorte que, sendo precisos índios, por fugirem aqui dezoito, foi necessário a sua excelência manda-los buscar às aldeias do Cumaru, a Bobari do mesmo rio.»

Enfim, por este modo diz o mesmo diário que fizeram desertar daquela expedição até o nú[45]mero de cento e sessenta e cinco índios; de modo que aquele principal comissário, referindo o que na sua viagem havia passado ao dito respeito, concluiu em carta de 6 de julho de 1755, tratando de uma das aldeias desertas, em que achara a gente fugida para o mato, nestas formais palavras:

«Desta aldeia passei a Arucará, que será pouco mais de três léguas de distancia, e a achei com pouca diferença quase na mesma forma. E esta é uma regra geral de todas as aldeias, por não o estar por não o estar repetindo.»

E pelo que pertence aos mantimentos, que sua majestade fidelíssima havia ordenado, bastará, para dar uma ideia do que se passou ao dito respeito, transcrever da carta que o bispo do Grão-Pará dirigiu a corte de Lisboa, em 24 de julho do mesmo ano de 1755 [46] (governando aquela capital na ausência do general), as palavras seguintes:

«Chegou neles (missionários) a tanto excesso a falta de obediência e caridade nesta matéria que em todas as aldeias do rio Tapajós, só elas suficientes para prover todo o arraial do rio Negro, houve recomendação expressa dos Padres missionários, para que não fabricassem roças de farinha, nem de outro qualquer legume, dizendo claramente aos índios que na ocasião da maior necessidade lhes dariam licença para irem buscar o seu sustento pelos matos.

«Este mesmo excesso de caridade praticaram os ditos missionários quase em todas as suas aldeias, já empregando os índios nas suas conveniências particulares, de que ne[47]cessarimente havia de resultar o não fabricarem farinhas, já ordenando-lhes

positivamente que as não vendesse aos brancos, como sucedeu na aldeia de Arucará da administração da Companhia. Achavam-se nesta aldeia alguns soldados da guarnição do Macapá, com a diligencia de comprarem farinhas; e assistindo à missa em dia do Espírito Santo, presenciaram que o missionário dela, chamado o Padre Manuel Ribeiro, assentado naquele lugar em que se costumam explicar os sagrados dogmas da fé, e se deve persuadir a pratica das virtudes, ordenava aos seus índios (falando-lhes na sua língua) que de nenhum modo vendessem farinha aos ditos soldados, nem socorressem a vila de Macapá, com cominação de que, obrando o com[48]trário, lhes dariam um exemplar castigo.»

Ao mesmo tempo se descobriu que os sobreditos religiosos, com outro crime atroz de lesa-majestade, não só se tinham arrogado a autoridade de fazerem tratados com as nações bárbaras daqueles sertões dos domínios da coroa de Portugal, sem intervenção do capitão-general e ministros de sua majestade fidelíssima; mas também que deste abominável absurdo passaram ao outro, ainda mais abominável, de estipularem por condições dos mesmos tratados o domínio supremo, e serviço dos índios, exclusivos da coroa e dos vassallos de sua majestade, a repugnância e o ódio à comunicação e sujeição dos brancos seculares e o desprezo dos ordens do governador e das pessoas dos moradores do Estado, como evidentemente [49] constou do tratado que o Padre David Fay, missionário da aldeia de São Francisco Xavier de Acamá, havia feito no mês de agosto do mesmo ano de 1755 com os índios Amanajós, no qual se acham escritos os artigos seguintes:

ARTIGO III

«Se querem ser filhos dos Padres, sujeitando-se ao governo deles, obedecendo-lhes ficando os Padres Morobixavas (i.e., capitães-generais) deles, que hão-de tratar deles como de seus filhos? Responderam que querem ser filhos dos Padres.

ARTIGO V

«Se querem tratar também dos seus Padres como bons filhos? Responderam que querem fazer grande roça para os Padres.

[50] ARTIGO VIII

«Se querem ser obedientes ao Morobixava Goaçu dos brancos (isto é, o Capitão-General do Estado), querendo ir para o trabalho, quando os quiserem mandar? Responderam geralmente que por nenhum modo querem nada com os brancos.

ARTIGO IX

«Se for alguma coisa extraordinária, v.g. inimigo, e que quando os Goajajaras (isto é, brancos) devem ir, se os Amanajós os querem ajudar? Responderam que querem fazer boa camaradagem, e que hão-de ajudar os Goajajaras; porém que isso *vicissim* devem fazer os Goajajaras.

De sorte que o Capitão-General e brancos do Estado ficavam, nestas convenções, iguais em tudo com os índios; e os Padres, como [51] Capitães-Generais eclesiásticos, superiores a todos; manifestando-se que destas condições, com que contratam com os índios, é que tomam os referidos Padres pretextos para alienarem os mesmos índios da sujeição e serviço real e da sociedade civil dos brancos seculares.

Tirando Sua Majestade Fidelíssima das claras noções de todos estes fatos a decisiva consequência de que as deploráveis enfermidades do corpo daquele Estado, sendo tão inveteradas e extremas, se não podiam já curar sem remédios maiores aplicados com toda a eficácia, mandou avisar por uma parte ao Bispo do Grão-Pará. D. Fr. Miguel de Bulhões, que sem perder mais tempo em tão meritória obra, publicasse logo a bula pontifícia de 20 de Dezembro de 1741, que havia declarado livres todos os referi[52]dos índios e condenado com pena de excomunhão *latae sententiae* os que praticassem, defendessem, ensinassem ou pregassem o contrário. Estabeleceu juntamente por outra parte as duas santas leis promulgadas nos dias 6 e 7 de Junho do ano de 1756, excitando a favor da mesma liberdade e do bem comum dos índios todas as leis e ordens de seus augustos predecessores. E pela outra parte enfim determinou ao mesmo tempo ao Governador e Capitão-General daquele Estado, que tudo fizesse executar tão eficaz e tão exatamente como Sua Santidade e Sua Majestade em causa comum haviam ordenado.

Achando aquelas ordens régias o dito Capitão-General ausente da cidade do Grão-Pará no lugar destinado para as conferências, teve o Bispo, que governava a mesma capital, por necessá[53]rio suspender ainda a execução delas, até à chegada do Governador proprietário; em razão de que os referidos Padres, desde que viram superadas as dificuldades da expedição do rio Negro, que antes tinham por superiores a toda a providência, haviam passado a servir-se de outros meios violentos, que o dito Prelado achou que faziam aquela sua circunspeção precisa.

O primeiro dos referidos meios foi o de procurar incitar os oficiais daquelas tropas para se sublevarem contra o seu General, como ele tinha avisado em 7 de Julho de 1755, trazendo a relação dos fatos que assim o tinham demonstrado e concluindo nas palavras seguintes:

«Continuando o dito Padre Aleixo António a mesma ideia, se meteu com uns poucos de oficiais, e debaixo do virtuoso [54] pretexto de que lhes queria dar os exercícios de Santo Inácio, os pôs no colégio à sua devoção; dizendo naquele tempo aos engenheiros, que todos os provimentos que Sua Majestade tinha mandado para se servir a mesa, que aqui (isto é, no arraial do rio Negro) mandou prover à custa da sua real fazenda, lhes pertenciam a eles, e na mesma forma se lhes deviam distribuir os cobres que servem na cozinha; e que se assim se não executasse, era um roubo que se fazia a cada um deles.

«Depois passou o dito Padre e outros seus sócios a persuadir a esta gente que eu saíra do Pará sem ordem de Sua Majestade, e por um ato voluntário os vinha meter entre estes matos, nos quais, além de infinitos incômodos quer ne[55]les haviam d padecer, haviam ultimamente acabar à fome e Isto sem mais objeto que porque eu queria, quando as demarcações estavam desmanchadas, e se não haviam nunca fazer.»

O que constou de outras diferentes canas, em que se contém a narração de muitos ou fatos e maquinações ordenadas ao mesmo mau fim de concitar a sedições as tropas.

O segundo meio foi o de haverem já passado os mesmos Religiosos jesuítas das maquinações artificiosas são uso das armas, procurando sustentar-se naqueles sertões pela via da força. De acordo com os seus Religiosos espanhóis, que se acham estabelecidos naquela fronteira Norte. De modo que, indo fundar-se no mês de Janeiro de 1756 a vila de Borba-a-Nova, na aldeia antes cha[56]mada do Trocano, se achou nela o Padre Anselmo Eckart, alemão que havia chegado poucos meses antes como missionário, armado com duas peças de artllharia e unido com outro Padre, também alemão, chamado António Meisterburgo. Ambos praticaram naquele território desordens e absolutas, que necessitariam de uma difusa relação para se referirem, e que fizeram verossímil a suspeita de que, em vez de Religiosos, poderiam ser dois disfarçados engenheiros.

Nestas outras circunstâncias, e na necessidade em que o Governador e Capitão-General daquele Estado se achou de vir à capital buscar o remédio de algumas queixas que padeci, desceu à cidade do Pará, para nela animar com a sua presença a publicação da pastoral do Bispo para a execução da bula pontifícia de [57] 20 de Dezembro de 1741, e das duas leis régias de 6 e 7 de Junho do ano próximo passado de 1756.

Ambas as referidas publicações se fizeram efetivamente com as costumadas solenidades nos dias 18 de Janeiro, 28 e 29 de Maio deste presente ano de 1757, com grande contentamento dos moradores da referida capital, que pelas providências pontifícias e régias viram cessar naqueles três dias as calamidades que por tantos anos haviam afligido todo aquele Estado.

Não cessaram porém contudo ainda os efeitos das maquinações sediciosas, que deixo acima referidas. Não podendo estas obrar na honra e na fidelidade dos oficiais das tropas, obraram contudo de sorte nos soldados de menos obrigações e de reprovado procedimento que, [58] logo que o Governador e Capitão-General se apartou do arraial do rio Negro, desertaram dele não menos que cento e vinte dos referidos soldados, roubando os armazéns reais, não só de munições de guerra, mas de muitos dos gêneros que neles havia, saqueando ao mesmo tempo algumas casas de particulares, e passando com todos estes roubos para as Missões dos domines de El-Rei Católico na capitania de Omaguás, onde ficavam até às últimas notícias que chegaram ao Pará, na data de 18 de Junho próximo precedente, em que se termina esta relação, por não haver posteriores à data do referido dia.

[59] N.º 1

Cópia das instruções que os Padres, que governam os índios, lhes deram quando marcharam para o exército, escritas na língua guarani, e dela traduzidas fielmente na mesma forma em que foram achadas aos referidos índios

JESUS. — Em primeiro lugar, todos os dias quando acordarmos devemos manifestar que somos filhos de Deus Nosso Senhor e da Virgem Santíssima Nossa Senhora & De todo o nono coração nos havemos de entregar a Nosso Senhor, à Virgem Santíssima, a S. Miguel, aos Santos Anjos e a todos os Santos da Corte celestial, fazendo orações para que, ouvindo-as, consigamos que atendam a nossas misérias, [60] acreedoras de toda a lástima, e nos livrem de espirituais e temporais danos; e também havemos de conservar o santo costume de rezar o santíssimo rosário a Nossa Senhora, devoção que tanto lhe agrada e com a qual conseguiremos que nos veja com aquela misericórdia que nossas misérias necessitam, e assim alcançaremos, com sua santíssima proteção, ver-nos livres de tanto mal como nos ameaça.

Logo que se nos oponham aquelas gentes que nos aborrecem, havemos de invocar todos juntos a proteção de Nossa Senhora a Virgem Santíssima, a de S. Miguel, de S. José e de todos os Santos dos nossos povos. E sendo fervorosas nossas súplicas, nos hão-de atender. E os que nos aborrecem, quando nos pretendam falar, havemos de escusar sua conversa.

fugindo muito da dos [61] Castelhanos e muito mais dos Portugueses. Por estes Portugueses se nos trazem a casa todos os presentes prejuízos. Lembrai-vos que nos tempos passados mataram a Vossos defuntos avós. Mataram mais militares deles por todas as partes, sem reservar as inocentes criaturas, e também fizeram zombaria e mofa das santas imagens dos Santos que adornavam os altares dedicados a Deus Nosso Senhor. Isto mesmo que então passou querem fazê-lo agora conosco, e por isso, quanto mais empenho façam, não nos hemos de entregar a eles.

Se acaso nos quiserem falar, hão-de ser cinco castelhanos, nada mais. Não sejam portugueses; porque se viessem alguns dos portugueses, não lhes há-de ir bem. Não queremos a vinda de Gomes Freire, porque ele e os seus são os que por obra do demônio nos tem [62] tanto aborrecimento. Este Gomes Freio, é O autor de tanto distúrbio, e o que obra tão mal, enganando a seu Rei, e o nosso bom Rei; por cujo motivo não o queremos receber. Deus Nosso Senhor foi quem nos deu estas terras; e ele anda maquinando para nos empobrecer, tomando-no-las. Para o que nos levanta muitos falsos testemunhos, e também aos benditos dos Padres, de quem diz que nos deixam morrer sem os Santos Sacramentos. Por estas cousas julgamos que a vinda dos ditos não é para o serviço de Deus. Nós em nada temos faltado ao serviço do nosso bom Rei. Sempre, sempre que nos há ocupado, com toda a vontade havemos cumprido seus mandados. Comprovam isto as repetidas vezes que de sua ordem temos exposto as nossas vidas, e derramado nosso sangue nos sítios que na Colônia portuguesa [63] se tem feito; e isto somente por cumprir a sua vontade, sem manifestarmos senão grande gosto em que se cumpram os seus mandados; do que são boas testemunhas o Sr. Governador D. Bruno, e outro Governador que Lhe sucedeu. E quando o nosso bom Rei nos necessitou no Paraguai, fomos lá e muitos que fizeram tão abalados serviços, assim na Colônia como no Paraguai, se acham hoje entre estes soldados. Nosso bom Rei sempre nos há olhado com carinho em atenção a nossos serviços, porque temos cumprido seus mandados. E com tudo isto nos dizeis que deixemos nossas terras, nossas lavouras, nossas estâncias, e enfim todo o terreno inteiro. Esta ordem não é de Deus, senão do demônio. Nosso Rei sempre anda pelo caminho de Deus e não do demônio. Isto é o que sempre ouvimos. Nosso Rei, ainda que miseráveis e desgraça [64] dos vassallos seus, sempre nos tem tido amor como a tais. Nunca o nosso bom Rei tem querido tyranizar-nos nem prejudicar-nos atendendo à nossa desgraça. Sabendo estas coisas, não havemos de crer que o nosso bom Rei mande que uns infelizes sejam prejudicados nas suas fazendas e desterrados, sem haver mais motivo que servi-lo sempre quando se tem oferecido. E assim não o creremos nunca quando diga: Vós outros, índios, dai vossas terras e quanto tendes aos Portugueses; não o creremos nunca. Não há-de

ser. Se acaso as querem comprar com o seu sangue, nós outros todos os índios assim as havemos de comprar. Vinte povos nós temos ajuntado para sair-lhes ao encontro. E com grandíssima alegria nos entregaremos à morte, antes do que entregar as nossas terras. Porque não dá este nosso Rei aos Portugueses Buenos [65] Aires, Santa Fé, Corrientes e Paraguai? Só há-de recair esta ordem sobre os pobres índios, a quem manda que deixem as suas casas, suas igrejas, e enfim quanto têm, e Deus lhe há dado? Nos dias passados criámos que vós outros vínheis da parte do nosso bom Rei, e assim nos acautelamos para o que havíamos de fazer. Não queremos ir aonde vós estais, porque não temos confiança de vós outros; e isto tem nascido de que haveis desprezado as nossas razões. Não queremos dar estas terras, ainda que vós tenhais dito que as queremos dar. Quando porém quiseram falar conosco, venham cinco castelhanos, que se lhes não fará nada. O Padre, que é o dos índios e sabe a sua língua, há-de ser o que sirva de intérprete, e então se fará tudo, porque deste modo se farão as coisas como Deus manda; e porque [66] senão, irão as coisas por onde o diabo quiser. E não queremos andar e viver por donde vós quereis que andemos, e vivemos. Nós nunca pisamos vossas terras para matar-vos e empobrecer-vos como fazem os infiéis; e vós o praticais agora, e vindes a empobrecer-nos, como se ignorásseis o que Deus manda e o que o nosso bom Rei tem ordenado a respeito de nós.

O mesmo provam os outros documentos que adiante se seguem.

[67] N.º II

Cópia da carta que o povo, ou antes o cura da aldeia de S. Francisco Xavier escrever em 5 de Fevereiro de 1756 ao chamado corregedor, que capitaneava a gente da mesma aldeia no exército da rebelião, escrita na língua guarani, e dela traduzida fielmente na língua portuguesa

Corregedor José Tiarayu, Deus nosso Senhor e a Virgem Santíssima sem mancha, e nosso Padre S. Miguel te sirvam de companhia e de todos os soldados vizinhos deste povo. O nosso Padre Cura recebeu a tua carta no dia cinco de Fevereiro nesta estância de S. Xavier. Fica inteirado de que todos estais bons, O Padre todos os dias diz aqui missa diante da Santíssima Imagem de Nossa Senhora do Loreto, para que interceda por vós, e vos dê [68] acerto em tudo e vos livre de todo o mal, e também a Deus Padre Eterno e bom. O bom do Padre Tadeu, e bom do Padre Miguel também fazem o mesmo; celebram todos os dias missas, e as aplicam por vós; e todos os Padres dos outros povos estão com seus filhos rezando continuamente, para que Deus vos dê acerto. Por amor de Deus vos peço que tenhais união

entre vós os do povo, e juntamente constância nos perigos, e sofrimento pelo que podeis experimentar. Invocai continuamente o doce nome de Maria Santíssima do nosso Padre S. Miguel e de S. José, pedindo-lhes que vos ajudem com vossas empresas, e vos alumiem para elas, e vos tirem de todo o me. e perigo. Se assim o fizeram, nada é para Deus o ajudar-vos, e a Virgem Santíssima e todos os Anjos da Corte Celestial serão vossos companheiros.

[69] Desejamos saber de que povo distante do nosso anda gente perto de vós. Assim o avisai. Ignoramos também que Governador vem com os Espanhóis; se é o de Buenos Aires, ou o de Montevideú, ou os dois juntos; e também que caminho trazem as carretas dos Castelhanos, e se estas têm chegado a Santo António; e os Portugueses que caminho trazem, e se estão incorporados com os Castelhanos: avisai-nos de tudo. e os ditos vos mandarem alguma carta, despachai-a imediatamente ao Padre Cura.

Por amor de Deus vos pedimos que vos não deixeis enganar dessas gentes, que vos aborrecem. Se porventura lhe escreverdes alguma carta, manifestai-lhe o grande sentimento que os sua vinda tendes, e fazei-lhe conhecer o pouco medo que vos causam, e a multidão que somei: e que quando esta [70] multidão vossa não fora tanta, não os temeríamos, por termos em nossa companhia a Santíssima Virgem e os Santos nossos defensores. Se colherdes algum, pergunta-lhe bem tudo o que faz ao caso. O que me mandastes pedir para artilheiro, agora chega do povo, e prontamente vo-lo despacharei. Agora vos envio uma bandeira com o retrato de Nona Senhora. No nosso povo não há novidade alguma que vos participe. Tende grande confiança nas orações de todos os do povo e em especial das criaturas inocentes, pois todos se empregam em encomendar-vos a Deus. Nosso Padre Cura vos envia muitas memórias a todos, e vos encarrega que rezeis muito a miúdo a Maria Santíssima e ao nosso Padre S. Miguel: e também diz, se vos faltar alguma coisa, que escrevais imediatamente ao Padre Cura, e que todos os siba [71] escrevais o que houver de novo: isto sem falta. Todos os povos estão desejando saber por instantes os vossos acontecimentos. Nosso Padre, o Padre Tadeu, e o bom Padre Miguel vos enviam muitas saudades a todos. Recebei as mesmas saudades de todos nós, tanto dos que em S. Xavier residimos, como dos que no povo estamos. Deus Nosso Senhor, a Virgem Santíssima e nosso Padre S. Miguel sejam vossos companheiros. Amem. Povozinho de S. Xavier, 5 de Fevereiro de 1756.— Mordomo, *Valentim Barrigua*.

[72] N.º III

Cópia da carta sediciosa e fraudulenta que se fingiu ser escrita pelos caciques das aldeias rebeldes ao Governador de Buenos Aires: sendo que é inverossímil que se mandasse ao

dito Governador, e que o mais natural é que se compôs debaixo daquele pretexto, para se espalhar entre os índios, ao fim de lhes fazer críveis os enganos, que nela se contém; escrita na língua guarani, e dela traduzida fielmente na língua portuguesa dito Governador, e que o mais natural é que se compôs debaixo daquele pretexto, para se espalhar entre os índios, ao fim de lhes fazer críveis os enganos, que nela se contém; escrita na língua guarani, e dela traduzida fielmente na língua portuguesa

Senhor Governador. Este nosso escrito o mando a vossas mãos, para que nos digais por último o que há-de ser de nós, e só para que vos acordeis bem do que haveis de fazer. Vede conto o ano passado veio a esta nossa terra o Padre Comissário inquietar-nos, para que saíamos dos nossos povos e das nossas terras, dizendo que isto era vontade do nosso [73] Rei. E de mais disto vós também nos mandastes uma carta mui rigorosa, para que destruíssemos com fogo todos os povos, todas as chácaras e nossa igreja, que é tão linda, e que nos havíeis de matar. Também dizeis em a carta (que por isso o perguntamos) que isto é também vontade do nosso Rei. E se esta fosse a sua vontade, e se assim o mandasse, todos nós outros em o amor de Deus morreremos diante do Santíssimo Sacramento. Deixai; não toqueis na igreja, que é de Deus, porque ainda os infiéis assim o fazem. E é esta a vontade do nosso Rei, que tomeis e arruineis tudo o que é nosso! Esta é a vontade de Deus, e segundo os seus santos mandamentos? Isto que ternos, só é do nosso trabalho pessoal; nem o nosso Rei nos tem dado coisa alguma. E pois, por que razão todo o espanhol nos aborrece tanto pelo bem [74] que estamos? Nosso Rei sabe também que estas terras no-las deu Deus e a nossos avós, e por isso só as possuímos em amor de Deus, O Padre Roque Gonçalves se humilhou. Todos nós' outros desde os tempos passados sempre temos obedecido aos Reis de Espanha até ao presente. E sendo isto assim, corno creremos o que dizeis, julgando nós que isto nunca pode ser a vontade do nosso Rei? E ainda com isto nos humilhamos a ouvir a última vontade do nosso Rei, Os nossos papéis já foram aonde ele está, para que veja a verdade. Também, haverá pouco, recebemos seus papéis. Se é que foram certos, não se assemelhavam à tua cana. O bom desejo do nosso Rei sabemos bem o que há de fazer, em vendo lá os nossos papéis, e sabendo o nosso bom procedimento. Vós também já haveis visto os nossos papéis, e vos dizemos neles a suma ver[75]dade. Aqui não haveis de achar para nós terras, quanto mais para os nossos animais. Não somos nós sós os dos sete povos, sertão doze mais estão deitados a perder, quando nos queirais tirar estas terras. Senhor Governador, se não quiserdes ouvir estas nossas razões, todos nós nos pomos nas mãos de Deus, porque é quem faz todas as coisas. Ele é o que sabe nosso erro. Ao nosso Rei não lhe havemos faltado em nada, e por isso temos nele

confiança. Ele é o que nos há-de ajudar. Por isso mesmo havemos de mandar nossas cartas a todas as terras, e que saibam ainda os infiéis esta nossa triste vida, e que se espantem destes vossos feitos. Também vai ao nosso Rei que saiba o Padre Papa esta nossa vida, que não há quem a veja. Em vós outros já não há confiança. Isto é o mais certo diante de Deus, que é quem todo o [76] sabe e tudo vê. Ele vos dê vida e a nós também, para que vos lembreis bem de nós. Naquele ano de 1742, a 11 do mês de Maio, chegou urna carta do nosso bom Rei e Senhor. Preparou-se de repente uma lanchinha mui brilhante, o mastro grande era de prata. Quando chegou à margem do rio pôs na ponta um papel, e ao deitá-lo em terra firme atiraram um tiro de espingarda, e se voltou para nós correndo. E tomando esta embarcação para trás, como quem ia correndo, se perdeu logo de vista dos que a viam. Isto é o que é certo, e foi no tempo do Governador Dom Domingos Ortei de Roxas. Também se ouviu que foi uma embarcação, levando a El-Rei quatro mil patacas de prata, que lhe deram de esmola. Deste modo o diz quem o sabe, que é o Padre Pedro Amai na sua cana. No mês de Setembro do [77] ano de 1752 chegou o Padre Comissário, chamado Luís Altamirano, de Buenos Aires, ao povo de São Tomé. Estando ali, inquietou os povos para que se mudassem. E isto não se efetuou. Sim, foi s a Buenos Aires. E depois que lá chegou, mandou outra vez ao Padre Afonso Fernandes, ao Padre Roque Ballester, ao Padre Agostinho. Este Padre tornou a chegar a São Tomé em o ano de 1753, a 13 do mês de Agosto. Cuidou entrar nestes povos, e o atalharam os soldados. Não lhe deram caminho. Sim foi só ao povo da Candelária, Depois pretendeu vir ao povo da Conceição em um dia de festa, que se dizia missa e os soldados o tomaram a embarçar, e o mandaram outra vez, Depois disto mandou às mãos do Padre Romão de Toledo, cura de Santa Maria Maior, uma carta muito má e a entregou a um capitão [78] de Santa Maria, chamado Luís Etuairahi, e a passou às mãos dos de São Nicolau, e a deu na mão do Padre Carlos e ao Padre Simão Santo, a 7 de setembro. Aquele mau papel, que tratava de que se expulsassem os Padres! Então foram trinta soldados de São Luís ao povo de São Nicolau, e a 8 de Setembro, por fim de tudo, na igreja, em presença de todos, tomaram os ditos papéis das mãos do Padre Carlos, e os queimaram na praça. Isto que tem feito os de São Luís.

Este é o modo com que quiseram impedir a missa do bom Padre. Quiseram quebrar o sacrário, e o atalharam. Por isto não entram nestes povos. E quem quis fazer isto foi o regedor Chamado Miguel Yabatti.

Mestre-de-campo. Miguel Chepa. Secretário Ermenegildo Curupi, e os caciques, e D.[79] João Cumandiyu, Julião Cubuca. isto é o que se tem feito: Servidor. Primo Ybavera de S. Miguel.

[80] N.º IV

**Cópia da convenção celebrada entre Gomes Freire de Andrade e os caciques,
para a suspensão de armas**

A los quatorze días del mês de noviembre de mil setecientos cinquenta y quatro, en este campo dei Rio Jacui, en donde está campado el Ilustríssimo y Excelentíssimo Señor Gomes Freire de Andrade, Governador y Capitán General de la Capitanía dei Rio de Enero y Miras Generaies, con las tropas de S. M. F. para auxiliar las de S. M. C. á fin de evacuar los siete pueblos de la margen oriental dei Uruguai, que [81] se ceden a nuestra corona, co virtud ccl tratado de limites de las conquistas, venieron a la presença dei dicho Excelentíssimo Sefur General, D. Francisco Antonio, Cacique del pueblo de S. Angel, D. Christoval Acattl y D. Banoio Candiú, Caciques del pueblo de S. Luis, y E). Francisco Guacú, Corrigidor, me acabo en dicho pueblo de 5. Luis, y por ellos fué dicho le permittisse el dicho Señor que ellos se retirassen á sus pueblos en paz, sin hazerles daño, ni tan poco seguirles, ni aprisionarlos, y a sus mujeres y hijos, pues ellos no querian guerra con los Portugueses: y respondiendole i dicho Señor General y mas Oficiales abajo firmados, que eilos se hallaban en este exército por orden de su Soberano, aguardando que la cavallada y loyada del exército, de que es General mi el Señor D. Joseph de Andonaigue [82] fuesse co Estado de bolver á seguir ei camino, que ;cr falta de panos fué obligado á retroceder, y que en teniendo orden del dicho Sefior Gentr'mi. como Mandante que era de todo, se avanzarian; por lo que no determinaban retirarse, antes ai fortificasse en ei passo, en que estaban. Lo que oido por los dichos Caciques y de mas Indios, que persientes eszaban, pedieron por Dios les concediesse tiempo para su Iecurso, y aguardas-sim que S. M. C. mas bien informado de su miserable Estado y vida aplicasse su Real piedade san tal remedio, que servisse de alivio á su miseria, y que caso S. M. C. y su General no oyessro sus ruegos, y se metiesse outra vez co campaila, quedaban ciertos que los portugueses las seguian en cumplimiento de ias reales ordenes de su Soberano; lo que oido por ei dicho Sefiar General, respondió no [83] determinaba perder mi passo de lo en que se haliaba su exérciD; pero queriendo tener coo ellos la piedad. que le rogaban, le permitia de trégoas cl tiempo me mediasse hasta que ei exército de S. M. C. nuevamente maichase á la campalía, siendo coo las cláusulas següentes: Que se retirarian luego los Caciques con los Oficiales y soldados a sus pueblos, y ei exército portugués sin hazerles daílo o hostilidad alguna passaria ei Rio Parto, conservandose de una pane y otra en cotem paz, hasta determinacion de los dos Soberanas. Fidei.ssimoy Católico, 6 bien hasta que ei exército

español salga a campaña, porque ei saliendo ei ejército portugués, precisamente ha de seguir las órdenes dei General de Buenos Aires; y para que se no sucite duda alguna, se declara es la división interina dei Rio de Viçama [84] por el Guayba arriba hasta aonde le entra ei Jacthy, que es este co que nas bailamos campados, siguiendole hasta su nacimiento por el brazo que come de sudueste. A lo que en esta división de rios queda á la parte del norte, no passará ganado, o Indio alguno, y siendo encontrados, se podrá tomar el ganado por perdido, y castigar los Indios que fueren hallados y de la parte sul no passará portugués, y siendo hallado alguno, será castigado por los caciques, y demás justicias de dichos pueblos em la mismo forma; excepto los que fueren mandados com cartas de um ó outra parte, porque estos serán tratados com toda fidelidad: e de no ser assi lo prometieron executar tanto el dicho Excelentísimo Señor General por su parte, como los referidos caciques por la suya, lo firmaron todos, y juraron á los Santos Evangelios que pusieron sus manos derechas em mano del Reverendo Padre Clarke; y Manoel da Silva Neves. Secretario de la expedición que lo escrevi. —*Gomes Freire de Andrade*— D. Martin José Echaure —D. Miguel Angelo de Blasco —Francisco Cardoso de Mendes e Sousa—D. Cristóval Luís Osório—D. Christoval Acatú—Bertolomeu[ilegível]ndy —Francisco António—Fabian Naguaeu—Santiago Pindo.