

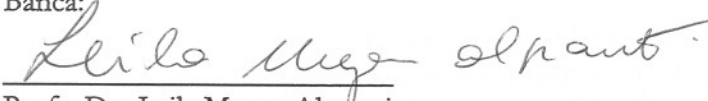
Ludmila Gomide Freitas

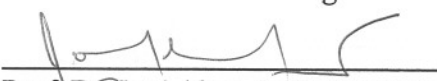
A Câmara Municipal da vila de São Paulo e a Escravidão Indígena no  
século XVII (1628-1696)

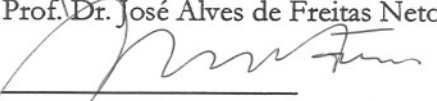
Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Departamento de História do Instituto de Filosofia  
e Ciências Humanas da Universidade de Campinas  
sob orientação da Profa. Dra. Leila Mezan Algranti

Este exemplar corresponde à redação final da  
Dissertação defendida e aprovada pela Comissão  
Julgadora em 23-02-2006.

Banca:

  
Profa. Dra. Leila Mezan Algranti

  
Prof. Dr. José Alves de Freitas Neto

  
Prof. Dr. Pedro Puntoni

Suplentes:

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Leandro Karnal

\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Maria Leônia Chaves de Resende

Fevereiro de 2006



FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAMP

F884c

Freitas, Ludmila Gomide.

A Câmara Municipal da Vila de São Paulo e a escravidão  
Indígena no século XVII (1628-1696) / Ludmila Gomide  
Freitas. -- Campinas, SP : [s.n.], 2006.

Orientador: Leila Mezan Algranti.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Índios da América do Sul - Brasil - História.

I. Algranti, Leila Mezan. II. Universidade Estadual de  
Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.  
III. Título.

Título em inglês: The Council of the Village of São Paulo and the Indian  
Slavery in the XVII century (1628-1696).

Palavras-chave em inglês (Keywords): Indians of South America - Brazil –  
History.

Área de concentração: História Cultural.

Titulação: Mestre em História.

Banca examinadora: Leila Mezan Algranti, José Alves de Freitas Neto,  
Pedro Luis Puntoni.

Data da defesa: 23/02/2006.

## **Resumo**

O presente trabalho tem como proposta entender a atuação da Câmara Municipal da vila de São Paulo na condução dos problemas advindos da escravidão dos índios no século XVII (1628-1696). A escravidão indígena foi um dos pontos de maior tensão durante o período colonial e envolveu todos os setores da sociedade: jesuítas, moradores, índios, autoridades régias na Colônia e a Coroa. Buscamos entender de que maneira o poder municipal desenvolveu mecanismos para afirmar os interesses locais, sobretudo os da elite, sem, contudo, abalar os laços de vassalagem com o Reino. A luta dos colonos de São Paulo pelo direito de explorar o trabalho indígena, levada à frente pela Câmara, demandou um esforço político para garantir estruturas legais mínimas que fundamentassem a escravidão.

## **Abstract**

The present work aims at understanding the role of the Council of the Village of São Paulo in the handling of problems originated from the Indian slavery in the XVII century (1628-1696). The Indian slavery has been one of the tensest points during the Colonial period, in which all sectors of society were involved: the Jesuits, the inhabitants, the Indians, the regal authorities in the Colony and the Crown. We intend to understand how the municipal power developed mechanisms to affirm the local interests, especially those from the elite, without shaking, however, its vassal position with respect to the Kingdom. The struggle of the colonists from Sao Paulo for the right to explore the Indian work was leaded by the Council, and demanded a political effort to ensure the minimum legal structures on which the slavery could be based.

## ***Agradecimentos***

Primeiramente, agradeço à Leila Algranti pela maneira acolhedora com a qual me orientou e pela liberdade que me proporcionou durante o percurso da pesquisa e escrita desta dissertação. Suas aulas, desde os tempos de graduação, despertaram em mim o amor pela História da América colonial portuguesa.

Agradeço ao professor Leandro Karnal pelas indicações bibliográficas e pelas importantes observações no exame de qualificação. Seus cursos marcaram meu interesse pela história da conquista e dos índios americanos.

Agradeço à Capes pela bolsa concedida entre outubro de 2004 e fevereiro de 2006. Sou grata a todos os funcionários das bibliotecas onde pesquisei e desenvolvi meus estudos, especialmente, a Alessandra e a Vera da UFSCar e a Marta e a Cris da Biblioteca Sérgio Buarque de Holanda (Unicamp).

A meus amigos que sempre me apoiaram, em especial, Lucia, Gabriel, Renata, Lívia, Mariana, Vladimir, Damião e Du.

Sou grata também ao pessoal da moradia por me acolher durante o período da pesquisa, especialmente à Daniela.

Não posso deixar de agradecer aos colegas de Linha de Pesquisa, em especial à Juliana e à Aline.

À Marilda Santana pelo empréstimo de textos e livros.

À Maria Inês, sou grata pela correção do texto.

Registro aqui meu carinho ao Léo e a Tia Maria, pessoas muito especiais na minha vida.

À Luciana, minha irmã querida, que mesmo de longe sempre me deu com amor um grande incentivo. Ao Meia agradeço pela força e pelo carinho.

Ao Sandro, sou grata pelo companheirismo e pelo amor. Sem ele grande parte desta trajetória teria sido sem alegria.

Por fim, agradeço aos meus pais, Luiz e Carminha, de quem recebi os maiores ensinamentos ao longo da vida. O resultado deste trabalho é mérito deles numa medida muito maior do que consigo expressar. Sou imensamente grata à minha mãe, presença carinhosa e amiga, que soube dividir os bons e maus momentos durante os anos do mestrado.

*À memória de meus avós*  
*João Mundico e Fiota*

## ÍNDICE:

|                                                                                      |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Apresentação.....</b>                                                             | <b>1</b>   |
| <b>Introdução.....</b>                                                               | <b>3</b>   |
| <b>Capítulo I: A questão indígena: abordagens teóricas e problemas práticos.....</b> | <b>13</b>  |
| I.1. O debate sobre a natureza do homem americano .....                              | 18         |
| I.1.1. Índios bárbaros: o fundamento das políticas de integração .....               | 30         |
| I.1.2. A legislação indigenista portuguesa .....                                     | 33         |
| I.2. “(...) e que com medo venha tomar a fée.” .....                                 | 44         |
| I.3. Jesuítas versus Câmara e moradores .....                                        | 57         |
| I.3.1. O poder temporal sobre os índios: a origem das discórdias .....               | 60         |
| <b>Capítulo II: A Câmara de São Paulo: desobediência ou vassalagem? .....</b>        | <b>73</b>  |
| II.1. Perspectivas de análise da administração colonial.....                         | 76         |
| II.2. A vila de São Paulo e a dinâmica interna da Câmara .....                       | 91         |
| II.3. Um rei para São Paulo.....                                                     | 103        |
| II.4. A cisão da Câmara: Pires versus Camargo .....                                  | 113        |
| <b>Capítulo III: A Câmara e a afirmação dos interesses locais.....</b>               | <b>127</b> |
| III.1. As desobediências sistemáticas.....                                           | 128        |
| III.2. A administração temporal nos aldeamentos.....                                 | 135        |
| III.3. Os aforamentos das datas de terra.....                                        | 145        |
| III.4. O fracasso de um projeto: as aldeias desfraldadas.....                        | 156        |
| III.5. O triunfo do uso e costume.....                                               | 159        |
| <b>Considerações Finais .....</b>                                                    | <b>171</b> |
| <b>Anexo .....</b>                                                                   | <b>177</b> |
| <b>Fontes e Bibliografia.....</b>                                                    | <b>187</b> |
| I- Fontes Impressas.....                                                             | 187        |
| II- Livros, Artigos e Teses.....                                                     | 188        |
| III- Obras de Referência.....                                                        | 199        |

## **Apresentação**

A questão da escravidão indígena foi um dos pontos de maior tensão durante o período colonial no Brasil e envolveu os diferentes setores dessa nascente sociedade: os moradores, os jesuítas, os funcionários régios na Colônia, a Coroa, e, obviamente, os próprios indígenas. A origem do problema provém da dificuldade da Coroa de conciliar projetos essencialmente opostos, embora fundamentais. Os índios, cuja conversão e incorporação ao grêmio da Igreja justificavam a legitimidade dos títulos portugueses sobre o Novo Mundo, eram também a mão-de-obra indispensável na exploração econômica da terra e na defesa contra os inimigos estrangeiros e internos; enfim, sem eles o projeto colonial era inviável.

Consagrou-se caracterizar a legislação indigenista portuguesa como contraditória e oscilante na garantia da liberdade e da soberania dos naturais da terra. Porém, o que havia era uma distinção no tratamento dos índios considerados aliados (ou seja, os aldeados e subordinados pela conversão) e dos índios hostis e dispersos pelo sertão. Aos primeiros a liberdade fora sempre garantida *juridicamente*; já os índios inimigos, capturados em *guerra justa*, podiam ser escravizados pelos moradores. E o que era para ser uma exceção, segundo a legislação, transformou-se na ação indiscriminada de expedições apresadoras e guerras violentas contra os naturais da terra, que foram realizadas principalmente pelos moradores de São Paulo.

Devemos, contudo, problematizar o conceito de *liberdade* previsto na legislação para os índios do Brasil. Nele estava incluso a cristianização e a transformação do índio em força produtiva para a empresa colonial. A conceituação teórico-jurídica do estado de *liberdade* não entrava em contradição com a obrigatoriedade da prestação de serviço, posto que o trabalho era, em tese, remunerado. Enfim, *liberdade* não implicava ausência de jugo. Ao ser considerado um vassalo de Portugal, o indígena tinha, como todo e qualquer súdito, certos deveres para com o Reino.

Em São Paulo colonial a escravidão dos índios foi a base da agricultura comercial e definiu os contornos de sua sociedade e cultura. A especificidade do planalto paulista reside, portanto, na instalação de um sistema produtivo que, para ser realizado, demandou uma luta política e jurídica para garantir estruturas legais mínimas que fundamentassem o regime compulsório do trabalho. Esse processo gerou intensos conflitos entre colonos, jesuítas, autoridades coloniais e a Coroa. Neste trabalho pretendemos investigar a atuação da Câmara Municipal como mediadora dos conflitos advindos da escravidão indígena. Por ser o espaço de representação dos interesses dos colonos,

visamos a compreender sua dinâmica interna e as relações tecidas com as esferas mais amplas da administração e do governo, as autoridades régias na Colônia e a Coroa.

A pesquisa tem como *corpus* documental primordial as Atas e os Livros do Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo, entre os anos de 1628 a 1696. Como as atas testemunhavam cotidianamente os problemas da vila, elas serão fundamentais para a compreensão da escravização dos índios. Ao passo que Registros Gerais, por conterem os traslados dos bandos, quartéis, ordens régias e de governadores gerais, além da correspondência trocada entre a Câmara e as diversas autoridades coloniais, metropolitanas e o Rei, são os testemunhos mais importantes para nos aproximarmos das relações políticas e administrativas configuradas no período em questão.

## Introdução

O tema da ocupação e colonização de São Paulo é bastante antigo na historiografia e remonta à criação dos Institutos Históricos e Geográficos Brasileiro e de São Paulo no final do século XIX. Às interpretações construídas não faltaram mitos e estereótipos que, durante muito tempo, continuaram presentes tanto no imaginário nacional como na historiografia. A caracterização do paulista seiscentista feita pelos historiadores da primeira República construí-se a partir da exaltação de qualidades como a coragem, a altivez, a independência e a honra.<sup>1</sup> O bandeirante foi consagrado como herói nacional, pois, na ação de transpor o isolamento do planalto paulista, teria sido o responsável pela expansão do território brasileiro e a descoberta do ouro.<sup>2</sup>

A partir de 1930, a historiografia ‘paulística’ reforçou as qualidades psicológicas dos colonos ancestrais com intenção de reverter o abalo sofrido pela oligarquia do estado de São Paulo após a ascensão de Getúlio Vargas. Contudo novos aspectos foram acrescentados, como, por exemplo, o isolamento, a pobreza e a auto-suficiência da sociedade piratiningana. Os colonos paulistas, nessa perspectiva, teriam tirado proveito do abandono da Metrópole e contornado as adversidades, ao criar uma economia autárquica e uma estrutura social sem distinção de classes.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Nas fontes documentais quincentistas e seiscentistas não aparece o termo ‘paulista’, sendo, pois, os colonos designados como ‘moradores’, ‘portugueses de São Paulo’, ‘gentes de São Paulo’ ou ‘mamelucos’. A palavra ‘paulista’ surgiu apenas em 1694 num escrito do padre jesuíta Antônio Vieira. Caso semelhante ocorre com a palavra ‘bandeirante’ aplicada para designar os colonos de Piratininga apresadores de índios e exploradores das minas. O termo não aparece nos documentos coevos. Posteriormente Afonso de E. Taunay (autor de obra monumental sobre São Paulo colonial) e outros historiadores contemporâneos popularizaram o termo ‘bandeirante’. Feita essa advertência, informamos que também faremos uso desses termos extemporâneos.

<sup>2</sup> Toledo e Piza, historiador do Instituto Histórico de São Paulo, assim se refere aos paulistas: “Fora da influência imediata da ação deletéria do governo colonial, aquelas famosas gerações de audaciosos bandeirantes, impertérritos sertanejos, não tinham para seus actos outras restrições e outros incentivos mais que estímulos de um brio levado ao extremo, a sua providencial honradez (...)” A de Toledo e Piza, “Chronicas dos tempos coloniaes. O militarismo em São Paulo”. In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo, vol.4, 1899,p.303. Sobre a imagem do paulista como motor da expansão e integração territorial do país, as palavras de Basílio de Magalhães são bem esclarecedoras: “Se a dilatação das fronteiras do Brasil houvesse ficado apenas aos esforços da metrópole – pouco, muito pouco, teria ela transposto a linha de Tordesilhas. (...) Sem a audaciosa iniciativa deles [dos bandeirantes], não teria ela estendido o seu domínio para o sul, para o centro, para o sudoeste para o oeste e para o norte (...)” Basílio de Magalhães, *Expansão Geográfica do Brasil Colonial*, 4.ed., São Paulo:Ed. Nacional; Brasília: INL, 1978, p.54-55.

<sup>3</sup> O historiador Alfredo Ellis Jr., um expoente dessa visão, assim refere-se aos tempos primevos de São Paulo: “Ela [a Serra do Mar] com sua arestosidade, não só fez resultar o isolamento, psicológico, como acarretou a autarquia genética e a autarquia econômica.” O autor reforça o epíteto da ‘raça de gigantes’ (cunhado em 1851 pelo viajante Auguste de Saint-Hilaire) e ainda acrescenta: “Produzia a região tudo quanto era necessário ao viver dos moradores. Eis o trigo, o milho, o feijão, os laticínios e a carne (...)” Alfredo Ellis Jr. In *Resumo da História de São Paulo (quincentismo e seiscentismo)*, São Paulo: Tipografia Brasil, 1942.

Importantes contrapontos à visão de uma São Paulo isolada e empobrecida foram dados pelos historiadores Caio Prado Junior e Sérgio Buarque de Holanda. Em *Formação do Brasil Contemporâneo*, Caio Prado negou a idéia de economia autárquica ao ressaltar a importância da produção de gêneros agrícolas que se destinava ao abastecimento do mercado interno e, por conseguinte, conferiu um papel fundamental às redes hidrográficas e terrestres que ligavam o planalto paulista às demais regiões da Colônia.<sup>4</sup> Tanto em *Caminhos e Fronteiras* como em *Monções*, Sérgio Buarque inovou ao compreender a dinâmica interna específica de São Paulo colonial valorizando a importância social e cultural do indígena. Ilana Blaj, ao comentar essas obras, argumentou que Sérgio Buarque rompe com as imagens cristalizadas pela historiografia e que “(...) ao rejeitar estas visões, rejeita igualmente as caracterizações que vêem o desenvolvimento de São Paulo colonial como residual, atípico, porque, nestas acepções, o que daria os parâmetros da tipicidade seria a integração no modelo agro-exportador escravista colonial.”<sup>5</sup> Mais ainda, essas obras tiveram o mérito de criticar a visão ufanista que ressalta a bravura, o espírito indômito e empreendedor do paulista.

Apesar das inovações trazidas pelas obras supracitadas, os historiadores das décadas de 1960-70 continuaram o olhar da historiografia ‘paulística’, pois ao voltarem-se detidamente às regiões consideradas centrais na colonização – as articuladas ao Império português através do comércio de exportação – conferiram às áreas ligadas ao abastecimento interno uma menor importância. Mantinha-se a visão de pobreza e economia de subsistência e, assim, a única ‘mercadoria’ capaz de integrar comercialmente o planalto paulista às regiões açucareiras foi o índio apresado no sertão. Nessa perspectiva, a finalidade das bandeiras era suprir a carência de escravos no litoral.

Contudo, nos últimos anos a historiografia sobre São Paulo colonial foi revigorada com estudos preocupados com as especificidades social e econômica do planalto, e, dessa forma, contribuíram para a reavaliação dos estereótipos e imagens cristalizadas comuns à historiografia tradicional.

Algumas das principais obras responsáveis por essa renovação são as de John Manuel Monteiro, que, ao analisarem as atividades apresadoras dos colonos paulistas, a escravidão indígena, bem como a economia do planalto, as interpretaram sob um prisma inovador. O autor demonstrou que o surto das expedições bandeirantes foi somente motivado pela necessidade de mão-de-obra nas

---

<sup>4</sup> Caio Prado Junior, *Formação do Brasil Contemporâneo*, (especialmente o capítulo “Agricultura de Subsistência”). São Paulo, Ed. Brasiliense, 1992.

<sup>5</sup> Ilana Blaj, “Pulsões, sangrias e sedimentação: Sérgio Buarque de Holanda e a análise da sociedade paulista no século XVII”, in *Sérgio Buarque de Holanda. Vida e Obra*, Arlinda Rocha Nogueira (org), São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo do Estado; USP; Instituto de Estudos Brasileiros, 1988, p.83.

fazendas paulistas. Dessa forma, os milhares de índios capturados constituíram a força de trabalho da agricultura comercial em expansão, que, progressivamente, articulava-se à economia do litoral. Ao mesmo tempo, o progresso agrícola e a mercantilização provocaram a concentração desigual da riqueza na sociedade local, delimitando bem sua estratificação. Suas obras, enfim, foram essenciais para que as imagens tradicionais acerca de São Paulo colonial fossem ultrapassadas.<sup>6</sup> Além disso, na esteira da análise de Sérgio Buarque, John Monteiro compreendeu a centralidade do elemento indígena no passado colonial paulista.

As obras de John Monteiro contribuíram essencialmente para a nossa pesquisa: forneceram o aporte teórico para pensarmos a questão da escravidão indígena como uma especificidade determinante no desenvolvimento histórico de São Paulo. Sua análise foi fundamental para que delimitássemos o recorte cronológico, bem como nos despertou questionamentos que pautaram as investigações desta dissertação.

Outra obra responsável pela renovação da historiografia de São Paulo colonial foi *A Trama das Tenções*, de Ilana Blaj, que analisa o desenvolvimento progressivo da mercantilização da vila paulista entre 1681 a 1721.<sup>7</sup> Desse estudo interessa-nos especialmente o modo como a autora analisou as particularidades sócio-econômicas e culturais da vila, sem perder de vista sua articulação mais geral com o restante da Colônia e a Metrópole. Referimo-nos aqui aos pilares que informavam a ordem senhorial-escravista da sociedade colonial como um todo – propriedade de terras e escravos, além de sinais de prestígio e poder. Ilana Blaj investigou como os mecanismos extra-econômicos próprios do Antigo Regime (o universo das distinções e mercês) organizaram a vila de São Paulo na transição do século XVII ao XVIII, não obstante as acomodações locais que tais valores sofreram.

Para nos aproximarmos dos problemas de que esta pesquisa se ocupa, faz-se necessário apontarmos sucintamente alguns pontos das análises de John Monteiro e Ilana Blaj que diretamente nos influenciaram.

---

<sup>6</sup> Referimo-nos à obra de John Monteiro *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Os artigos publicados pelo autor constam ao final na Bibliografia. Devemos salientar também a contribuição de estudos anteriores que ajudaram a romper com as imagens tradicionais de São Paulo colonial. John French apontou níveis desiguais de concentração de riqueza ao analisar a agricultura e a pecuária do planalto paulista entre os anos de 1595-1625 e, portanto, criticou a imagem de uma sociedade igualitária. John French “Riqueza, poder e mão-de-obra numa economia de subsistência: São Paulo, 1596-1625”. In *Revista do Arquivo Municipal*, n.195, 1982, p.79-110. Janice Theodoro analisou a documentação camarária de São Paulo no longo período de 1554 a 1880 e constatou para os primeiros séculos a articulação política entre a vila de São Paulo, as demais áreas da Colônia e a Metrópole. Janice Theodoro da Silva, *São Paulo 1554-1880: discurso ideológico e organização espacial*. São Paulo: Moderna, 1984.

<sup>7</sup> Ilana Blaj, *A Trama das Tenções. O processo de mercantilização de São Paulo colonial*. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP/Fapesp, 2002.

Em *Negros da Terra*, John Monteiro demonstrou que nos anos iniciais da colonização do planalto paulista, moradores e jesuítas conciliaram suas ações para desenvolver o povoamento. A fundação das primeiras vilas e a estabilidade mínima nas relações com os índios abriu a perspectiva para o desenvolvimento econômico e, conseqüentemente, a competição pela mão-de-obra. Os colonos, a princípio, apoiaram o projeto jesuítico dos aldeamentos, que lhes garantia mão-de-obra abundante e barata por meio da contratação do serviço dos índios aldeados. Todavia, a experiência dos aldeamentos logo se mostrou problemática. Para os colonos o controle excessivo dos padres sobre os índios acarretava a dificuldade de dispor satisfatoriamente da força de trabalho. Assim, no início do século XVII, a relação de padres e colonos passava a ser marcada por conflitos crescentes. Ademais, os aldeamentos já se revelavam insuficientes para suprir a demanda por braços, pois sua estrutura era incapaz de produzir uma reserva de trabalhadores na mesma velocidade das necessidades de uma economia em expansão.<sup>8</sup>

Foi nesse contexto de escassez de mão-de-obra que os paulistas se lançaram às expedições apresadoras no sertão. Embora essas atividades ocorressem já no século XVI, nas imediações da vila, com o propósito de defesa e de ocupação, foi no século XVII que assumiram extraordinária proporção, no que diz respeito ao número de indígenas escravizados e as distâncias percorridas para os apresamentos. Segundo Monteiro, tal atividade articulou-se como um projeto coletivo para o desenvolvimento econômico do planalto. Nas primeiras décadas do século XVII, as áreas ao sul de São Paulo foram varridas pelas bandeiras. O assalto de 1628 ao Guairá pode ser considerado um marco (daí o elegermos para iniciar nosso recorte cronológico), pois foi a partir dessa expedição que o quadro demográfico do planalto foi alterado pela introdução de milhares de índios guaranis na condição de escravos.<sup>9</sup> Além de apresar os índios nas suas aldeias, os paulistas assaltaram as missões jesuíticas espanholas do Guairá, Tape e Uruguai.

O auge do surto bandeirante durou até 1641, quando as atividades preadoras começaram a declinar devido à resistência armada dos índios das missões e à luta política dos jesuítas espanhóis, que conseguiram a reedição do breve pontifício que afirmava a liberdade dos índios, em fins de 1639. Para John Monteiro, a introdução dos cativos guaranis promoveu a expansão da agricultura

---

<sup>8</sup> O problema da falta de mão-de-obra foi agravado pelas sucessivas epidemias que assolaram os índios após o contato com o europeu. Isto, somado às guerras movidas pelos colonos, causou um verdadeiro desastre demográfico entre os índios da região de São Paulo.

<sup>9</sup> John Monteiro adverte que a invasão do Guairá em 1628, chefiada por Raposo Tavares, não pode ser tomada como modelo do bandeirantismo, pois foi muito maior e mais organizada, se comparada às outras. Contudo, rompeu com as práticas anteriores ao abolir, definitivamente, as relações de intercâmbio e aliança substituindo-as pelas de força e violência. John Monteiro, Op.Cit., p.72.

comercial de São Paulo, sobretudo da triticultura, entre os anos de 1630 a 1680. Foi neste período que, segundo o autor, a concentração de índios nas propriedades rurais atingiu sua maior expressão. E, desde o início, a produção era voltada para o mercado no litoral, onde o trigo obtinha melhores preços.

Para Ilana Blaj, as constantes vereações em que os oficiais da Câmara discutiam a escassez do trigo e da carne no abastecimento local, antes de sinalizar pobreza e baixa produtividade agrícola, como costuma afirmar a historiografia tradicional, eram indícios das tensões advindas da crescente produção local e da mercantilização para fora da vila.<sup>10</sup>

Com o fim das grandes bandeiras as expedições apresadoras passaram a ter menor porte (chamadas de ‘armação’) e a percorrer enormes distâncias para obter índios. Porém, a crise de escassez de mão-de-obra só se fez sentir no planalto a partir da década de 1660, trazendo dificuldades para a triticultura. Apenas os grandes proprietários com elevado número de escravos continuaram com a agricultura extensiva. O resultado dessa conjuntura foi o acentuado processo de concentração da riqueza nas mãos dos principais clãs familiares, o que conduziu cada vez mais à hierarquização da sociedade.

O declínio no fornecimento de mão-de-obra não diminuiu a dependência dos paulistas em relação ao sertão, de onde obtinham a terra, o índio e, posteriormente, o ouro. Alida Metcalf afirma que, no século XVII, os colonos paulistas transitavam por três mundos: a vila, o reino e o sertão; e a vila era, pois, a síntese de tudo. “A cultura criada na vila tinha origem nas tradições tanto do Velho quanto do Novo Mundo. As leis de Portugal, o catolicismo europeu e as instituições municipais ibéricas conformaram a vila, da mesma forma que a alimentação, a língua e os métodos agrícolas dos índios se tornaram parte da vida cotidiana.”<sup>11</sup> Todavia, nem todos os colonos foram capazes de participar da principal instituição do reino na vila, a Câmara Municipal. Símbolo da tradição civil do governo português, aqueles que a controlavam conseguiram ascensão social, política e econômica.

Nesta dissertação procuraremos demonstrar o papel da Câmara de São Paulo na promoção da escravidão indígena. Enquanto representante do Estado português, o *concelho* tinha a função de executar a política metropolitana e mediar os interesses locais conflitantes, em nome do *bem comum* e do desenvolvimento da empresa colonial. Nossa intenção será entender de que modo a Câmara cumpria seus deveres quando estes estavam em conflito com os interesses dos moradores,

---

<sup>10</sup> Ilana Blaj, Op.Cit., p.110.

<sup>11</sup> Alida C. Metcalf, “Vila, Reino e Sertão no São Paulo Colonial”. In *Raízes da América Latina*, Francisco L. Nogueira de Azevedo e John M. Monteiro (coord.), Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996, p.419-420.

particularmente nas questões que envolviam a legislação indígena e a prática ilegal da escravidão. No entanto, de antemão advertimos que os oficiais *concelhios* tinham a intenção de ocultar, na medida do possível, seus procedimentos discordantes com a lei. Portanto, a documentação não deixa claras as nuances de sua atuação em apoio às ambições escravistas dos colonos. Caso contrário, estariam eles próprios a admitir o descumprimento da legislação indigenista.

Diante dessa dificuldade, nossa intenção será buscar as informações que estão por trás das repetitivas disposições e dos recursos retóricos que compõem o discurso das fontes *concelhias*. Além disso, o caráter seqüencial e sistemático da documentação nos permitirá observar as características da administração e da política municipais na extensa duração do recorte cronológico. E o fio condutor de nossa investigação será o de explorar as tensões vividas em Câmara pela relação direta ou indireta que mantinham com a questão indígena.

A elaboração de um sistema de produção assentado na escravidão dos índios demandou uma luta política e acomodações jurídicas para garantir estruturas legais mínimas que fundamentassem a escravidão. A legislação indigenista abria brechas para a escravidão dos naturais da terra, apesar de teoricamente restritas. A transgressão dos paulistas era patente e, apesar da oposição jesuíta, os índios eram comumente aprisionados fora dos critérios de *guerra justa*, além de serem vendidos e transmitidos nas heranças e dotes. Todas essas práticas atestam o caráter escravista do regime imposto aos índios no planalto paulista.

De modo a encobrir a prática do cativo ilegal, a solução encontrada foi qualificar o indígena não como escravo, mas como *administrado*. O caráter bestial conferido ao natural da terra (incapaz de administrar a si mesmo) permitia ao colono o direito de sua *administração*. Dessa forma, o controle sobre a pessoa e propriedade indígenas passou a ser monopólio do colono. Na prática, a *administração* por particulares era tão ou mais escravidão que qualquer outra forma. Porém, acreditamos que, conceitualmente, operava-se uma distinção relevante na medida em que o serviço dos índios era teoricamente remunerado. Além disso, havia a possibilidade de obrigar os índios a trabalhar sem entender, por isso, que houvesse a supressão da condição de liberdade. Nos séculos XVI e XVII, os conceitos de submissão e de liberdade não eram pensados como opostos, pelo contrário, no arrazoado da época, ao ser introduzido na civilização por meio da conversão e do trabalho, o índio tinha aí a possibilidade de diminuir a sua imensa e insuperável distância do plano divino.

Juridicamente, o índio era considerado livre, mas o *uso e costume* da escravidão moldaram e firmaram o direito consuetudinário plenamente empregado por aquela sociedade. Para garantir seus interesses, os colonos sempre alegavam, na Câmara, que a carência material não podia ser contornada

sem o ‘remédio do sertão’. Acrescentavam, ainda, que sem o trabalho do gentio a Colônia não prosperaria e, assim, perderia seu sentido para a Metrópole.

Os termos ‘administração’ e ‘índios administrados’ aparecem na documentação do *concelho*, testamentos e inventários, desde os primeiros tempos da colonização de São Paulo<sup>12</sup>; porém esse regime compulsório de trabalho não era institucionalizado. Contudo, no final do século XVII o regime da *administração* deixou de ser sancionado apenas pelo uso e costume para auferir a condição de direito positivo. A lei promulgada em Lisboa, em fevereiro de 1696, foi, na nossa opinião, um marco simbólico na história da escravidão indígena e, portanto, o escolhemos para delimitar o final do recorte cronológico da pesquisa.

A investigação do papel desempenhado pela Câmara Municipal na promoção da escravidão indígena nos permitirá entrar na discussão historiográfica acerca do caráter do poder *concelhio* e suas relações com as demais instâncias de poder na Colônia (governadores gerais e da capitania, ouvidores, capitães-mores, entre outros) e na Metrópole. Iremos nos ocupar dessa discussão no segundo capítulo da dissertação, mas, por ora, vale ressaltar, em linhas gerais, alguns pontos.

Durante muito tempo a historiografia postulou a importância das Câmaras Municipais como a instituição capaz de conferir ao Império português a unidade, que se estendia do Reino às possessões ultramarinas. Nessa perspectiva, a administração colonial teria sido a expressão estrita da política metropolitana que, por sua coesão, teria deixado um espaço muito restrito para a autonomia municipal.<sup>13</sup>

Nas últimas décadas, os estudos portugueses sobre a estrutura institucional e de poder no interior do Império reavaliaram a centralidade do poder monárquico.<sup>14</sup> Progressivamente, a idéia sobre o Antigo Regime português como marcado pelo poder absolutista dos reis, que controlavam com mão de ferro, tanto o Reino como o ultramar, foi sendo questionada por interpretações que jogam luz sobre a importância dos espaços partilhados e negociados entre o poder real e as outras esferas políticas de maior ou menor hierarquia. A idéia de centralidade política, sobretudo quando aplicada às possessões ultramarinas, foi revista na medida em que os estudos locais revelaram a falta de homogeneidade, as falhas e acomodações da organização institucional.

---

<sup>12</sup> Várias outras expressões serviam para designar os índios escravizados em São Paulo, como, por exemplo, ‘gente forra’, ‘índios forros’, ‘gente de serviço’, ‘negro da terra’, ‘negro do cabelo corredo’, entre outros.

<sup>13</sup> Entre os principais autores que defenderam a centralidade e unidade da política portuguesa, podemos citar Charles Boxer e Raimundo Faoro. Contudo, não igualamos suas interpretações.

<sup>14</sup> Entre os historiadores portugueses destacamos as contribuições de Antonio Manuel Hespanha, Nuno Gonçalves Freitas Monteiro, Ângela Barreto Xavier, Joaquim Veríssimo Serrão, entre outros.

No Brasil o debate sobre a dinâmica do poder local e das redes políticas que se estabeleceram entre esses poderes locais (periferia) e o poder central (metrópole) tem despertado a atenção dos historiadores.<sup>15</sup> Os estudos sobre o papel das Câmaras Municipais na administração colonial têm revelado que nem sempre os *concelhos* cumpriram rigorosamente a política ditada pela Metrópole. Por ser o principal meio de representação e participação política dos moradores, as Câmaras constituíram-se como um instrumento de defesa fundamental para a afirmação de seus interesses.

Esses trabalhos nos interessam, pois discutem a importância das Câmaras na estrutura política e administrativa do Império. Nesse sentido, recuperam temas que foram anteriormente preocupações de historiadores brasilianistas como Charles Boxer e Russell Wood. No entanto, a ênfase dada à importância política das câmaras coloniais não pode encobrir a centralidade da administração metropolitana e seu peso político. Isso não exclui o fato de que, ao mesmo tempo em que havia a presença da Coroa controlando a vida dos colonos, estes, por sua vez, também buscavam preservar seus interesses, resistindo, por vezes, às ordens de Lisboa.

No caso da vila de São Paulo, a Câmara Municipal assumiu, ao longo do século XVII, uma função de destaque ao mediar os embates advindos da prática proibida da escravidão indígena e da cisão dentro da elite. Assim, acreditamos que a vila estava longe de vivenciar uma autarquia, uma indistinção social ou o isolamento político. Se, por um lado, o *concelho* tentou impor-se à população, invocando a defesa do *bem comum* e de ‘Sua majestade’, por outro, soube investir contra a política metropolitana, personalizada nas autoridades coloniais, para negociar os interesses político-econômicos internos. Foi no processo de mediar e afirmar esses interesses que a elite, paulatinamente, se constituiu e se fortaleceu. Nossa intenção será investigar a ação dos ‘principais’ de São Paulo, por intermédio da Câmara, para garantir espaços de autonomia, sem, contudo, contestar a autoridade do Rei. Os colonos afirmavam a vassalagem, pois, nessa remota porção da Colônia, era fundamental que os moradores mantivessem o sentimento de pertença a Portugal.

---

<sup>15</sup> Destacam-se, especialmente, as seguintes teses: Maria Fernanda Bicalho, *A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro na dinâmica colonial portuguesa. Séculos XVII e XVIII*. Tese de doutorado, FFLCH/USP, 1997 (publicada); Luciano R. A. Figueiredo, *Revolutas, Fiscalidade e Identidade Colonial na América Portuguesa. Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais*. Tese de doutorado, FFLCH/USP, 1997; Iara Lis Carvalho Souza, *Pátria Coroada. O Brasil como corpo Político autônomo, 1780-1831*. Tese de doutorado, IFCH/UNICAMP, 1997 (publicada). Destacam-se os seguintes artigos: Maria Fernanda Bicalho, “As Câmaras Municipais no Império Português: O Exemplo do Rio de Janeiro”, in *Revista Brasileira de História. Do Império Português ao Império do Brasil*, n. 36, vol.18, São Paulo, 1998, p.251-280. “Centro e Periferia: Pacto e Negociação Política na Administração do Brasil Colonial”, in *Leituras: Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa*, n.6, 2000. Maria de Fátima Gouvêa, “As Redes de Poder na América Portuguesa – O Caso dos Homens Bons do Rio de Janeiro, 1792-1822”, in *Revista Brasileira de História*, n.36, vol.18, São Paulo, 1998, p.297-330. J. Fragoço, M.F. Gouvêa, M.F. Bicalho, “Uma Leitura do Brasil Colonial. Bases da materialidade e da governabilidade no Império”, Universidade Federal Fluminense.

Nosso objetivo será, a partir de agora, investigar a participação da Câmara na promoção da escravidão indígena no planalto paulista. Para isso, iremos mostrar como foi o seu funcionamento interno e a sua relação política com as instâncias superiores da administração colonial.

No primeiro capítulo discutiremos, primeiramente, a questão da escravidão indígena em seus aspectos teóricos. Acreditamos que a apresentação do debate teológico e político sobre a natureza do homem americano que animou as cortes ibéricas em seguida aos descobrimentos, dará subsídios para entendermos a política e a legislação portuguesa adotada para os índios. O conceito de *bárbaro* fundamentou as políticas de integração do indígena à ordem colonial. Porém, essa conceituação apresentou diferentes matizes e foi utilizada para endossar diferentes projetos de dominação. Nossa intenção será analisar algumas perspectivas desse complexo debate intelectual. Além disso, analisaremos o projeto missionário jesuítico, sobretudo o plano dos aldeamentos de Manuel da Nóbrega, para entendermos como esse projeto entrava em conflito com os interesses econômicos e políticos dos moradores do planalto de Piratininga.

No segundo capítulo analisaremos o funcionamento e as atribuições da Câmara de São Paulo para de apresentarmos o *concelho* como lugar de afirmação de interesses econômicos e políticos locais, ao mesmo tempo em que espelhava os conflitos de grupos sociais rivais. Destacaremos dois momentos de especial tensão na vila, onde poderemos observar, além das rixas internas, a relação entre a Câmara e as outras instâncias do poder na Colônia e com a Coroa.

Num primeiro momento discutiremos o período que se seguiu à expulsão dos jesuítas, quando ocorreu a aclamação de Amador Bueno e a crise com o governador, Salvador Correia de Sá e Benevides. Num segundo momento analisaremos a Câmara durante o auge dos conflitos internos na vila, quando da disputa entre os clãs Pires e Camargo. Devido à ruptura dentro da elite paulista, os cargos *concelhios* ficaram divididos entre as duas parentelas rivais. Veremos, também, que, para apaziguar a briga dos paulistas, o governo colonial promoveu políticas que, ao cabo, levaram à escravização dos índios, pois a Colônia enfrentava problemas de segurança. Nesses dois momentos poderemos observar, com detalhes, os conflitos de jurisdição entre as diversas instâncias de poder que organizavam a vida política na Colônia. O eixo que pautará nossa análise será a relação desses episódios com a questão indígena.

No terceiro e último capítulo investigaremos a atuação da Câmara no que concerne, especificamente, aos problemas da escravidão indígena. Analisaremos o modo como o poder municipal organizou a administração dos aldeamentos indígenas, a forma como eram aforadas as

---

terras para os colonos em detrimento dos nativos, e as estratégias do *concelho* para encobrir o desrespeito à legislação indigenista. Mostraremos como a Câmara intermediou a disputa pelo monopólio da mão-de-obra indígena entre os moradores e as autoridades coloniais, mantendo, sempre que possível, o privilégio dos primeiros. Procuraremos demonstrar, enfim, que a atuação do *concelho* ao beneficiar os interesses internos da vila, mais especificamente os da elite, se, por vezes, se contrapôs à política metropolitana, antes de tudo deu mostras de sua habilidade no jogo político para usar e ampliar os direitos que lhe cabiam.

No final dos capítulos da dissertação acrescentamos um anexo. Nele buscamos mostrar o revezamento de um pequeno grupo nas atividades *concelhias*. Trata-se, pois, de uma amostragem dos *homens bons* que tomaram assento na Câmara de São Paulo no século XVII. Além disso, analisaremos os testamentos e inventários de alguns desses oficiais, para investigarmos se eles eram senhores de escravos índios.

## Capítulo I: A questão indígena: abordagens teóricas e problemas práticos.

As primeiras narrativas dos ibéricos sobre os encontros com o Novo Mundo apreenderam as sociedades indígenas, inscrevendo-as na memória europeia. O passado, o presente e mesmo o futuro desses povos, bem como o espaço americano, foram assimilados pelos quadros cultural, teológico e político próprios do europeu, e, por essa razão, como partes da narrativa histórica cristã. As terras e as humanidades reveladas a partir dos ‘descobrimentos’ somente tinham sentido se interpretadas como um restabelecimento da comunicação cristã interrompida em tempos imemoriais. A despeito da surpresa e do estranhamento resultantes dos encontros, no início dos tempos modernos a universalidade da religião cristã não estava colocada à prova.

Seria realmente impensável que os primeiros conquistadores, colonizadores e missionários – espanhóis e portugueses – pudessem compreender os diferentes povos que encontraram na América fora dos modelos definidos pela cultura de seu tempo. Ser-lhes-ia impossível um julgamento relativo ou o reconhecimento da singularidade do ‘outro’. No entanto, o ‘efeito americano’ demandou ajustes, recriações e reformulações mais ou menos radicais no quadro mental, para que a assimilação, tanto a cognitiva, como a prática (a colonização), pudesse ser operacionalizada. Como assinalou Anthony Pagden, “(...) los observadores del mundo americano, como los observadores de cualquier cosa culturalmente desconocida para la que existen poco antecedentes fácilmente identificables, tenían que classificar antes de poder ver correctamente; y para esto no tenían más alternativa que acudir a um sistema que ya se utilizaba. Y era esse sistema, no la estrutura innata del mundo, lo que determinó las áreas que seleccionaron para describirlas”.<sup>16</sup>

As representações europeias dos índios foram muitas e variadas: a nudez sublinhada por Caminha era o indício da inocência edênica anterior à queda; a metáfora do ‘papel em branco’, criada por Nóbrega como sua primeira impressão, traduzia a docilidade com a qual os *brasis* aceitavam a Fé; a solidariedade e a comunhão, que Las Casas observou nos caribes, correspondiam ao mais alto valor cristão (o amor ao próximo); e a simplicidade no modo de viver se assemelhava à dos primeiros cristãos. Ao mesmo tempo, os sacrifícios humanos feitos em nome de falsos deuses, denunciados repetidas vezes por cronistas e missionários espanhóis que estiveram no México, ou a antropofagia e a vingança que ordenavam o sentido da vida dos índios da costa do Brasil, narrados à exaustão nas

---

<sup>16</sup> Anthony Pagden, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Trad. esp. Madri: Alianza Editorial, 1988, p.25.

crônicas portuguesas, eram as evidências da natureza corrompida, da bestialidade e do barbarismo dessas gentes.

As representações dos índios contidas nos discursos europeus dos séculos XVI e XVII formam um quadro múltiplo em que contrastam, por vezes simultaneamente em um mesmo autor, imagens ora positivas, ora depreciativas; ora sentimentos de confiança e esperança em relação ao futuro, ora profundo pessimismo diante da realidade do presente. Imagens distintas e contraditórias, pois distintos também foram os sujeitos que as enunciaram, e com propósitos igualmente distintos. À parte as diferenças entre as representações, todas elas tinham em comum a busca de uma explicação. A Europa que descobre e inventa a América, ao mesmo tempo redescobre e reinventa sua história como num último esforço de preservar sua unidade e universalidade.<sup>17</sup> Todavia, o alargamento da observação e da vivência em terras americanas iria, inevitavelmente, provocar fissuras ou, pelo menos, despertar incômodos na compreensão cristã do universo.

Certamente a geografia e a natureza americanas impuseram dificuldades para serem descritas, e muitas foram as narrativas com esse propósito. Desde as primeiras crônicas de viagem e conquista, os elementos fantásticos herdados da literatura medieval mesclavam-se às descrições realistas pautadas ‘no que se viu’, passando pelos naturalistas dos séculos XVIII e XIX, que se dispunham a observar a fauna e a flora a partir do paradigma científico, a natureza do Novo Mundo foi objeto de especulações e formulações a que não faltaram juízos de valor. A primeira forma de apreendê-la foi pela classificação de suas espécies, em analogia às espécies do Velho Mundo. Antonello Gerbi<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> A pretensão ao universalismo sempre fez parte do pensamento europeu e sua expressão mais comum foi o etnocentrismo. Ainda que nos séculos XVI e XVII o europeu não se distinguisse em relação aos outros, nos termos étnicos, seu comportamento operava em um sentido semelhante ao do etnocentrismo. Todorov define que o etnocentrismo “(...) consiste em, de maneira indevida, erigir em valores universais os valores próprios à sociedade a que pertence. O etnocêntrico é, por assim dizer, a caricatura natural do universalista: este, em sua aspiração ao universal, parte de um particular, que se empenha em generalizar; e tal particular deve forçosamente lhe ser familiar, quer dizer, na prática, encontra-se em sua cultura.” Tzvetan Todorov, *Nós e os Outros. A reflexão francesa sobre a diversidade humana*, vol.1, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p.21.

<sup>18</sup> Antonello Gerbi, *O Novo Mundo – História de uma Polêmica (1750-1900)*, Ed. Cia. das Letras, São Paulo, 1996. Se a depreciação da natureza e do homem já aparece nos escritos que se seguem aos descobrimentos, demoraria um longo tempo para que deixassem de ser comentários e juízos negativos e se constituíssem numa tese da debilidade, da impotência e da degeneração. Foi Buffon, em meados do século XVIII, o primeiro a imprimir à idéia de inferioridade do clima, da fauna e da flora americanas uma sistematização pretensamente científica. Segundo ele, o continente, recém-emerso das águas do dilúvio, era ainda imaturo, o que resultaria em um clima extremamente úmido e insalubre. Como conseqüência, as espécies animais eram inferiores, apequenadas e desprovidas de seus atributos mais nobres: ao invés do leão há o puma, que além de não possuir juba “(...) também é muito mais fraco e covarde que o verdadeiro leão.” Na segunda metade do mesmo século, De Pauw consagraria a teoria da degenerescência das humanidades do continente. Para o abade, o selvagem americano não era, como sugeriu Buffon, um imaturo, mas, sim, um degenerado: “animais, ou pouco mais que isso; que odeiam as leis da sociedade e os

demonstrou que o resultado desse processo, a partir do século XVIII, foi a qualificação da natureza como imatura ou como corrompida e degenerada, e, por isso, inferior à do velho continente, (embora não faltassem também narrativas exaltando sua exuberância). Demoraria um longo período para que a fauna e a flora americanas fossem despidas de valores e percebidas apenas como diferentes.

Podemos afirmar que descrever o mundo natural da América foi um desafio; porém, nada comparado ao de classificar e descrever os homens que a habitavam. Como foi dito anteriormente, as narrativas dos primeiros colonizadores e missionários representaram os índios de maneiras diferentes, e várias foram as adjetivações usadas para descrevê-los. Contudo, a natureza do homem americano impôs dilemas e preocupações para indivíduos que não estiveram, necessariamente, em contato com os índios.

Nas décadas que se seguiram às conquistas feitas por Portugal e Espanha, teólogos, professores universitários e juristas, sobretudo espanhóis, inauguraram a polêmica sobre o homem americano que viria transformar todo o pensamento europeu. A discussão sobre a justiça da conquista se converteu, em última instância, na questão da natureza indígena.<sup>19</sup> Embora fundamental, o problema não se limitou à justificativa da sujeição do índio ao domínio do Rei. A dificuldade maior foi inserir as humanidades reveladas pelos descobrimentos na concepção ontológica do mundo cristão. Por excelência essa era uma discussão sobre a lei divina e nem tanto sobre a lei humana. Todavia, como ratificar a verdade inquebrantável da lei divina diante da estranheza da natureza do homem americano? Como explicar um comportamento tão atrasado e selvagem, se todos os homens foram feitos a imagem de Deus e se todos dispunham de razão natural? Veremos, adiante, que a história não era capaz de explicar tais questões e, portanto, a resposta intelectual foi construída a partir de um modelo teórico em que a psicologia das faculdades mentais explicava o comportamento. Recuperando o modelo de Aristóteles sobre a teoria da escravidão natural, os teólogos espanhóis puderam compreender o índio sem se afastar demasiadamente da tradição a que pertenciam. Pois, como afirma Pagden, “(...) desear abandonar-las hubiera parecido estúpido, peligroso, posiblemente herético”.<sup>20</sup>

Nas próximas páginas procuraremos mostrar, de forma sintética, o panorama intelectual que inquietou as cortes ibéricas, principalmente a espanhola, nas décadas iniciais da colonização

---

obstáculos da educação, (...) e sem cultura ele não é nada.”, Antonello Gerbi, Op.Cit. p.19, ver também p.56-57.

<sup>19</sup> Anthony Pagden, Op.Cit, p.53.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p.27. Ver também p. 48-53.

americana. Esse ambiente de idéias e as políticas adotadas pelos Reis influenciaram-se mutuamente. Ainda que Portugal tenha permanecido fora do eixo central das discussões da Segunda Escolástica sobre a natureza do índio e da legitimidade dos títulos sobre a América, não devemos menosprezar suas influências na política lusitana. Vale lembrar que durante a União das Coroas Ibéricas (1580-1640), Portugal manteve relativa autonomia político-administrativa, mas ficou sensivelmente exposto à influência do pensamento produzido na Espanha.<sup>21</sup> Stuart Schwartz chama a atenção para o fato de que a instalação da Relação da Bahia, em 1609, – instância superior da Justiça na Colônia – estava intimamente relacionada à política indigenista dos Habsburgo. E não foi por acaso que a promulgação da Lei de Liberdade irrestrita tenha ocorrido neste mesmo ano.<sup>22</sup>

É sob essa perspectiva que pretendemos abordar, posteriormente, a legislação indigenista portuguesa, pois entender as idéias subjacentes à confecção das leis ajuda a aprofundar a análise dos projetos coloniais para os índios e a natureza dos conflitos gerados pela incompatibilidade entre esses projetos e a experiência na Colônia. Por último, mas não menos importante, devemos ter em mente o papel desempenhado pela Companhia de Jesus. Principal aliada de Portugal na empreitada colonizadora, ela foi responsável pela elaboração e implementação de políticas de assimilação dos indígenas, que, como veremos a seguir, deram a tônica dos conflitos entre os diferentes setores da sociedade colonial. Foi também nos quadros da Igreja, sobretudo entre o clero regular e, destacadamente, entre os jesuítas, que residiu o principal núcleo letrado da Colônia até o século XVIII.<sup>23</sup> Foram os jesuítas, portanto, os que se ocuparam com a discussão e fundamentação da instituição escravista na América portuguesa, além da diferença de posicionamentos em relação aos índios e aos africanos.

---

<sup>21</sup> Embora a discussão espanhola sobre a natureza do americano tenha ocorrido principalmente na primeira metade do século XVI, portanto anterior à União Ibérica, essas idéias atravessaram fronteiras. Percebemos que há consonância entre os princípios que legitimavam a conquista lusa e castelhana, assim como entre os critérios que autorizavam a submissão dos naturais da terra por meio da guerra. Sobre a autonomia da política portuguesa durante os sessenta anos de domínio espanhol, devemos lembrar que o Tratado de Tomar (1582) estabelecia que o Rei de Castela governava ambas as nações, mas cada uma mantinha suas próprias leis e a integridade dos territórios. Ficava também proibido ao Rei espanhol introduzir qualquer ministro estrangeiro em Portugal, especialmente de Castela.

<sup>22</sup> Stuart Schwartz, *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial. A Suprema Corte da Bahia e seus Juizes: 1609-1751*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1979, p. 99. A promulgação da Lei de Liberdade foi feita pouco depois da chegada dos magistrados à Bahia. O descontentamento geral dos colonos pressionou a Coroa, que, anos mais tarde, revogou a lei permitindo novamente a escravização dos índios em caso de *guerra justa* (Lei de 1611).

<sup>23</sup> Os magistrados que chegaram ao Brasil quando da instalação da Relação da Bahia, em 1609, compunham, também, junto com seus sucessores, a classe dos letrados. Segundo Schwartz, pelo menos nove dentre os dez primeiros juizes tinham diploma em direito civil ou canônico da Universidade de Coimbra. Porém, antes deles, somente alguns clérigos podem ser designados como letrados, e, sem dúvida, partiu dos jesuítas a maior contribuição intelectual com a questão indígena no Brasil colonial.

Devemos ainda ressaltar que a interpretação do encontro de portugueses e espanhóis com os diversos povos indígenas, desastroso para os últimos, deve escapar à análise de intenção moral, pois esta, como observa João Adolfo Hansen, “(...) corre o risco de universalizar retrospectivamente nossos critérios iluministas de julgamento”.<sup>24</sup> Pretender não julgar o passado não equivale a negar a subjetividade em prol de uma objetividade ideal. Acreditamos que o sentido ético é indissociável de qualquer pesquisa histórica. Evitar os maniqueísmos não é renunciar a tal sentido, mas uma tentativa de nos aproximarmos do universo em estudo. A violência extrema e desumana a que foram submetidos os indígenas americanos, a partir da colonização, é incontestável. Isso colocado, impõe-se nos tentar remontar os pressupostos teológicos e políticos, sobretudo os que concernem à *guerra justa* e à escravização, para melhor compreendermos a ação dos colonizadores sobre os índios.<sup>25</sup>

Interessa-nos, portanto, entender, não apenas o plano dos acontecimentos, mas também o sentido que os sujeitos históricos davam a esses acontecimentos. Compartilhamos a opinião de Todorov quando diz:

“(...) os discursos são, eles mesmos, acontecimentos, motores da história, e não apenas suas representações. (...) Sozinhas, as idéias não fazem história, as forças sociais e econômicas também agem; mas as idéias não são apenas puro efeito passivo. De início tornam os atos possíveis; em seguida, permitem que sejam aceitos: trata-se, afinal de contas, de atos decisivos”.<sup>26</sup>

A escravidão foi, historicamente, uma questão de latente tensão colocada ao pensamento europeu. Na América, a escravização dos índios gerou intensos conflitos, tanto na Colônia de Castela, como na de Portugal, além de suscitar uma polêmica capaz de conduzir o pensamento político europeu a novos rumos. Trilharemos, pois, alguns caminhos dessa história, particularmente, os de uma remota porção da América portuguesa: o planalto de Piratininga durante o século XVII.

---

<sup>24</sup> João Adolfo Hansen, “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”. In *A Descoberta do Homem e do Mundo*. Adauto Novaes (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.38.

<sup>25</sup> Os portugueses, quando chegaram a América “(...) traziam uma concepção estruturada para se apossar da terra e nela se estabelecer como senhores, elaborada a partir dos embates com civilizações altamente estruturadas do Oriente, como a Índia, a China e o Japão. Os povos indígenas tinham uma concepção mítica do mundo, os portugueses, uma teologia aguerrida. Era a luta do *lógos* contra o ‘homem autoritário’. Partilhando e alimentando-se dessa mística agressiva, os cronistas escreveram uma interpretação necessária para os portugueses se tornarem verdadeiramente ofensivos. Essas observações seriam ociosas se levadas do ponto de vista ético e se os seus efeitos já tivessem cessado. Mas as consequências ideológicas e históricas que disso se formaram merecem renovar a polêmica que começou com o próprio Bartolomeu de Las Casas, em outro patamar, é claro, sem se preocupar com a validade ou não do método da colonização portuguesa nos séculos XVI e XVII. E já que esse fato é hoje inexorável, só podemos rever nossa postura em relação aos seus efeitos.” Márcio Souza, “Teatro sem Palavra. Pindorama no Primeiro Século”. In *A Outra Margem do Ocidente*. Adauto Novaes (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.100.

<sup>26</sup> T. Todorov, Op.Cit, p.14-15.

Na pequena vila de São Paulo a escravização do gentio da terra fomentou o desenvolvimento da economia agrária, definiu os contornos sociais e culturais da população e foi o motivo de acirradas disputas políticas.

Pretendemos, neste capítulo, desenvolver, em três partes, as idéias expostas acima. Primeiramente, apresentaremos as principais idéias formuladas para explicar a natureza do índio americano, na medida em que tal debate legitimava a conquista e propunha planos de assimilação e sujeição desses povos às monarquias européias. A legislação indigenista portuguesa será, portanto, analisada nesse viés. Em seguida nos deteremos sobre a teoria política elaborada pelo padre Manuel da Nóbrega, para, depois, analisarmos o projeto de conversão dos jesuítas e a experiência dos aldeamentos no planalto paulista. Ao expor a intenção dos jesuítas de monopolizar a condução do indígena ao Grêmio da Igreja e ao corpo político do Estado, veremos, por fim, de que maneira suas posições entravam em conflito com os interesses econômicos dos moradores da vila de São Paulo.

### **I.1. O debate sobre a natureza do homem americano**

A escravidão, embora tenha sido um problema historicamente debatido pelo pensamento europeu ocidental, foi praticada e justificada de diferentes formas, desde os tempos mais longínquos. No início dos tempos modernos ela foi instituída, na América, em novos moldes, numa proporção jamais experimentada. Se, por um lado, o cativo do africano não incomodou a consciência européia, por outro, a escravização dos índios gerou intensa polêmica.

Não é nossa intenção mostrar como essa instituição foi teorizada. Da mesma forma, não nos ocuparemos do momento e dos motivos pelos quais ela se tornou um problema moral concernente ao pensamento laico e teológico. Essa tarefa, demasiadamente complexa, vai além das pretensões desta dissertação. Porém, alguns aspectos são importantes para compreendermos que o dilema da escravização do índio americano não foi, em última instância, o questionamento ou a crítica dos fundamentos do escravismo, pois, no início dos tempos modernos, a instituição era universalmente aceita e sancionada pelo catolicismo.

Para o historiador David Brion Davis “(...) a contradição inerente à escravidão não se encontra em sua crueldade ou em sua exploração econômica, mas na concepção subjacente do homem como uma posse transmissível sem qualquer autonomia de desejo e de consciência a mais do

que um animal doméstico. Essa concepção levantou uma série de problemas e raramente vigorou sem causar suspeitas.”<sup>27</sup> Eventualmente, a escravidão foi criticada ou recebeu restrições para ser considerada lícita; todavia, desde o Mundo Antigo até fins do século XVIII, ela nunca foi considerada um mal intolerável, que precisasse ser erradicado. Nessa perspectiva, o autor acaba por interpretar a história da instituição escravista numa linha de continuidade ininterrupta, não obstante as matizações dos diferentes períodos.

Na Antigüidade Clássica a escravidão foi vista como uma condição insatisfatória, mas tinha razão de existir por fazer parte do equilíbrio e ordenação do mundo. Aristóteles definiu a existência da escravidão natural ao expor sua relação com as estruturas e os objetivos do ser. Ela emergia, segundo ele, da família primitiva e era tão natural quanto as outras relações de domínio entre superiores e inferiores, tais como a alma e o corpo, o homem e a mulher, ou o pai e o filho. Ao considerar a escravidão como uma relação essencialmente doméstica, Aristóteles aproximava-a do paternalismo. Ao mesmo tempo, o filósofo transpôs o conceito de escravo do plano social para o plano ontológico, ao estabelecer uma diferença de *natureza* entre o escravo e o homem livre. Para ele, a verdadeira escravidão derivava de uma deficiência inata na beleza e na virtude interna da alma. Por nascimento, alguns homens são marcados para sujeição, outros para governar. O escravo natural não tinha liberdade moral e intelectual para tomar decisões ou fazer escolhas, ainda que se admitisse que ele tinha uma razão elementar e uma alma parcial. “O escravo era mesmo capaz de uma forma de virtude moral mais baixa que provinha do próprio cumprimento de sua função”.<sup>28</sup>

Séculos mais tarde, após o advento do cristianismo, a escravidão foi percebida como um desvio do *jus naturale* (direito natural), mas instituída pelo *jus gentium* (direito das gentes): a escravidão era, pois, um conflito entre o direito natural e o direito consuetudinário. Surge, assim, a dúvida: como explicar a aparente contradição de a escravidão ser exterior à natureza e ao mesmo tempo ser amplamente aceita entre as sociedades?<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> David Brion Davis, *O Problema da escravidão na cultura Ocidental*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2001, p.81.

<sup>28</sup> David Brion Davis, *Op.Cit.*, p.88-89. Por pressupor a perfeita harmonia entre a natureza e a sociedade, Aristóteles definiu as características externas que distinguiam os escravos por natureza, tais como a força física, a brutalidade dos movimentos, entre outros, assim como a delicadeza, o corpo esguio e a inteligência caracterizavam os homens livres. A imprecisão dessas caracterizações fez, posteriormente, os estóicos não atribuírem valor às distinções externas.

<sup>29</sup> O problema do consentimento da escravidão torna-se mais complicado se levarmos em conta a conotação semântica que os termos ‘escravidão’ e ‘liberdade’ assumem na Bíblia. Basta lembrarmos que escravidão está relacionada à idéia de viver em pecado. Quando o homem livra-se da corrupção da alma e ascende à virtude pelo conhecimento de Deus, ao mesmo tempo coloca-se como escravo de Cristo. Essa sujeição é a expressão máxima de devoção. Assim, escravidão e liberdade, referindo-se ao espírito, diferem das do corpo físico. Quando os cristãos conceberam o pecado e a salvação em termos de escravidão e

Nota-se nos teólogos da Idade Média um grande esforço para de superar uma conceituação do escravo que, por um lado, se lhes afigurava desumana, mas, por outro lado, estava intimamente ligada a uma instituição que sempre existira, fazendo parte da estrutura da sociedade e do universo mental dos homens. A Igreja medieval aceitou a escravidão pelo princípio de que havia uma lei natural adaptada e modificada para a condição intrínseca do homem como pecador. Importantes teólogos como Santo Isidoro de Sevilha e Santo Agostinho consideraram a escravidão, juntamente com outros instrumentos seculares de coerção e governo, como ferramentas de controle e punição dos homens marcados pelo pecado original.<sup>30</sup> E, entre os homens, os irremediavelmente marcados pela condição cativa seriam os descendentes dos filhos de Cam. David Brion Davis nos informa que foi Santo Agostinho o primeiro a notar a relação entre escravidão em geral e a maldição de Cam exposta no Gênesis. Segundo o padre, até o momento da narrativa do pecado de Cam – que observou com escárnio a nudez de seu pai Noé – o termo ‘escravo’ estava ausente na Bíblia.<sup>31</sup>

O principal teólogo a tratar da questão da natureza do escravo foi Santo Tomás de Aquino, que, sob muitos aspectos, reproduziu as idéias teorizadas por Aristóteles, revestindo-as de uma aura cristã.<sup>32</sup> Porém, Aquino defende a crença na unidade intrínseca da espécie humana. Se existe razão na existência da escravidão, esta não era concebida segundo uma razão absoluta, mas por suas conseqüências úteis. “Santo Tomás pensaba que ser um hombre siervo, considerado absolutamente, no encierra razón natural, sino sólo según la utilidad que de ello se sigue, en cuanto es útil al siervo ser regido por el más sabio, y a éste ser servido por aquél.”<sup>33</sup>

---

liberdade, as palavras adquiriram diferentes significados que, inevitavelmente, afetaram o sentido da instituição.

<sup>30</sup> Ronaldo Vainfas (*Ideologia e Escravidão*) analisa os discursos produzidos pelos letrados da Colônia na América portuguesa que legitimaram a escravidão. Entre os princípios mais destacados encontra-se o que postula a legitimidade como conseqüência do pecado original. E se a escravidão resulta do pecado, ela é também punição e remédio. O principal expoente dessa idéia no início do século XVIII foi o jesuíta Jorge Benci, com a obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, publicada em 1705. Ronaldo Vainfas, *Ideologia e Escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 1986.

<sup>31</sup> David Brion Davis, Op.Cit., p.85.

<sup>32</sup> A obra *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino comenta a *Política* de Aristóteles - obra que expõe a teoria da escravidão natural. Santo Tomás de Aquino comenta: “(...) diz-se livre aquele homem que não é causa de outro (*alterius causa*), mas é causa de si mesmo. Com efeito os escravos pertencem aos senhores e agem por causa dos senhores, e tudo quanto adquirem, adquirem para eles.” Os dois aspectos que caracterizam os escravos – ser movido pela inteligência de um outro e agir por fim de um outro – são afirmados por Aquino. Ainda seguindo Aristóteles, o teólogo fala “(...) da deficiência da força da inteligência do escravo e de como a natureza compensa essa deficiência conferindo ao escravo maior força do corpo e da matéria. (...) E atribui à natureza a condição de senhor e a do escravo.” Calisto Vendrame, *A Escravidão na Bíblia*. São Paulo: Ed. Ática, 1981 p.68-69.

<sup>33</sup> Silvio Zavala, *Filosofia de la Conquista*. México: Fondo de Cultura Económica, tercera edición, primera reimpresión, 1984, p.47.

Silvio Zavala comenta que, para os primeiros teólogos da Igreja, a igualdade e a liberdade originais eram, de certo modo, indestrutíveis e inalienáveis, uma vez que o corpo pode estar na condição de sujeição, mas a mente e a alma continuariam livres. Segundo o autor: “Así se inicia la extraña convivencia del Cristianismo con la Esclavitud. La doctrina de Cristo no es de este mundo, por eso no exige la abolición de la servidumbre; pero no deja de infuir, a consecuencia de sus principios espirituales, sobre las instituciones terrenas, en favor de la libertad.”<sup>34</sup>

Portanto, a Igreja medieval afirmava o princípio que os homens eram iguais, não pelo direito positivo, mas por serem todos, sem exceção, filhos de Deus. Todos tinham alma e, assim, participavam, por graça, da substância metafísica de Deus. Dessa forma, o cristianismo não deve ser visto numa relação antitética com o escravismo. Ao mesmo tempo que a doutrina cristã contém racionalizações para aceitá-lo, proporciona também idéias potencialmente abolicionistas.<sup>35</sup> E, uma vez que, nos séculos XVI e XVII, o universo mental ibérico era compreendido à luz da tradição cristã, percebemos que o duplo padrão utilizado para o julgamento da escravização de negros e indígenas não era interpretado como um questionamento da escravidão em si. Esse era primordialmente um problema de ordem política, na medida em que os índios eram considerados súditos das monarquias européias.

A diferença de opinião sobre a legitimidade da escravização de africanos e índios não estava relacionada com a cor da pele, com o desenvolvimento cultural ou com o fato de eles serem ou não idólatras. A questão residia na condição político-jurídica que era bem diferente entre os índios e os africanos. Os últimos provinham de terras com as quais a Coroa portuguesa não tinha nenhum compromisso político. Não era responsabilidade dos Reis averiguar se os escravos eram bárbaros ou prisioneiros de *guerra justa*. A Coroa não requeria o *dominium* sobre as terras africanas e apenas feitorizava a costa do continente. Já os americanos eram vassalos das Coroas ibéricas e, portanto, sua escravização não era simples de ser justificada.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Silvio Zavala, Op.Cit., p.42-43.

<sup>35</sup> David Brion Davis, Op Cit., p.109.

<sup>36</sup> No século XVI não havia dúvidas sobre a legitimidade da escravidão como instituição, e ela era praticada há tempos na Península Ibérica. Sobre isso Anthony Pagden nos informa que a escravidão dos mulçumanos foi comum na sociedade cristã espanhola durante séculos, e, quando nos séculos XIII e XIV, essa fonte começou a decair, os espanhóis começaram a importar escravos brancos da região dos Bálcãs e do Mar Negro. No princípio do século XV, a partir das incursões no norte da África, os portugueses iniciaram o tráfico de escravos negros para as penínsulas Ibérica e Itálica. Ver Anthony Pagden, Op.Cit, p.56-58.

Para ilustrar essa diferença no *status* jurídico de africanos e de americanos, podemos lançar mão de uma carta enviada pelo reitor do colégio jesuíta de Luanda, o padre Luis Brandão, ao padre missionário do Brasil, Alonso de Sandoval, em 1611:

“(…) Nunca consideramos este tráfico ilícito. Os padres do Brasil também não, e sempre houve, naquela província, padres eminentes pelo seu saber. Assim, tanto nós como os padres do Brasil compramos aqueles escravos sem escrúpulos (...). Na América todo escrúpulo é fora de propósito (...). É verdade que, quando um negro é interrogado, ele sempre pretende que foi capturado por meios ilegítimos (...). É verdade que, entre os escravos que se vendem em Angola nas feiras, há os que não são legítimos (...). Mas estes não são numerosos e é impossível procurar estes poucos escravos ilegítimos entre os dez ou doze mil que partem cada ano do porto de Luanda.”<sup>37</sup>

Podemos perceber pela carta que a ilegitimidade do cativo dos negros não despertava nenhum sobressalto entre os jesuítas, como o que ocorria em relação à justiça da guerra travada contra os indígenas americanos.

A discussão sobre os princípios morais e filosóficos que justificavam o domínio sobre a América ocorreu num momento em que a conquista já era um fato consumado, mas as dúvidas persistiam, tais como: as Coroas tinham mesmo direito de colonizar as Índias? As bulas papais teriam mesmo validade para outorgar esse direito?<sup>38</sup> Como justificar a sujeição dos índios americanos? Essas questões impunham formulações intelectuais que iam muito além das descrições que cronistas e conquistadores podiam dar. Por isso, elas foram debatidas, em meados do século XVI, num ambiente intelectual composto por teólogos, professores universitários e juristas, sobretudo na corte espanhola. O movimento ficou conhecido como Segunda Escolástica.

---

<sup>37</sup> Charles Boxer, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, Apud, p.47-50.

<sup>38</sup> A conquista e colonização da América foram concebidas como etapas fundamentais da formação do Império cristão universal. A Igreja era a única instituição capaz de conferir o traço de sacralidade que caracterizaria o Império como único. Nesse sentido, as bulas emitidas pelo Papa legitimavam as conquistas ultramarinas de Portugal e Espanha, assim como a subjugação dos povos, que seriam então evangelizados. Segundo Pagden: “Para mantener el equilibrio del poder entre las dos naciones, [o papa] Alejandro VI había concedido a España todas las ‘gracias, privilegios, excensiones, libertades, facultades, inmunidades e inndultos’ ortogadas anteriormente al rey de Portugal, una lista que no podía dejar de incluir el derecho concedido a Afonso V por Nicolas V (en 1455) de reducir a la esclavitud perpetua a los habitantes de todos los territorios africanos desde el Cabo Bojador y el Cabo Num, ‘y... desde allí todas las cosas del sur hasta su termino’. Pues si los portugueses poseían el derecho a esclavizar a los paganos que encontraran por ser ‘los enemigos de Cristo’, se podría sostener que también lo tenían los castellanos.”, Pagden, Op.Cit.54. “Las Bulas (cinco en total) emitidas por el papa Alejandro VI en 1493 concedían a los Reyes Católicos el derecho a ocupar una región vagamente definida como ‘todas las islas y tierras firmes descubiertas y por descubrir, halladas y por hallar hacia el Occidente y Mediodía.’” Anthony Pagden, *Señores de Todo el Mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona: Ediciones Península, p.48.

Durante séculos os escolásticos haviam atuado como conselheiros dos Reis em questões morais e intelectuais nas várias monarquias da Europa. Na Espanha, durante os reinados de Carlos V e de Felipe II, as universidades ampliaram suas participações nos assuntos do Estado. Segundo Anthony Pagden “las consultas entre las universidades y la corona generalmente tomaban la forma de una junta, un debate abierto entre los representantes de las tres ramas de la cultura que tenían autoridad en asuntos morales – la teología, el derecho civil y el derecho canónico – al que asistían miembros escogidos de las órdenes religiosas y los consejos reales.”<sup>39</sup> Os pareceres emitidos pelas juntas tinham, na maioria das vezes, a função de legitimar as decisões políticas já tomadas, e, por isso, não as julgavam. Porém, nas difíceis questões morais e teológicas, como aquelas relativas aos índios, as opiniões não foram unâimes e, por vezes, opuseram-se à política do Rei. São, pois, dessa época, os principais tratados sobre a natureza do índio, assim como as inovações conceituais sobre o *direito natural* e o *direito das gentes*.

Em Portugal, os questionamentos teológicos e morais sobre o *dominium* da América e de seus habitantes parecem não ter sido preocupações tão prementes. Ao contrário dos vizinhos espanhóis, os teólogos e pensadores lusos não alcançaram grande destaque no assunto. Para o historiador Ronald Raminelli, que estudou as representações do índio no período inicial da colonização, os portugueses ficaram à margem das transformações ocorridas no pensamento europeu. Os conhecimentos advindos das grandes navegações e do contato com diversos povos na Ásia, África e Brasil não alteraram a filosofia e a teologia seguidas em Portugal. O pragmatismo luso (em que ‘a experiência é a madre de todas as coisas’) refletiu-se no desenvolvimento da astronomia, da náutica, da botânica e demais ciências práticas. Todavia, os debates da Segunda Escolástica em torno dos modelos aristotélicos não despertaram a atenção dos jesuítas, que continuaram seguindo os cânones tradicionais. Para Ronald Raminelli, a filosofia dos padres de Coimbra:

“(…) rompeu, em parte, com a antiga escolástica, reabilitando-a sob as luzes do humanismo. A união entre humanismo e escolástica, designada por Silva Dias como ecletismo industrioso, tornou-se necessária para a adequação da Igreja e da Companhia de Jesus à realidade cultural do Renascimento. Nesse sentido, os discípulos de Loyola distanciaram-se dos descobrimentos, reafirmando a ciência tradicional e o valor de seus métodos de análise. Enfim, nem mesmo os

---

<sup>39</sup> Anthoy Pagden, *La Caída del Hombre Natural*, p.52.

jesuítas, agentes do padroado, puseram em dúvida a autoridade de sua ciência, perpetuando assim a metódica lógico-formalística no plano da filosofia natural.”<sup>40</sup>

Ainda segundo o autor, os portugueses, mesmo os jesuítas, procuravam conhecer e descrever as culturas indígenas somente com o objetivo de facilitar a dominação; raramente as abordaram sob o prisma filosófico ou teológico.

As idéias de Raminelli são bastante interessantes, porém discordamos de alguns aspectos delas. Embora seja incontestável que o debate sobre a natureza do índio americano em Portugal não tenha alcançado o mesmo fôlego do debate de Castela, não podemos negar completamente sua influência em terras lusas. Acreditamos, portanto, na intertextualidade entre os discursos colonialista espanhol e português. Como veremos adiante, o jesuíta Manuel da Nóbrega manteve suas idéias atualizadas com seus contemporâneos e mesmo a legislação indigenista portuguesa esteve em concordância com as idéias da época.

Por certo a polêmica suscitada em torno da escravização do ameríndio foi mais intensa e acalorada nas cortes castelhanas. O marco inaugural da polêmica data do terceiro domingo de dezembro de 1511, quando, na Ilha Hispaniola, o padre Antonio de Montesinos proferiu, em nome de toda a ordem dominicana, um sermão condenando veementemente a ação dos colonos no tratamento dos índios. Para Montesinos, o estado de pecado mortal em que estavam os colonos condenava-os tanto quanto aos mouros ou turcos, que ignoravam ou desprezavam a fé de Jesus Cristo.<sup>41</sup> Nota-se que o sermão do dominicano não colocava em dúvida a validade da conquista, nem protestava contra a escravização legítima de alguns índios, mas, sim, denunciava o cativo dos índios já batizados submetidos à *encomienda*.

Décadas mais tarde, em 1550, num ato excepcional, Carlos V suspendeu os direitos e os títulos espanhóis sobre a América e convocou os mais doutos teólogos e juristas para debaterem sobre a legitimidade da conquista. Imediatamente o cerne da discussão se transformou na aceitação e recusa da tese de que os americanos eram os escravos por natureza, e, em última instância, se os índios eram ou não bárbaros. Os dois célebres confrontadores foram o jurista e teólogo, Juan Guines de Sepúlveda e o também teólogo e frei dominicano, Bartolomé de Las Casas. A acirrada disputa teológico-política ocorreu em Valladolid entre os anos de 1550 e 1551 e tornou-se emblemática ao mitificar Las Casas como o grande defensor da liberdade indígena, enquanto

---

<sup>40</sup> Ronald Raminelli, *Imagens da Colonização. A Representação do Índio de Caminha a Vieira*, São Paulo: Edusp/Zahar, 1996, p.139. Ver 137-140.

Sepúlveda representa os interesses econômicos da dominação de Castela. O historiador José Alves de Freitas Neto afirma que o debate de Valladolid “(...) não foi um espetáculo amorfo; representou caminhos e perspectivas para a continuidade da colonização. Era um projeto político-religioso e cultural que se universalizava, que ampliava fronteiras, mas não, necessariamente, via o Outro.”<sup>42</sup>

O primeiro teólogo a defender a escravidão indígena foi o escocês John Mair, que identificava os habitantes das Antilhas aos escravos por natureza<sup>43</sup>. No entanto, o maior apologista dessa idéia foi Sepúlveda, que se pautava nos princípios aristotélicos da servidão natural, aliando argumentos que condenavam os índios por infringirem as leis da cristandade e da natureza. Para Sepúlveda os índios eram mentalmente inferiores, mas tinham corpos robustos, e, portanto, estavam habilitados para o trabalho pesado. Por serem incapacitados de gerir suas próprias vidas, a colonização espanhola seria, para eles, de grande valia, pois os introduziria na verdadeira civilização. A bestialidade, o barbarismo dos costumes e a resistência em aceitar a autoridade espanhola justificavam a guerra contra eles. Portanto, a sugestão de que os índios podiam ser os escravos por natureza, conforme descrição de Aristóteles, foi apresentada como solução ao problema da legitimidade dos títulos de Castela sobre o Novo Mundo. Ao mesmo tempo que a teoria apontava respostas para um dilema político, resolvia também o problema da condição jurídica dos naturais da terra.

Bartolomé de Las Casas devotou sua vida missionária à causa da liberdade dos índios. E foi, também, a partir do modelo aristotélico da servidão natural, que Las Casas rebateu todos os argumentos que qualificavam os índios como bárbaros, e, por isso, escravos por natureza. Seguindo os ensinamentos do filósofo grego, o bispo refutava a possibilidade de uma nação ser composta, na sua totalidade, por escravos por natureza, pois é da mesma natureza gerar sempre o melhor.<sup>44</sup> Invertendo os argumentos de Sepúlveda, Las Casas descreveu os índios dotados de compleição fraca

---

<sup>41</sup> Jean-François Courtine, “Direito Natural e Direito das Gentes. A refundação moderna, de Vitória a Suárez”. In *A Descoberta do Homem e do Mundo*. Adauto Novais (org), São Paulo: Companhia das Letras, p.293.

<sup>42</sup> José Alves de Freitas Neto, *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. São Paulo: Ed. Annablume, 2002, p.55.

<sup>43</sup> Segundo Silvio Zavala John Mair “(...) puntualiza que hay varias classes de infieles: los que han apoderado de tierras de cristianos, como los turcos que dominan la Grecia; otros hay que no han obtenido sus tierras por rapiña, sino por títulos de gentiles. La suerte de estos últimos depende de su asentimiento u oposición a que los cristianos les prediquen la fe. Según Maior, el poder temporal de los cristianos sobre los infieles puede justificarse, bien como un medio preparatorio para la propagación de la fe, o como una medida posterior de conservación de la fe ya recibida por los gentiles. (...) El propósito religioso de convertir a los paganos viene a ser el verdadero título de la expansión jurisdiccional europea.” Silvio Zavala, Op.Cit, p.32.

<sup>44</sup> José Alves de Freitas Neto, Op.Cit., p.58.

e delicada, sem, portanto, os requisitos físicos para ser escravo.<sup>45</sup> Ressaltou os valores cristãos encontrados nas sociedades indígenas, contrapondo-os à ganância, à cobiça e à violência que comandavam os atos dos colonos – estes sim se comportavam como bárbaros. Las Casas valorizou o bom entendimento do indígena na compreensão da Palavra e afirmava que, somente pelo caminho do amor, poderia ser alcançada a verdadeira conversão. A caridade e o amor foram a tônica da prédica lascasiana.

Para Las Casas, Sepúlveda estava totalmente equivocado quando afirmou que os índios são bárbaros, pois Deus ‘determinou que lhes faltasse razão’. Se num sentido são bárbaros, por não ser cristãos, isso não implicava que fossem incapazes de formar uma sociedade política legítima. De fato, a sociedade deles tinha ‘suficiente conhecimento natural e capacidade para dirigir e governar a si mesma’. Sobre esse aspecto Quentin Skinner comenta que o dominicano concluiu que, “(...) como construíram uma sociedade sem o benefício da revelação, não pode haver razão para usar sua falta de entendimento cristão como desculpa para escravizá-los.”<sup>46</sup>

O bispo de Chiapas foi o responsável pela representação mais difundida e duradoura sobre os índios e sobre os violentos acontecimentos da conquista.<sup>47</sup> Las Casas não se opôs às bulas papais de doação, porém as interpretou como cartas de evangelização.

A despeito dos mitos que o debate de Valladolid consagrou – o de Las Casas como grande defensor da liberdade dos índios e o de Sepúlveda como a voz do interesse conquistador – devemos perceber que, em nenhum momento, foi rejeitada a ingerência dos europeus sobre os povos da América. É sob essa perspectiva que Freitas Neto conclui que:

“Assim, um pela violência política direta e outro pela transformação cultural pretendiam, ambos, reorientar as civilizações indígenas. Os dois partiam de um universal: para Sepúlveda, é a superioridade da organização política espanhola que, oposta à barbárie indígena, justificava e legalizava esse domínio. Para Las Casas, a superioridade da religião cristã sobre as idolatrias indígenas

---

<sup>45</sup> Antonello Gerbi comenta que, ao defender o indígena, Las Casas acabou por cristalizar a imagem da debilidade física, o que, posteriormente, converteu-se em munição para os ataques daqueles que, como De Pauw, expunham a tese da degenerescência do homem americano.

<sup>46</sup> Quentin Skinner, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.447.

<sup>47</sup> Para Freitas Neto: “A força da narrativa de Las Casas pode ser medida pela reprodução permanente na memória da América da visão do índio bom e pacífico, em contraposição ao espanhol, europeu, mau e ambicioso. Ao inserir os índios dentro de sua perspectiva cristã, utilizou-se dos adjetivos e das histórias que a Bíblia já havia consagrado, fazendo, na América a continuação do plano divino. A descoberta do Novo Mundo, pelos espanhóis, tinha que estar no plano de Deus e a tarefa dos religiosos se assemelhava como a dos apóstolos e missionários, que deveriam seguir a ordem de Cristo e evangelizar a todos os povos.”, “Bartolomé de Las Casas. A apologética lascasiana: a construção indígena e seus espelhos”. In

justificava e legalizava a pregação, mesmo pacífica, em detrimento das crenças originais. Variava a fonte do universal, mas permanecia a idéia de que haveria uma unidade humana dada ou pelos interesses dos que defendem a guerra contra os índios, (...) ou os que condenam a mesma guerra, (...) mas ambos lidos por uma visão européia.”<sup>48</sup>

Outra importante contribuição para o debate da questão americana foi dada pelo teólogo Francisco de Vitória, que analisou a legitimidade da conquista de maneira diferente<sup>49</sup>. O fundamento básico de sua teoria era o conceito de Estado como comunidade política perfeita. Para ele, o Estado é uma instituição de direito natural que garante a sobrevivência e a conservação dos homens – seres frágeis e carentes de tudo, e, por isso, sociáveis por natureza. A cidade é a morada natural dos homens e o lugar onde podem desenvolver uma vida política organizada, além de ser o espaço para a prática da virtude. Ao considerá-la como um signo de civilização (uma metonímia de toda a comunidade humana)<sup>50</sup>, Vitória desmonta o argumento de que os índios eram bárbaros, e, por isso, escravos por natureza. Vale lembrar que sua argumentação foi construída referindo-se aos astecas e incas, e, desde as primeiras crônicas, a grandiosidade de suas cidades foi reverenciada.

Segundo Vitória o poder que emana do Estado é de direito natural e humano, e essa premissa é válida para a totalidade dos Estados. Portanto, a ausência da fé cristã não desqualificava o poder que os índios tinham sobre suas terras. Os povos infiéis possuíam, tanto quanto os povos cristãos, as prerrogativas jurídicas decorrentes de sua comunidade política.<sup>51</sup> Esse argumento opunha-se à idéia de que a legitimidade do domínio espanhol nascia do direito imediato de conquista. Com certa ironia Vitória diz que “(...) em si mesmo, esse título [o direito de descoberta] não justifica de modo algum a posse desses territórios, como também não se os bárbaros nos houvessem descoberto.”<sup>52</sup>

---

*Idéias (cronistas da América)*. Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas (SP): Ed. UNICAMP, 11(1), 2004, p.66-67.

<sup>48</sup> Freitas Neto, *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*, Op.Cit.p.59.

<sup>49</sup> O frei Francisco de Vitória (1485-1546) foi jurista e conselheiro de Carlos V e um dos principais nomes da Segunda Escolástica. Vitória nada publicou, e, por isso, suas idéias são conhecidas diretamente com base numa série de *relectiones* manuscritas que chegaram a nós. A *Relectio de Indis* (1539) contém as lições intituladas “Dos índios recém-descobertos e dos títulos não legítimos, pelos quais os bárbaros do Novo Mundo puderam passar para o poder dos espanhóis” e “Dos índios ou do direito de guerra dos espanhóis contra os bárbaros”. Esses títulos já sugerem as idéias que sustentam. Apud, Manuela Carneiro da Cunha, *O Direito dos Índios: ensaios e documentos*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.

<sup>50</sup> Anthony Pagden, Op.Cit., p.103. A idéia de que a cidade (*pólis*) é um signo de civilização tem origem na *Política* de Aristóteles.

<sup>51</sup> Recuperando as idéias de Tomás de Aquino, Vitória diz: “É preciso levar isso em conta: a soberania e a autoridade entram aí pelo direito humano, a distinção entre fiéis e infiéis é, ao contrário, de direito divino, porém esse direito divino que vem da graça não destrói o direito humano que vem da razão natural. É por isso que a distinção entre fiéis e infiéis, tomada em si, não suprime a soberania nem a autoridade dos infiéis sobre os fiéis.”, Jean-François Courtine, Op.Cit., Apud, p.326, nota 31.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p.305.

Valendo-se das idéias tomistas, Vitória argumenta que todos os homens, pagãos ou cristãos, têm capacidade para estabelecer suas próprias sociedades políticas. Segundo ele, o pretenso direito dos espanhóis de fazer guerra contra os índios, sob o pretexto de convertê-los à força era falso. Vitória conclui que, ‘mesmo que a fé cristã tenha sido enunciada aos bárbaros com argumentos completos e suficientes e ainda assim eles a tenham recusado, isso não constitui razão para fazer-lhes guerra e despojá-los de seus bens’.<sup>53</sup>

Tampouco havia validade nas bulas, pois o papa não era senhor civil e temporal de todo o orbe, e, se o fosse, isso não lhe daria direito de repassar o poder temporal ao reis cristãos.<sup>54</sup> Se, porventura, houvesse algum título jurídico verdadeiro, ele seria fundado, segundo Vitória, em outros princípios.<sup>55</sup>

O primeiro deles era da alçada do direito das gentes, e, por isso, derivado do direito natural: a associação e a comunicação. Esse direito funda-se na amizade que os homens devem estabelecer entre si quando seguem o princípio bíblico de amar o próximo. Vitória argumentava, que, ao negar-se a receber os espanhóis, os índios estavam indo contra a livre comunicação e a circulação. Esses seriam, pois, traços de sua barbárie e desobediência ao valor cristão. Por ser um direito fundamental, era lícita a sua imposição.

O segundo título legítimo da conquista era o direito de tutela dos espanhóis sobre os indígenas. À primeira vista esse princípio parece contradizer o que foi postulado anteriormente. Aqui o teólogo abre espaço para interpretar o modelo aristotélico da servidão natural:

“Ao argumento – os bárbaros são escravos por natureza, sob o pretexto de que não são inteligentes para governar a si próprios – , respondo que Aristóteles certamente não quis dizer que os homens pouco inteligentes estejam sujeitos ao direito de um outro e não tenham poder nem sobre si mesmos nem sobre as coisas exteriores. Ele fala da escravidão que existe na sociedade civil: essa escravidão é legítima e não torna ninguém escravo por natureza. (...) Mas ele quer ensinar que eles têm, natural e indispensavelmente, necessidade de ser dirigidos e governados por outros; é bom para eles estar sujeitos a outros (...). Ora, ele certamente não quer dizer que esses homens [os inteligentes] podem tomar nas mãos o governo dos outros, sob o pretexto de que são mais sábios. Mas quer dizer

---

<sup>53</sup> Apud, Quentin Skinner, Op.Cit., p.446.

<sup>54</sup> Quentin Skinner comenta que Vitória escreveu num período anterior ao Concílio de Trento, quando a posição da Igreja não havia de todo enrijecido. Por essa razão, o dominicano ‘parece bem menos papista do que os teóricos jesuítas que lhe sucederam’. Op.Cit., p.422-23.

<sup>55</sup> Segundo a análise de Silvio Zavala, a construção intelectual dos argumentos havia chegado a um estágio em que as justificativas do domínio sobre os índios deveriam ser mais sofisticadas e de caráter mais universal. “El mundo ajeno a la Cristandad, ante el avance de ésta, no se veía despojado de los derechos humanos fundamentales.” Silvio Zavala, Op.Cit., p.36.

que eles receberam da natureza qualidades que lhes permitem comandar e governar. Assim, admitindo que esses bárbaros sejam tão estúpidos e obtusos quanto se diz, não se deve por isso recusar-lhes um poder verdadeiro nem os incluir entre os escravos legítimos (...).<sup>56</sup>

Francisco de Vitória recusou a identificação do índio como escravo natural e propôs que a natureza de seu comportamento repulsivo era explicada em função da sua cultura. Segundo Anthony Pagden, o teólogo definiu o índio ‘bárbaro’ *dentro* dos limites sociais e humanos, ainda que no nível mais baixo: “(...) psicologicamente, [ele era] como un niño, ese ser irreflexivo cuya capacidad para razonar es limitada que está dominado por las pasiones. Pero ‘dentro’, apesar de todo.”<sup>57</sup>

Portanto se o direito de *dominium* do príncipe de Castela não decorria de os índios serem os escravos por natureza, ele derivava de uma causa superior de humanidade. A justiça da interferência dos Estados ibéricos nos Estados idólatras estava fundada no direito absoluto e inquestionável de pregação e expansão da fé cristã. Como ressaltou Jean- François Courtine, a idéia de Vitória era que “(...) da mesma maneira que a maioria do Estado pode estabelecer um rei sobre o Estado inteiro, a despeito da oposição dos outros, a maioria dos cristãos pode legitimamente, mesmo que todos os outros se oponham a isso, escolher um único monarca, a que todos os príncipes e todas as províncias seriam obrigados a obedecer.”<sup>58</sup> E, desse princípio, deriva-se um terceiro, que é o direito de proteger os inocentes contra a tirania e os convertidos contra as ameaças dos pagãos.

A violação por parte dos índios de algum desses princípios dava aos espanhóis o direito de mover uma *guerra justa* contra eles. E ao vencedor caberia o poder de vida e morte sobre apresado; a escravidão, portanto, era vista como uma opção salvadora.

Enfim, Francisco de Vitória sistematizou as justificativas da legitimidade do domínio espanhol sobre o Novo Mundo sem, contudo, derivar esses direitos da condição natural dos índios.

No contexto da conquista e da colonização das terras e dos povos americanos, os debates político, jurídico e teológico que inquietaram a corte de Castela acabaram justificando as ações e as políticas que já se mostravam irreversíveis. Poucas foram as vozes dissonantes como a do frei Bartolomé de Las Casas, que, em hipótese alguma, considerou lícita a guerra e a escravização dos

---

<sup>56</sup> Jean-François Courtine, Op.Cit., p.309. Anthony Pagden comenta que Vitória expôs, de forma não intencional, a contradição do modelo aristotélico. “Pues si el esclavo natural es incapaz, como afirma Aristóteles, de participar en el estado de felicidad (*eudaimonía*), también será incapaz de lograr su fin apropiado (*telos*) como hombre. Si la naturaleza nunca crea nada que sea incapaz de lograr sus fines por sí mismo – porque algo así sería inútil – entonces, el esclavo natural no puede ser un hombre. Por el mismo argumento, el indio que ha demostrado tantos atributos de hombre no puede ser un esclavo natural.” Anthony Pagden, Op.Cit., p.135.

<sup>57</sup> Anthony Pagden, Op.Cit., p.149. O capítulo que trata dessa conceituação de Francisco de Vitória tem um título sugestivo: “De esclavos de la naturaleza a hijos de la naturaleza”.

índios. Prevaleceu, dessa forma, a idéia de que a guerra e a escravidão eram legítimas se estivessem adequadas às instituições do direito canônico e civil.

Devemos também considerar que o conceito de *guerra justa* adequava-se muito bem ao universo imagético da religião cristã. O cristianismo entende o mundo como uma constante luta entre o Bem e o Mal. O poder supremo e infinito de Deus, por vezes, sofre reveses e perde batalhas. Os homens, portanto, devem continuamente lutar em nome de Deus e de Sua glória como sinal de devoção. A luta só cessará quando Deus vitorioso anunciar o Advento dos Tempos. Essa concepção divina da guerra, portanto, nos dá outros elementos para entender a *guerra justa*. Segundo Luis Felipe Baeta Neves:

“Não é a guerra em si que é abençoada: a guerra é um *instrumento* de salvação da alma e de salvação do mundo terreno. É um instrumento que só deve ser usado para um objetivo preciso. A guerra deve corrigir um erro coletivo, assume o aspecto de uma penalidade imposta; é uma forma jurídica de retaliar uma grave transgressão.”<sup>59</sup>

Um erro coletivo muito grave não seria possível em uma nação cristã, mas apenas erros individuais, como os que eram punidos pela Inquisição. Portanto, não havia razão e justiça nas guerras entre nações cristãs, que, segundo o mesmo autor, eram vistas como um ‘fratricídio’. “Ora, a guerra justa é uma forma socialmente prescrita e controlada de vingança. Supõe uma ação inicial, vinda do exterior, e que deve ser corretamente avaliada para que não se transforme a própria penalidade em ofensa a Deus.”<sup>60</sup>

Do princípio da *guerra justa*, e, por conseguinte, do direito de escravizar o vencido, originaram-se as questões da conflituosa relação entre colonos e missionários de que trataremos adiante. Porém, a despeito da tumultuada relação, nenhuma das partes questionou a validade teológica e jurídica da guerra. As discussões referiam-se somente às corretas aplicações do postulado.

### **I.1.1. Índios bárbaros: o fundamento das políticas de integração**

---

<sup>58</sup> Jean-François Courtine, Op.Cit., p.311.

<sup>59</sup> Luis Felipe Baeta Neves, *O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978, p.67-68.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p.69.

Podemos identificar no conceito de *bárbaro* o pano de fundo que perpassa as representações sobre a natureza do índio, seja nas descrições das crônicas e cartas, seja nas especulações filosóficas e teológicas mais sofisticadas, seja na legislação indigenista.

A origem do conceito provém da Antiguidade Clássica, quando os gregos assim denominavam o estrangeiro, marcando duas diferenças essenciais: uma lingüística e outra política. O bárbaro não conhece o poder centralizado, não habita a *pólis* – espaço privilegiado para o desenvolvimento das potencialidades e virtudes humanas – e vive em meio à desordem e ausência de normas (incivil). Os bárbaros desconhecem a língua grega (balbuciam).

O conceito recebeu inúmeros significados e designou povos bastante heterogêneos ao longo dos tempos, contudo, sempre guardou a implicação de inferioridade. O sentido cultural que o termo expressa permitiu sua transposição para o mundo cristão. A partir do século VI até o final do século XV, *barbarus* equivalia a *paganus*.

Com a chegada dos europeus à América, o conceito de bárbaro demonstrou, mais uma vez, vitalidade ao ser usado para classificar os povos encontrados. O canibalismo, a nudez, as guerras, a falta de centralização política (no caso da América portuguesa) eram os indícios suficientes para o emprego do termo, que foi utilizado à exaustão nos escritos quinhentistas e seiscentistas. No entanto, podemos distinguir usos distintos: entre os missionários, que acreditavam no potencial universal de todo homem vir a ser um cristão, essa designação reforçava o caráter misericordioso da empresa evangelizadora. Entre os colonos, a negação da capacidade de conversão era fruto da barbárie, e, portanto, os índios podiam ser escravizados.

Para os portugueses, os índios do Brasil tinham um modo de vida espontâneo e natural, alheio às normas e apartado das leis e da civilização. E, no século XVI, a civilização era vista, como bem nos lembra Baeta Neves, “(...) como um modo de aperfeiçoamento do humano, um conjunto de instrumentos que o esculpe e o lapida. Modela alguma coisa que, em princípio é rude, tosca e vulgar. O adjetivo mais freqüente para natureza é ‘bruta’. E o ideal é que seja tocada, cinzelada, alterada e construída pelo cristianismo.”<sup>61</sup> Porém, descrever os índios, aproximando-os ao mundo da natureza, cria uma ambigüidade. A natureza, por ser criação divina, segue algumas leis. O comportamento indígena, além de estar fora da civilidade, não respeita nem ao menos as leis naturais (haja vista o canibalismo). O mesmo autor observa: “(...) [o índio] foi lançado para alguma coisa que

---

<sup>61</sup> Luis Felipe Baeta Neves, Op.Cit., p.50.

está além da *natureza*: a *alegalidade*. A distinção mais profunda, a última redução possível na análise não é a dupla Natureza/Cultura e, sim, Lei/Alegalidade (...).<sup>62</sup>

No mesmo período, no entanto, o homem natural e selvagem também foi substrato de teorias que, pelo contrário, criticavam a civilização e identificavam, ‘no viver em estado de natureza’, um estágio de perfeição e harmonia. O filósofo francês Montaigne aborda o primitivismo selvagem como pureza edênica em oposição aos artificialismos da civilidade. Isso não significou, contudo, postular o retorno ao estado natural, mas, sim, a forma encontrada pelo filósofo de criticar sua própria cultura.<sup>63</sup> Mas, foi somente no século XVIII que o ‘estado de natureza’ foi consagrado pelo mito do ‘bom selvagem’, de Jean-Jacques Rousseau.

Aqui nos interessa a idéia predominante no século XVI, ou seja, a que opõe civilização e cultura à natureza, brutalidade e barbarismo.

A depreciação do homem americano foi feita pela construção e afirmação de estereótipos, que serviam, ao mesmo tempo, para traduzir a alteridade incompreensível e justificar a dominação. Num estudo sensível sobre a representação dos índios do Brasil, Ronald Raminelli demonstra a presença dos estereótipos na iconografia do primeiro século da colonização. Cotejando os atributos que nas cartas e crônicas compunham o perfil do índio bárbaro às imagens iconográficas do mesmo período, o historiador chegou a conclusões interessantes. Existia um notável descolamento entre as descrições etnográficas contidas nas fontes escritas e as imagens pictóricas. Sobre a antropofagia, os relatos escritos informam que o papel social dos homens era preponderante dentro do ritual: a eles cabia a ingestão da maior parte do corpo do contrário sacrificado. No entanto, as imagens mostram cenas de mulheres, sobretudo as mais velhas, exercendo o papel central nos ritos, comendo avidamente braços e pernas do inimigo. Para Raminelli, “(...) as mulheres aparecem como ‘topos do canibalismo’.”<sup>64</sup>

Os pintores dessas cenas, como Theodor De Bry ou Albert Eckout, conheciam profundamente os relatos de viagem; suas gravuras eram inspiradas em Jean de Léry e Hans Staden. Raminelli interpretou esse descompasso da seguinte forma: para depreciar e denunciar o barbarismo

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, p.57-58.

<sup>63</sup> Todorov explica que Montaigne emprega o conceito de bárbaro em sentido não relativo e em dois sentidos contrários: “O primeiro sentido é histórico e positivo: é bárbaro o que está próximo das origens; ora, as origens são melhores do que o que veio depois. ‘Essas nações parecem-me, assim, bárbaras, por terem recebido muito pouco da maneira do espírito humano, e estarem ainda muito vizinhas de sua ingenuidade original. As leis naturais as comandam, muito pouco abastardadas pelas nossas.’ O segundo sentido é o ético e negativo: é bárbaro o que é degradante e cruel; é o que permite qualificar nossa sociedade, desta vez, de mais bárbara que a outra.”. Todorov, Op.Cit., p.58.

<sup>64</sup> Ronald Raminelli, Op.Cit., p.85.

do índio, nada mais conveniente do que associar sua imagem ao que era considerado mais repulsivo dentro dos valores europeus: as bruxas. “A ênfase [na participação feminina] poderia ser interpretada por intermédio da misogenia amplamente difundida no mundo luterano.” E concluiu: “(...) as mulheres canibais traduzem a alteridade do Novo Mundo, pois antes mesmo da descoberta da América já ocupavam um espaço no imaginário cristão.”<sup>65</sup>

O conceito de bárbaro, portanto, foi amplamente empregado nas representações dos europeus que travaram, ou não, contato com os indígenas do Brasil. Além disso, mostrou-se elástico ao comportar intenções díspares, haja vista a utilização dada por jesuítas e colonos. Veremos, a partir de agora, que o conceito de bárbaro inspirou a legislação indigenista portuguesa, senão nominalmente, ao menos através das imagens e idéias ligadas a ele.

### **I.1.2. A legislação indigenista portuguesa**

A legislação indigenista portuguesa não foi objeto de grande interesse para a historiografia brasileira. Temos alguns trabalhos que discutem as disposições jurídicas em relação aos índios durante o período colonial, mas, de um modo geral, essas análises não foram muito além da descrição das leis. Embora o debate jurídico e teológico acerca da natureza indígena tenha sido menos intenso em Portugal do que na Espanha, a questão esteve refletida na sua política colonial, como comprovam a quantidade de documentos que tratam de tais questões: leis, alvarás, cartas, provisões, decretos, regimentos; enfim, uma extensa documentação oficial produzida ao longo dos séculos XVI ao XVIII. A política indigenista deve ser entendida como parte do sistema de dominação colonial.

Se por um lado a falta da compilação e da publicação integrais desse extenso *corpus* documental dificulta o trabalho historiográfico (uma parte está dispersa em arquivos brasileiros e portugueses e a outra se encontra publicada), esse não é, todavia, o motivo principal do reduzido número de estudos mais aprofundados. Beatriz Perrone-Moisés considera que a lacuna provém, em parte, da idéia disseminada de que Portugal teria dado pouca atenção aos aspectos jurídicos da colonização. Porém, a principal razão é que muitos historiadores consideraram o estudo das leis um campo pouco revelador, pois as fontes de caráter oficial e muito formal dificultariam a apreensão

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 104-05.

mais exata da questão indígena. Por isso a maioria dos estudos privilegiou o aspecto político-econômico ao invés do jurídico<sup>66</sup>.

De um modo geral, as análises historiográficas da legislação indigenista portuguesa têm descrito seus princípios como contraditórios, oscilantes e ineficazes. A existência de leis que garantiam a liberdade e a soberania dos naturais da terra ao lado de leis que sustentavam o direito de escravização permitiu esse tipo de interpretação. No século XIX historiadores como João Francisco Lisboa (1852) e Perdigão Malheiro (1867) instauraram essa visão, que teve continuidade em trabalhos mais recentes como os de Stuart Schwartz (1979) e George Thomas (1981).<sup>67</sup> De fato, é realmente tentador classificar a legislação indigenista nesses termos, pois quando consideramos a sucessão de disposições que ora afirmam a liberdade incondicional, para depois retroceder e permitir a escravização, parece ter sido esse seu caráter principal. Contudo, uma observação mais acurada permitiu que Beatriz Perrone-Moisés matizasse tal generalização. Ainda que se observe um movimento oscilante, ele não foi resultado de um pensamento político contraditório. As disposições legais de liberdade e escravização mantiveram-se, como veremos adiante, alinhavadas por uma lógica constante.

Primeiramente devemos entender a questão indígena em si mesma, como uma questão conflitante e paradoxal para pensamento europeu. Os índios, cuja conversão e incorporação ao corpo místico e político do Estado português legitimavam o título de conquista das terras americanas, eram também a mão-de-obra sem qual a Colônia não podia prosperar. Além disso, os índios eram fundamentais para a defesa e segurança da Colônia num período em que eram muito freqüentes os ataques de estrangeiros (de países como França, Inglaterra e Holanda que ficaram de fora da partilha do Novo Mundo) e de índios resistentes ao domínio português. Os projetos de assimilação dos naturais da terra divergiam entre os setores da nascente sociedade e geraram uma série de conflitos que perpassaram todo o período colonial sem alcançar solução definitiva. Parece-nos apropriada a colocação dos historiadores do século XIX citados acima, que afirmaram que a questão indígena foi uma ‘questão abrasadora’.

Os missionários que defendiam os princípios da liberdade indígena não raro eram acusados pelos moradores de monopolizar a exploração do trabalho indígena, impedindo, dessa forma, o desenvolvimento da Colônia. Ao mesmo tempo, a violência e espoliação promovidas pelos colonos

---

<sup>66</sup> Beatriz Perrone-Moisés, “Índios Livres e Índios Escravos. O princípio da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)”. In *História dos Índios no Brasil*, Manuela Carneiro da Cunha (org), São Paulo: Companhia das Letras, São Paulo, 1992, p.115.

foram intensamente condenadas pelos padres, que cobravam das autoridades ações para punir e coibir os abusos. Diante de pressões igualmente importantes, a Coroa portuguesa procurou equilibrar os interesses essenciais da colonização, mediante a profusa legislação indigenista. A imagem de ineficiência e contradição deve-se à diferença gritante entre a teoria do direito e a realidade histórica.

O direito, na América portuguesa, assim como no restante do Império Ultramarino, seguiu as mesmas leis que vigoravam na Metrópole. As Ordenações Manuelinas (1514-1521) e, posteriormente, as Ordenações Filipinas (1603) eram o código legal adotado para todo Império, independente das peculiaridades de cada localização geográfica. Na América portuguesa foram acrescidas posturas para as questões locais: as leis extraordinárias e a legislação indigenista. Aqui o principal documento legal eram os Regimentos dos governadores gerais, que continham as instruções para o bom funcionamento da administração e da burocracia. Eles eram assinados pelo Rei, assim como os alvarás, as cartas régias e as provisões. Os órgãos administrativos metropolitanos responsáveis pela confecção desses dispositivos jurídicos foram a Mesa de Consciência e Ordens<sup>68</sup>, instalada em 1532; o Conselho da Índia, criado em 1603, durante da União das Coroas Ibéricas, e, posteriormente, o Conselho Ultramarino, fundado em 1643, após a Restauração. Esses órgãos emitiam pareceres que, quando sancionados pelo Rei, auferiam valor de lei. Na Colônia, cabia ao governador geral emitir bandos, decretos e alvarás para aplicar as leis vindas da Metrópole.<sup>69</sup>

Devemos ter em mente que, nos tempos modernos, a aplicação exemplar da lei era entendida como a base para o bom funcionamento e desenvolvimento do Império. A administração da Justiça era a pedra de toque que garantia a legitimidade e o poder da monarquia em fase inicial de centralização. A idéia de bom governo estava ligada ao correto e imparcial emprego da lei e era, em razão dessa idéia, que se firmava o contrato entre os súditos e o monarca. Os magistrados, responsáveis pela aplicação da Justiça, tornaram-se o braço direito do Rei ao levar, para todos os cantos do Império, a representação régia. Não por acaso, Stuart Schwartz afirma que a estrutura judicial foi o esqueleto da burocracia colonial, pois, “no momento em que a administração do império ultramarino se tornou uma preocupação permanente, a Coroa voltou-se mais uma vez para a

---

<sup>67</sup> Stuart Schwartz, *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*. Op.Cit. George Thomas, *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil, 1500-1640*. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

<sup>68</sup> A Mesa de Consciência e Ordens era formada por clérigos e advogados civis que aconselhavam o Rei nas questões que envolviam a Igreja, as Ordens Militares e a Universidade de Coimbra. Para esta pesquisa, importa o fato de a Mesa discutir e deliberar sobre as questões morais da colônia americana. Questões como a natureza dos índios, a legalidade da *guerra justa* e do tráfico de escravos, índios e negros eram debatidos por esse órgão.

classe dominadora. Quem melhor do que os sóbrios magistrados reais poderia deter as forças centrífugas do império geradas pelos magnatas brasileiros do açúcar e pelos aventureiros de Goa?”<sup>70</sup>

As leis de Portugal eram as leis das colônias, e os ministros da justiça tinham o dever de as fazer cumprir. Em situações específicas do âmbito colonial, para a qual não existiam leis precedentes, formavam-se Juntas compostas por magistrados e outras autoridades, além de clérigos. Nos casos relativos às questões sobre os índios, a principal instituição foi a Junta das Missões, cujas decisões eram enviadas a Portugal para ser sancionadas. Beatriz Perrone-Moisés nos informa que o que mais sobressai nos documentos relativos à questão indígena “(...) é o fato de disposições emanadas diretamente da Coroa referirem-se em muitos casos a questões bastante específicas e locais tanto quanto os atos administrativos coloniais.”<sup>71</sup>

Nos primeiros anos da colonização a relação entre brancos e índios, embora marcada por alguns episódios de violência, não se caracterizou pela escravização dos naturais da terra. O escambo do pau-brasil e outras primitivas formas de troca delinearam o contato dos primeiros tempos. O estabelecimento de relações amistosas era também uma forma de evitar a aliança dos índios com nações estrangeiras que ameaçavam o domínio português. Como bem destacou Caio Prado Junior, os índios tinham um papel ativo na colonização; diante do número insuficiente de portugueses, os naturais da terra, quando integrados, eram a base para compor o povoamento. Com a implementação das unidades produtivas de açúcar no litoral, a demanda por mão-de-obra tornou-se fator limitante para o desenvolvimento da Colônia. Desde então, tem início a sistemática utilização dos naturais da terra como mão-de-obra escrava.<sup>72</sup> Em 1570, Dom Sebastião promulgou a primeira lei portuguesa com o intuito de regulamentar as relações entre colonos e índios. Essa lei garantia a liberdade dos naturais, seguindo as determinações da bula de Paulo III (*Sublimis Deus sic dilexit*, de 1537), mas previa a escravização, em caso de *guerra justa*. Em 1574, uma nova lei de mesmo conteúdo foi promulgada na Metrópole.

---

<sup>69</sup> As questões políticas e administrativas, assim como as instituições e os ofícios, serão mais bem desenvolvidos no capítulo II, quando tratarmos do funcionamento da administração colonial, mais precisamente da Câmara Municipal.

<sup>70</sup> Stuart Schwartz, Op.Cit., p.14.

<sup>71</sup> Beatriz Perrone-Moisés, Op.Cit., p.117. Podemos constatar essa afirmação quando analisamos inúmeras cartas e decretos régios, enviados para a Câmara de São Paulo, que tratavam em particular de problemas ocorridos na vila.

<sup>72</sup> Como se sabe, a mão-de-obra escrava indígena foi substituída pela africana, ao longo do século XVII, nos engenhos de açúcar. Pedro Puntoni considera que os motivos não foram exclusivamente ditados pelos interesses mercantis (o lucrativo tráfico transatlântico), mas também pelas políticas de povoamento e de alianças militares com os indígenas, promovidas pela Coroa. Pedro Puntoni, *A Guerra dos Bárbaros. Povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Ed. Hucitec/Edusp, 2002, p.50-51.

Diante da violação dos critérios de *guerra justa* pelos moradores, os jesuítas denunciavam a violência e a escravização a que os índios eram submetidos. Esse era o princípio de uma longa contenda entre clérigos e leigos pelo privilégio de implantar seus projetos assimilacionistas: planos com diferentes meios de submissão, mas com objetivos não tão distantes. Os padres intentavam moldar o corpo do índio para o trabalho pela forja da alma na religião cristã. Os moradores, dispensando as etapas da conversão, interessavam-se pelos índios enquanto força produtiva preada nos matos e sem custo algum. O monopólio da exploração do trabalho índio, embora pensado em intensidades diferentes, era comum a colonos e jesuítas. Porém, entre os últimos, o ideal catequético era o motivo da presença da Ordem inaciana na Colônia.

Com a União das Coroas Ibéricas, os Habsburgo procuraram deixar clara sua intenção política na condução da questão indígena, ou seja, a salvaguarda da liberdade dos naturais da terra. Em 1595, Filipe II reforçou as disposições das leis anteriores.<sup>73</sup>

As queixas dos jesuítas avolumavam-se e os padres cobravam da Coroa interferência mais enérgica. A vinda da Relação da Bahia, em 1609, estava relacionada com o objetivo da Coroa de coibir a escravização. A esse fato é importante dispensar maior atenção.

Até a chegada dos magistrados que compuseram o primeiro Tribunal da Colônia, a administração da justiça esteve descentralizada entre os ouvidores nomeados pelos donatários, o que fazia da situação judicial um verdadeiro caos. A instalação da Relação era um desejo comum de colonos e jesuítas, que esperavam a melhora na eficiência da justiça a partir do aparelhamento da burocracia; no entanto, eles tinham motivações diferentes. Os senhores de engenho, a princípio, apoiavam a instalação do Tribunal, pois acreditavam que seriam favorecidos nos embates contra os comerciantes, porque, na montagem das unidades produtivas, os senhores do açúcar freqüentemente recorriam aos empréstimos de comerciantes e traficantes de escravos. Endividados, viam-se

---

<sup>73</sup> Segundo Schwartz, a monarquia Habsburgo procurava conciliar dois projetos conflitantes e fundamentais: a garantia da liberdade indígena e a busca por metais preciosos. O incentivo à mineração foi o centro da política nos reinados de Filipe II e Filipe III, “(...) o começo e o fim da economia nacional estavam restringidos ao ouro e à prata.”, Schwartz, Op.Cit, p.99,100. No Brasil tal política revelou-se nos incentivos às expedições de Gabriel Soares no vale do São Francisco (1591) e, principalmente, nas de Francisco de Sousa nas capitanias do sul. O apoio para essa exploração levou à divisão administrativa do Brasil, com criação da Repartição do Sul (1608). Francisco de Sousa foi seu primeiro governador. George Thomas nos informa que Francisco de Sousa iniciou a penetração no sertão mediante uma provisão de 27/05/1599, que dava licença geral para a busca do ouro. “Os seus planos não eram realizáveis sem transgredir a legislação indigenista.”. Por esta razão, o Conselho das Índias declarou, em 23/05/1607, que fosse preconizada a aplicação da *mita* peruana ao Brasil. Tal postura foi reforçada, anos mais tarde, no Regimento das Minas (18/09/1618), que previa o trabalho forçado rotativo de uma parte da população indígena, durante um período determinado. Porém, no Brasil, o sistema da *mita* não funcionava plenamente devido às condições sociais locais e também porque até fins do século não havia sido descoberta nenhuma grande jazida de metais preciosos. George Thomas, Op.Cit, p.165-170.

obrigados a vender o açúcar a preços deflacionados. Por outro lado, os jesuítas imaginavam que o envio de juízes para a Colônia ajudaria a frear os ataques dos moradores aos aldeamentos e a escravização ilegal dos índios. Uma vez que a política régia se colocava ao lado dos padres, esses entendiam que o aumento da representatividade do Rei acabaria por lhes favorecer.

Com a instalação da Relação na Bahia, segundo Schwartz, o ‘caldo entornou’ e a problemática indígena veio à baila, explicitando os interesses conflitantes de padres e moradores. Chegados havia um mês na Colônia, os magistrados anunciaram a lei que objetivava pôr fim, definitivamente, aos excessos e desmandos dos colonos.<sup>74</sup> Essa lei declarava que todos os índios, cristãos ou pagãos, eram livres por direito natural, e somente os jesuítas tinham o poder de descer os índios do sertão e colocá-los nas aldeias. Todo trabalho nativo passava, obrigatoriamente, a ser pago, inclusive pelos padres. Um ponto forte e polêmico da lei era o fato de declarar que todos os índios ilegalmente capturados deviam ser libertados. Para isso, todos os recibos de venda ou decisões jurídicas que justificassem o seu cativeiro seriam tidos por nulos. Mais ainda, nenhum tipo de recurso a essa lei seria aceito pela Coroa. Enfim, a lei de 1609 garantia a liberdade absoluta e irrestrita dos naturais da terra e a Relação era o órgão responsável de a executar, fiscalizar e punir os transgressores.

Os moradores reagiram violentamente ao saberem o conteúdo da lei, e responsabilizaram os jesuítas pela sua emissão. A Câmara de Salvador foi o principal cenário das reclamações, que ocorreram também em outras cidades da Colônia. Os distúrbios populares e as ameaças aos padres fizeram com que o governador geral Diogo de Meneses escrevesse ao Rei relatando os inconvenientes resultados da nova lei. Diante das pressões o Rei capitulou e revogou, tempos mais tarde, a lei de liberdade, de 1609.

A Lei de 1611 reiterava a liberdade dos índios, mas reabilitava o critério de escravização no caso de *guerra justa*. Nos casos em que os índios reagissem com hostilidade ao domínio português, seria formada uma junta (composta pelo governador geral, bispo, padres de várias Ordens e magistrados) para deliberar a justiça da guerra. Ao governador era dado o direito de autorizar os resgates de índios condenados à morte ritual no terreiro. Os aldeamentos seriam governados por

---

<sup>74</sup> Schwartz comenta que a estratégia de emitir leis desfavoráveis aos interesses dos colonos, no momento da chegada de altos funcionários ou da instalação de algum tribunal, foi comum na política dos reis de Castela. As Leis Novas, por exemplo (que restringiam o controle dos colonos sobre os índios e limitavam a exploração do trabalho) só foram promulgadas no Peru com a instalação da Audiência e com a vinda de um novo Vice-Rei. Portanto não foi por acaso que a chegada dos magistrados à Bahia tenha ocorrido em Junho e a promulgação da lei dos índios tenha ocorrido em julho. Stuart Schwartz, Op.Cit.,p.109.

capitães leigos, que passariam a ter a exclusividade do poder temporal sobre os índios. Os capitães seriam nomeados pelo governador e sancionados pelo chanceler da Relação.<sup>75</sup>

A Lei de 1611 representou um duro golpe no poder da Companhia de Jesus de liderar os projetos de integração dos indígenas. A lei negava-lhes a faculdade exclusiva de promover os descimentos e, nas entradas realizadas pelos colonos, a presença dos jesuítas não era mais obrigatória (como afirmavam as leis de 1587 e 1609). Os padres franciscanos, menos inclinados à proteção dos *brasis*, eram freqüentemente preferidos para acompanhar as tropas sertanistas na função de capelão. Enfim, as prerrogativas de que, até então, os jesuítas dispunham, embora continuamente desrespeitadas, chegaram ao fim com a Lei de 1611.

As Leis de 1609 e 1611 são exemplares para ilustrar o conteúdo da legislação indigenista durante o período colonial.<sup>76</sup> Vejamos agora, pontualmente, como essas disposições apareceram nas leis anteriores e se repetiram nas subseqüentes, em relação a determinados assuntos dos projetos coloniais para os índios.

Sobre os descimentos dos índios do sertão para os aldeamentos, podemos constatar que a prática fora sempre incentivada, desde o Regimento do primeiro governador geral, Tomé de Sousa (1548), até o Diretório dos Índios (1757), instituído por Pombal, após a expulsão dos jesuítas da Colônia. A idéia dos descimentos era retirar os índios de suas aldeias originais e deslocá-los para os aldeamentos missionários próximos às vilas coloniais. Os métodos recomendados para se fazerem os descimentos era a persuasão, daí a obrigatoriedade da presença de um missionário jesuíta, que, conhecendo a língua dos índios, era o mais indicado a convencê-los pacificamente. Tal postura foi firmada na Lei de 1587, no Regimento do governador geral, de 1588; no Alvará de 26/07/1596; na Carta Régia de 21/10/1653 e no Regimento das Missões, de 1686.<sup>77</sup> A exclusão dos jesuítas na condução dos descimentos e a permissão para que os capitães leigos assumissem a tarefa foi feita na Lei de 1611. Ainda assim, a persuasão e a brandura eram os únicos métodos admitidos. O ‘convencimento’ dos índios seria feito mediante a celebração de pactos em que os portugueses garantiam a liberdade dos índios nos aldeamentos, a soberania de suas terras, o bom tratamento e a

---

<sup>75</sup> Com o tempo, as Câmaras de algumas cidades e vilas (por exemplo a de São Paulo, no século XVII), se apropriaram do direito de elas mesmas escolherem os capitães dos aldeamentos.

<sup>76</sup> Referência à lei de 30/07/1609, in Leda Naud, 1971, p.236. Fonte não citada. Referência à lei de 10/09/1611, in Expedito Arnaud, 1973, p.6. Fonte: Humberto Oliveira, 1947:57. Para informações sobre Alvarás, Atos, Breves, Decretos Régios, Epistolas Reais, Provisões, Ordens Régias e Regimentos referentes aos indígenas do Brasil expedidos durante o período de 1597 a 1798, consultar Luis Felipe Baeta Neves, *Vieira e a Imaginação Social Jesuítica. Maranhão e Grão-Pará no século XVII*, [anexo: Legislação Indígena Colonial], Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. Ver também *História dos Índios no Brasil*, Manuela Carneiro da Cunha (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1992, anexo: legislação indigenista.

remuneração do trabalho<sup>78</sup>. Essas condições foram constantemente afirmadas pela Coroa em cartas régias e bandos, que prescreviam, portanto, o itinerário ideal da incorporação dos indígenas à esfera de convívio com os portugueses.

No que diz respeito aos aldeamentos dois problemas centrais fizeram parte dos dispositivos legais: a localização e a administração. Em relação ao primeiro caso, este foi um constante motivo de atrito entre jesuítas e moradores. Os padres, ao preferir manter os índios fora da influência dos maus exemplos dos colonos, consideravam que os aldeamentos deviam ser distantes das vilas e povoamentos. Já os colonos, interessados no recrutamento da força de trabalho, exigiam a proximidade. Para contemplar ambos os lados, as leis costumavam estabelecer uma distância média que promovesse a proteção e, ao mesmo tempo, garantisse a utilização dos serviços dos índios. Essa intenção fica clara no Alvará de 21/08/1582, na Lei de 1611 e na Provisão Régia de 01/04/1680.<sup>79</sup> A localização de aldeamentos distantes com fim de defesa aparece em alguns dispositivos, como as Cartas Régias, de 06/12/1647 e 06/03/1694 e as consultas do Conselho Ultramarino, de 02/12/1679 e 16/02/1694.<sup>80</sup> A recusa dos índios de sair de suas terras foi considerada um direito pelo Regimento das Missões, de 1688.

A soberania das terras indígenas nos aldeamentos, assim como a escolha de lugares propícios para a sua localização (solos férteis, presença de nascentes d'água), sempre foi assegurada pela legislação durante todo o período colonial. As garantias aparecem, pela primeira vez, no Alvará de 26/07/1596 e foram reafirmadas nas Leis de 1609 e 1611, na Carta Régia de 17/01/1691 e no Diretório 1757, só para citarmos alguns exemplos. Veremos, a seguir, que, no caso da vila de São Paulo, esse direito foi desrespeitado com a anuência da Câmara Municipal que, diante dos pedidos de terra feitos pelos moradores, não hesitavam em desapropriá-las aos indígenas 'sem prejuízo algum'.

No que tange à administração das aldeias, vimos, anteriormente, que até a promulgação da Lei de 1611, os jesuítas dispunham do poder espiritual e temporal sobre os índios aldeados. Cabia-lhes a repartição dos trabalhadores pelos serviços dentro do aldeamento e, também, entre os moradores. Com a Lei de 1611 os padres continuaram responsáveis pelo poder espiritual, mas, a

---

<sup>77</sup> Beatriz Perrone-Moisés, Op.Cit., Apud, p.118.

<sup>78</sup> A remuneração do trabalho indígena foi garantida desde a Lei de 1587, reafirmada no Alvará de 1596, na Lei de 1611, no Regimento do Governador do Maranhão e Grão-Pará, de 14/04/1655, no Diretório de 1757, dentre os documentos mais significativos. O valor e a forma do pagamento encontram-se na Lei de 1611, no Regimento do governador geral, de 1655, na Provisão Régia de 12/07/1656, no Regimento das Missões, de 1688, no Regimento das Aldeias de São Paulo, de 1734, no Diretório, de 1757, entre outros. Segundo a análise de Beatriz Perrone-Moisés, grande parte da documentação apresenta as designações 'administração', 'trabalho voluntariamente', 'de bom grado'. ver Beatriz Perrone-Moisés, Op.Cit., p.120.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p.118.

introdução de capitães de aldeias leigos tirou-lhes o poder temporal. Porém, novas disposições legais foram criadas com o objetivo de explicitar o caráter primordialmente catequético dos aldeamentos. O poder temporal voltou para os missionários, em alguns momentos, pelas Cartas Régias de 06/12/1647 e 26/08/1680, para o Estado do Brasil, com a Carta Régia de 02/09/1684, para o Estado do Maranhão e no Regimento das Missões, de 1686. O poder temporal dos aldeamentos nas mãos de lideranças indígenas (os ‘principais’) também foi instituído em alguns momentos, como na Provisão de 17/10/1653 e na Lei de 09/04/1655, para o Estado do Maranhão. Durante o Diretório pombalino, instituído em 1757, os índios foram considerados incapazes de se autogovernar e os aldeamentos ficaram governados por diretores; além disso, incentivou-se a presença de brancos para acabar com a ‘odiosa separação entre uns e outros’.<sup>81</sup>

Beatriz Perrone-Moisés concluiu que, no que concerne à administração dos aldeamentos, as disposições legais foram de fato oscilantes, não uniformizaram as regras para todas as regiões, alterando-as ao sabor das reivindicações de padres e colonos. Segundo a autora “(...) em alguns momentos convivem administrações por particulares, por Câmaras, por missionários, aldeias dos missionários, aldeias da Coroa, aldeias de repartição. (...) Na pessoa dos administradores das aldeias, encontram-se investidos os dois grandes motivos de toda colonização, marcados, na prática, pela contradição: a conversão e civilização dos índios e sua utilização como mão-de-obra essencial.”<sup>82</sup>

Para remediar as constantes transgressões dos moradores a Coroa criou o ofício do procurador dos índios. Um assento de 1566 já designava que ele tinha a função de requerer a justiça em nome daqueles que não o podiam fazer por si mesmos. Recomendava-se que o provedor dos índios fosse alguém sem interesses pessoais na questão indígena, de modo a garantir a isenção nos julgamentos. O ofício foi mencionado no Alvará de 26/07/1596, na Lei de 09/04/1655 e no Regimento das Missões, de 1686.<sup>83</sup> Juntamente com esses procuradores, os ouvidores também eram responsáveis pelo bom funcionamento da Justiça nas questões relativas aos índios.

Vimos até agora que a legislação indigenista, ao longo do período colonial, afirmou a liberdade e a soberania dos naturais da terra. Por que, então, são comuns na historiografia os epítetos de oscilante, hipócrita e contraditória? Foi constante a afirmação da liberdade baseada no direito natural. No entanto, o critério da *guerra justa*, restrita e autorizada em casos específicos, legitimava a

---

<sup>80</sup> *Ibidem*, p.119.

<sup>81</sup> Trecho extraído do Diretório de 1757 para o Maranhão e Grão-Pará. Apud, Beatriz Perrone-Moisés, p.119.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p.120.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p.121.

escravização. Como interpretar a profusão de disposições legais sem endossar as generalizações consagradas?

Importantes historiadores compartilharam da visão dos trabalhos pioneiros do século XIX. Stuart Schwartz, por exemplo, diz que “(...) embora cuidadosamente fraseada e apoiada em controles legais, a lei de 1611 representou um passo atrás e uma volta ao *status quo* anterior a 1609. No Brasil, as reclamações locais forçaram a Coroa a modificar sua política.”<sup>84</sup> O trabalho cuidadoso de Thomas George, que analisa a legislação indigenista de 1500 a 1640, também vai nessa direção: “As medidas legislativas da Coroa portuguesa em favor da liberdade dos índios parecem insuficientes e indecisas. Do lado português faltam medidas e decretos da amplidão oferecida, do lado espanhol, pelas *leyes de Burgos* ou pelas *leyes nuevas*. A Coroa portuguesa mostrou-se muito prudente em face das exigências dos colonos brasileiros em favor do trabalho escravo índio e até esteve disposta a tolerar abusos que aconteciam na colônia.”<sup>85</sup>

A análise feita por Beatriz Perrone-Moisés indica um outro caminho, ainda que a autora considere seu trabalho de pouco fôlego e insista na continuidade de novos estudos. Segundo ela, “(...) fala-se de ‘liberdade dos índios’ e ‘escravização dos índios’ como se, em ambos os casos, as leis se referissem a todos os indígenas do Brasil, indistintamente.”<sup>86</sup> Todavia, evita-se a armadilha de qualificar a política indigenista portuguesa como contraditória e volúvel mediante a distinção dos grupos de índios a que se referiam as leis de liberdade e escravidão. Sem essa separação corre-se o risco de confundir o aspecto puramente jurídico com a realidade histórica da escravidão.

As nações indígenas que se relacionaram com os portugueses eram diferenciadas, juridicamente, em índios aliados e aldeados e índios inimigos e hostis dispersos pelo sertão. Aos índios aliados e aldeados, a soberania sempre foi afirmada: eram livres e senhores de suas terras nos aldeamentos, passíveis de serem requisitados para trabalhar para os colonos em troca de salário e bom tratamento. Eram, dessa forma, as garantias do desenvolvimento da Colônia e de sua defesa. Já os índios inimigos, capturados em *guerra justa*, podiam ser escravizados pelos moradores. As causas legítimas da *guerra justa* eram a recusa à conversão, o boicote à pregação da Palavra, a prática de hostilidades contra os moradores e índios aliados e o rompimento das alianças celebradas. Apenas o objetivo da conversão e incorporação do gentio ao grêmio da Igreja podia aprovar a *guerra justa*, e esta só era legitimada pela autorização do Rei ou de um agente responsável. Os resgates de índios

---

<sup>84</sup>Stuart Schwartz, Op.Cit., p.111.

<sup>85</sup> George Thomas, Op.Cit., p.214.

<sup>86</sup> Beatriz Perrone-Moisés, Op.Cit, p.117.

condenados à morte nos rituais da antropofagia eram também apontados como causa de *guerra justa*, pois a prática era considerada uma ofensa à lei natural.<sup>87</sup>

Na mesma esteira dessa análise, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha confirma a soberania e a liberdade dos índios na legislação: “(...) trata-se, como se sabe, de um reconhecimento *de jure* que mil estratégias tentam contornar na prática; mas tal reconhecimento legal mostra pelo menos a consciência e a má consciência da Coroa acerca dos direitos indígenas.”<sup>88</sup>

A questão do índio foi um problema colocado à política e à jurisprudência lusa. Os índios do Brasil nunca foram identificados como escravos por natureza. Tal conceito não aparece nas disposições legais de Portugal. Percebemos que o conceito de bárbaro, ora explícito ora implícito, determinou a forma de relacionamento com o índio. Em todas as leis aparecem os termos ‘liberdade’, ‘soberania’, ‘escravidão’ e ‘guerra justa’. Devemos, em suma, perceber que esses termos não eram palavras soltas, que se repetiam ou se alternavam segundo as exigências de conjunturas pragmáticas. De fato, não foi assim. Cada um deles expressava discussões complexas em torno do *direito natural* e *direito das gentes*, que estiveram em plena transformação a partir dos encontros com o Novo Mundo. Nunca é demais ressaltar o pioneirismo e a excelência do debate castelhano.<sup>89</sup>

Matizar o atributo de instável que paira consagrado sobre a política indigenista portuguesa não significa, todavia, acreditar no desejo firme da Coroa de poupar os *brasis* da escravidão e do genocídio. A liberdade era para aqueles que aceitavam ser integrados ao corpo místico e político do Estado. Porém a recusa e a mesma integração de forma compulsória também significava, aos olhos cristãos, estar em liberdade, pois, como já foi dito, a vida em pecado era entendida como a verdadeira escravidão – os ‘maus costumes’ eram o cativeiro do inferno na vida terrena. O conceito de barbárie e o olhar católico, cindindo a realidade entre o Bem e o Mal, informaram os caminhos da política indigenista portuguesa.

---

<sup>87</sup> A política indigenista lusa foi orientada, durante o século XVI e parte do XVII, pelo modelo da integração. Contudo, no contexto de guerra generalizada entre colonos contra tapuias no sertão nordestino, a partir de 1650, a política metropolitana assumiu claramente a postura da aniquilação dos índios. Tal experiência guiou as políticas de extermínio dos séculos seguintes. Esta é a conclusão a que chegou Pedro Puntoni sobre as ‘guerras dos bárbaros’. Para o historiador: “Se houve expedições orientadas para captura e escravização dos habitantes dos sertões de maneira geral, o escopo era sempre a matança, seja para refrear a ‘insolência’ de grupos resistentes, seja para abrir espaço para as criações [pecuária].” Pedro Puntoni, Op.Cit, p.46.

<sup>88</sup> Manuela Carneiro da Cunha, *Os Direitos dos Índios: ensaios e documentos*, p.58.

<sup>89</sup> Sobre esta questão Pedro Puntoni observa: “(...) é claro que a discussão teológica corrente nos séculos XVI e XVII informava o debate nestas plagas. (...) o pouco interesse do homem português em descrever a natureza do homem tido por ‘bárbaro’ provavelmente está associado à forte influência das idéias de Francisco de Vitória.”, Pedro Puntoni, Op.Cit., p.52, nota 11.

Entendemos que o conceito de liberdade destinado aos índios, segundo o pensamento europeu, nunca esteve dissociado da violência e da ingerência sobre esses povos, pois pretender catequizar, aldear, formar trabalhadores, mesmo que ‘pacificamente’, foram também formas de violência.

A legislação indigenista e as representações elaboradas pelos teólogos, padres e leigos tinham, sobre os índios, olhares fundamentados numa mesma unidade: uma visão que não poderia ser, naquela época, antropológica ou relativista, mas somente universalizadora e cristã. Neste sentido, as considerações de João Adolfo Hansen são esclarecedoras:

“A carência do Bem católico que é produzida quando a perspectiva da verdade cristã constitui uma alma para o indígena que é classificado, no ato, como ‘animal’, ‘gentio’, ‘selvagem’ e ‘bárbaro’, é simultaneamente suplementada por duas espécies básicas e, podemos dizê-lo hoje, complementares de intervenção. Ambas são violentas pelo mero fato de serem intervenções, embora tenham uma violência de graus ou intensidades diversas. Genericamente falando, a intervenção dos que afirmam que o indígena é um ‘cão’ ou um ‘porco’ bestial, bárbaro e ‘escravo por natureza’, e a intervenção dos que afirmam que é ‘humano’, mas selvagem, e que deve ser salvo para Deus por meio da verdadeira fé, que o integra como subordinado, escravo ou plebeu.”<sup>90</sup>

## **1.2. “(...) e que com medo venha tomar a fee.”**

Nos primórdios da colonização portuguesa na América os jesuítas constituíam o núcleo letrado e foram, por isso, os únicos a discorrer sobre a escravidão como instituição. Ainda assim, segundo Ronaldo Vainfas, o tema aparece nos escritos jesuítas como ‘registro aleatório’ ou ‘menção eventual’; omissão percebida pelo autor como significativa por si mesma ao evidenciar a identificação dos missionários com a classe dos senhores escravistas.<sup>91</sup> Para ilustrar a falta de atenção dada ao tema, Vainfas expõe trechos de cartas jesuíticas em que a presença de escravos é relatada sem, ao menos, problematizar a origem dos cativos. Numa carta de 1625 Fernão Cardim descreve os engenhos de açúcar na Bahia dizendo:

---

<sup>90</sup> João Adolfo Hansen, Op.Cit., p.351.

<sup>91</sup> Ronaldo Vainfas, *Ideologia e Escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986, p.68-71.

“Em cada um deles, de ordinário, há seis, oito e mais fogos de brancos, e ao menos sessenta escravos, que se requerem para o serviço ordinário; mas os mais deles tem cento, e duzentos escravos da Guiné e *da terra*. (...)”<sup>92</sup>

A discussão sobre os problemas de se ter escravos foi apresentada anteriormente pelo padre Manuel da Nóbrega, que, não obstante o reconhecimento das inconveniências da posse, dizia ser impossível “(...) viver sem alguns que busquem a lenha e a água, e façam cada dia o pão que se come, e outros serviços, que não é possível poderem-se fazer pelos Irmãos (...)”. A presença de escravos nos empreendimentos jesuítos liberava os poucos padres das tarefas do dia-a-dia que, dessa forma, concentrariam suas ações apenas na evangelização. Nóbrega ainda acrescenta: “Escravos da terra não nos parece bem tê-los por alguns inconvenientes. Destes escravos de Guiné manda ele trazer muitos à terra.”<sup>93</sup>

Os jesuítas, em concordância com a consciência escravista da época, foram abertamente favoráveis à escravização do africano, mas reticentes em aceitar a do indígena (legítima somente em alguns casos).<sup>94</sup> Contudo, a imagem de que os padres da Companhia foram os arautos da liberdade indígena não condiz com o discurso nem com a prática dos missionários da Colônia. Essa imagem remonta à crônica seiscentista do padre Simão de Vasconcelos (1662). Séculos mais tarde, o historiador Serafim Leite continuou a reproduzir o conteúdo das fontes sem fazer qualquer relativização, o que ajudou a cristalizar a imagem dos jesuítas como protetores incondicionais da liberdade dos índios.

A partir de agora analisaremos o projeto missionário jesuítico, especialmente o plano dos aldeamentos concebido pelo padre Manuel da Nóbrega, para demonstrar que a escravização dos naturais da terra, se foi motivo de atrito entre jesuítas e moradores, não foi, todavia, algo alheio ou completamente negado pelos missionários. Destacaremos, sobretudo, que o plano dos aldeamentos contém argumentos que fundamentaram as transformações do pensamento político moderno.

---

<sup>92</sup> Ronaldo Vainfas, Apud, p. 71.

<sup>93</sup> Carta de Manuel da Nóbrega ao padre Diego Laynes, 12/07/1561 e ao padre Miguel de Torres, 02/09/1557, in *Novas Cartas Jesuíticas*, Serafim Leite, 1940, p.67-68, 111.

<sup>94</sup> A mesma ausência de teorização sistemática sobre a instituição escravista apontada por Vainfas foi também identificada por Baeta Neves. Para ele ocorreu a ‘rarefação’ da ideologia jesuítica no tema da escravidão. “Para tal silêncio total ou tergiveração inconsequente há algumas hipóteses. A primeira considera que havia na tradição (baú pródigo e aberto quando necessário) explicações suficientes para a ‘naturalidade’ da escravidão. A segunda hipótese é a de que, pelo acendrado realismo dos jesuítas, estes preferiram se calar – especialmente quanto à escravidão negra – para que pudessem continuar seus trabalhos junto aos pagãos que ‘sobravam’; os indígenas.” Luis Felipe Baeta Neves, Op.Cit., p.90. O autor não explica a contento a recusa dos inicianos à escravidão indígena e a complacência em relação à dos negros. Como apontamos anteriormente, os motivos eram teológicos, mas, também, políticos e jurídicos.

Temos por finalidade compreender os fundamentos políticos da prática evangelizadora para, posteriormente, entendermos os embates entre inacianos e colonos na vila de São Paulo.

Fundada por Ignácio de Loyola, em 27 de setembro de 1540, a Companhia de Jesus teve seu regimento aprovado pelo Papa Paulo III na bula *Regimini Militantis Ecclesiae*. Criada na esteira da Contra-Reforma, que sacudiu a Europa no século XVI, a Companhia foi a ordem que mais expressou o espírito combativo e propagador do cristianismo, renovado a partir do Concílio de Trento. Fiel ao papa e aos dogmas atacados pelo protestantismo, os jesuítas se inspiravam nos *Exercícios Espirituais* de Santo Ignácio: uma nova interpretação do cristianismo centrada no ‘nosso modo de proceder’, que definiu, assim, um *ethos* institucional para a ordem.<sup>95</sup>

Os princípios que orientavam as ações dos jesuítas eram a caridade, a obediência, o voto de pobreza e a liberdade do monasticismo (comum às ordens regulares medievais). O caráter inovador da Companhia era sua orientação apostólica, muito apropriada para a conjuntura da época: os jesuítas assumiram como missão promover a expansão do cristianismo através da conversão dos pagãos recém-contatados. Para isso colocavam-se, em termos estratégicos, numa perspectiva militar. Enfim, a vocação universal para a verdadeira Fé seria levada a cabo pelos soldados de cristo da Contra Reforma.

A busca da ordenação é outra importante característica da espiritualidade inaciana. Segundo o fundador, a obediência e a disciplina eram as principais virtudes dos jesuítas e era por meio dos *Exercícios Espirituais* que eles alcançavam o rigor pessoal necessário para realizar a sua missão. Leandro Karnal explica que “(...) o espírito quantitativo dos *Exercícios Espirituais* estabelece, por exemplo, que o praticante deve fazer um exame de consciência ao levantar, após o almoço e ao deitar. Cada vez que um pecado for constatado deve ser anotado e assinalado com a letra ‘g’. Depois de algum tempo deve-se comparar as anotações para constatar progresso ou não.”<sup>96</sup>

O foco da doutrina criada por Ignácio de Loyola era a santificação pessoal e a atividade apostólica, que estavam profundamente imbricadas. Diferente dos clérigos dos mosteiros, que rejeitavam o mundo e viam no claustro o meio de salvação e elevação do espírito, os jesuítas buscavam o aperfeiçoamento pela prática missionária combinada aos exercícios de oração, (quando o

---

<sup>95</sup> José Eisenberg, J., *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno. Encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, p.32.

<sup>96</sup> Leandro Karnal, *Teatro da Fé. Representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*. São Paulo: HUCITEC, p.48. Ainda segundo o autor: “Os *Exercícios* prosseguem com regras para separar os bons pensamentos dos maus, regras para eleger o melhor estado de vida, regras para um bom exame de consciência e regras para bem medir os resultados.” p.48

devoto, de maneira privada, seguia os *Exercícios Espirituais*). Em um documento anterior às *Constituições da Companhia de Jesus* (1558) essas características ficam claras:

“(…) O fim da Companhia é não somente ocupar-se da salvação e perfeição das almas próprias com graça divina, mas também com a mesma, procurar intensamente ajudar a salvação e perfeição dos próximos.”<sup>97</sup>

Para que as missões prosperassem mantendo a unidade da doutrina, a obediência era um preceito fundamental. Santo Ignácio o formalizou em um novo conceito: a obediência não era a aceitação cega das normas superiores, pois introduzia o consentimento daquele que obedece, alcançado mediante as justificações racionais dessas normas. A obediência seria complementada pela prudência, pois os irmãos deveriam desenvolver a capacidade de tomar decisões corretas diante de questões práticas do cotidiano missionário. A tolerância seria, então, o conselheiro individual do missionário. Essas eram, enfim, as inovações do modo de proceder dos jesuítas que os levaram a se adaptar às diferentes realidades e a justificar suas ações.<sup>98</sup>

As adaptações, que nada mais eram do que táticas concretas de conversão, eram justificadas nas cartas que os jesuítas trocavam entre si, que eram a forma exclusiva de comunicação e registro. E, por meio da escrita, a Companhia pôde fundamentar e expandir a empresa pelos quatro continentes. A profusão de cartas, que circularam entre os séculos XVI e XVII, tinha a função de manter a conformidade da prática missionária às normas da instituição, além de edificar as obras em nome de Deus. “Esta correspondência da ordem circulava em dois sentidos, da hierarquia na Europa às províncias em todo o mundo, e dessas províncias para as autoridades eclesiásticas européias.”<sup>99</sup>

A primeira leva de jesuítas chegou ao Brasil em 1549, junto com a comitiva do primeiro governador geral, Tomé de Sousa. Sob a direção de Manuel da Nóbrega, primeiro Provincial, iniciaram os projetos de conversão dos índios e fundaram os colégios, da Bahia, em 1553 e o de São Paulo, em 1554. Definiram, assim, os propósitos da empresa: a evangelização e a educação.

Quando recém-chegados à Colônia, o otimismo tomava conta do espírito dos missionários. A conversão por meio da Palavra e do exemplo parecia suficiente para escrever, na alma indígena, ‘papel em branco’, as verdades da Fé. A inclinação cristã dos índios foi muito ressaltada nas primeiras cartas. Os jesuítas acreditavam no potencial de elevação espiritual dos gentios, para o que bastaria acender a centelha da Fé deixada por Deus em todos os homens. E a *humanidade brasílica* estava

---

<sup>97</sup> Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus*, tomo I, p.9.

<sup>98</sup> José Eisenberg, *Op.Cit.*, p.34-46.

inscrita dentro da universalidade cristã. Descendentes de Adão e Eva, os índios deveriam ser herdeiros de Cam, filho maldito de Noé; a nudez gentílica era um sinal. Acreditava-se que os índios ouviram, num tempo remoto, a Boa Nova, de certo dada por São Tomé, pois eles tinham na memória algumas palavras: os mitos do dilúvio e de Sumé. Nóbrega chegou a identificar as pegadas do apóstolo nas pedras de uma praia da Bahia.<sup>100</sup>

O primeiro passo para a conversão foi o aprendizado das línguas indígenas, sistematizadas em uma só – a língua geral criada pelo padre Anchieta.<sup>101</sup> Rapidamente os missionários perceberam os limites da conversão feita a partir da adaptação da linguagem e das idéias cristãs ao modo de vida e crenças nativas. A docilidade e a facilidade com que os índios se dispunham a escutar a pregação não resultavam na interiorização dos ensinamentos, pois, aparentemente convertidos, os índios logo voltavam a suas ‘práticas abomináveis’. Os inácianos fizeram a etnografia dos povos tupi para de identificar as falhas no processo de conversão. Eles acreditavam que o entendimento dos ‘maus costumes’ auxiliaria a extirpá-los e a substituí-los pelas normas cristãs do bom viver.

Tema largamente estudado pela História e Antropologia, os maus costumes retratados nas fontes mostram que a representação jesuítica do índio era o bárbaro. A nudez foi duplamente interpretada, ora como natural (não despertando a lascívia), ora como luxuriante. A poligamia e as uniões, sem as interdições de parentesco previstas no catolicismo, fizeram com que os missionários, num ato moralizador, pedissem ao papa a liberação dos casamentos consanguíneos até terceiro e

---

<sup>99</sup> *Ibidem*, p.46. As cartas jesuíticas eram escritas segundo critérios e partes bem definidos. Sobre a composição e a importância das epístolas na estrutura da ordem, ver Alcir Pécora “Cartas à Segunda Escolástica”. In *A Outra Margem do Ocidente*, Op. Cit.

<sup>100</sup> Segundo Sérgio Buarque de Holanda, o mito de Sumé (o apóstolo São Tomé) foi o único difundido pelos portugueses nos primeiros tempos da colonização, ao passo que coube aos espanhóis a invenção de inúmeros outros. O mito de São Tomé remonta ao século VI com a crença de comunidades cristãs no Oriente. Na América o primeiro registro do mito apareceu numa crônica de viagem, de 1514. A lenda difundia que o apóstolo teria pregado a Palavra aos gentis em tempos imemoriais, e dessa passagem pelo Novo Mundo ficaram inscritas as suas pegadas. Essa crença lusa parece ter sido corroborada pelos índios que, segundo várias fontes, insistiam em mostrar aos adventícios os rastros do apóstolo. “Parece de qualquer modo evidente que muitos pormenores dessa espécie de hagiografia do São Tomé brasileiro se deveram sobretudo à colaboração dos missionários católicos, de modo que se incrustaram, afinal, tradições cristãs em crenças originárias dos primitivos moradores da terra.” Entre os jesuítas, os principais divulgadores do mito foram Manuel da Nóbrega e Simão de Vasconcelos. Contudo, há notícias de São Tomé até mesmo nas crônicas do protestante inglês, Anthony Knivet. Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 6.ed., 1994, p.113. Ver p.108-129.

<sup>101</sup> Pedro Puntoni observa que a vulgarização da língua geral e a conversão feita através dela tiveram um importante papel na distinção do tratamento dado aos diferentes grupos de índios. Aqueles que não falavam o tupi foram identificados como ‘tapuias’, isto é, ‘aqueles que falam a língua travada’. Por essa razão, foram desprezados e qualificados como o bárbaro dos bárbaros. “(...) a polaridade tupi-tapuia já queria, também, mostrar o destino que a colonização e a catequese haviam estabelecido para aqueles grupos indígenas: ou tornaram-se escravos, ou cristãos aldeados pelos jesuítas.”, Pedro Puntoni, Op.Cit., p.65.

quarto grau (vemos aqui um bom exemplo do pragmatismo jesuítico). A antropofagia, vista como o ápice do barbarismo, levou o indígena a ser comparado aos cães. Assim diz Nóbrega: “são cães em se comerem e matarem”.<sup>102</sup> As guerras intertribais motivadas pela vingança mostravam-se atávicas nessas sociedades. Assim, guerra e a vingança eram vistas, em conjunto, como o mal maior, pois resistiam à ação catequética ou a qualquer política colonial. Por fim, as cauinagens eram vistas como um empecilho forte à conversão, pois, quando ‘davam a beber’, os índios recalcitravam em todos os demais vícios.

Por volta de 1570, vinte anos após o início da ação missionária jesuítica na América portuguesa, a empresa havia alcançado poucos resultados na catequização dos índios. O número de aldeias tinha diminuído e o número de jesuítas no Colégio da Bahia, que comportava 60 religiosos, era de 33, sendo apenas 15 padres.<sup>103</sup>

A constatação dos poucos progressos na evangelização dos índios inaugurou uma outra tópica bastante comum nas cartas inacianas: o relato das dificuldades diárias da empresa missionária que aproximava os padres dos mártires. Quanto maior o sofrimento e as adversidades, maior a misericórdia e a devoção dos soldados de cristo; quanto mais bárbaro fosse o pagão, mais elevada e Providencial seria a missão da Companhia. Fé, abnegação e altruísmo compunham a imagem que os padres faziam de si mesmos. Segundo Raminelli, “(...) as imagens do martírio e do vil gentio concederam ao tema do barbarismo uma nova significação. O bárbaro torna-se, então, um obstáculo a ser vencido, torna-se um desafio para os religiosos e um caminho para a purificação. O aspecto inóspito do ameríndio permite aos padres dignificar o trabalho da catequese e ressaltar a harmonia promovida pela doutrina cristã.”<sup>104</sup>

A concentração do esforço missionário sobre as crianças indígenas foi outra estratégia adotada para melhorar o desempenho da empresa. A idéia era que os pequenos tornavam-se cristãos com mais facilidade, pois não estavam impregnados pelos ‘vícios’ dos adultos. A catequização dos

---

<sup>102</sup> Manuel da Nóbrega. Apud, Serafim Leite, volII:321. Manuela Carneiro da Cunha observa que a identificação entre canibais/cães provém da imagem dos cianocéfalos (homem com cabeça de cão e também canibal) que era muito difundida na Renascença. A autora faz a distinção entre canibalismo e antropofagia e diz que, já nos primeiros tempos, os europeus perceberam a diferença. In “Imagens de Índios do Brasil: O século XVI”, p.98, *Rev.Estudos Avançados*, 4 (10).

<sup>103</sup> Conforme os dados apresentados por Alexandre Marchant, em 1562, os jesuítas tinham onze aldeias e 34 mil índios sob sua tutela na Bahia. Com as guerras e epidemias de varíola contraída dos brancos, esse número de aldeados reduziu-se consideravelmente até 1570. Alexandre Marchant, *Do Escambo à Escravidão*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1980, p.105.

<sup>104</sup> Ronald Raminelli, Op.Cit., p.77-78. De forma semelhante Patrick Menget afirma que, no fim do século XVI, os índios eram retratados “(...) mais próximos do Diabo do que do Bom Deus a fim de que a captura de suas almas fosse um benefício maior para a cristandade e um mérito mais brilhante para seus

curumins desestruturava, na base, a continuidade da cultura nativa. Além disso, o sacramento da confissão passou a contar com a ajuda das crianças que serviam de intérpretes. Essas duas adaptações empreendidas pelos jesuítas – o uso da língua-geral e de tradutores – não foram bem recebidas pelo primeiro bispo da Colônia, que as considerou uma deturpação da tradição e da liturgia católicas.

Os jesuítas perceberam que, para aumentar a persuasão, deveriam ocupar o espaço social dos líderes espirituais indígenas (pajés e caraíbas). Os pajés tinham autoridade porque faziam a mediação com os espíritos e ministravam a cura dos corpos e das almas. Para que os índios acreditassem nas palavras dos jesuítas, estes teriam que assumir esse papel. Pajés e jesuítas passaram, então, a disputar o mesmo campo simbólico e o mesmo lugar social dentro da comunidade indígena. Ressaltamos que a relação com o invisível, com o sagrado e o metafísico não era radicalmente diferente entre o missionário cristão e o líder espiritual pagão. Ambos acreditavam em curas milagrosas, em presságios e prodígios. Porém, os padres acreditavam que os sinais místicos que viam eram a presença de Deus, a Providência indicando sua missão. No entanto, os poderes sobrenaturais dos pajés e caraíbas eram, segundo os padres, inspirações do Demônio.

Essa estratégia, porém, não obteve melhores resultados. Os batismos, quase sempre dados aos índios *in extremis*, foram percebidos como a água que trazia a morte.<sup>105</sup> Os próprios pajés muitas vezes perdiam a autoridade dentro da tribo; ficavam desacreditados quando suas palavras não se cumpriam. “Pouco a pouco, os padres começaram a perceber que o tipo de crença nos *karaíba* não era exatamente aquele que gostariam fosse votado a eles e a sua doutrina (...).”<sup>106</sup>

Em suma, o que impedia o sucesso da conversão dos naturais da terra era sua *inconstância*, desde o início destacada por Anchieta e Nóbrega. E essa inconstância estava ligada às três faltas constitutivas dessa ‘gente selvagem’: a ausência de fé, de lei e de rei. E como observa Eduardo Viveiros de Castro, as faltas estavam casualmente encadeadas: “(...) não tinham fé porque não tinham lei, não tinham lei porque não tinham rei. A verdadeira crença supõe a submissão regular à regra, e esta supõe o exercício da coerção por um soberano. Porque não tinham rei, acreditavam nos padres; porque não o tinham, desacreditavam.”<sup>107</sup> A análise de Manuela Carneiro da Cunha vai na mesma direção e complementa:

---

artífices.” Patrick Menget, “A Política do Espírito”. In *A Outra Margem do Ocidente*, Adauto Novais (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.171.

<sup>105</sup> Glória Kok, *Os Vivos e os Mortos na América Portuguesa. Da antropofagia à água do batismo*. Campinas: Ed. Unicamp, SP, 2001, p.96-99. “De acordo com o testemunho de Antonio Franco, depois de muitos índios batizados terem caído doentes, os feiticeiros difundiram pelas aldeias que os jesuítas davam ‘a doença com a água do batismo e com a doutrina a morte’ e o remédio estava em ‘fugirem dos padres’.” p.96.

<sup>106</sup> Eduardo Viveiros de Castro, “O Mármore e a Murta”. In *Revista de Antropologia*, vol.35, 1992, p.35.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p.38.

“Sem fé, mas crédulos: os jesuítas imputam aos índios uma extrema credulidade, e a coisa é só aparentemente contraditória. No fundo, a fé é a forma centralizada da crença, excludente e ciumenta. A carência de fé, de lei e de rei e de razão política não são senão avatares de uma mesma ausência de jugo, de um nomadismo ideológico que faz *pendant* a atomização política. A credulidade é uma forma de vagabundagem da fé.”<sup>108</sup>

O padre Manuel da Nóbrega, com a confiança arrefecida diante dos resultados da catequese, buscou os motivos da inconstância da alma indígena. O jesuíta concebia a alma humana tripartida em entendimento, memória e vontade. A potência do entendimento mostrava-se aguda, pois com presteza o índio absorvia os ensinamentos bíblicos. A memória parecia-lhe fraca, porém Nóbrega identificava, na vontade, a origem de todo o mal. A deficiência nessa potência da alma fazia com que o índio se obstinasse em não abandonar os maus costumes. Sem a vontade o índio só poderia compreender, mas, ainda assim, não teria fé. E para ter fé era necessário submissão e, antes de tudo, temor.

Com o intuito de buscar uma nova forma de conversão o padre Manuel da Nóbrega propôs a reformulação do empreendimento missionário. Para isso teve que investigar a condição natural do indígena e demonstrar, teologicamente, sua capacidade de cristianização. Inspirando-se na prática catequista desenvolvida por Anchieta em Piratinim (futura vila de São Paulo), Nóbrega concebeu o plano de reforma dos *aldeamentos*, que foi registrado em dois textos: o *Diálogo Sobre a Conversão do Gentio* (1556-1557) e o *Plano Civilizador* (1558).

A idéia dos aldeamentos era juntar diferentes grupos indígenas para serem cristianizados e introduzidos na civilização. A localização era estratégica: o aldeamento não era mais o espaço indígena, mas um espaço criado pela cultura cristã. Os índios, transformados em trabalhadores agrícolas, estariam sedentarizados e com o corpo disciplinado. A junção de grupos inimigos num mesmo espaço tinha o objetivo de superar a lógica guerreira tribal. Longe dos colonos, os índios estariam protegidos dos maus exemplos e da escravização. Enfim, os aldeamentos acenavam com boas perspectivas de conversão. Todavia, a recomendação para que os descimentos só fossem realizados pela persuasão implicava um reduzido número de aldeados. Foi justamente nesse ponto que Nóbrega propôs a reformulação: no seu plano o *medo* assumiu um papel fundamental.

De acordo com Nóbrega, os índios seriam ‘convidados’ a se juntar aos aldeamentos. Porém, devido ao pouco efeito da persuasão racional, os jesuítas, com apoio de uma tropa do governo

---

<sup>108</sup> Manuela Carneiro da Cunha, “Imagens de Índios do Brasil: o Século XVI”. In *Estudos Avançados*, USP, 4 (10), p.106.

colonial, ameaçariam os índios com uma *guerra justa*. Dessa forma “(...) os índios não eram forçados a aceitar a fé cristã. Pelo contrário, estariam consentindo em se submeter à autoridade dos padres pelo *medo* de serem mortos ou escravizados (...).”<sup>109</sup> E o medo, segundo Nóbrega, não era uma forma de coerção, mas sim de persuasão. A justificação teológica e política para o uso do medo como etapa do processo evangelizador foi sistematizado nos textos acima referidos. Para José Eisenberg, nesses escritos de Nóbrega encontram-se os primeiros sinais das importantes mudanças conceituais propostas pelos jesuítas no movimento da Segunda Escolástica.<sup>110</sup>

No *Diálogo da Conversão do Gentio*, Nóbrega mostra, com erudição humanista, sua convicção na capacidade natural do índio de se converter, e, para isso, sublinha a importância da polícia cristã. O *Diálogo* tem como estrutura o diálogo socrático, e a dialética dos argumentos constrói as justificações da reforma das missões. O jesuíta segue a tradição dos debates espanhóis da época, porém o público alvo eram os irmãos da Companhia.

As duas personagens apresentam posições bem definidas a respeito do potencial cristão dos índios e, segundo o próprio autor, foram inspiradas em colegas de ofício menos graduados, Gonçalo Alvarez e Matheus Nogueira. O primeiro era tradutor-intérprete, conhecedor da língua geral que convertia pela palavra; o outro era ferreiro, cujo convencimento era fruto do trabalho e das habilidades manuais. Alvarez e Nogueira se alternam nos papéis de perguntador e expositor. Pelo diálogo Nóbrega expressou as razões para o prosseguimento da missão apostólica jesuítica, ao mesmo tempo que expôs as dúvidas que a desilusão despertava. A estrutura da narrativa conduz para a consolação o ânimo missionário da desolação.

Diante das adversidades e dos poucos resultados, Nóbrega afirma a caridade como fundamento para a continuidade do trabalho evangelizador, pois de acordo com a interpretação jesuítica, “(...) o que define a virtude da ação caridosa não é seu objeto, mas sim o amor daquele que age.”<sup>111</sup> Caridade é fazer sem esperar receber, e seu fundamento é o amor ao próximo. Afirmar que o índio é o ‘próximo’ equivale a afirmar sua humanidade. Aqui, vemos afirmada a crença jesuítica na universalidade dos homens, embora haja aqueles que estão mais próximos da vontade divina e aqueles muito distantes, como os índios *brasis*.

Por essa razão, a tópica do índio selvagem e bárbaro aparece com frequência no *Diálogo*: são ‘bestiais’, ‘encarniçados’, ‘porcos’ e ‘cães’. Alvarez, assim se refere aos índios: “(...) mais esquecidos da criação que os brutos animais, e mais ingratos que os filhos das bíboras que comem suas mãis,

---

<sup>109</sup> José Eisenberg, Op.Cit.,p.90.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p.91.

nenhum respecto tem ao amor e criação que nelles se faz.”<sup>112</sup> No entanto, o pior traço de sua bestialidade era a inconstância; assim continua Alvarez: “Sabeis qual hé a mor dificuldade que lhes acho? Serem tam faciles de diserem a tudo si ou *pá*, ou como vós quizerdes; tudo aprovão logo, e com a mesma facilidade com que dizem *pá*[sim], dizem *aani* [não].”<sup>113</sup>

A inconstância, por outro lado, devia-se à falta de civilização dessas gentes. E entre o pagão (gentio) e o herege (judeu ou filósofo, por exemplo), o primeiro era mais plástico para a forja cristã. Todavia, isso não caracterizava uma vantagem e apenas apontava um caminho diferente. Entre os índios a conversão pela persuasão racional não surtia grande efeito. O motivo da inconstância, como vimos, era explicado pela falta de lei e rei: “faltava[-lhes] exatamente o componente de sujeição, de abdicação do juízo e da vontade.”<sup>114</sup> Portanto, a maneira mais indicada para converter os índios é dada por Alvarez: “(...) e que com medo venha tomar a fé.”

Segundo Nóbrega, *medo* não era o mesmo que *coerção*.<sup>115</sup> O medo é um agente criador da fé: ao ser provocado pela autoridade secular (tropas coloniais), tornava-se semelhante ao temor da punição divina. José Eisenberg chama a atenção para a grande maioria das análises sobre o *Diálogo*, que se prendem ao dilema da conversão pela força ou pela palavra. No entanto, a seu ver, nenhuma das personagens de Nóbrega prega abertamente o uso da força, pois isto seria contra a essência do modo jesuíta de proceder. A conversão só poderia ser feita pela persuasão, porém era necessário, primeiramente, submeter os índios, daí o emprego do medo. O autor conclui que:

“A sutileza dessa reforma é que ela possibilita a Nóbrega argumentar que o medo servil somente entra como modo de preparar as almas dos índios para receber a fé cristã, e não como instrumento direto de conversão. (...) Através do medo, os índios consentiriam em se submeter à autoridade dos padres, e, em um segundo momento, seriam convertidos pela persuasão.”<sup>116</sup>

O uso da força secular como etapa anterior para a conversão foi justificado no *Plano Civilizador* (1558). Nesse texto Nóbrega expõe a reforma dos aldeamentos que faria com que os índios vivessem de acordo com as leis cristãs e civis. Além disso, para promover a aceitação de suas

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, p.99.

<sup>112</sup> Manuel da Nóbrega, *Diálogo da Conversão do Gentio*, Apud José Eisenberg, apêndice 2, p.223.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p.223.

<sup>114</sup> Eduardo Viveiro de Castro, *Op.Cit.*, p.38.

<sup>115</sup> Para respaldar sua idéia, Nóbrega fiava-se nos ensinamentos de São Tomás de Aquino. José Eisenberg nos informa que, para São Tomás, existem dois tipos de medo: um é o temor dos males que vêm de Deus, ou seja, da punição divina e, por isso, chamado medo servil; o outro é o temor derivado da sujeição à autoridade divina, chamado medo filial. O primeiro pode ser experimentado por fiéis e infiéis, enquanto o segundo é próprio daqueles que têm fé em Deus. “Se o medo filial é consequência de uma fé já formada, então ele logicamente não pode causar a conversão. Mas aquele que ignora a fé pode aprender a temer a Deus através do medo servil.” José Eisenberg, *Op.Cit.*, p.107-108.

idéias, o jesuíta justificou as reformas ressaltando os benefícios, não só para os índios, mas também para os colonos e a Coroa, pois o índio cristianizado e senhareado traria bons rendimentos. A autoridade dos padres viria do medo das punições pela justiça secular. Nóbrega criou, portanto, uma teoria em que o consentimento gerado pelo medo dava ao poder político (*dominium*) o fundamento legítimo.

Até então, o fundamento que legitimava a autoridade política era o consentimento, portanto, uma relação causal. A inovação de Nóbrega foi afirmar que o medo, ao gerar o consentimento, também exerce função legitimadora da autoridade política. Segundo a análise de Eisenberg, essa proposta acaba por antecipar os argumentos de Hobbes, que, décadas depois, fundamentou o pensamento político moderno.

As justificações de Nóbrega para a reforma das missões foram mais bem sistematizadas e ganharam formulação teórica pelas mãos do jesuíta Juan de Mariana (1599).<sup>117</sup> E, para Eisenberg, “em uma antecipação surpreendente do argumento hobbesiano, Juan de Mariana argumentou que o medo é o sentimento que leva o homem natural a constituir a autoridade política e, dessa maneira, esse consentimento, por originar no medo e não na coerção, é não somente a causa eficiente daquela autoridade mas também sua fonte de legitimidade.”<sup>118</sup>

Manuel da Nóbrega propôs uma reforma em que o poder secular passava a fazer parte da empresa missionária. Ao prever o uso da força como meio de ‘convencimento’, o padre terminava endossando a *guerra justa* e, por conseguinte, a escravização dos naturais da terra<sup>119</sup>, ainda que a concebesse como recurso extremo e último. Para o jesuíta, o êxito da conversão demandava o esforço contínuo e abnegado dos missionários. A persistência em acompanhar os catecúmenos era, portanto, o meio de superar a inconstância da alma indígena, transformando a deficiência da vontade em verdadeira fé.

Quase um século depois, os problemas em torno da conversão do índio e as explicações para a inconstância de sua alma eram ainda questões prementes no pensamento jesuíta. São, pois, dessa

---

<sup>116</sup> *Ibidem*, p.108.

<sup>117</sup> José Eisenberg informa que Mariana escreveu, em 1599, uma obra em que “(...) apresenta uma narrativa da passagem do homem do estado natural para a sociedade política que se assemelha à interpretação, produzida por Nóbrega, da entrada dos índios na Aldeia. Se as aldeias planejadas por Nóbrega eram comunidades governadas por padres jesuítas que derivavam sua autoridade do consentimento dos índios (os quais, por sua vez, haviam concordado em se juntar à comunidade, compelidos pelo medo), Mariana argumenta de maneira similar que o consentimento derivado do medo servil é a base da constituição do *dominium* político.”p.117.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p.117.

época, os escritos mais ilustres sobre o tema: os sermões e cartas do padre Antônio Vieira. A maestria de sua pena consagrou o tema do índio para a literatura brasileira. Seu célebre *Sermão do Espírito Santo*, pregado na cidade do Maranhão, na igreja da Companhia, (1657), expõe as dificuldades da conversão devido à ‘má qualidades das gentes do Brasil’, e indica o caminho do dever missionário:

“Porque para ensinar homens infiéis e bárbaros, ainda que é muito necessário a sabedoria, é muito mais necessário o amor. (...) mas esta necessidade de sabedoria e amor não é sempre com a mesma igualdade. Para ensinar nações infiéis e políticas é necessário maior sabedoria que amor; para ensinar as nações bárbaras e incultas, é necessário mais amor que sabedoria.”<sup>120</sup>

Para caracterizar as diferentes posturas das nações diante do processo de conversão, Vieira constrói a metáfora das estátuas de mármore e de murta. Os povos incrédulos, que dificilmente cedem aos verdadeiros ensinamentos da fé, quando redimidos, não voltam às práticas religiosas anteriores, pois conservam-se fiéis e constantes. Já os nativos do Brasil, recebem com docilidade a catequese, mas não internalizam os ensinamentos, mostrando-se inconstantes.<sup>121</sup>

Na opinião de Vieira, diante da inconstância na fé característica do indígena, o missionário deveria responder com uma incansável persistência a transmissão do Evangelho. Mas parte da responsabilidade era também do colono. Enfim, a conversão era, em última instância, obrigação do

---

<sup>119</sup> Nóbrega, contudo, jamais concordou com a legitimidade da escravidão voluntária dos índios, que foi debatida por ele e o jesuíta Quirício de Caxa. Este defendia a posição de que o homem era senhor (*dominus*) de sua liberdade e, portanto, tinha direito de aliená-la. Ver Eisenberg, Op.Cit., p.139-156.

<sup>120</sup> Padre Antônio Vieira, “Sermão do Espírito Santo”. In *Sermões. Obras completas do Padre Antônio Vieira*. Vol.II. Porto: Lello & Irmão – Editores,1993.

<sup>121</sup> “(...) Os que andastes pelo Mundo e entrastes em casas de prazer de príncipes, veríeis naqueles quadros e naquelas ruas dos jardins dois gêneros de estátuas muito diferentes, umas de mármore, outras de murta. A estátua de mármore custa muito a fazer, pela dureza e resistência da matéria, mas depois de feita uma vez, não é necessário que lhe ponham mais a mão, sempre conserva e sustenta a mesma figura, a estátua de murta é mais fácil de formar, pela facilidade com que se dobram os ramos; mas é necessário andar sempre reformando e trabalhando nela para que se conserve. Se deixa o jardineiro de assistir, em quatro dias sai um ramo, que lhe atravessa os olhos; sai outro, que lhes descompõe as orelhas; saem dois, que de cinco dedos lhe fazem sete; e o pouco que antes era homem, já é uma confusão verde de murtas. Eis aqui a diferença que há entre umas nações e outras na doutrina da fé. Há umas nações naturalmente duras, tenazes e constantes, as quais dificilmente recebem a fé e deixam os erros de seus antepassados: resistem com as armas, uvidam com o entendimento, repugnam com a vontade, cerram-se, teimam, argumentam, replicam, dão grande trabalho até se rependerem; mas uma vez rendidos, uma vez que receberam a fé, ficam nela firmes e constantes como nas estátuas de mármore, não é necessário trabalhar mais com elas. Há outras pelo contrário – e essas são as do Brasil – que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar e sem resistir; mas são estátuas de murta, que levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura e tornam à bruteza antiga e natural a ser mato como dantes eram. É necessário que assista sempre a estas estátuas o mestre delas, uma vez que lhe corte o que vecejam os olhos, para que creiam o que não vêem; outra vez que lhe cerceie o que vecejam as orelhas, para que não dêem ouvidos às fábulas de seus antepassados; outra vez que lhe decepe o que vecejam as mãos e os pés, para que se abstenham das ações e costumes bárbaros da gentildade. (...)”. Antônio Vieira, “Sermão do Espírito Santo”. Op.Cit., p.873-74.

Estado português, que, caso descumprisse esse desígnio da Providência, seria levado à ruína política e religiosa.

Antônio Vieira compartilhava as idéias formuladas pelos tratadistas da Segunda Escolástica, ou seja, acreditava que os índios eram dotados de inteligência e compreensão, e que havia, entre eles, ‘polícia’ e leis aceitas por todo o grupo. O jesuíta defendia a necessidade de pregação e conversão dos *brasis*, mas considerava a tarefa árdua devido à péssima qualidade dessas gentes. Ele as via como “a mais bruta, a mais ingrata, a mais inconstante, a mais trabalhosa de ensinar de quantas há no mundo.”<sup>122</sup> A imagem vieirista do índio estava longe da do ‘bom selvagem’. Pelo contrário, para ele os índios eram gente sem cultura e arte, tão pobres de engenho que tiravam da natureza bruta sua sobrevivência. Não tinham cultura material: “com folhas se cobrem, com o fruto se sustentam, com os ramos se armam, com o tronco se abrigam, e sobre a casca navegam.”<sup>123</sup>

Um dos mais importantes estudiosos de Vieira é o teórico da literatura Alcir Pécora. Embora seu viés analítico não seja propriamente histórico, Pécora tece um importante comentário: a imagem negativa que Vieira faz dos índios coincide com a representação comum de sua época. Adverte, ainda, que as análises que interpretam a figura do jesuíta ‘como um Pai Grande dos índios do Maranhão’ ou como uma alternativa de consciência do período, são equivocadas e anacrônicas. Para o autor “(...) nem ilustrado, nem ideológico; nem libertário, nem retrógrado, Vieira precisa ser relido à luz da energia de seu estilo no campo de força das crenças de seu tempo: retirá-lo daí, é instantaneamente, renunciar a um retrato crível de sua pregação.”<sup>124</sup>

É, pois, sob a perspectiva do pensamento teológico e político jesuítico, que pretendemos, no próximo item, analisar os conflitos entre moradores e padres na vila de São Paulo no século XVII. Não entendemos, assim, que as posições contrárias desses agentes traduzissem desejos de exploração ou de defesa dos naturais da terra, pois, como procuramos demonstrar, a escravização era prevista nos planos jesuítas de integração do indígena à sociedade colonial, ainda que tal recurso fosse pensado como exceção. A exploração do trabalho indígena como vetor do desenvolvimento da Colônia era objetivo tanto dos jesuítas como dos moradores.

---

<sup>122</sup> Antônio Vieira, Op.Cit., p.135.

<sup>123</sup> Alcir Pécora, Apud, “Vieira, o Índio e o Corpo Místico”. In *Tempo e História*, Adauto Novais (org), São Paulo: Companhia das Letras, p.455.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 424.

### I.3. Jesuítas versus Câmara e moradores

A fundação do Colégio nos Campos de Piratininga, em 1654, marcou o início do povoamento 'serra-acima', o qual, mais tarde, adquiriria foros de vila com a transferência do povoamento de Santo André da Borda do Campo, por ordem do governador geral, Mem de Sá. As primeiras experiências dos aldeamentos indígenas, a partir de 1553, obtiveram sucesso devido à particular perspicácia de Padre Anchieta no trato com os nativos. E foi justamente a observação e a participação nesse empreendimento que inspirou Manuel da Nóbrega a compor os planos de reforma da evangelização. De volta à Bahia, após estada de três anos nas missões de São Paulo, o jesuíta escreveu o *Diálogo de Conversão do Gentio* e o *Plano Civilizador*, que tratamos anteriormente.

A escolha do planalto de Piratininga para a instalação da missão jesuítica está ligada, por um lado, à grande concentração de índios no interior e , por outro, às melhores perspectivas de conversão devido ao fato dos nativos estarem, num primeiro momento, fora das ameaças escravistas e dos maus exemplos dos colonos portugueses. A esses fatores alia-se a aguda percepção dos inicianos de que a área se constituiria, a curto prazo, num posto avançado para o adentramento da colonização. O planalto de Piratininga favorecia a expansão: era um entroncamento de vias fluviais, cuja topografia elevada era ideal para a segurança e defesa do povoamento, e a preexistência de caminhos na mata facilitava a comunicação; enfim, as condições geográficas faziam da região a porta de entrada para o sertão.

Para Pasquale Petrone, os jesuítas enxergavam longe e viam em Piratininga o ponto de apoio para se chegar à planície paraguaia – região de maior concentração demográfica indígena no interior da América.<sup>125</sup> Essa ambição, no entanto, foi frustrada em pouco tempo: nunca houve a expansão das missões paulistas em direção ao Paraguai. A localização estratégica do povoamento do planalto de outra forma se confirmou. Na contramão dos planos jesuíticos, Piratininga foi o posto avançado para a destruição das prósperas reduções na bacia do Prata, instaladas na primeira metade do século XVII por inicianos da Espanha. A atividade missionária nos Campos de Piratininga, todavia,

---

<sup>125</sup> Pasquale Petrone, *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995, p.44. Segundo Nóbrega, os índios que ocupavam a região paraguaia eram os mais aptos para a cristianização. O jesuíta tinha notícia de que eles não faziam guerra contra os colonos, há tempos tinham deixado de comer carne humana e as mulheres 'andavam cobertas'.

prosperou e tornou-se o principal empreendimento da Companhia na colônia portuguesa. Ainda no século XVI foram criados alguns dos aldeamentos.<sup>126</sup>

A origem dos aldeamentos relaciona-se à ação missionária jesuítica e à fixação do colono português. A criação de aldeias não ocorreu apenas pelas mãos dos padres, dado que algumas foram feitas pela iniciativa particular dos colonos. Porém, é indiscutível o papel dos inacianos na elaboração e permanência da instituição. Devido à ausência de documentos é difícil precisar a fundação e a localização dos aldeamentos, embora os indícios apontem que os primeiros foram construídos próximos à vila de São Paulo. “É natural que eles se definissem em função do próprio processo de colonização, e fossem sendo criados à medida que este se expandia e se estabilizava.”<sup>127</sup> Os aldeamentos do planalto de Piratininga foram: São Miguel, Pinheiros, Barueri, Embu, Nossa Senhora da Conceição dos Guarulhos, Carapicuíba, Itapequerica, Itaquaquecetuba, Nossa Senhora da Escada e São José.

Os primeiros aldeamentos foram Pinheiros e São Miguel, que surgiram num período de grande instabilidade, devido aos conflitos entre colonos e índios. Frei Gaspar de Madre Deus, em sua crônica sobre a Capitania de São Vicente, relaciona o predicamento de vila para São Paulo em função do surgimento das duas aldeias que, portanto, teriam tido origem em 1560. Porém seus documentos mais antigos seriam as cartas de sesmarias, doadas em 1580. Ainda, segundo o Frei, Pinheiros e São Miguel teriam aldeado os índios guaianazes, derrotados pelos portugueses. Petrone conjectura que ambos os aldeamentos seriam, na verdade, núcleos indígenas pré-cabralinos, que receberam padres e índios cristianizados. O autor informa que o aldeamento de São Miguel, citado em 1586, no Catálogo da Companhia, em 1590 já possuía capitão de aldeia.<sup>128</sup>

A origem do aldeamento de Embu está relacionada a dois eventos. Segundo informações imprecisas, ele seria resultado da transferência de um outro aldeamento (Maniçoba), que teve brevíssima duração devido aos constantes ataques indígenas. Uma informação mais confiável afirma que as terras de Embu foram doadas aos jesuítas pelo casal Fernão Dias (tio materno do homônimo explorador das esmeraldas) e Catarina Camacho, em 24/01/1624. A fazenda e seu plantel de índios (de maioria Carijó, isto é, Guaraní) formariam, portanto, o núcleo inicial do aldeamento de Embu. A

---

<sup>126</sup> Pasquale Petrone faz a distinção dos termos *aldeia* e *aldeamento*. O primeiro refere-se à organização espacial original dos índios, e, o segundo, ao espaço modificado e normatizado pelo colonizador, religioso ou leigo. Op.Cit., p.103-105.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p.113.

<sup>128</sup> *Ibidem*, 114.

posse efetiva pelos padres só ocorreu em 1688, após o falecimento de Catarina Camacho. Portanto, até então, o aldeamento seguiu administrado pelos padres, mas era de caráter particular.<sup>129</sup>

Carapicuíba e Itapecerica foram aldeamentos também originados por doação de particulares. O primeiro, doado aos jesuítas por Afonso Sardinha compreendia uma extensa propriedade, com um numeroso plantel de índios ‘descidos do sertão’. Na escritura passada aos padres em 09/07/1615, Sardinha e sua mulher, Maria Gonçalves, referem-se aos índios como ‘forros goaramins, como de outras nações’. Sobre Itapecerica há pouquíssimas informações e registros. Durante o século XVII quase não há menção a ele, sabendo, apenas, de sua proximidade ao aldeamento de Embu.<sup>130</sup>

Conceição de Guarulhos, do mesmo modo, tem origem incerta. Os indícios apontam que o aldeamento esteve relacionado às atividades do padre Anchieta. Pasquale Petrone sugere que a fundação ocorreu na década de 1580 e que, posteriormente, redundou na freguesia de mesmo nome, em 1685. O nome Guarulhos referia-se a uma das aldeias da nação Guaianá (Guaianazes), não tupi. O marco oficial de origem do aldeamento é o ano de 1595.

Itaquaquecetuba, Nossa Senhora da Escada e São José foram fundados pelos jesuítas a leste da vila de São Paulo. O primeiro teve origem ainda no final dos quinhentos e, os outros dois, de princípios dos seiscentos. Por serem distantes, não estavam ativamente ligados à vila de São Paulo, ficando à margem do desenvolvimento durante o século XVII.<sup>131</sup>

Por fim, Barueri (ou Marueri, como freqüentemente aparece na documentação) foi o aldeamento que mais controvérsia e disputa causou ao longo do século XVII, envolvendo os interesses dos jesuítas, da Câmara de São Paulo e da Câmara de Santana de Parnaíba. O aldeamento fora estabelecido por iniciativa do então governador geral da Repartição do Sul e administrador das minas, D. Francisco de Sousa, por volta de 1609, quando foram aldeados cerca de mil e quinhentos carijós descidos do sertão. Grande parte dos descimentos que introduziram índios em Barueri foram, com efeito, obra dos jesuítas, o que explica o considerável número de padres na aldeia. Veremos, adiante, que moradores e jesuítas disputaram a administração e o controle da sua mão-de-obra. Dessa disputa nasceram alguns dos motivos que levaram os moradores a expulsar os padres da vila, em 1640.

---

<sup>129</sup> *Ibidem*, p.117.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p.120-121.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p.121-123.

### **I.3.1. O poder temporal sobre os índios: a origem das discórdias**

A instituição do *Regime das Missões*, capitaneada pelas atividades de Nóbrega e Anchieta, foi o primeiro modelo de criação e administração dos aldeamentos, durante o governo de Mem de Sá. Como vimos anteriormente, a administração dos aldeamentos foi dada aos jesuítas pela Lei de Liberdade, de 1609. A partir da Lei de 1611, quando foi retirada dos padres a exclusividade nos descimentos e no gerenciamento dos aldeamentos, a situação se alterou no planalto Paulista.

Apesar de a Lei ser expressamente obrigatória a todos os aldeamentos criados e ‘nos mais que de novo se fizerem’, isto não ocorreu na totalidade dos aldeamentos dos campos de Piratininga. As que se tornaram aldeias de El Rei (aldeias do padroado real) seguiram as disposições e passaram a ter capitães de aldeia nomeados pela Câmara ou pelo governador geral. Porém, outras continuaram administradas somente por jesuítas – justamente as originadas por doações de particulares: Embu, Carapicuíba, Itapecerica, Itaquaquecetuba e São José. As aldeias reais de Pinheiros, São Miguel, Guarulhos e Barueri foram aquelas em que jesuítas e moradores mais se confrontaram.

Apesar da referida lei, na prática, a gestão dos aldeamentos revelou-se mais complexa. A análise das fontes revela que a disputa entre inacianos e colonos fez variar bastante o predomínio de um e outro à frente dos aldeamentos. Mesmo quando administrados por capitão, os índios continuavam, muitas vezes, obedecendo somente aos padres, o que deu origem a inúmeros problemas no cotidiano. O poder espiritual dos inacianos desdobrava-se, na prática, em poder temporal. A razão encontra-se na descontinuidade da administração do capitão de aldeia (temporária e muitas vezes rejeitada pelos índios) e, inversamente, na presença contínua dos padres nos aldeamentos. Devemos, também, levar em conta que os padres dispensavam um melhor tratamento aos índios; segundo a doutrina, a brandura era sempre recomendada, não obstante o rigor da obediência.

O rigor, a violência e o ‘aperto’ com que os índios eram tratados por seus capitães de aldeia são marcantes na documentação, ainda que em certos casos se destaquem conselhos como o do capitão mor Álvaro Luis que, em carta de 1626, recomendava ao capitão Francisco Ruiz Velho que “os trate bem e faça todo o agasalho e mimos que puder, [que] eu hei de ir ver e abraçar a todos com muito gosto”.<sup>132</sup> Porém, prevaleciam as recomendações como as do mandado, passado pela Câmara aos capitães das aldeias reais, em 27/12/1682, que diziam que para reparar os ‘descaminhos’ dos índios era preciso castigar e reprimir “com toda demonstração necessária, sem que para o dito castigo

lhe seja necessário darem conta nesta Câmara, antes o farão como independente dela” e somente os casos mais graves deviam ser notificados, “para que depois de castigados, conforme a culpa, se lhe mandar fazer novo castigo para exemplo e emenda dos mais e remediar os mais que dahi pode resultar.”<sup>133</sup>

O conflito de interesses entre moradores e jesuítas deve ser entendido à luz das divergências no modo de utilização do indígena, pois sua transformação em força produtiva era ponto pacífico para ambos. A raiz das divergências entre religiosos e colonos era a disputa pelo controle da mão-de-obra, o que resultava numa diferença de opinião sobre o papel funcional dos aldeamentos. No entanto, a essência dos projetos para os índios coincidiam.

A transformação do índio pagão em cristão tutelado era o objetivo principal dos jesuítas. Para isso, como vimos, era necessária a presença constante dos índios junto aos padres nos aldeamentos, onde as obrigações do trabalho se uniam às obrigações do espírito. O tempo precisamente regulado pelas tarefas do dia-a-dia introjetava a disciplina essencial ao corpo e ao espírito. Assim, para os padres, era fundamental a presença dos índios nos aldeamentos, na maior parte do tempo.

Sobre esse ponto divergiam os moradores, pois demandando trabalhadores para as suas roças, não aceitavam o tipo de contrato de serviço imposto pelos jesuítas. Na virada do século XVI, findava o período em que padres e colonos conciliavam suas ações para desenvolver o povoamento. Iniciavam-se as sucessivas queixas, registradas na Câmara, de que não se achavam ‘índios para o serviço de sua majestade’. Os moradores passavam a exigir dos oficiais do concelho que pusessem término à influência dos padres nos aldeamentos. Em 1612, uma ata da Câmara registrou os ‘abusos’ de que se acusavam os jesuítas, “que sendo as aldeias desta Capitania sempre suspeitas aos capitães e justiças desta vila, agora se introduzia pelo gentio um rumor dizendo que não conheciam senão os padres por seus superiores, e os ditos padres dizendo publicamente que as ditas aldeias eram suas, e que eram senhores no temporal e espiritual.”<sup>134</sup>

Vinte anos mais tarde, num ato enérgico contra os padres, os moradores (entre eles os ‘principais da terra’, Raposo Tavares, Pedro Leme e Paulo Amaral) invadiram o aldeamento de Barueri, munidos de um auto para expulsão dos padres e o restabelecimento de sua administração para a Câmara; porém, apenas o segundo intento foi alcançado. As reclamações do Provincial da Companhia ao governador geral na Bahia rendeu aos envolvidos graves punições, como o

---

<sup>132</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.238

<sup>133</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.325-327.

afastamento dos oficiais da Câmara e a suspensão de Raposo Tavares de seu cargo de ouvidor da Capitania. Segundo o desembargador da Relação José da Silva Mascarenhas, os autos apresentados pelos moradores eram judicialmente nulos e, antes, eram ‘provas do excesso temerário e extorsão com que haviam procedido contra os padres (...), quebrando-lhes as portas de seu recolhimento, profanando a igreja e as cousas sagradas’, o que acrescia as ‘veementes suspeitas de que o intuito principal dos ditos oficiais e mais povo daquela Capitania é cativar os índios por serem a isto acostumados.’ A provisão vinda da Bahia ainda confirmava a posse dos jesuítas na administração do aldeamento e recomendava que ‘de presente nem de futuro sejam perturbados.’<sup>135</sup>

Os acontecimentos subseqüentes evidenciaram a ineficácia da provisão apresentada, sendo apenas o prenúncio do agravamento das relações entre jesuítas, Câmara e moradores. Ainda sobre esse acontecimento, John Monteiro informa que os colonos envolvidos eram prósperos proprietários dos bairros ocidentais de São Paulo, que rivalizavam com os padres, pois estes vinham acumulando um patrimônio e uma força de trabalho bastante significativos em função do controle do aldeamento de Barueri.<sup>136</sup> A indefinição da condição jurídica do aldeamento tornava o problema ainda mais complexo. Situado bem mais próximo de Santana de Parnaíba (elevada a vila por volta de 1623) do que da vila de São Paulo, apesar de estar dentro de seu termo, a administração do aldeamento de Barueri foi causa de litígio entre os dois *concelhos* e os inácianos, que requeriam sua posse.

Em vereação de 04/03/1635 os oficiais e ‘homens bons do povo’ reclamavam que o prelado, Lourenço de Mendonça, se intrometia na jurisdição real sobre a venda e compra de ‘peças do gentio’, o que ia contra os ‘capítulos da correção que tal jurisdição pertencia meramente a sua majestade.’<sup>137</sup> Três anos depois os jesuítas insistiam nas intromissões, publicando, na matriz da vila, uma comunicação para que os moradores pusessem, nas aldeias, as peças que trouxessem do sertão.<sup>138</sup> Passados alguns meses, em 30/11/1638, a Câmara acusava o padre vigário, Manuel Nunes, de usurpar a jurisdição real, ‘querendo visitar sobre vindas de índios forros entrados do sertão’. Os

---

<sup>134</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. I, p.

<sup>135</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.485-489. Essa provisão foi expedida na Bahia em 14/12/1633 e recebeu o ‘cumpra-se’ na vila de São Paulo, em 07/06/1634. Raposo Tavares entrou com pedido de embargo da sentença e obteve sucesso. O mandado do ouvidor geral da Repartição do Sul, Francisco da Costa de Barros, deu-lhe permissão para exercer o cargo de ouvidor da Capitania em 30/06/1635. *Ibidem*, p.507-509.

<sup>136</sup> John Manuel Monteiro, *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, Ed. Cia. das Letras, São Paulo, 1994, p.142.

<sup>137</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.IV, p.244-245.

<sup>138</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.IV, p.376-377. Meses depois, em 11/09/1638, o procurador dos índios, Fernão Dias, e o capitão da aldeia de Barueri, João Fernandez de Saavedra, comunicaram à Câmara que os índios do aldeamento se ‘despejavam’ em casa de João Misel. Interessante e incomum nessa ata foi

oficiais exigiram do padre que mostrasse a provisão que lhe dava tal poder. Manuel Nunes ‘batendo com o pé no chão diante dos oficiais da Câmara e povo junto, falou em altas vozes que não queria mostrar suas provisões.’<sup>139</sup>

A revolta dos moradores contra os padres explica-se em razão da expressiva maioria dos descimentos terem sido realizados por seus ‘custos e fazendas’ e, por isso, não aceitavam a interferência na distribuição dos serviços dos índios. Os aldeamentos não supriam a demanda de mão-de-obra, desde o final da década de 1620, então, os paulistas se lançavam às expedições sertanistas, assaltando as reduções jesuíticas localizadas ao sul e sudoeste de São Paulo. E como bem observou John Monteiro, se a lógica escravista dos moradores os levavam a destruir missões tão longínquas, não teriam maiores escrúpulos para invadir as aldeias e expulsar os jesuítas vizinhos.<sup>140</sup>

Em reação aos assaltos das missões, primeiramente as do Guairá, entre 1628 e 1631, e, depois, Tape, Patos e Uruguai ainda nessa década, os jesuítas espanhóis resolveram apelar para a ajuda de Madrid e Roma. Os irmãos Maceta, Mansilla e Díaz Taño se empenharam numa verdadeira cruzada contra os paulistas, detratando-lhes a imagem tanto quanto possível – nascia aqui a ‘leyenda negra’. Os jesuítas conseguiram do papa Urbano VIII a publicação, no Brasil (1639), de uma antiga bula de Paulo III, escrita em 1537, que afirmava a liberdade dos índios e excomungava aqueles que os cativassem e vendessem. A publicação do Breve na Colônia gerou fortes protestos. No Rio de Janeiro o convento jesuíta foi violado pelo povo, porém a fúria e a represália dos paulistas foram mais intensas.

Com a tensão em alta, as notícias vindas de São Vicente precipitaram a radicalização do conflito. Em 02/07/1640 chegou à Câmara a notificação dos tumultos ocorridos no Rio de Janeiro, Santos e São Vicente após a leitura da bula. Em Santos os padres tiveram que se refugiar dentro do convento enquanto a multidão gritava: ‘fora com os padres da Companhia; mata os padres da Companhia, que são a causa de tudo isso’. Na vila de São Paulo a Câmara e povo decidiram pela expulsão dos padres que deveriam deixar o Colégio e fazendas no prazo de seis dias, e que tudo se daria em segurança e sem maiores tumultos se os padres ‘não encorrer em sensuras ou excomunhão alguma e que sucedendo alguma desordem será a culpa imputada a vossas reverências por sua costumácia.’<sup>141</sup>

---

a particularização dos índios, ‘três casais, a saber: Manuel Samiro e sua mulher e um filho casado, e Antonio Meriquiozo com sua mulher e filhos’. *Ibidem*, p.402-403

<sup>139</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.IV, p.408-410.

<sup>140</sup> John Monteiro, *Op.Ci.*, p.142.

<sup>141</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (02/07/1640), vol.V, p.25-27.

As vereações nesse mês de julho foram quase diárias. Acabado o prazo dos seis dias, novo requerimento foi feito para que os oficiais dessem a execução à ‘botada dos padres fora’ e que isso ocorreria nas demais vilas da Capitania. A Câmara e o povo diziam aos padres que “ (...) não os lançavam fora por persuasão do demônio, ou ódio, ou malquerença nem vingança, mais somente por defenderem suas fazendas, honras e vidas de suas mulheres e filhos, (...) a qual fazenda, vida e honra doutra maneira não podiam defender.”<sup>142</sup> Para a ‘paz e quietação’ do povo, todas as vilas da região promoveriam a expulsão, ficando isso acordado na Câmara de São Paulo entre os oficiais das vilas de Mogimirim, Santana da Cruz, Santana de Parnaíba e Santos em 13/07/1640.<sup>143</sup>

Para piorar ainda mais a situação, os moradores de São Paulo se queixavam na Câmara de que os jesuítas se negavam a celebrar missas, fechando as portas da igreja e incitando todos os demais religiosos a excomungar os moradores. Requeriam que os oficiais não transferissem verbas à igreja, visto não haver as missas, e pediam a provisão de outros padres.<sup>144</sup>

Os bens dos irmãos da Companhia (fazendas, currais, vinhas, moinhos e Colégio) foram listados e passados para a administração da Câmara, assim como todos os índios aldeados. Diante da situação o padre reitor, Nicolau Botelho, apelava aos oficiais para que ‘não façam agravos aos escravos e índios forros do serviço deste colégio’.<sup>145</sup> Dias depois o procurador do *concelho* requeria aos oficiais que fossem tomar posse da aldeia de Barueri e que escolhessem um clérigo para capelão dos índios ‘para que aquelas almas não pereçam de sacramentos’.<sup>146</sup>

Durante toda a década de 1640 o aldeamento de Barueri seguiu sendo objeto de disputa, agora entre as Câmaras de São Paulo e a de Santana de Parnaíba. Para resolver a contenda foi necessária a presença do ouvidor geral da Capitania José Simões. A reclamação dos moradores da vila de São Paulo era que havia pouco mais de quinze anos o povoado de Parnaíba tinha sido elevado à vila, e que, sendo mais próximo do aldeamento de Barueri, acabara usurpando sua jurisdição. Isso ia contra as leis de sua majestade, pois, além de se ter estabelecido uma distância mínima entre as vilas (que Santana de Parnaíba não respeitava), a posse do aldeamento pertencia à vila de São Paulo (segundo os moradores) desde tempos imemoriais. O ouvidor exigiu a verificação dos termos de

---

<sup>142</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (10/07/1640), vol.V, p.32-33.

<sup>143</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (13/07/1640), vol.V, p. 36-38.

<sup>144</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (21/07/1640), vol.V, p.40-42.

<sup>145</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (12/07/1640), vol.V, p.42-43.

<sup>146</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (14/07/1640), vol.V, p.38-40. No mesmo dia o reverendo padre Tomás Coutinho aceitava a capelania de Barueri. Os documentos não informam a ordem do religioso, contudo, inferimos que fosse franciscano. Essa ordem apoiou os moradores da vila no episódio da expulsão dos jesuítas, e não foi rara a participação de padres franciscanos em expedições sertanistas.

fundação das vilas, assim como sua exata demarcação e fixação dos marcos limites. O ouvidor, enfim, deu ganho de causa à vila de São Paulo.<sup>147</sup>

Após a expulsão dos padres, os índios de Barueri passaram a ser continuamente retirados sem autorização do capitão da aldeia. Vários protestos em Câmara foram registrados, até mesmo contra as irregularidades de seu capitão. Em 04/05/1641 os oficiais requereram que o capitão João Misel fosse retirado da aldeia visto ‘repartir os índios e índias e seu filhos e filhas por pessoas particulares, e que não são moradores desta vila, antes andam forasteiros.’ Fica clara a preocupação da Câmara em não deixar sair a mão-de-obra dos termos da vila. O capitão João Misel foi repudiado também pelos índios, quando alguns aldeados protestaram na Câmara “(...) per sua língua, (...) que não queriam consentir, nem o haviam de obedecer, porquanto antes de ser seu capitão os tratava muito mal, levava[-os] presos e a suas mulheres e filhos e seus índios os vinham desinquietar e ameaçar com suas armas tratando-os mal (...).”<sup>148</sup>

Logo após a expulsão dos jesuítas da Capitania, a vila de Santos quis voltar atrás e restituir os padres. Isso acarretou indisposições com a vila de São Paulo, que seguiu firme na resolução, não obstante a intromissão do governador Salvador Correia de Sá em favor dos jesuítas e de uma frustrada tentativa de acordo em maio de 1641.<sup>149</sup> Diante das pressões os paulistas resolveram enviar a Portugal um procurador para explicar ao Rei D.João IV, recém-coroadado, os motivos pelos quais haviam expulsado os padres da Companhia. Além disso, seria comunicado o profundo descontentamento dos colonos com Salvador Correia, particularmente em função de ‘sua amizade muito especial com os reverendos padres’. No memorial dos paulistas à Coroa era dito que os jesuítas buscavam ‘tirar, privar e esbulhar aos ditos moradores da posse imemorial, e antiquíssima, em que estão desde a função deste Estado até o presente.’<sup>150</sup>

---

<sup>147</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.V [atas de várias vereações de agosto de 1640, p.48-56] A contenda não estava encerrada. A partir de 1665 as duas vilas começaram nova disputa para o ajuste da cobrança do pedido real. O valor do imposto pago por São Paulo era muito superior, e muitos moradores que estavam dentro do termo dessa vila estavam pagando o donativo à vila de Parnaíba.

<sup>148</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.V, (04/05/1641), p.86.

<sup>149</sup> Ao saberem da hesitação dos moradores de Santos, um grupo de paulistas armados desceu a serra para pressionar os padres, que deixaram a vila em 03/08/1640. Por intermédio de Salvador Correia de Sá, os moradores do Rio de Janeiro e, posteriormente, os de São Vicente entraram em acordo com os jesuítas. Contudo, nada demovia os paulistas, que chegaram a impedir a ida do governador à vila, bloqueando o caminho ‘serra acima’.

<sup>150</sup> Citado em John Monteiro, Op.Cit., p.145. O memorial dos paulistas foi entregue ao Rei, em 1642 por ninguém menos que Amador Bueno, o aclamado. Trataremos, no capítulo seguinte, da relação entre a expulsão dos jesuítas, a aclamação de Amador Bueno, a Restauração e a oposição dos paulistas ao governador Salvador Correia de Sá.

Antes de apresentarmos os episódios finais dessa história, passemos à análise dos fatos narrados à luz do que já foi exposto acerca do projeto e pensamento político dos jesuítas e da legislação indigenista.

Os poucos frutos colhidos pelos jesuítas nos anos iniciais da empresa evangelizadora mostraram a urgência de integrar o índio à civilização como condição primeira e essencial para transformá-lo em cristão. A necessidade de ‘polícia’, a obediência às leis civis, levaram os inácianos a interferir em assuntos do poder temporal. Vimos que, no projeto das aldeias, Nóbrega prescrevia a ação combinada do poder secular, as tropas coloniais, como meio de atemorizar os índios e compeli-los a se juntar aos aldeamentos. E, no aldeamento, o ‘medo’ que os índios sentiam conferiria autoridade aos padres, que somariam, assim, poder espiritual e temporal.

Foi justamente essa autoridade concentrada na figura do religioso o motivo do antagonismo na relação entre jesuítas e colonos. O choque de poderes e de interesses mostrou-se inevitável, e a instável política lusitana de instituir ora leigos ora clérigos à frente da administração das aldeias contribuiu com o agravamento da crise.

Às vésperas da expulsão dos jesuítas da vila de São Paulo prevalecia a jurisdição da Câmara na administração temporal dos aldeamentos. As aldeias reais contavam com capitães leigos, que, no entanto, tinham o poder diminuído diante da forte presença dos padres – como vimos, Barueri foi o caso mais representativo. Porém, a Câmara Municipal agiu habilmente para proteger os interesses dos moradores, sobretudo os de uma pequena elite em processo de formação, da qual os próprios oficiais da Câmara faziam parte. Justamente por saber usar os mecanismos legais e jurídicos na estrutura do Império, os colonos fizeram valer seus interesses, via Câmara, em detrimento dos projetos e interesses dos jesuítas. Janice Theodoro e Rafael Ruiz, analisando a afirmação da elite de São Paulo, observam que ‘a Câmara soube entender não apenas o espírito legislativo da Coroa, mas todo o quadro jurídico onde esta se apoiava’<sup>151</sup> Vejamos como isso se deu.

De acordo com a legislação indigenista, mesmo nos dispositivos mais abertamente pró-colonos, a escravização dos índios era restrita aos casos de *guerra justa*, sempre previamente autorizada por uma autoridade competente. A Câmara da vila de São Paulo, exercendo seu papel de executora das leis do reino na esfera local, expedia bandos, quartéis e provisões proibindo as ‘entradas no sertão para buscar gentio’. As penas eram estipuladas segundo os capítulos das correições impostas pelo ouvidor geral, e podemos afirmar que a emissão desses bandos e quartéis

foi, sem dúvida, uma das mais freqüentes ações da Câmara de São Paulo durante todo o século XVII. A flagrante desobediência dos moradores, denunciada repetidas vezes pelos jesuítas, não resultava em punição. No entanto, a política *concelhia* inverteu os termos do problema. A Câmara Municipal deslocou o problema da infração às leis, cometida pelos moradores, para a transgressão e o abuso de jurisdição dos padres na administração dos aldeamentos.

Com o deslocamento da questão os jesuítas passaram de acusadores a réus sem que para isso a Câmara tivesse de extrapolar os dispositivos legais que, por obrigação, deveria respeitar: o foco do problema deixava de ser o paulista (promotor de guerras e escravização ilegais) para ser os padres que ultrapassavam o direito que lhes cabia. Ainda segundo Theodoro e Ruiz, “(...) nessa percepção do problema residirá a força da Câmara de São Paulo, quando 226 moradores assinarem a expulsão dos padres da Companhia da Vila e da Capitania de São Vicente em 1640.”<sup>152</sup>

Os jesuítas se precipitaram ao ler o breve papal, pois, sem receber a chancela real, o documento desrespeitava a hierarquia do padroado e, portanto, deixava espaço para ser contestado. Vimos com que ‘veemência’ se deu a contestação. Enfim, os colonos, via Câmara, encontraram mecanismos para anular a ação dos jesuítas: no nível local, livraram-se dos padres que lhes impedia o acesso direto aos índios e, na política mais ampla da Companhia, conseguiram deter até mesmo a interferência de Roma.

Os acordos que permitiram o regresso dos jesuítas à Capitania de São Paulo também ocorreram nos termos jurídicos que favoreciam os moradores, ou seja, asseguravam o poder temporal sobre os índios. Ao final de 1551 começaram os ensejos para a volta dos padres<sup>153</sup>, que só ocorreria, de fato, em maio de 1653. O acordo celebrado em 14/05/1653 envolveu a presença de muitos religiosos da Companhia, inclusive os de alta hierarquia, como o Provincial do Brasil e os reitores dos Colégios, assim como os representantes dos *concelhos* das vilas da Capitania, o ouvidor geral e o capitão mor da Capitania. Os termos da composição da restituição dos padres, firmado em nome da ‘conservação da paz e da concórdia’, favoreceram explicitamente os moradores, obrigando os padres a aceitar uma série de cláusulas. Vejamos os principais pontos: os jesuítas desistiam da execução do breve papal sobre a liberdade do gentio, desistiam de todo o direito que tinham sobres

---

<sup>151</sup> Janice Theodoro e Rafael Ruiz, “São Paulo, de Vila a Cidade: a fundação, o poder público e a vida política”. In *História de São Paulo. A Cidade Colonial*, (org) Paula Porta, vol.I, São Paulo: Ed.Paz e Terra, 20004, p.107.

<sup>152</sup> Janice Theodoro e Rafael Ruiz, Op.Cit., p.107

<sup>153</sup> Em vereação de 16/12/1651 os oficiais da Câmara passaram quartel para que, no dia de Natal, o povo fosse chamado, pois nesse dia seria lido o comunicado dos jesuítas, que tratava dos consertos de seu retorno. Não temos informação da reunião entre oficiais e povo, pois não há ata do dia 25 de dezembro. Atas da Câmara de São Paulo, vol.V, p.493.

as perdas e danos ou injúrias que se lhes houvesse seguido com a expulsão. Contudo, o mais importante era o compromisso de não interferir em assuntos relativos aos indígenas: ficavam proibidos de recolher e amparar, em suas casas, ou fazendas os índios a serviço dos moradores, e antes deveriam entregá-los aos seus donos. Ainda segundo o ‘conchavo e composição amigável de concertos’, os moradores prometiam dar ajuda para a reforma do Colégio, ‘sem que desta promessa e oferecimento nasça obrigação alguma’.<sup>154</sup> Com efeito, a ajuda *voluntária* dos moradores só chegou em 1671.

Após o retorno dos jesuítas para a vila de São Paulo, a relação com os moradores continuou marcada por conflitos e desconfianças, todavia, a força política dos padres era ínfima se comparada com a de outrora. Observamos na documentação da Câmara uma diminuição do papel dos jesuítas nos assuntos da vila, pois passaram anos sem que fossem mencionados ou, quando muito, foram-no em uma ou outra vereação.<sup>155</sup>

Em tempos de escassez de mão-de-mão de obra indígena – com o fim do período das grandes bandeiras a insuficiência de escravos se fez notar no planalto a partir da década de 1660 – os aldeamentos jesuíticos, já vazios e debilitados, continuavam sendo alvo dos assaltos dos moradores.

---

<sup>154</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.371-375. “Composição dos padres da Companhia e sua restituição nesta Capitania de São Vicente e São Paulo com a transação celebrada na escriptura abaixo 1653 em maio.”

<sup>155</sup> Enquanto os jesuítas já não causavam mais transtornos aos moradores, um clérigo do hábito de São Pedro foi, sozinho, capaz de inquietar a vida comezinha de São Paulo durante anos. O Padre Domingos Gomes Albernás começa a ser citado nas atas a partir de 1649, quando, após uma discussão com moradores, ‘com palavras escandalosas diante do santíssimo sacramento’, foi quase expulso da vila. Em 15/10/1650 o vigário Albernás foi motivo de protestos na Câmara por não dar o sacramento da confissão aos moradores vindos do sertão, sem antes pagarem a ele dois mil reis. O padre Albernás esteve presente em todos os fatos envolvendo o retorno dos jesuítas para a vila. Em 27/06/1655 o povo ‘com grande alarido e grita’, quis expulsá-lo novamente e passou a não reconhecê-lo como vigário da vila. Provisoriamente, o povo se livrara do padre. Contudo, o impertinente Albernás planejava voltar para vila em março de 1656, mas o povo advertia que ‘sua chegada podia causar mortes e sedições e alvoroço em grande dano do bem comum’. O povo, por carta, dava conta ao rei do ‘modo escandaloso de viver’ e a ‘pessoa prejudicial’ que era o dito padre. Pouco tempo depois o padre Albernás chegou à vila acompanhado, segundo as atas, de homens ‘homiziados e de mau viver, com armas de fogo e fazendo força ao juiz ordinário perdendo-lhe o respeito’, e invadindo a matriz, tomou a jurisdição de pároco sem o consentimento do povo. No mesmo dia, Albernás mostrou, na Câmara, as provisões que para isso tinha, uma passada pelo Rei e a outra pelo senhor Prelado. Mesmo assim, os oficiais, em nome do povo, não quiseram admiti-lo na vila, que continuava, portanto, sem vigário. Em junho de 1656 os *homens bons* do povo escolheram um representante para levar o caso ao Prelado no Rio de Janeiro. Várias cartas tratando do assunto também foram escritas, mas não houve solução. Em março de 1657 chegava uma carta do Vigário Geral do Rio de Janeiro dizendo que apenas três homens impediam a vinda do padre Albernás e que o restante do povo o queria. Portanto, chamou-se o povo tangendo-se o sino para que ‘se fizessem dois róis para que cada um livremente votasse se queriam ao dito Domingos Gomes ou não’. A partir daí as informações sobre o controverso padre Albernás tornaram-se escassas. Sabemos, contudo, que em 16/07/1679 foi registrada uma carta de data de terras doada pela Câmara ao *padre vigário* Domingos Gomes Albernás. [informações colhidas nos vol. V e VI das atas e no Registro Geral vol.III]

Em petição encaminhada ao governador Salvador Correa de Sá, o reitor do Colégio da vila, Manuel Pedroso, queixava-se dos moradores ‘que com menos respeito ao decoro que se deve aos religiosos, sem ordem deles inquietam os ditos índios contratando com os tais a fim de lhes levarem cargas ao mar’, e isso em prejuízo dos padres e da administração dos índios, que ‘muitas vezes se deixam ficar largo tempo na vila de Santos e mais lugares marítimos’.<sup>156</sup>

Os oficiais da Câmara voltaram a insistir com os jesuítas para que reafirmassem seu comprometimento de não mais se envolverem nas questões dos índios, como forma de ratificar os termos acordados na ocasião do retorno, em 1653. Pois, como previa o acordo, era necessário ‘mandar vir melhoramentos de sua Santidade para jamais em tempo algum entenderem com o gentio, e que porquanto até o presente [os jesuítas da vila] não tinham mostrado o dito melhoramento’, e que assim requeriam os oficiais do *concelho*.<sup>157</sup> Não obstante, pouco mais de um ano antes havia chegado à Câmara uma carta de Roma, do padre Geral da Companhia, cujo conteúdo referia-se à necessidade de pôr fim a ‘algumas desconfianças das nossas religiões nessa vila’ e assegurar que estavam para servir a Deus e aos moradores e ‘não por interesses temporais’.<sup>158</sup>

Os jesuítas voltaram a fazer parte dos assuntos tratados na Câmara no fim de 1684, quando ameaçaram abandonar a vila. De fato, os padres não desejavam deixar a vila, porém foram ameaçados de nova expulsão por alguns moradores. Segundo as fontes, foram espalhados entre o povo rumores, segundo os quais, os jesuítas tinham intenção de novamente travar batalha pela liberdade dos índios. E, para os oficiais do *concelho*, em consulta ao padre Provincial Alexandre de Gusmão para juntos ‘atalharem’ o problema, o único ‘meio mais conveniente para se depor toda e qualquer espécie de desconfiança, e principalmente a traça que rói os ânimos cristãos’ era o Provincial solicitar e alcançar junto a Roma ‘a concessão de que se pudesse ir ao sertão, por ser a raiz de que brotam os escrúpulos aos moradores desta vila, (...) e por esse modo se poderia seguir sem remorso a posseção e venda do dito gentio entre os mesmos moradores.’ A consulta finalizava com agradecimentos ao Provincial da Companhia ‘pelo bom e liberal ânimo’ que teve em aceitar os pedidos da Câmara.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.39-40. Salvador de Sá passou provisão para que os colonos infratores fossem multados em 20 cruzados e, enquanto não pagassem, ficariam no rol dos homiziados.

<sup>157</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (14/02/1660), p.172-173.

<sup>158</sup> Registro Gera da Câmara de São Paulo, vol.III, p.553-554.

<sup>159</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08.03.1685), p.275-276.

Os oficiais escreveram uma série de cartas e petições no sentido de demover os jesuítas do intento de deixar a vila, ainda que tal conteúdo fosse um recurso retórico para não piorar a imagem já abalada dos paulistas junto aos superiores da Companhia e mesmo junto ao Rei. Depois da confirmação de que os padres continuariam na vila, a Câmara enviou, em 17/03/1685, notícias a Sua Majestade ‘dando conta do grande sentimento que este povo teve com a resolução dos padres da Companhia’, pois ‘como os mesmos religiosos testemunham, se seguiriam desserviços de Deus muito notáveis não sendo o dito gentio obrigatório, tanto por sua inconstância como por se haverem de perder estas povoações’.<sup>160</sup>

O Provincial da Companhia, Alexandre de Gusmão, voltou a fazer parte das discussões dos direitos dos paulistas de exploração do indígena, quando chegou à vila trazendo uma ordem do governador geral e a cópia de uma carta régia sobre a matéria dos índios. Na carta escrita em Lisboa, em 14/02/1693, o Rei mostrava-se indignado com as notícias que havia recebido da vila de São Paulo. Segundo consta, haviam chegado à vila dois padres ‘capuchos de Varatojo’ que, em suas pregações, andavam dizendo ‘que bem podiam os homens de São Paulo ir ao sertão buscar gentio, porquanto era trazê-lo ao grêmio da Igreja, (...) o que logo partiram umas tropas a cativar índios’. A consternação maior do Rei era pelo ‘erro daquela doutrina que pregaram os missionários, mais para se estranhar neles que nos paulistas que se aproveitam dela’. O Rei entregou o caso para a análise dos mais doutos jesuítas, especialmente ao Padre Antonio Vieira, para que deliberassem sobre os episódios ocorridos em São Paulo. No entanto, o próprio Rei dava por nula a pregação dos missionários capuchos.<sup>161</sup>

No mesmo dia em que foi lida a carta real, a Câmara redigiu uma outra em que expunha as ‘dúvidas’ dos moradores sobre os direitos da *administração* dos índios. Foram dezesseis os pontos levantados, mas, em suma, gravitavam em torno dos direitos de venda, herança e dote, as formas cabíveis de punição em caso de fuga e a remuneração dos serviços dos índios. As dúvidas sobre o direito do ‘administrador (...) fazer o trespasso da sua administração e levar algum preço pelo

---

<sup>160</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, “Registro da Carta que esta Câmara escreveu a sua Majestade, que Deus guarde, em 17.03.1685.”, vol.III, p.487. Cartas com conteúdos semelhantes foram enviadas ao Geral da Companhia, aos reverendos da Companhia e ao Provincial do Colégio. A carta escrita ao padre Geral da Companhia é particularmente interessante. Enaltecendo a presença dos jesuítas na vila, desde o ‘venerável padre Anchieta’, os oficiais falam da “muita falta de pregadores e mestres que ensinem o caminho do céu e só de índios passam de mais de 60 mil em que os reverendos padres podem empregar seu santo zelo com amiudadas missões.”, in Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.259-261. No pedido escrito aos reverendos para que não deixassem a vila, os oficiais alegaram que “se perderão as almas cristãs à falta de doutrina, crescerá a ignorância e a obsessão (...) e ficará o gentio do Brasil sem a luz que a Companhia comunica e crescerá entre o gentio a diabólica cerimônia (...)”. Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.420-422.

trespasso' e sobre o direito de 'pelo falecimento do pai de família poderão os índios, repartir-se pelos filhos', evidenciam claramente a condição do indígena como propriedade. Essas práticas foram comuns desde os primórdios da colonização de São Paulo, porém reafirmá-las, ainda que dissimuladas pelo epíteto de 'dúvidas', era uma forma de pressionar a Coroa para alterar a política indigenista, visto ter-se promulgado em 1680 uma nova lei de liberdade irrestrita para os índios. Sobre a remuneração do trabalho dos índios, a carta indagava 'ser suficiente paga (...) dar-lhe vestuário uma vez ou duas no ano conforme o estilo comum, (...) tão bem como a assistência de suas enfermidades (...) e o pasto espiritual.' Tais dúvidas pareciam mais a confissão da prática do escravismo.

O padre jesuíta Antônio Vieira, a pedido do Rei, opinou sobre essas questões num voto intitulado *Sobre as Dúvidas dos Moradores de São Paulo acerca da Administração dos Índios*. Com a mesma indignação com que sempre criticara as atitudes dos colonos, o padre deu seu parecer:

“(...) sem embargo de tudo isso, é que não são escravos, nem ainda vassalos. Escravos não, porque não são tomados em guerra justa; e vassalos também não, (...) posto que forçado e cativo (...). O primeiro escrúpulo, em que não se aquieta o entendimento, sobre o modo, ou os modos que se tem por lícita a presente administração, é que todo o oneroso dela cai sobre os índios, e todo o útil se concede aos paulistas; todas as conveniências a estes; e aos índios sempre miseráveis, todas as violências. Não é violência, que se o índio, senhor se sua liberdade, fugir, o possam licitamente ir buscar, e prender e castigar por isso? (...) Não é violência, que morrendo o administrador, ou pai de família, hajam de herdar os filhos a mesma administração, e repartirem-se por eles os índios? Não é violência que se possam dar em dote nos casamentos das filhas? (...)”<sup>162</sup>

Mesmo com a crítica ferrenha de Vieira, os acordos celebrados, tempos depois, privilegiaram o escravismo disfarçado. A indignação do jesuíta foi ainda maior porque alguns irmãos da Companhia deram apoio à causa dos paulistas. As aldeias desfalcadas de seus índios e o reduzidíssimo poder de barganha política mostrado pelos jesuítas eram um sinal notório da decadência do projeto missionário em São Paulo.

O desfecho das contendas em torno da *administração* dos índios envolvendo a Coroa, jesuítas, moradores e Câmara de São Paulo terminou com a satisfação dos anseios dos últimos. Em Cartas

---

<sup>161</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (27. 01. 1694), vol.VII, p.447-453.

<sup>162</sup> Luis Felipe Baeta Neves, *Vieira e a Imaginação Social Jesuítica. Maranhão e Grão-Pará no século XVII*, Rio de Janeiro: Topbooks, 1997,p.403. [em anexo, Antônio Vieira, *Sobre as Dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios*, Bahia, 12/07/1694.]

Régias de 26 de Janeiro e 19 de Fevereiro de 1696 ficava legalmente estabelecido o regime de trabalho imposto aos índios do Brasil, a *administração*.<sup>163</sup>

A ação da Câmara Municipal foi essencial para que os interesses locais fossem afirmados. Os moradores de São Paulo conseguiram, por meio do *concelho*, transformar a prática sancionada pelo *uso e costume da terra* em direito positivo, um significativo passo que consolidava os interesses e o poder local. Abordaremos no capítulo seguinte o funcionamento e as atribuições da Câmara de São Paulo, para entendermos seu papel como fórum das disputas políticas na vila.

---

<sup>163</sup> Perdigão Malheiro, *A escravidão no Brasil: ensaio histórico jurídico social*. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 1976, p.201. A carta impunha o contrato de serviço mediante salário, podendo os índios servir aos moradores uma semana e a outra para si. Impunha “não irem ao sertão senão os mais robustos, e não ser a jornada excedente a quatro meses; e isso com o fim de se proverem de braços para os seus serviços, satisfeitas assim as queixas dos moradores.”

## Capítulo II: A Câmara de São Paulo: desobediência ou vassalagem?

O ano de 1628 começou bastante tumultuado na Câmara de São Paulo em razão dos problemas ocorridos na eleição. Foi necessária a visita do ouvidor geral da capitania para se alcançar a 'quietação do povo' e a consecução dos pelouros. De posse do regimento passado por Sua Majestade, o ouvidor Luis Nogueira de Brito realizou uma *correição* na Câmara, cujos principais pontos foram os seguintes:

“(...) proveo [o ouvidor] que os vereadores que hoje são e que ao diante forem não consintam que o donatário leve foro tributo, pensão alguma a mais que a que por seu foral lhe é concedido pelos senhores reis passados e presentes, aliás serão gravemente castigados . (...) e proveo outrossim, por esta vila ser de homens nobres e honrados e viverem de suas roças e lavouras, em que todos se ocupam a mor parte do ano, ficando a vila deserta quando notoriamente a vila desamparada de toda a gente pelo risco e perigo que pode haver em muitas cousas importantes e grandes, ordenou ele ouvidor geral, visto ser manifesto, que em todo o caso estejam continuamente nela os juízes e vereadores e escrivães e mais oficiais de justiça, para que ahi os vão buscar como em lugar certo e melhor poderão acudir as necessidades urgentes que acontecerem na vila (...). E por bem da justiça (...) façam Câmara todas as ordenadas pelo menos uma vez na semana (...)”<sup>164</sup>

Em resposta ao ouvidor, os oficiais da Câmara declararam, na mesma vereação:

“(...) acharem-se vexados da notável opressão que ele dito ouvidor lhes deu em mandar que assistissem continuamente nesta vila sendo-lhes impossível fazerem isto, porquanto nesta terra não moram (...). [visto que] todos os mais deste estado do Brasil em razão do serviço e lavoura de sua fazenda a não fazerem gente branca nenhuma, nem haver brancos que o façam por dinheiro, nem por roças somente, se servem com índios sem os quais não podem viver e sustentar nesta terra como é notório. E o serviço de tais como é livre, corre o risco e perigo e perderem suas fazendas a falta deles e ausentando-se delas por falta de seus amos, pelo que pediam que no tocante ao capítulo de correição pois não pode ser pelas razões que dão (...)”<sup>165</sup>

Essa ata aponta para uma série de questões que pretendemos trabalhar neste capítulo. Na fala do ouvidor podemos perceber, primeiramente, os conflitos de jurisdição presentes na vila de São Paulo. A capitania de São Vicente, por pertencer a um donatário constantemente ausente, apresentou conflitos entre as autoridades diretamente subordinadas à Coroa e aquelas nomeadas pelo senhor da

---

<sup>164</sup> Atas da Câmara Municipal de São Paulo, (01.04.1628). Publicação oficial do Archivo Municipal de São Paulo. São Paulo: Typografia Piratininga, 1915, vol.III, p.301-302.

terra. Basicamente as disputas giravam em torno de precedência hierárquica. Em segundo lugar, destaca-se a repreensão contra os moradores, sobretudo dirigida aos oficiais do *concelho*, que abandonavam a vila para se dedicar às empresas sertanistas em franco processo de expansão. Ainda que o ouvidor tenha adotado um tom contemporizador, ressaltando o caráter ‘nobre’ e ‘honrado’ dos paulistas, obrigava-os a cumprir suas funções na vila. Porém, é da resposta dos oficiais que extraímos os principais elementos que caracterizaram a sociedade paulista no início do século XVII. O predomínio da vida rural sobre a urbana, determinado pelas condições econômicas, explicitava bem a dependência dos paulistas para com o sertão, de onde tiravam a força de trabalho para suas roças, pois, seguindo os valores estamentais (próprios do Antigo Regime) e escravistas (peculiares à colonização americana), o colono português (mesmo o mameluco) aspirava a ser servido. A intromissão do ouvidor, condenando os únicos meios que tinham para isso, levou os oficiais a contestar a ‘opressão’.

Porém, não foi apenas a retórica da pobreza, cujo ‘remédio’ era o sertão, a única moeda de barganha dos moradores de São Paulo para negociar o direito de continuarem usando o serviço do índio. A presteza dos paulistas em atender aos pedidos de socorro das regiões marítimas, quando ameaçadas por inimigos estrangeiros ou índios hostis, tornou-se um fator de negociação para asseverar os interesses locais. Ainda que consideremos que, na maior parte das vezes, o interesse dos colonos era, ao cabo, o interesse da Metrópole, é importante destacar que nem por isso a sua afirmação deixou de demandar uma luta política levada à frente pela Câmara Municipal.

Foi, pois, em dois momentos do século XVII, marcados mais por dois conflitos do que por dois períodos definidos, que pudemos perceber com mais nitidez as relações de força tecidas entre o poder local e as demais autoridades da colônia e a Coroa. Neste capítulo procuraremos discutir esses episódios de instabilidade na medida em que, direta ou indiretamente, se relacionaram com a problemática da escravidão indígena.<sup>166</sup>

O primeiro momento se caracterizou pela imbricação de problemas internos e externos à vila. A expulsão dos padres jesuítas (1640) ampliou a dissensão entre os paulistas e Salvador Correia

---

<sup>165</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.III, p.303-304.

<sup>166</sup> Ainda que a vila de São Paulo tenha vivido outro sério momento de embate direto com a política metropolitana, quando do levantamento do valor da moeda em fins do século XVII e início do XVIII, esse episódio não nos interessa diretamente. Nossa preocupação, como já afirmamos, está voltada para relacionar os episódios de instabilidade à problemática da escravidão indígena. Para uma boa análise dos conflitos gerados pelo levantamento da moeda, ver Ilana Blaj, *A Trama das Tensões. O processo de mercantilização de São Paulo colonial (16681-1721)*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP: Fapesp, 2002. Ver, sobretudo, os capítulos 4 e 5.

de Sá e Benevides. O motivo foi o apoio do governador aos padres da Companhia de Jesus na defesa da liberdade dos índios, como aliás fizeram anteriormente outros importantes nomes da família Correia de Sá. A partir daí uma série de episódios marcou a animosidade entre as partes. No início de 1641 a notícia da Restauração portuguesa na vila desencadeou o inusitado episódio da aclamação de Amador Bueno. Fato envolto em vários mitos, e bastante controverso na historiografia, a aclamação mal sucedida do rei paulista (que recusou o ‘trono’ e imediatamente jurou fidelidade a D. João IV) deve ser relacionada à imagem que os paulistas faziam da política real e à consciência que tinham de seus direitos. A insubordinação dos moradores de São Paulo – que expulsaram os padres, enfrentaram o governador e ‘quase’ fizeram um rei – será discutida neste capítulo como contraponto da vassalagem e dos serviços prestados por estes mesmos moradores. Devemos ressaltar que, nos anos anteriores a 1640, os paulistas foram bastante requisitados para prestar auxílio às praças marítimas ameaçadas pelo inimigo holandês.

O segundo momento de tensão diz respeito às intermináveis contendas entre os dois principais clãs familiares de São Paulo, os Pires e os Camargo. Essa briga, repleta de episódios violentos e distúrbios na vila, atravessou toda a segunda metade do século XVII. A Câmara Municipal foi o cenário dessa disputa política, onde os membros das duas parentelas buscavam se afirmar. A falta de controle dos conflitos levou a contínuas interferências das autoridades coloniais (ouvidores gerais e da capitania, governadores, capitães), do donatário e do rei, que, no entanto, não conseguiram dissipar inteiramente a crise. Nesse período os cargos camarários ficaram divididos entre os membros das famílias rivais. Porém, como veremos, inúmeras eleições foram marcadas pelo tumulto e o desrespeito às regras extraordinariamente impostas pelo governador geral do Estado do Brasil.

Esse longo período de conflito interessa-nos, pois, se por um lado possibilitou observar os embates gerados no processo de sedimentação do poder nas mãos dos ‘principais da terra’, por outro, mostrou como o interesse do governo colonial em apaziguar as dissensões resultou em políticas que promoveram a escravização dos índios. Devemos lembrar que a crise na vila de São Paulo coincidiu com os esforços finais de expulsão dos holandeses de Pernambuco e com as guerras contra os índios ‘bárbaros’ no interior nordestino. O socorro dos paulistas com tropas e mantimentos era, portanto, essencial para a preservação da colônia portuguesa.<sup>167</sup> De modo a

---

<sup>167</sup> No que diz respeito às guerras de expulsão dos holandeses, Evaldo Cabral de Mello as denominou como ‘guerras do açúcar’, por terem sido financiadas pelos recursos dos colonos pernambucanos e seus índios. No entanto, pudemos constatar pela nossa pesquisa que, desde os primeiros ataques dos

demover os moradores de suas brigas internas e engajá-los nas brigas em nome do rei, as autoridades concederam o perdão aos crimes de apresamento dos índios, além de garantir o direito de escravizar outros mais, nas *guerras justas*.

Antes de iniciarmos a análise detida desses processos históricos, faz-se necessária a discussão sobre o funcionamento e as atribuições da Câmara Municipal de São Paulo e, por conseguinte, sobre as características gerais da administração política portuguesa.

## II.1. Perspectivas de análise da administração colonial.

A história da administração colonial da América portuguesa ressentiu-se durante muitos anos da falta de estudos sistemáticos e mais aprofundados. Tema não muito caro à historiografia brasileira, podemos afirmar que as análises sobre a administração restringiram-se a dois grandes estudos, que, tornando-se clássicos, figuraram como modelos interpretativos até um passado recente.<sup>168</sup> Referimos-nos à *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), de Caio Prado Jr. e *Os Donos do Poder* (1958), de Raymundo Faoro.<sup>169</sup> Dada a importância de tais obras (e que, de saída, registramos como essencialmente opostas) impõe-se recordar seus pontos centrais.

Bem à moda de seu tempo, Caio Prado Jr. buscou construir uma síntese histórica da sociedade brasileira, e, para isso, voltou-se para o período colonial para de encontrar a gênese e o ulterior desenvolvimento da nação. Para o autor, a análise deveria pautar-se pela incansável busca do *sentido* mais geral do desenvolvimento histórico. Por essa razão, os pormenores ('os incidentes mais e ou menos complexos que constituem a trama') não deveriam turvar a visão do todo. A inexistência

---

holandeses, os paulistas foram, muitas vezes, requisitados pelo governo para ajudar as tropas portuguesas de defesa, com homens e principalmente com alimentos.

<sup>168</sup> Devemos mencionar, como ressalva, os importantes trabalhos sobre a administração colonial de historiadores brasilianistas como Charles Boxer (*O Império Colonial Português (1415-1825)*, Lisboa: Edições Setenta, 1981 e *Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola (1602-1688)*, São Paulo, Ed. Nacional- Edusp, 1973), Stuart Schwartz (*Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial. A Suprema Corte da Bahia e seus juizes: 1609-1751*, Ed. Perspectiva, São Paulo, 1979) e A.J.R. Russel-Wood *Fidalgos e Filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1550-1755)*, Ed. UNB, Brasília-DF, 1998.

<sup>169</sup> Caio Prado Junior, *Formação do Brasil Contemporâneo*, São Paulo: Brasiliense, 1992. Raymundo Faoro, *Os Donos do Poder. Formação do Patronato Político Brasileiro*, vol.I, Porto Alegre: Globo; São Paulo: Edusp, 1975. Para fins de referência, vale lembrar a importância da obra *Fiscais e Meirinhos – a administração no Brasil Colonial*, de Graça Salgado (coord), Rio de Janeiro: INL/Nova Fronteira, 1985.

de descontinuidades ao longo dos três séculos de colonização portuguesa possibilitava a síntese em que o geral impera sobre o particular.<sup>170</sup>

No capítulo dedicado à administração, Caio Prado expõe a necessidade de abandonar as idéias contemporâneas, como por exemplo, a separação dos poderes do Estado (executivo, legislativo e judiciário) e a distinção entre os foros público e privado, como condição indispensável para o entendimento do passado colonial, pois tratava-se de um outro tempo, ‘em que aquelas noções citadas não têm lugar’.<sup>171</sup> ‘Passado caótico por natureza’, as funções, as atribuições e as competências dos órgãos e dos funcionários administrativos perdiam-se na indistinção. A rigor, ‘a falta de simetria e organização hierárquica regular’ foram os traços mais marcantes da administração colonial. A incongruência das relações de instituições e funcionários era resultado de jurisdições mal definidas que, sobrepostas, tornavam o sistema ineficiente.<sup>172</sup>

Ainda segundo Caio Prado, na Colônia não foi criado nada de original. O sistema administrativo e burocrático fora trasladado do reino sem haver qualquer adaptação, e, por isso, não respondia às peculiaridades da Colônia. Para ele, a única exceção à regra foi a tributação, que, pouco melhor aparelhada, conseguiu sangrar as riquezas da terra: “Um objetivo fiscal, nada mais que isto, é o que anima a Metrópole na colonização do Brasil.”<sup>173</sup>

A centralização do poder nas mãos de poucas autoridades prejudicava a administração, pois os altos representantes régios, encastelados no Rio de Janeiro ou em Salvador, não dispunham dos meios para executar o bom governo em terras tão dilatadas. Nas paragens mais isoladas, por exemplo, a justiça ficava a cargo de homens leigos (não togados) e ignorantes – os juizes ordinários eleitos pelo povo que serviam nas câmaras. As visitas dos ouvidores eram ‘acontecimentos excepcionais’ e somente ‘as autoridades mais diligentes o praticavam com alguma assiduidade’.<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> As assertivas generalizantes e descontextualizadas e a aversão ao escrutínio das particularidades tornaram-se os alvos das críticas dos historiadores subseqüentes.

<sup>171</sup> Caio Prado Jr., Op.Cit., p.299.

<sup>172</sup> Essa falta de ordenação refletia-se também na legislação. Às Ordenações (que ‘embora formem um código, estão muito longe daquela generalidade lógica, método e precisão dos nossos códigos modernos’) acrescia-se uma profusão de leis, provisões, cartas régias, bandos e assentos (denominados por Leis Extravagantes), que formavam, em conjunto, um extenso corpo legislativo impreciso e desconexo. As leis uniformemente aplicadas em todos os espaços não convinham aos contextos. Isso diminuía a funcionalidade das leis ou, simplesmente, deixava brechas para os descumprimentos. Ver Caio Prado Jr., Op.Cit., p.300.

<sup>173</sup> *Ibidem*, p.337. Em relação à ‘ganância fiscal da coroa’, devemos indagar: mas este não era, segundo o autor, o *sentido* mesmo da colônia: gerar dividendos para a metrópole?

<sup>174</sup> *Ibidem*, p.303. Esse ponto pode ser rebatido por nossa pesquisa empírica sobre a administração de São Paulo nos seiscentos. Mesmo sendo uma vila de difícil acesso, dada a arestosidade da serra do Mar, as visitas dos ouvidores eram freqüentes e, em certos momentos, foram decisivas para os rumos dos acontecimentos políticos.

Outra agravante para a ineficácia administrativa era a ingerência da Metrópole em todo e qualquer assunto da Colônia, que resultava em morosidade nas deliberações ou no abandono simplesmente. Não havia, portanto, uma divisão bem marcada entre governo geral e governo local. O centro impunha a ‘restrição de poderes’, o ‘estrito controle’ e a ‘fiscalização opressiva das atividades funcionais’ da Colônia, mas, em decorrência da inoperância, a cancela para a improbidade esteve sempre aberta: “(...) de alto a baixo da escala administrativa, com raras exceções, é a mais grosseira imoralidade e corrupção que domina desbragadamente.”<sup>175</sup> Enfim, Caio Prado diagnosticou com profundo pessimismo a administração colonial, qualificando-a como ‘monstruosa, emperrada e ineficiente máquina burocrática’.<sup>176</sup>

Vale lembrar que, seguindo a mesma linha de análise de Caio Prado, Oliveira Viana destacou uma série de fatores, entre eles a dispersão geográfica do território, os poderes locais e seus interesses, que acabaram prevalecendo sobre os ‘complexos mecanismos dos governos gerais’. Para o autor, o período colonial caracterizou-se pela descentralização política, pois houve a sobreposição dos poderes locais às estruturas administrativas do governo geral. Segundo Viana:

“Cada capitania, embora conservando todas as aparências de um único governo é, destarte, no fundo e na realidade, um conjunto heteróclito e incoerente de governículos locais, possuindo todas as condições de autoridades soberanas, que acabariam provocando uma pulverização do governo geral.”<sup>177</sup>

Na contramão das idéias de Caio Prado encontra-se a análise de Raymundo Faoro. Ao invés de um ‘monstro burocrático’, a colonização portuguesa caracterizou-se por um governo eficiente e centralizado, graças à bem sucedida transposição das instâncias político-administrativas do Estado português para cá. A colonização avançava e firmava-se pela expansão da burocracia. Portugal visava, segundo Faoro, o “(...) o prolongamento passivo de suas instituições, armadas de poderes para criar, do alto, por obra da moldura jurídica, a vida política.”<sup>178</sup> Daí a implantação dos órgãos que compunham a municipalidade (as Câmaras e as Misericórdias), a instalação do Governo Geral e do Tribunal da Relação.

Em nome da centralização, a sobreposição de localismos sobre os interesses políticos e econômicos do governo não era admitida. Barrava-se toda e qualquer autonomia. As fundações das vilas eram necessariamente acompanhadas pela construção do pelourinho, que servia, ao mesmo

---

<sup>175</sup> *Ibidem*, p.335.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p.333.

<sup>177</sup> Francisco José de Oliveira Viana, *Evolução do Povo Brasileiro*, Livraria José Olympio, 4ª ed., Rio de Janeiro, 1956, p.216-217.

tempo, para lembrar e fazer cumprir a autoridade do rei. Para Faoro, “(...) os colonos e latifundiários, atraídos para o caudilhismo, com a chefia de bandos armados na caça ao índio, subordinavam-se à carapaça administrativa (...)”<sup>179</sup>, quando integrados ao aparelho de governo pelo exercício dos cargos na câmara.

Se no início dos tempos coloniais o rei tolerou certa autonomia municipal por contemporização, sobretudo sob a ‘frouxa disciplina da união dos reinos’, a partir da Restauração o quadro se inverteu. As câmaras converteram-se em ‘órgão inferiores e subordinados verticalmente’. Sob o governo de D. João IV, uma instância política foi criada para orientar a retomada do mundo colonial: o Conselho Ultramarino (1642). Portanto, a obra de centralização não foi decorrência da descoberta das minas, mas é anterior, e fruto do absolutismo luso restaurado. A partir daí “(...) ficava claro de onde fluía o poder: do rei ou do seu agente local, o governador, reduzida a câmara a funções administrativas, vazia de todo o poder político. Reflexo na organização do poder dos rumos novos da metrópole, que se prolongava, inflexivelmente, nos domínios e conquistas.”<sup>180</sup>

Contudo, a racionalidade político-administrativa prevista pela Coroa não foi capaz de evitar a deturpação do poder de seus representantes, que comumente praticavam venalidades e arbitrariedades. A aparente simplicidade do esquema de poder, verticalizado a partir do topo na figura do rei, encobria uma ‘complexa, confusa e tumultuada realidade’. Na opinião de Faoro, ‘os órgãos colegiados e a hierarquia sem rigidez’ eram responsáveis pela ‘fluidez do governo’, composto um por extenso corpo de funcionários que se perdiam ‘no exercício de atribuições mal delimitadas’. A estrutura do poder vivia uma ambigüidade: se por um lado todos se comunicavam com o rei, desrespeitando os graus intermediários de comando, por outro ‘a ordem monocrática sofria, com órgãos colegiados, limitação drástica, retardando as decisões, orientando-as e distorcendo-as, ao sabor das suas deliberações’.<sup>181</sup>

O ‘agente público’ promovia a centralização, porém, como sublinhou o autor, suas ações ultrapassavam os limites que lhe eram prescritos : “o funcionário é o outro rei, um outro eu muitas vezes extraviado da fonte de seu poder.”<sup>182</sup> Para precisar essa idéia Faoro fez uso da metáfora de padre Antônio Vieira: “o funcionário será apenas a sombra real. Mas a sombra, se o sol está longe,

---

<sup>178</sup> Raymundo Faoro, Op.Cit. p.148.

<sup>179</sup> *Ibidem*, p.149.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p.152. Sobre a decadência dos poder das câmaras Faoro afirma em outro momento: “As câmaras se convertem, depois de curto viço enganador, em simples executoras das ordens superiores. De ‘cabeça do povo’ descem, passo a passo, a instrumento dos todos poderosos vice-reis, capitães-generais e capitães-mores.”, p.186.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p.177.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p.171.

excede a figura.” E conclui: “neste trânsito do agente patrimonial para o funcionário burocrático, apesar dos minudentes regimentos régios, a competência das sombras ou imagens do soberano se alarga nas omissões dos regulamentos e, sobretudo na intensidade do governo.”<sup>183</sup> Os motivos apontados como responsáveis pela desnaturação do sistema político foram a distância e a lentidão do tempo administrativo.

Faoro supervalorizou o papel do Estado ao interpretar o mando efetivo dos governadores-gerais, capitães-mores e vice-reis como capaz de afogar a articulação política dos senhores do poder local – os senhores de terras e escravos e os grandes comerciantes. Até mesmo os ‘insubordinados bandeirantes paulistas’ foram atraídos pelo poder centrípeto da Coroa, pois, a seu ver, “(...) o reconhecimento oficial das bandeiras, o estímulo a elas dispensado pelos agentes reais, o entrosamento dos conquistadores na máquina militar da colônia são fatos que o credenciam a integrá-lo à administração portuguesa, portuguesa mesmo no período da usurpação da Coroa por Castela.”<sup>184</sup> Enfim, o autor termina por secundar as tensões criadas pela imposição da política régia à sociedade colonial e as possíveis negociações entre essas esferas.

Passados vinte anos, o historiador brasilianista Stuart Schwartz veio estabelecer uma argumentação bastante crítica em relação à análise de Faoro, demonstrando que a administração colonial não se configurava como um sistema coeso e racional. Schwartz, ao analisar a burocracia e a magistratura colonial, percebeu que, apesar de as possessões ultramarinas portuguesas serem subordinadas ao sistema administrativo da Metrópole, e o regime colonial ter conseguido manter a Colônia ligada à ‘mãe pátria’ por mais de três séculos, as razões do sucesso estavam não somente no bom desempenho de suas realizações, mas também nas suas falhas, além das particularidades da sociedade e da economia coloniais. Para o autor, parte das falhas do governo originavam-se do reconhecimento da legitimidade das demandas e exigências locais. Enquanto a burocracia mantinha-se teoricamente aberta para os nascidos na Colônia, a elite local aceitava-a como sua representante.

Retomando nossa afirmação de partida, as divergentes análises de Caio Prado Jr. e de Raymundo Faoro continuam sendo referências obrigatórias para os estudos sobre a administração colonial. Cada uma à sua maneira fornece elementos importantes que ajudam a compor o passado colonial, porém o caráter geral de suas proposições impede a compreensão das especificidades regionais e temporais. Laura de Mello e Souza realizou um bom balanço destes clássicos da historiografia brasileira ao evidenciar que ambas as análises, quando transpostas para o seu estudo de

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, p.172.

<sup>184</sup> *Ibidem*, p.156-157.

caso (as minas do ouro setecentista), continham fortes verossimilhanças com o que foi observado nos documentos.<sup>185</sup> Porém, a oposição categórica das duas interpretações deve ser matizada, pois a ambigüidade e a contradição parecem ter sido uma das características mais profundas da realidade política colonial.<sup>186</sup>

Outra referência clássica no tema da administração política portuguesa são os estudos de Charles Boxer. A contribuição fundamental do historiador anglo-saxão está na análise da dinâmica do Império português, que ressalta as continuidades e descontinuidades políticas e sociais existentes nos quadrantes do domínio luso. Sob a perspectiva da dimensão imperial, Boxer alçou as Câmaras Municipais e as Misericórdias a instituições basilares da unidade político-administrativa. Segundo o autor:

“A Câmara e a Misericórdia podem ser descritas, apenas com um ligeiro exagero, como os pilares gêmeos da sociedade colonial portuguesa desde o Maranhão até Macau. Garantiam uma continuidade que governantes, bispos e magistrados passageiros não podiam assegurar.”<sup>187</sup>

Essa célebre passagem da obra *Império Colonial Português* chama a atenção para a necessidade de estudos comparativos que mensurem o sucesso da implantação dessas instituições reinóis nas distintas cenas coloniais da Ásia, África e América. Passaram-se anos sem que essa proposição influenciasse a produção historiográfica, porém, nos últimos tempos, observa-se nos dois lados do Atlântico uma renovação do tema da administração política de Portugal continental e colonial. Faz-se necessário traçarmos um panorama sobre os novos estudos.

Em Portugal a historiografia tem se debruçado sobre a história do poder *concelhio* ou o estatuto político das Câmaras Municipais durante a Época Moderna. São muitos os assuntos

---

<sup>185</sup> Laura de Mello e Souza, “Nas redes do poder” in *Desclassificados do ouro – a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. A autora demonstrou que nas Minas, no século XVIII, a administração ‘apresentou um movimento pendular entre a sujeição extrema ao Estado e a autonomia’. A administração, em função dessa peculiaridade, requereu de seus administradores a habilidade de adotarem uma prática que soubesse conjugar ‘o agro com o doce’, assim como a capacidade de, prudentemente, ‘bater e soprar’, relativizando, portanto, as conclusões generalizantes de Caio Prado Jr. e Raymundo Faoro. Ver p.97.

<sup>186</sup> Em livro ainda inédito, Laura de Mello e Souza chama a atenção para uma terceira vertente clássica de análise da administração colonial. Segundo a autora, Sérgio Buarque de Holanda trata tangencialmente o assunto em *Raízes do Brasil*, ao comparar as formas de colonização portuguesa e espanhola. “Se a Espanha tinha uma ‘fúria centralizadora, codificadora, uniformizadora’ que se manifestava ‘no gosto dos regulamentos meticulosos’, projetando para o Império a monarquia do Escorial, isto se devia porque, internamente, o país era formado por partes desconexas e aspirava a uma unidade quase sempre impossível (...). A precoce centralização do Estado português teria decorrências opostas, e a ausência de problemas sérios nesse campo permitiu que as ‘situações concretas e individuais’ levassem a melhor e propiciassem o afloramento do ‘realismo’ e do ‘naturalismo’ tão portugueses.” *O Sol e a Sombra. Política e administração do Império português no século XVIII*. (no prelo), capítulo I, p.9.

abordados, mas podemos destacar a investigação acerca da força real, ou do vigor relativo, das autonomias locais no interior da monarquia centralizada e absolutista.<sup>188</sup> Os estudos contemplam os instrumentos de intervenção e tutela da Coroa junto ao poder municipal, os mecanismos de comunicação centro-periferia<sup>189</sup> e os tipos de articulações existentes entre o poder municipal e outros pólos de autoridade e sociabilidades locais. De uma maneira geral, a historiografia lusa vem revisitando e contestando alguns paradigmas clássicos acerca da centralidade do Estado Absolutista e sua consequência direta, a precoce atrofia dos poderes locais.<sup>190</sup>

O modelo corporativo de representação da sociedade do Antigo Regime restringia a centralização do poder nas mãos do soberano. Isso porque a sociedade era concebida como composta por diferentes corpos, simultaneamente políticos e sociais. A diferença e a hierarquia entre as partes eram tidas como naturais e dotadas de um sentido essencial e específico. Para o bom desempenho de suas funções cada uma mantinha sua autonomia político-jurídica intransferível. Era pela ordenação e cooperação dos diferentes corpos sociais que se alcançava a ordem política e social objetivamente estabelecida. O poder era, portanto, naturalmente repartido.<sup>191</sup> Como bem definiu Antônio Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier,

“Tão monstruoso como um corpo que se reduzisse à cabeça, seria uma sociedade, em que o poder estivesse concentrado no soberano. (...) A função da cabeça não é, pois, a de destruir a

---

<sup>187</sup> Charles Boxer, *O Império Colonial Português (1415-1825)*, cap. XII: “Conselheiros Municipais e Irmãos de Caridade”. Lisboa: Edições 70, p.267-286, 305.

<sup>188</sup> Ver a respeito, Nuno Gonçalo Monteiro, “Os Concelhos e as Comunidades”, in *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*, vol.IV, José Mattoso (dir), Lisboa: Ed. Estampa, 1993, p.269-293.

<sup>189</sup> De um modo geral, os estudos que compõem a historiografia portuguesa mais atual fazem uso corrente dos termos ‘centro’, ‘periferia’, ‘local’. Deve-se notar que o ‘centro’ refere-se às instituições políticas, administrativas e militares da monarquia e seus representantes oficiais, presentes, quase sempre, em Lisboa; enquanto ‘periferia’ refere-se às instituições e poderes exteriores a esse centro, localizados, na maioria das vezes, nas províncias. Portanto, muitos desses estudos aludem apenas a Portugal continental e não às possessões ultramarinas.

<sup>190</sup> Segundo Nuno Gonçalo Monteiro foi recentemente que a historiografia lusa rompeu com a visão de que a precoce formação nacional de Portugal engendrou uma centralização monárquica absoluta capaz de pôr fim às autonomias *concelhias*. A origem dessa interpretação está no legado do historiador Alexandre Herculano e vigorou incontestemente até a década de oitenta do século passado. Ver Nuno Gonçalo Monteiro, “Os Poderes Locais no Antigo Regime”, p.22. In *História dos Municípios e do Poder Local. Dos finais de Idade Média à União Européia*, César de Oliveira (dir), Lisboa: Círculos de Leitores e Autores 1996. É também nesse sentido que Antônio Manuel Hespanha critica a imagem da centralização e adverte contra a projeção anacrônica do conceito contemporâneo de Estado para a Época Moderna, quando o universo político-institucional do Antigo Regime caracterizava-se pela coexistência, a par da Coroa, de diversos corpos dotados de jurisdição própria e irreduzível, entre eles a Igreja, o poder senhorial e o poder municipal. Ver Antônio Manuel Hespanha, *As Vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político em Portugal no Século XVII*, Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

<sup>191</sup> Em um trabalho ainda inédito Laura de Mello e Souza argumenta que Hespanha superdimensionou a importância do Direito e do jurisdicionalismo no Estado português. E comenta: “Imerso no mundo dos juristas e dos teólogos, deixa-se magnetizar por eles e supervaloriza os limites impostos pelo Direito ao poder dos reis (...)”. Laura de Mello e Souza, Op.Cit., p.19.

autonomia de cada corpo social, mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada qual o seu estatuto (o ‘foro’, ‘direito’, ‘privilégio’); numa palavra, realizando a justiça.”<sup>192</sup>

Portanto, na concepção corporativa da sociedade e do poder vigente no Antigo Regime existia uma série de restrições traduzidas em termos jurídicos e institucionais que limitavam o poder do soberano. Este era obrigado a preservar os direitos particulares naturalmente definidos. Além disso, a vontade do rei era cerceada pela moral e pela religião.

A isso acrescia-se o fato de o poder do rei ser repartido com outras instituições, como a Igreja e a família, e tal descentramento era experimentado sobretudo no cotidiano. Por fim, a ineficácia dos instrumentos de governo era um componente decisivo, que limitava o poder efetivo do monarca. Sua impossibilidade de exercer o poder de modo exclusivo, permitia subsistir na periferia “(...) instâncias autônomas de organização e de normação (como as redes de amizade ou de clientelismo), com as quais o poder da Coroa tinha que contemporizar ou das quais tinha, inclusivamente, que se servir.”<sup>193</sup>

Para Hespanha existiam pois ‘obstáculos fácticos’ ao projeto de centralização. Primeiramente, devido às dificuldades nas redes de comunicação e transporte; depois, a Coroa não dispunha de um aparato burocrático, com um corpo de funcionários numericamente suficiente e preparado, capaz de executar com êxito suas funções. Além disso, os obstáculos políticos gerados pela má definição de jurisdições levavam a ‘uma espantosa miniaturização do espaço político’. Ademais, a ação dos funcionários régios da administração sobre os oficiais locais não formava uma cadeia de comando, uma vez que os primeiros exerciam apenas um poder de ‘tutela externa e não de hierarquia funcional’ sobre os segundos.

Por fim, um significativo impedimento para a centralização do poder real, ainda segundo o mesmo autor, era a distinção entre as culturas político-administrativas do centro e da periferia. Enquanto no primeiro instalou-se progressivamente a cultura escrita e, conseqüentemente, o direito positivo, nas periferias, onde a cultura oral mantinha seu peso, prevalecia, em muitas situações, as

---

<sup>192</sup> Ângela Barreto Xavier e Antônio Manuel Hespanha, “A Representação da Sociedade e do Poder” p.114-115. In *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*, vol.IV, José Mattoso (dir), Lisboa: Ed. Estampa, 1993. Segundo os autores: “Do ponto de vista social, o corporativismo promovia a imagem de uma sociedade rigorosamente hierarquizada, pois, numa sociedade naturalmente ordenada, a irredutibilidade das funções sociais conduz à irredutibilidade dos estatutos jurídico-institucionais (dos ‘estados’ das ‘ordens’). O direito e o governo temporais não podem fazer outra coisa que não seja ratificar esta ordenação superior.”, p.120.

<sup>193</sup> Antônio Manuel Hespanha, *História de Portugal. O Antigo Regime*, Introdução, p.13.

práticas baseadas nos usos e costumes (o direito consuetudinário).<sup>194</sup> Para Hespanha, “isto obrigava a uma ‘mediatização’ da comunicação por intermediários (...), espécie de *interfaces*, que traduziam, num sentido e noutro, as respectivas mensagens. Mas que, ao fazê-lo (...) adquiriam um enorme poder próprio, curto-circuitando a ação da Coroa.”<sup>195</sup>

Enfim, os estudos mais atuais da historiografia portuguesa têm procurado reforçar a idéia da relativa autonomia dos poderes municipais face aos dispositivos institucionais de controle por parte da Coroa.<sup>196</sup> Tal interpretação traz no bojo a idéia de que as câmaras cristalizaram o poder das oligarquias locais: “(...) grupo social da gente nobre da governança ou, mais simplesmente, nobres e nobreza, o qual corresponderia de certo modo (...) a uma classe social formada dentro da Ordem ou estado popular e que, pela sua conduta, modo de vida e exercício do governo *concelho*, conseguiu ficar nas bordas da Ordem da nobreza.”<sup>197</sup> Os critérios de elegibilidade para os cargos *concelhos* prescritos nas *Ordenações Filipinas* visavam a restringir a participação aos ‘principais da terra’ ou ‘homens bons’, pois estes desempenhariam os ofícios com maior isenção (desinteresse), “(...) no sentido de poderem viver para eles sem deles viver’. (...) Em síntese a monarquia portuguesa não parece ter contrariado as tendências oligárquicas do poder municipal: pelo contrário, te-las-á potenciado.”<sup>198</sup>

Apenas ao indivíduo com estatuto de pureza de sangue era facultado o direito de participar e de se fazer representar nas instituições político-administrativas da monarquia. Novos estudos sobre a nobiliarquia portuguesa do Antigo Regime têm mostrado que a ampliação dos estratos do povo no meio urbano levou também à ampliação do conceito de nobreza. Ao mesmo tempo em que a nobilitação se estendia, reforçando a hierarquização social, o estatuto de nobre corria o risco de se

---

<sup>194</sup> A partir da Restauração foi sensível o aumento do número de juizes de fora no reino. Esses oficiais tinham a função de controlar os poderes periféricos em nome do rei, porém suas ações eram limitadas. Mas o fato de substituírem os juizes ordinários nas vereações promovia a substituição do direito consuetudinário pelo direito letrado oficial. Promoviam, portanto, uma uniformização na jurisprudência administrativa. No entanto, não havia juizes de fora na totalidade das Câmaras.

<sup>195</sup> *Ibidem*, p.14.

<sup>196</sup> Porém devemos destacar que tais proposições não devem ser estendidas indiscriminadamente para toda Época Moderna. Com efeito, a descentralização circunscreveu os séculos XVI e XVII, existindo a partir daí (principalmente durante o consulado pombalino em meados do XVIII) a concentração do poder régio e o aumento da representação simbólica do rei (tanto nas terras continentais, quanto nas possessões ultramarinas do Império português).

<sup>197</sup> Nuno Gonçalo Monteiro, “Os Concelhos e as Comunidades”, *História de Portugal. O Antigo Regime*, Op.Cit., p.288.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p.289. As *Ordenações* postulavam que os cargos do *concelho* da Câmara deveriam ser preenchidos pela nobreza da terra. Todavia, isso não significava que os oficiais das câmaras, quer em Portugal, quer nas colônias, fossem todos nobres na concepção estamental vigente no Antigo Regime. Alguns oficiais, embora de nascimento humilde, conseguiram cargos honrosos em algumas câmaras devido a ações valiosas ou mesmo à compra, diferenciando-se, portanto, da verdadeira nobreza derivada do sangue e herdada dos avós. Ver a respeito: Nuno Gonçalo Monteiro, “Poder Senhorial, Estatuto Nobiliárquico e Aristocracia”. In *História de Portugal. O Antigo Regime*, Op.Cit., p.335.

descharacterizar devido à banalização.<sup>199</sup> A doutrina jurídica adaptou-se à realidade, criando um ‘estado intermediário’ ou ‘estado privilegiado’, que se diferenciava da antiga nobreza e do povo mecânico. Formava-se, dessa maneira, uma ‘nobreza civil ou política’, constituída por indivíduos de origem humilde que, pelo enriquecimento ou por serviços prestados à Coroa, eram agraciados com títulos e cargos administrativos, mormente nas Câmaras Municipais. Os cargos *concelhios* constituíam-se, portanto, a principal via de acesso à comunidade política no Antigo Regime.

Um grande avanço da historiografia portuguesa, ao investir na compreensão das relações de poder no Antigo Regime, foi perceber a importância das relações tecidas nas franjas do sistema oficial, ou seja, as relações de caráter interpessoal que ligavam num espiral de poder o Rei a seus súditos, pois apenas o direito e as instituições oficiais de governo não circunscreviam as relações políticas na sua totalidade. Existiam, pois, mecanismos de imposição da autoridade régia paralelos ao sistema institucional. Referimo-nos à prática exclusiva do rei de conceder honras, privilégios e mercês aos súditos capacitados. Ela configurava uma rede de relações desiguais de favores e serviços. O ato fundador das relações políticas típicas do Antigo Regime foi denominado pela historiografia como *economia moral do dom*.<sup>200</sup>

Por meio dessa prática estabelecia-se um pacto político entre os súditos e o soberano. O indivíduo ou grupo que prestava serviço à Coroa (sobretudo na conquista e colonização do ultramar) esperava ser retribuído com mercês, privilégios e honras. Havia, pois, uma obrigação tácita de reconhecimento e retribuição pelos serviços por parte do rei. Em contrapartida, o súdito agraciado estreitava sua vassalagem. Portanto, esse mecanismo forjou, segundo essa historiografia, a soberania do Império português.

Em decorrência da expansão ultramarina a concessão de benesses reais cresceu enormemente, uma vez que a conquista de novas terras e povos dependia da criação de uma estrutura político-administrativa para a consecução do domínio e da exploração econômica. Daí a distribuição de cargos civis, militares e eclesiásticos, além de privilégios mercantis para os indivíduos que participavam da colonização das terras do ultramar. E, como salientamos anteriormente, a

---

<sup>199</sup> Antônio Manuel Hespanha, *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, J. Frago, M.F. Bicalho, M.F. Gouvêa (orgs), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

<sup>200</sup> Ângela B. Xavier e Antônio Manuel Hespanha, Op. Cit., p.382. Nuno G. Monteiro explica que “a atividade de dar (...) integrava uma tríade de obrigações: dar, receber e restituir. Esses atos cimentavam a natureza das relações sociais e, a partir destas, das próprias relações políticas. (...) Fixando os níveis políticos, mas igualmente constituindo-os (já que o dom cria a correspondente obrigação de receber), a comunicação pelo dom introduzia o benfeitor e o beneficiado numa economia de favores. Estes eram de natureza diversa e variavam consoante a posição dos atores nos vários planos do espaço social (e

criação das Câmaras Municipais foi a base para a estruturação político-administrativa do Império, além de ser instrumento pelo qual os colonos se comunicavam com o rei, requerendo as retribuições pelos serviços prestados. É fundamental destacarmos que, para além dos ganhos econômicos, a concessão da graça régia engendrava um importante capital simbólico.

As novas proposições da historiografia portuguesa, que destacamos até o momento, reverberaram intensamente sobre a produção acadêmica brasileira. Nos últimos anos, muitas teses e dissertações adotaram a perspectiva imperial e os conceitos e práticas políticas do Antigo Regime como viés para o entendimento da administração colonial da América portuguesa.<sup>201</sup> A par disso, assistiu-se a publicação de um considerável número de artigos sobre os poderes locais, sobre os *homens bons* e sobre as câmaras municipais na colônia americana.<sup>202</sup>

A obra mais emblemática do diálogo travado entre a historiografia lusa e a brasileira é, de fato, *O Antigo Regime nos Trópicos*. Os historiadores que compõem a coletânea de ensaios apostaram em uma nova concepção teórica e metodológica. O desafio proposto foi superar a interpretação que vê como dual e contraditória a relação Metrópole e Colônia. Buscou-se uma história colonial do Brasil integrada ao enquadramento mais geral do Império português.<sup>203</sup> Para enfrentar tais questões as pesquisas pontuaram as análises locais enquanto partes constitutivas do Império Ultramarino, o que, para a América, significou compreender a sociedade colonial escravista pelas regras políticas e pelos valores culturais e simbólicos do Antigo Regime.

É necessário reconhecer que essa nova proposta teórica não foge totalmente à explicação do determinismo metropolitano. Como bem observou Ronaldo Vainfas, “(...) o conceito de *Império*

---

correlativa posse de capital econômico, político, simbólico).” Nuno G. Monteiro, “As Redes Clientelares”. In *História de Portugal. O Antigo Regime*, Op.Cit., p.340.

<sup>201</sup> Destacam-se especialmente as seguintes teses: Maria Fernanda Bicalho, *A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro n a dinâmica colonial portuguesa. Séculos XVII e XVIII*. Tese de doutorado. FFLCH/USP, 1997 (publicada); Luciano R. A. Figueiredo, *Revoltas, Fiscalidade e Identidade Colonial na América Portuguesa. Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais*. Tese de doutorado, São Paulo: FFLCH/USP, 1996; Iara Lis Carvalho Souza, *Pátria Coroad. O Brasil como corpo Político autônomo, 1780-1831*. Tese de doutorado, Campinas: IFCH/UNICAMP, 1997 (publicada).

<sup>202</sup> Destacam-se os seguintes artigos: Maria Fernanda Bicalho, “As Câmaras Municipais no Império Português: O Exemplo do Rio de Janeiro”, in *Revista Brasileira de História. Do Império Português ao Império do Brasil*, n. 36, vol.18, São Paulo, 1998, p.251-280. “Centro e Periferia: Pacto e Negociação Política na Administração do Brasil Colonial”, in *Leituras: Revista da Biblioteca Nacional de Lisboa*, n.6, 2000. Maria de Fátima Gouvêa, “As Redes de Poder na América Portuguesa – O Caso dos Homens Bons do Rio de Janeiro, 1792-1822”, in *Revista Brasileira de História*, n.36, vol.18, São Paulo, 1998, p.297-330. J. Fragoço, M.F. Gouvêa, M.F. Bicalho, “Uma Leitura do Brasil Colonial. Bases da materialidade e da governabilidade no Império”, Universidade Federal Fluminense.

<sup>203</sup> No prefácio da obra Russel-Wood questiona: “Como desfazer uma interpretação fundada na irredutível dualidade econômica entre metrópole e colônia? Como tecer um novo ponto de vista, ou um novo arcabouço teórico e conceitual que, ao dar conta da lógica de poder no Antigo Regime, possa explicar práticas e instituições presentes na sociedade colonial?”, *O Antigo Regime nos Trópicos*, Op.Cit., p.22.

*Colonial* desloca o campo de observação para o ultramar português e de certo modo adota o ponto de vista da Metrópole na delimitação do objeto de investigação.”<sup>204</sup>

Em muitos trabalhos da recente historiografia brasileira o papel das Câmaras, enquanto instituições essenciais na construção dos vínculos com o poder central, tem sido investigado e ressaltado. Em Portugal, embora os cargos nas Câmaras fossem uma via privilegiada de exercício da cidadania, eles não representavam um importante símbolo de nobilitação, pois os indivíduos da nobreza (no sentido estamental do termo) ocupavam os principais postos e títulos da monarquia.<sup>205</sup> No entanto, para as elites constituídas nas possessões do ultramar, alijadas das posições de destaque da hierarquia política, as funções *concelhias* foram uma das principais estratégias de ascensão e nobilitação. O prestígio conferido a esses cargos nas colônias, assim como suas possibilidades de acesso, dependiam do contexto de cada localidade e, por isso, variavam consideravelmente em todo Império, como demonstrou Nuno Monteiro.

De maneira geral, em todas as municipalidades do ultramar português, respeitava-se o preceito de que os cargos da governança deveriam ser preenchidos pela *nobreza da terra*, porém isso não significava que todos os oficiais fossem nobres na acepção estamental do Antigo Regime. Nas colônias, os cargos *concelhios*, além de conferir distinção e reforçar a hierarquização social, eram também a principal via de negociação com a Metrópole, pois, ao transformar os colonos camaristas em ‘cidadãos’, levavam-nos a participar do governo político do Império.<sup>206</sup>

Havia a possibilidade de as câmaras coloniais se comunicarem diretamente com o rei sem a intervenção ou mediação de outros funcionários e instituições administrativas, seja da Colônia, seja do Reino. Isso ocorria pelo dispositivo das petições ou representações ao rei, caminho pelo qual muitos problemas coloniais foram resolvidos. Maria Fernanda Bicalho observou que o uso freqüente desses canais de comunicação (haja vista a profusão de documentos desse teor no Arquivo Histórico Ultramarino) sinaliza que o isolamento da periferia em relação ao centro não era tão grande como se

---

<sup>204</sup> Ronaldo Vainfas, *Dicionário do Brasil Colonial, 1500-1808*. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva 2000, p.48.

<sup>205</sup> Nuno G. Monteiro demonstrou que a importância política e simbólica dos cargos político-administrativos variaram bastante no tempo e no espaço. No início da expansão ultramarina os postos no Oriente (Goa ou Macau) eram mais nobilitantes. Com a transferência do eixo econômico para o Atlântico sul, em meados do século XVII, os cargos nas terras do Brasil passaram a ser os mais honrosos. Além disso, a partir do século XVIII a lógica da distribuição das benesses passou a obedecer a critérios mais pragmáticos (econômicos) do que corporativos e estamentais. Ver: “Trajetórias sociais e governo das conquistas: Notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e das Índias nos séculos XVII e XVIII”. In *O Antigo Regime nos Trópicos*, Op.Cit.p.251-283.

<sup>206</sup> Maria Fernanda Bicalho, “As Câmaras Ultramarinas e o Governo do Império”. In *O Antigo Regime nos Trópicos*, Op.Cit., p.207. Segundo a autora, “(...) no ultramar, o acesso aos cargos camarários surgia como objeto de disputa entre grupos economicamente influentes nas localidades. Essas disputas podem ser

supõe. Ademais, concorda com Boxer ao interpretar que essa era uma forma de o rei controlar a administração de seus funcionários ultramarinos.<sup>207</sup>

No século XVII a afirmação das oligarquias locais na América portuguesa deveu-se, em parte, às restrições na elegibilidade para os postos de vereança, que estipulavam o acesso aos ‘mais nobres e das antigas famílias da terra’ e ‘sem raça alguma’. Tais critérios e suas transgressões comuns foram motivos de discórdia entre as elites coloniais. As constantes apelações remetidas à Metrópole, requerendo a observância das leis de elegibilidade de modo a não prejudicar a ‘antiga nobreza da terra’, ‘os filhos e netos de cidadãos conquistadores’, revelam uma importante singularidade no imaginário político dos colonos americanos.

Para a estruturação e manutenção do Império era necessário um *pacto político* que ligasse o monarca e seus súditos, só possível pela economia moral do dom – segundo os autores de *O Antigo Regime nos Trópicos*. Nas colônias, tal sistema de concessão de benesses era também justificado pelo direito de conquista. Os moradores ‘principais’ requeriam, insistentemente, do rei o privilégio de ocupar os cargos administrativos e os postos de guerra da Colônia, além de monopólios comerciais. Argumentavam, em favor de suas demandas, ser filhos e netos dos primeiros conquistadores, que, com seus esforços e cabedais povoaram, e defenderam a Colônia em nome da monarquia portuguesa. Portanto, no contexto americano, pertencer à ‘nobreza da terra’ não era resultado apenas de uma categoria natural ou jurídica (ter pureza de sangue e não exercer ofício mecânico), mas pautava-se por um discurso de valorização dos méritos da conquista, povoamento e defesa da terra. A partir da valorização dessa memória, os colonos viam-se no direito de invocar a idéia de pacto político para fazer valer seus interesses econômicos e políticos.

Evaldo Cabral de Mello, nas obras *Olinda Restaurada* e *Rubro Veio*, demonstrou como era marcante no imaginário do colono pernambucano a idéia de pacto político.<sup>208</sup> A guerra de expulsão dos holandeses foi, segundo o autor, uma guerra do açúcar “(...) se se entende esta expressão não no sentido de uma guerra pelo açúcar do Brasil mas no de uma guerra financiada por ele.”<sup>209</sup> Portanto, “(...) da restauração alcançada ‘a custa de nosso sangue, vidas e fazendas’, tirava-se o corolário da existência de um pacto entre a Coroa e a ‘nobreza da terra’, o qual teria estabelecido em favor desta

---

entendidas como um dos fatores que indicam a centralidade daqueles cargos não apenas enquanto espaço de distinção e de hierarquização dos colonos, mas principalmente, de negociação com a Coroa.” p.207

<sup>207</sup> Maria Fernanda Bicalho, “Centro e Periferia: Pacto e Negociação Política na administração do Brasil Colonial”, Op.Cit. p.30.

<sup>208</sup> Evaldo Cabral de Mello, *Olinda Restaurada. Guerra e Açúcar no Nordeste (1630-1654)*, 2ª ed. revisada e aumentada, Rio de Janeiro: Topbooks, 1998. *Rubro Veio, o imaginário da Restauração pernambucana*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

<sup>209</sup> Evaldo Cabral de Mello, *Olinda Restaurada*, p.

um tratamento preferencial, um estatuto jurídico privilegiado, um espaço de franquias, que a pusera ao abrigo das ingerências reinóis, legitimando sua hegemonia sobre os demais estratos sociais da capitania.”<sup>210</sup> Todavia, os colonos tiveram suas exigências frustradas.<sup>211</sup> Segundo o autor, o ressentimento pela ingratidão da Coroa deu origem ao nativismo pernambucano.

A despeito dos casos de descumprimento do pacto político, a prestação de serviços pelos colonos e a obrigatoriedade da retribuição em honras, mercês e privilégios pela Coroa foi a base para a edificação da soberania do Império português. Maria Fernanda Bicalho conclui que:

“A *economia política de privilégios* deve ser, portanto, pensada – no âmbito não só *concelbio*, mas sobretudo, de interlocução entre poder local e poder central – enquanto cadeias de negociação e de redes pessoais e institucionais de poder que, interligadas, viabilizavam o acesso dos ‘descendentes dos primeiros conquistadores’, dos ‘homens principais’, e da ‘nobreza da terra’ a cargos administrativos e a um estatuto político – como ser *cidadão* –, hierarquizando tanto os homens quanto os serviços dos colonos em espirais de poder que garantiam – a partir das câmaras, e, portanto, das diferentes localidades espalhadas pelos quatro continentes e ilhas – a coesão política e o governo do Império.”<sup>212</sup>

O que vimos até aqui foi uma breve exposição do movimento historiográfico que tem por objeto o estudo das relações políticas e de poder no interior da Colônia, e desta, com a Metrópole. O intercâmbio intelectual entre historiadores brasileiros e portugueses tem se mostrado frutífero, como quisemos demonstrar. Porém, devido à própria dialética da construção do conhecimento, estes estudos já começam a sofrer algumas críticas.

Em trabalho ainda inédito, Laura de Mello e Souza adverte contra o perigo de se transpor indiscriminadamente conceitos circunscritos à realidade européia para o ambiente colonial brasileiro. Refere-se às categorias políticas, jurídicas e mentais que informam o conceito de Antigo Regime, que, por sua vez, também é um conceito mal definido. “Esbater o papel do Estado, valorizando os poderes intermediários, e manter a designação de Antigo Regime para um mundo que, como o luso-

---

<sup>210</sup> *Ibidem*, p.

<sup>211</sup> Evaldo Cabral de Mello compreende a quebra do pacto político pela perspectiva do Império: “(...) o refluxo do Império português no Oriente levava-o a entrincheirar-se no Atlântico sul transformando-o num bastião ciosamente defendido e administrado, e que, por fim, a lógica do absolutismo excluía a possibilidade de que El Rei tomasse uma das capitanias mais ricas do Brasil a uma das famílias aristocráticas do Reino para entregá-la de mão beijada a um punhado de colonos só por gratidão a estes homens.”. Apud, Luis Felipe de Alencastro, “Desagravo de Pernambuco e Glória do Brasil: a obra de Evaldo Cabral de Mello”. In *Novos Estudos*, n.26, 1990.

<sup>212</sup> Maria Fernanda Bicalho, “As Câmaras Ultramarinas e o Governo do Império”, Op.Cit., p.221.

americano, não conheceu o feudalismo traz, portanto, problemas consideráveis.”<sup>213</sup> A seu ver, os autores que, em conjunto, propuseram uma nova abordagem histórica para o Império português<sup>214</sup>, perderam de vista a característica essencial que estruturou e constituiu a Colônia americana, ou seja, sua sociedade e economia escravistas.<sup>215</sup>

No que tange aos interesses específicos de nossa pesquisa, a historiografia apresentada tem muito a nos auxiliar na análise sobre a vila de São Paulo nos seiscentos. Interessa-nos o modo como a relação entre o poder local e a Coroa tem sido caracterizada. Acreditamos, no que concerne à problemática da escravidão indígena e à forma pela qual a Câmara conduziu a questão, prenhe de conflitos locais e externos, a análise que privilegia a relação dialógica (contudo assimétrica) entre periferia e centro, apresenta um aporte interpretativo condizente com o que pudemos observar nos documentos. Porém, não podemos jamais esquecer a centralidade do poder de Lisboa e seu peso político.

Veremos, a seguir, que os paulistas compartilhavam valores e expectativas muito próximas a dos colonos de outras porções coloniais, ou seja, compartilhavam do desejo de honrarias e mercês, prostravam-se em vassalagem perante o Rei e, por conseguinte, almejavam ascensão e qualificação. No entanto, devemos ter sempre em mente que o fio condutor que estruturou a sociedade e a economia da vila de São Paulo foi o modo de produção assentado na escravidão indígena. Daí resultou sua peculiaridade, daí originou-se uma série de conflitos a que passaremos agora a dar atenção.

Seguiremos pois a trilha dos estudos da historiadora Ilana Blaj, que afirmou: “Somente tendo claro que terras e escravos significavam, ao mesmo tempo, a viabilidade de uma produção mercantil, e sobretudo os fundamentos primeiros da qualificação social, é que podemos entender a luta dos paulistas, geralmente dedicados a uma produção para o mercado interno, por largas extensões de terra e posses de inúmeros indígenas.”<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> Laura de Mello e Souza, Op.Cit., p.25

<sup>214</sup> Laura de Mello e Souza refere-se à obra *O Antigo Regime nos Trópicos. A dinâmica Imperial portuguesa*, organizada por João Fragoso, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa.

<sup>215</sup> A nosso ver, a sociedade colonial não pode ser vista como a transposição pura e simples da ordem social existente em Portugal. Aqui os princípios estamentais provenientes do mundo ibérico combinaram-se com a formação social senhorial-escravocrata. O novo colonial, no dizer de Richard Morse, é ‘um prolongamento dialético com o passado’. Apud, Ilana Blaj, *A Trama das Tensões. O processo de Mercantilização de São Paulo Colonial (1681-1721)*, São Paulo: Humainitas, FFLCH, Fapesp, 2002, p.324.

<sup>216</sup> Ilana Blaj, Op.Cit., p.322.

## II.2. A vila de São Paulo e a dinâmica interna da Câmara

Nesse item apresentaremos as características gerais da sociedade e economia paulistas buscando relacioná-las à organização e às atribuições da Câmara Municipal.

Analogamente aos demais *concelhos* do Reino ou da Colônia, este era composto por dois juízes ordinários, três vereadores, um procurador, um juiz de órfãos, dois almotacéis e um escrivão, eleitos nos pelouros, todos os anos, para servirem pelo tempo de três anos.<sup>217</sup>

As atribuições administrativas da Câmara mantiveram-se basicamente as mesmas durante todo o período colonial.<sup>218</sup> Os encargos de seus oficiais eram os seguintes: aos vereadores competia o papel administrativo geral na formulação da política municipal e no cumprimento de decretos reais e governamentais. De acordo com as Ordenações do reino, sua principal atribuição era ‘zelar pelo regimento das obras do *concelho* e da terra, bem como por tudo o que puder beneficiá-la e aos seus moradores’. Suas outras funções eram arrecadar impostos, fixar os ordenados dos oficiais mecânicos e jornaleiros, além de fazer e executar as medidas de cunho normativo, ou seja, emitir bandos e quartéis que comunicavam à população as determinações do governo colonial ou metropolitano. Também acompanhavam os ouvidores nas devassas e correições. O procurador do *concelho* exercia um papel peculiar, pois, além de executar o que lhe era previsto pelas Ordenações, atuava como intermediário entre o povo e a Câmara. Se nas Ordenações o procurador era responsável por inspecionar os reparos das casas, fontes, chafarizes, pontes, caminhos e estradas, na prática, sua atividade era mais abrangente, uma vez que esse representante do poder local, auxiliado por outros funcionários da Câmara, acabava organizando e controlando a vida urbana. Aos juízes ordinários cabia fiscalizar as atividades dos demais funcionários do *concelho* e aplicar a lei na instância local. Eram responsáveis por presidir as vereações e, quando ausentes, por motivo de doença ou impedimento, eram substituídos pelo vereador mais velho. Competia-lhes resolver casos civis como juízes de

---

<sup>217</sup> As eleições camarárias (pelouros) eram realizadas da seguinte forma: era um tipo de eleição indireta. Os representantes das melhores famílias da terra, os *homens bons*, reunidos na casa da câmara, indicavam seus eleitores. Estes, apartados em três pares, organizavam, cada qual, uma lista tríplice com os nomes dos que escolhessem para futuros vereadores. Um oficial régio ou senhorial, em geral o ouvidor, ou, na sua falta, o juiz mais velho em exercício (e esta era a forma mais comum nas eleições da vila de São Paulo), conferia as listas e formava com os nomes mais votados três róis definitivos, que se encerravam em bolas de cera, chamadas pelouros. Na primeira semana de dezembro de cada ano, diante do povo reunido em sessão especial da câmara, era escolhido um menino que tirava de um cofre contendo os pelouros, uma lista com o nome dos oficiais que exerceriam a governança no ano seguinte. O resultado do pelouro era remetido ao Governador ou ouvidor da Capitania para ser confirmado com a chamada ‘carta de usança’. Ver: Graça Salgado, *Fiscais e Meirinhos: a administração no Brasil colonial*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

<sup>218</sup> A esse respeito ver a tese de doutorado de Marilda Santana da Silva, *Poderes Locais em Minas Gerais Setecentista. A representatividade do Senado da Câmara de Vila Rica (1760-1808)*. Campinas: UNICAMP, 2003.

primeira apelação, apesar de serem geralmente indivíduos não togados. Por fim eram responsáveis por zelar pelo bom andamento da arrecadação fiscal na vila e bairros do termo. Os almotacéis eram responsáveis pela regularidade do abastecimento dos gêneros na vila, pela fixação dos pesos e medidas e pelo controle dos preços. O escrivão era, ao contrário dos vereadores e almotacéis, um oficial remunerado, quer pela Coroa, quer pelo senhorio, quer pela própria Câmara. Sua nomeação podia ser vitalícia e até hereditária. Foram, juntamente com os juizes dos órfãos – responsáveis pelos inventários, partilhas e administração dos bens dos órfãos –, os únicos cargos *concelhos* que a Coroa vendeu em certas ocasiões.<sup>219</sup>

Era atribuição da Câmara fazer a arrematação anual dos contratos dos gêneros de abastecimento (carne, farinhas, vinho, azeite, etc). Outra importante obrigação dos oficiais, que, no caso, particulariza a Câmara de São Paulo, era a escolha anual dos capitães dos aldeamentos indígenas. Por fim, era também função do *concelho* aforar as terras e sesmarias para os moradores.<sup>220</sup>

Essa breve exposição do papel orquestrador da vida citadina desempenhado pela Câmara, leva-nos a questionar algumas imagens consolidadas a respeito de São Paulo colonial. Imagens relacionadas à autarquia, à pobreza, ao isolamento e à auto-suficiência, tão presentes nas obras dos historiadores da primeira metade do século passado, e com reverberações mais atuais. Portanto, veremos, a partir de agora, algumas características econômicas e sociais da vila no século XVII, mostrando, lado a lado, ‘imagens cristalizadas’<sup>221</sup> e a renovação da historiografia, pois esse panorama mostrar-se-á essencial na compreensão dos conflitos mediados pela Câmara, analisados mais à frente.

A importância da agricultura comercial da vila de São Paulo aparece incontestemente na historiografia quando se trata de núcleo de abastecimento das minas do ouro, ou seja, a partir do início do século XVIII. Contudo, enquanto processo, remonta ao século XVII, pois a agricultura foi responsável pela fixação do paulista, por seu enriquecimento e pela estruturação e consolidação de uma elite que exerceu o poder por meio da Câmara Municipal.

A imagem consagrada pela historiografia das décadas de 1940 e 1950 imprimiu à população paulista um caráter flutuante e tendente à dispersão: sempre em busca das riquezas minerais ou no enalço do índio nas razias pelo sertão. Dessa forma, o traço mais marcante daquela sociedade teria

---

<sup>219</sup> Graça Salgado, *Fiscais e Meirinhos*, Op. Cit, p. 131-139.

<sup>220</sup> As duas últimas atribuições mencionadas têm valor fundamental para nossa pesquisa e, por isso, serão analisadas particularmente no capítulo final da dissertação, quando nos ocuparemos detidamente da relação da Câmara com a questão dos índios.

<sup>221</sup> Essa expressão é da historiadora Ilana Blaj na obra *A Trama das Tensões*. Op.Cit. Nesse livro há um excelente balanço historiográfico a respeito de São Paulo colonial, sobretudo no capítulo I, “A construção das imagens”.

sido os deslocamentos contínuos, uma vida marcada pelo isolamento, uma agricultura de subsistência pouco integrada ao mercado com outras regiões da Colônia.

Contudo, devemos entender a disposição errante do colono paulista na busca de terras e índios como objetivo de fixação. Sérgio Buarque de Holanda criou a idéia de um “equilíbrio vital”<sup>222</sup>, ou seja, da articulação entre crescimento populacional e a expansão agrícola. A seu ver, “Não se despovoava, apesar de tudo, a terra, antes parece que a ela cada vez se apegam os seus naturais, e dessa naturalidade tiram mesmo razões de sobrançaria. Se tantos saem reiteradamente a talar brenhas e capturar índios, o certo é que todos querem logo voltar para em casa gozar do fruto de suas fadigas (...)”<sup>223</sup>

John Monteiro observou que, no início do século XVII, o desmembramento das unidades municipais passou a ocorrer com maior vigor nas terras paulistas. O crescimento demográfico e as pressões para a expansão econômica resultaram na formação de novos bairros, e que, por vezes, resultaram em novas vilas. No entanto, existiam outros motivos para a fragmentação das unidades municipais, uma vez que as vilas proporcionavam a estrutura administrativa necessária para a organização da expansão pioneira. Ou seja, a importância da vila residia na conseqüente instituição do *concelho* da Câmara, do registro de notas e do juizado de órfãos. Era, pois, através destas instituições que, segundo o autor, garantia-se a transmissão de propriedade, aí incluída não apenas as terras e bens móveis, como também a força de trabalho indígena.<sup>224</sup>

É também neste sentido que Ilana Blaj analisa os deslocamentos populacionais em São Paulo colonial: “Assim no movimento dialético povoamento / despovoamento / povoamento, imperaria a fixação provisória, e não o nomadismo perene; a terra e o índio para o cultivo, e não para a venda do último ao Nordeste açucareiro.”<sup>225</sup>

Aqui tangenciamos outro ponto bastante comum na historiografia tradicional sobre São Paulo colonial: a afirmação segundo a qual os índios eram capturados nas expedições sertanistas com destino ao mercado do litoral. Dentro da visão de pobreza e economia de subsistência, a única ‘mercadoria’ capaz de integrar comercialmente a vila à região açucareira era o índio apesado pelos bandeirantes. Segundo Ellis Jr: “Não há dúvidas que a economia Planaltina repousava na caça ao

---

<sup>222</sup> Sérgio Buarque de Holanda, “Movimentos da População em São Paulo no Século XVIII”. In *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 1, USP-SP, 1966. p.88.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p.67.

<sup>224</sup> John Manuel Monteiro, *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.110.

<sup>225</sup> Ilana Blaj, Op. Cit., p.90. A autora tece esse argumento referindo-se ao artigo de Sérgio Buarque supracitado. Em outro momento afirma: “São sempre fatores endógenos revelando a interação tensional da sedimentação provisória. Nada é fixo, nada é definitivo, mas um ‘vir a ser’ constante ....”. p.72.

índio, que era apresado, escravizado e vendido aos consumidores que se situavam na maior parte no Nordeste açucareiro.”<sup>226</sup> Raymundo Faoro, tempos depois, também analisou a questão pela mesma chave interpretativa: “Na primeira metade do século XVII (...) São Paulo irradiou uma vigorosa corrente de comércio de escravos que alcançava o Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco (...). Nem por esse meio enriqueceram os paulistas (...).”<sup>227</sup> Pasquale Petrone é outro bom exemplo: “(...) O indígena escravizado seria, dentro de uma estrutura econômica quase auto-suficiente, a principal mercadoria comerciável (...).”<sup>228</sup>

Os estudos de John Monteiro proporcionaram uma renovação das interpretações correntes, uma vez que analisaram as atividades apresadoras dos colonos paulistas por um outro prisma:

“Representando o auge do apresamento de cativos guarani, o surto bandeirante de 1628-1641 relacionava-se muito mais ao desenvolvimento da economia do planalto do que – como a maioria dos historiadores paulistas tem colocado – à demanda por escravos no litoral açucareiro. (...) Na verdade, os escravos índios que foram ‘exportados’ de São Paulo representariam apenas o excedente da economia do Planalto.”<sup>229</sup>

O índio, portanto, foi a força de trabalho propulsora da economia em expansão. John Monteiro demonstrou que os apresamentos eram somente motivados pela necessidade de mão-de-obra nas fazendas da região, e que “(...) é de se notar que muitos, se não a maioria, dos participantes das expedições do Guairá encerraram suas atividades sertanistas ao retornar ao planalto, voltando-se, nas décadas de 1630-1640, para a atividade mais sedentária da triticultura.”<sup>230</sup> O elevado número de indígenas capturados e incorporados a São Paulo na condição de escravos, durante o século XVII, “(...) possibilitou a articulação da economia do planalto para com o litoral e, ao mesmo tempo, provocou uma composição desigual da riqueza na sociedade local.”<sup>231</sup>

Desde o início do século XVII a região paulista produzia farinha de trigo. John Monteiro nos dá o histórico dessa produção, apontando as famílias Taques, Pedroso de Barros e Arzão como grandes produtoras, juntamente com os Pires, Camargo e Bueno, estes nos bairros rurais ao norte da

---

<sup>226</sup> Alfredo Ellis Jr, *Resumo da história de São Paulo (quincentismo e seiscentismo)*. São Paulo: Tipografia Brasil, 1942, p.135.

<sup>227</sup> Raymundo Faoro, Op.Cit., p.156.

<sup>228</sup> Pasquale Petrone, *Aldeamentos Paulistas*, São Paulo: Edusp, 1995, p.32. O autor ainda infere que: “Está claro que ou se tem exagerado quanto aos *descimentos* de indígenas por muitas bandeiras, ou é necessário aceitar a presença de mercados exteriores como estímulos, dados que os *Campos de Piratininga* e arredores não poderiam absorver mão-de-obra tão abundante.”, p.32.

<sup>229</sup> John Monteiro, Op. Cit., p.76-78.

<sup>230</sup> *Ibidem*, p.79.

<sup>231</sup> John Monteiro, “Celeiro do Brasil: escravidão indígena e a agricultura paulista no século XVII”. In *Revista História*, n.7, 1988, p.2.

vila.<sup>232</sup> Segundo o historiador, o período de 1630-80 foi o auge da triticultura, com acentuada articulação ao mercado do litoral na Bahia, Pernambuco, até mesmo Angola e, principalmente, Rio de Janeiro. A farinha era preferencialmente vendida nas praças marítimas pois auferiam um preço mais alto do que na vila.<sup>233</sup>

Para John Monteiro, a decadência do comércio do trigo, em fins do século XVII, ocorreu devido à crise no abastecimento de mão-de-obra indígena.<sup>234</sup> Mesmo assim, os mais ricos permaneceram na atividade da triticultura pois, ou tinham indígenas em número suficiente, ou possuíam recursos para alugá-los e, assim, fazer o transporte das safras para o litoral. Sobre o emprego do indígena no transporte de cargas, Sérgio Buarque afirmou que “(...) o uso de se calçarem as cavalgadas só começa a expandir-se em São Paulo em meados do século XVIII, e sabe-se dos carijós que, se não morrem, depressa se esfalfam justamente nos tempos de penúria, quando mais são requeridos os seus préstimos.”<sup>235</sup>

A fase de diminuição da produção de farinha de trigo coincide com o crescente número de vereações em que os oficiais debatem a falta de alimentos nos mercados da vila. Para atenuar as tensões da crise de abastecimento, a Câmara propôs várias medidas que pudessem atender às demandas da população e aos interesses econômicos dos produtores, que insistiam em vender toda a produção em Santos. Ao mesmo tempo que proibiram a saída das sacas de trigo da vila, os oficiais aumentaram o preço do produto na venda a outras localidades. Para Ilana Blaj, as recorrentes atas que tratam da falta de alimentos na vila foram interpretadas de forma errônea pelos historiadores do passado. “Assim, o que para muitos autores seria um indício da pobreza da vila (a falta de gêneros alimentícios), na verdade indica toda uma produção local e regional mercantilizada para outros locais, seguindo, gradativamente, a lógica do mercado.”<sup>236</sup>

---

<sup>232</sup> John Monteiro, *Negros da Terra*, Op.Cit., p.103-26.

<sup>233</sup> Devemos lembrar que Sérgio Buarque apontou o milho como o alimento base da população paulista nos séculos iniciais da colonização, definindo-a como ‘uma civilização do milho’. “A principal contribuição do milho para a dieta dos paulistas provinha, no entanto, dos grãos já amadurecidos. Neste caso cabe lugar de realce à farinha de milho ‘propriamente dita’, que nas minas era o verdadeiro pão da terra, e em todo o planalto substituíra geralmente a de mandioca, usual no resto do Brasil.” O milho era preferido nas expedições sertanistas devido à facilidade de transporte e porque, depois de cinco ou seis meses, já começavam a produzir. Ver Sérgio Buarque de Holanda, *Caminhos e Fronteiras*, especialmente o capítulo II.3, p.182. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

<sup>234</sup> Com o fim das grandes bandeiras, os paulistas tinham que percorrer longas distâncias para realizar os apresamentos. A partir da década de 1660-70 as jornadas sertanistas chegavam a demorar anos embrenhadas pelos matos. A distância, o alto custo e a grande mortalidade dos índios, que sucumbiam no caminho para São Paulo, resultaram na queda acentuada no fornecimento de escravos.

<sup>235</sup> Sérgio Buarque de Holanda, “Movimentos da população em São Paulo no século XVIII”, p.90.

<sup>236</sup> Ilana Blaj, Op.Cit., p.110. Foi também nesse sentido que John Monteiro interpretou o debate *concelbio* acerca da crise do abastecimento: “As atas da Câmara Municipal são testemunhas da orientação comercial da triticultura, uma vez que em diversas reuniões, os camaristas reclamam da falta de trigo para o consumo

Todavia, foram inegáveis as consequências da falta de alimentos na vila, que atingiram sobretudo a parcela mais desprotegida daquela sociedade: os índios. Ao longo da década de 1650 ocorreu uma série de levantamentos indígenas, que desestabilizaram a vila, ao lado das brigas entre clãs familiares. E tais revoltas podem estar ligadas à fome. As atas da Câmara registraram bem esse momento de instabilidade, pois, nas vereações, foram freqüentes os lançamentos de bandos que proibiam a entrada, na vila, de índios armados de arcos e flechas, como tentativa de impedir as “(...) muitas sedições e tumultos que haviam nesta vila. (...) pelo muito risco que corriam suas pessoas e vidas por causa do gentio andar rebelado fazendo muitas mortes e roubos (...)”<sup>237</sup>

Um outro tópico bastante comum da historiografia tradicional, desconstruído por Ilana Blaj foi a identificação entre ausência de moedas e, por conseguinte, trocas *in natura*, e o isolamento e pobreza de São Paulo. A falta de moedas era um

“(...) fenômeno geral da colônia, e não específico de São Paulo, e nem um indicativo exemplar de pobreza da vila. Quanto à troca em espécie, esta também não pode ser considerada como indicativa de uma economia autárquica, de mera subsistência, não monetarizada, pois as operações eram feitas tendo sempre em vista o valor do dinheiro como referencial.”<sup>238</sup>

Contudo, dentre todas as críticas às imagens cristalizadas feitas por Ilana Blaj, parece-nos bastante importante sua ponderação final: “Não se trata, é claro, de negar a pobreza de largas camadas populacionais da vila, mas de não absolutizar, discernindo os vários níveis de interesses envolvidos.”<sup>239</sup>

---

local, a despeito da sua abundância na região”. In *Negros da Terra*, p.114. As incontáveis vereações em que os oficiais requerem o conserto do caminho do mar é outro forte indício de comércio com o litoral. O estudo da mercantilização da vila de São Paulo aponta para uma economia diversificada: “A produção local de farinhas, milho, feijão, aguardentes e outros gêneros; a criação de gado; a existência de um comércio articulado com a região santista, que envolvia desde artigos básicos de primeira necessidade, como o sal, até tecidos, fitas, ferro e outras mercadorias, as tensões daí resultantes, (...) fizeram com que São Paulo, a partir de meados do século XVII, já pudesse ser vista como cada vez mais integrada a economia de mercado, e não voltada apenas para ao consumo local (...)”. Ilana Blaj, Op.Cit, p.115-116.

<sup>237</sup> Atas da Câmara Municipal de São Paulo, (25/08/1657), vol.VI, p.57. Sobre essa questão, John Monteiro informa que, em 1652, “explodiu a primeira grande revolta de cativos índios na propriedade de Antônio Pedroso de Barros, no bairro de Juqueri. Pedroso de Barros, um dos principais produtores de trigo, possuía entre quinhentos e seiscentos índios, divididos entre carijó e guaianá, a maior parte recém-chegada do sertão. Permanece difícil avaliar as causas da revolta, mas, pelos indícios existentes, tudo indica que os índios visaram atingir o próprio sistema de dominação.”. John Monteiro, Op. Cit., p.177.

<sup>238</sup> Ilana Blaj, Op.Cit., p.111-12. Em vereação de 14/11/1643 os oficiais se recusaram a enviar ao Rio de Janeiro para ser cunhadas as moedas que circulavam na vila, pois isso lhes traria prejuízos. Ao invés disso, pediram ao governador ‘para que ordenasse a se vir a esta vila acunhar toda a moeda’. Tal resolução foi um claro desacato às determinações do governo colonial. Atas da Câmara Municipal de São Paulo, vol.V, p.171-72.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p.102.

O caráter eminente rural do planalto paulista sempre foi bastante ressaltado. A vila de São Paulo foi interpretada como prolongamento natural do campo, que era, de fato, o núcleo da vida social e econômica.<sup>240</sup> O que dava continuidade à vida cidadina eram as exigências das duas mais fortes instituições ibéricas: a Igreja e a Câmara Municipal.<sup>241</sup> Alcântara Machado, entre outros, ressaltou a supremacia da vida rural sobre a urbana devido à força centrífuga das atividades sertanistas e da agricultura, que concorreram para ‘vocação rural’ do paulista.<sup>242</sup>

Se por um lado a abundância de atas em que constatamos a ausência dos oficiais nas vereações devido ‘a ida no sertão’ corroborou para a idéia de que a vila era exclusivamente rural, por outro, tais fatos podem ser lidos numa outra chave explicativa. É certo que as sessões com vereadores ausentes ou até mesmo o cancelamento delas em razão da falta do juiz ordinário ou procurador não foram incomuns ao longo do século XVII; todavia, os oficiais faltosos eram prontamente substituídos, quer por algumas sessões, quer definitivamente por meio de uma nova eleição extraordinária. Ou seja, as ausências não chegavam a prejudicar o funcionamento geral da Câmara, o que revela, portanto, a importância da administração *concelhia*. É nesse sentido que vamos ao encontro de um comentário de Ilana Blaj:

“Estas substituições não se mostravam traumáticas, pois são conhecidos os mecanismos de monopolização dos cargos mais importantes nas mãos dos clãs familiares paulistanos, e, justamente pela importância das Câmaras, esta monopolização é contínua, daí as substituições não representarem abalos na estrutura de poder.”<sup>243</sup>

Além das ausências nas vereações, outro problema recorrente na dinâmica interna do *concelho* foi o impedimento dos oficiais eleitos nos pelouros anuais. De acordo com as Ordenações do reino, apenas os *homens bons* tinham o direito à elegibilidade. Contudo, em São Paulo, como também em várias outras localidades, os critérios para se tornar ‘homem da governança da terra’ não seguiram estritamente as leis de Portugal. Comumente eram feitas eleições que redundavam, teoricamente, em impedimento do escolhido, mormente pela proximidade de parentesco com outro camarista ou pela prática de atividade mecânica. Vejamos, a partir de alguns casos, como tais circunstâncias ocorriam e como eram superadas por arranjos políticos locais.

---

<sup>240</sup> Essas idéias estão presentes, por exemplo, na obra de Richard Morse, *Formação histórica de São Paulo (de comunidade à metrópole)*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

<sup>241</sup> Referindo-se ao primeiro século de colonização no planalto, Janice Theodoro afirmou: “Muros, Câmara, cadeia pelourinho e outras tantas edificações que serviram de referencial para que os portugueses não se dissolvessem em meio aos índios ou fossem absorvidos pelo meio ambiente.” Janice Theodoro da Silva, *São Paulo: 1554-1880. Discurso Ideológico e Organização Espacial*. São Paulo: Ed. Moderna, 1984, p.52.

<sup>242</sup> Alcântara Machado, *Vida e Morte do Bandeirante*. São Paulo: Governo do Estado, 1978.

<sup>243</sup> Ilana Blaj, Op.Cit., p.121.

No ano de 1623 o procurador requereu aos oficiais que ‘era muito prejuízo do povo fazer-se eleição por pelouros pelos muitos subornos que há, e entrar na republica homens oficiais mecânicos e gente baixa’.<sup>244</sup> A reincidência dos mesmos erros nos anos subseqüentes levou a Câmara a trasladar, em 1628, o mesmo alvará com o regimento sobre a eleição, passado pelo Rei em 1612. Nele era prescrito que os problemas de desordem, suborno e de pessoas sem qualidade e condição assumindo postos *concelhios* deveriam ser vistoriados e punidos pelos corregedores ou ouvidores, com penas até mesmo de degredo. Porém a reafirmação das leis do reino servia apenas para constar, uma vez que, na prática, continuavam como letra morta.

No ano de 1633 Geraldo da Silva foi nomeado procurador do *concelho*, porém exercia ao mesmo tempo, o ofício de sapateiro. O ouvidor da capitania quis embargar seu mandato pelo impedimento mecânico, porém, como comprovou que havia um outro camarista que também era ‘mecânico’ (ourives), achou que era ‘excesso dano de castigo’ proibir-lhe a função.<sup>245</sup>

Entre os anos de 1635 e 1636 o alcaide Domingos Machado foi repreendido seis vezes por manter na vila comércio de vinho e pão. As notificações proibiam-lhe a venda e exigiam que ‘usasse da nobreza que sua majestade lhe dá e guardasse a esta vila como sua majestade lhe encomenda’.<sup>246</sup>

A Câmara, no mais das vezes, procurou impedir, pelo menos nas aparências, que seus oficiais tivessem a condição ‘mecânica’. Dado ao prestígio social conferido aos que participavam da governança da terra, alguns eleitos atestadamente ‘mecânicos’ comprometiam-se em abandonar a atividade que lhes sujava a reputação. Todavia, como no caso descrito acima, as pressões não surtiavam efeito.

Foi praticamente impossível guardar os critérios estabelecidos pelas Ordenações quanto ao grau de parentesco entre os homens eleitos. Pela lei era proibido servirem, ao mesmo tempo, oficiais parentes de até terceiro grau. Contudo, a documentação revelou que a Câmara, muitas vezes, descumpria a regra (apesar de anunciar os impedimentos no momento do sorteio dos pelouros), pois abria espaço para recursos. Geralmente, alguns dias depois da eleição, os oficiais se reuniam novamente e votavam (e por vezes aprovavam) a permissão para o exercício do cargo. E, como as alianças políticas eram consignadas, muitas vezes, através de estratégias matrimoniais, a consequência eram as constantes relações de parentesco entre os oficiais do *concelho*.

---

<sup>244</sup> Atas da Câmara Municipal de São Paulo, vol III, p.37.

<sup>245</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo. Publicação oficial do Archivo Municipal de São Paulo. São Paulo: Typografia Piratininga, 1915, vol.I, p.478-479.

<sup>246</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.IV, p.269,302,319.

A irreversibilidade dessa situação levou à acomodação dos pareceres dos ouvidores em benefício da prática local. Isso ocorreu, por exemplo, quando o ouvidor geral, André da Costa Moreira, assistiu ao pelouro que elegeu os oficiais de 1674. Nessa eleição um dos juízes era ‘parente muito chegado no segundo grau’ de um vereador.<sup>247</sup> Dias mais tarde, o ouvidor fez uma correição e

“proveu (...) que os moradores desta dita vila estavam muito aparentados uns com os outros, assim por sanguinidade como por afinidade, pelo que não era possível guardar-se o rigor da lei nas pessoas que hão de servir os cargos nesta República, pelo que ordenava ele dito ouvidor geral poderem servir, como já em outra correição estava mandado, que pudessem servir até o segundo grau por afinidade (...).”<sup>248</sup>

Freqüentes eram também os casos em que os homens eleitos não podiam assumir por estarem ausentes no sertão, algumas vezes ‘homiziados’. Decorriam daí as situações: ou fazia-se nova eleição, ou escolhia-se um suplente até a volta do oficial. Como exemplo do primeiro caso, temos, em 01-03-1650, dois vereadores e o procurador que saíram no pelouro “dois eram ausentes, a saber o vereador Romão Freire e o procurador Pedro Dias Botelho eram idos para o sertão e o outro vereador Antônio Rodrigues estava homiziado, por cuja causa não podiam servir e era necessário fazerem-se novos vereadores e o procurador do *concelho* (...)”<sup>249</sup> Como exemplo da segunda situação, temos o caso ocorrido em 28-05-1668, em que o procurador Antônio Ferreira comunicou aos colegas de Câmara que partiria para o sertão ‘atrás de umas peças que lhe fugiram para o dito sertão’. Em seu lugar ficou como suplente seu genro, Domingos Rodrigues.<sup>250</sup>

A leitura da documentação camarária revelou que os despachos dos ouvidores oscilaram entre guardar as Ordenações do Reino ou assentir nas práticas locais. Ainda que esses representantes da justiça tivessem como função vigiar e punir os desvios da administração *concelhia*, seus poderes, como bem observou Antônio Manuel Hespanha e Fernanda Bicalho, eram mais de inspeção do que

---

<sup>247</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VI, p.324-25.

<sup>248</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VI, p.329.

<sup>249</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. V, p.414.

<sup>250</sup> Atas da Câmara de São Paulo, anexo do vol.VI, p.579. . Foram inúmeras as eleições que resultaram na necessidade de se escolherem suplentes ou substitutos definitivos. Porém, como já frisamos, isso não atrapalhava o compasso da administração nem alterava as relações de poder, uma vez que os principais da terra estavam sempre representados, em decorrência das relações clientelares forjadas por arranjos matrimoniais e relações de crédito e dívida. Essa última, como demonstrou Milena Maranhão, foi uma maneira bem particular de construir redes de poder em São Paulo colonial. A relação de crédito e dívida interligava verticalmente as famílias, porém firmava compromissos mútuos. As dívidas só eram cobradas após a morte do endividado e, por isso, relativizava a riqueza ou pobreza do espólio inventariado. A autora concluiu que muitos moradores da elite possuíam riqueza aparente, porém não menos eficaz no que concerne à distinção social. Ver, Milena Fernandes Maranhão, *A Opulência Relativizada. Significados econômicos e sociais dos níveis de vida dos habitantes da região do Planalto de Piratininga. 1648-1682*. Dissertação de Mestrado, Campinas: IFCH/UNICAMP, 2000.

de força coativa. Podemos inferir que, da mesma maneira como acontecia no Reino, na Colônia também existiu um vácuo de poder entre a menor divisão da administração, ou seja, entre a câmara e os poderes mais elevados e centrais, a despeito de haver uma série de instâncias jurídico-administrativas entre a periferia e o centro. A ação dos ouvidores sobre a Câmara da vila de São Paulo foi marcada pelo tom contemporizador, uma vez que sua jurisdição funcionava apenas como instância de recurso. Nada mais elucidativo do que a *carta de diligência* do ouvidor geral João Velho de Azevedo de 07-12-1654:

“(...) por capítulo da correição [deliberei] que os oficiais que saíssem por eleição nos pelouros, e bem assim outras pessoas que fossem providas para servirem ofícios na república, não fossem admitidos sem primeiro correrem folha na cabeça da comarca [São Vicente], por achar servindo pela maior parte homens criminosos, e inábeis contra forma das Ordenações. Tendo, contudo, consideração ao grande detrimento que se lhes causa, em recorrerem a esta cidade ficando as ditas capitânias tão longe e remotas dela, hei por bem que de hoje em diante se não use mais do capítulo de correição que por esta hei por levantados, com condição que os oficiais da câmara que houverem de servir em todas essas vilas correrão sua folha antes de entrarem a servir (...)”<sup>251</sup>

Porém o principal motivo pelo qual a Justiça régia não alcançava São Paulo era o fato dessas terras não estarem plenamente incorporadas à Coroa, uma vez que pertenciam a um senhorio.<sup>252</sup> Os conflitos de jurisdição marcaram a relação da Coroa e seus representantes com o donatário de São Vicente e seus funcionários. E os moradores paulistas, por intermédio de sua Câmara, souberam jogar, em prol dos interesses locais, com as mal delineadas jurisdições, demonstrando fidelidade, ora a um braço de autoridade, ora a outro. Contudo, ao fim e ao cabo, a força da Coroa dificilmente se fez sentir na vila de São Paulo. Vejamos um rápido exemplo:

Entre os anos de 1643 e 1652 a Coroa e o donatário disputaram a precedência hierárquica na nomeação de oficiais administrativos da capitania. Em 1643 o governador geral Antônio Telles da Silva, passou uma provisão advertindo que nenhum ofício administrativo provido pelo donatário fosse legitimado sem levar, antes, a sua confirmação. Telles da Silva tomara essa decisão ao ter

---

<sup>251</sup>Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.426-427.

<sup>252</sup> Rafael Ruiz Gonzáles demonstrou que, durante a União Ibérica, a Coroa de Castela cogitou incorporar, definitivamente, a Capitania de São Vicente, especialmente a rebelde vila de São Paulo. Segundo um informe de 1636, escrito por Manuel Juan Morales a Filipe IV, as terras paulistas eram ricas em ouro e ferro, que só não eram apropriadamente explorados porque os moradores temiam os quintos e preferiam viver a cativar índios. O informante descreveu os paulistas como ‘hombres particulares rebeldes’. *Manuscritos da coleção De Angelis*, “Jesuítas e Bandeirantes no Guairá”, doc.n. XXVI. In *A Vila de São Paulo durante a União da Coroas: estratégias políticas e transformações jurídicas*. Tese de Doutorado, São Paulo: FFLCH/USP, 2002, p.143-44.

notícias de que o donatário de São Vicente passava provisões em branco ‘de que se seguem muitas alterações nas câmaras sobre as eleições’.<sup>253</sup> Fazendo ouvidos moucos, o Conde de Monsanto (donatário) continuou a dar poderes plenos ao capitão mor da capitania para que nomeasse ouvidor e outros oficiais, de acordo com sua vontade. A Câmara de São Paulo, no entanto, não obedeceu a Paulo do Amaral como seu ouvidor, uma vez que o mesmo não havia apresentado a confirmação do governo geral. Neste momento, portanto, a Câmara agiu de acordo com as determinações do representante maior do rei na Colônia. Em 1647 o donatário continuou a dar poderes para que o capitão mor provesse as serventias que vagassem na capitania, a despeito das advertências anteriores.<sup>254</sup> De modo a atalhar o desrespeito a sua autoridade, o rei enviou, em 1652, o ouvidor geral da Repartição do Sul a devassar a capitania de São Vicente. No seu regimento ficava bem clara sua incumbência: “Nas visitas e correições que fizerdes (...) vos informareis se os donatários usam de mais poderes e jurisdições do que lhes é concedido por suas doações (...) e me dareis conta do que nisso achardes e de mais que vos parecer necessário prover e dando as razões que para isso há, que remetereis ao meu Conselho Ultramarino (...).”<sup>255</sup>

Exemplos desse tipo foram bastante comuns ao longo do século XVII. A documentação *concelhia* é, pois, um foco narrativo de periodicidade sistemática, capaz de oferecer dados que, analisados no conjunto, permitiram entrever a estrutura da administração local e sua relação com o poder central. De um modo geral, portanto, a Câmara soube preservar os interesses locais ao jogar com a instabilidade característica da relação Coroa e senhorio. Todavia, devemos ter em mente que inexistia uma unidade de interesses locais, ao invés disso, predominava a tensão entre diferentes expectativas políticas e econômicas. O único ponto a unir famílias rivais talvez tenha sido o interesse em explorar o serviço do índio administrado.

A partir das fontes, vimos que, na vila de São Paulo, foi comum haver oficiais iletrados, de que as muitas assinaturas ‘de cruz’ são a prova cabal. A rigor, a alfabetização era exigida apenas dos escrivães, e mesmo entre esses, a instrução mostrou-se deficitária. Esse é mais um elemento a corroborar a idéia de que os portugueses que vieram para o planalto paulista pertenciam às baixas camadas da sociedade<sup>256</sup> - fato que os memorialistas e linhagistas do setecentos teimaram em

---

<sup>253</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.242-43. Outra provisão de mesmo conteúdo foi passada pelo governador geral à Câmara de São Paulo em 1677. In Registro Geral, vol.III, p.160-61.

<sup>254</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.244.

<sup>255</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.325-27. Nessa carta o Rei também estipulou como deveria ser a devassa do ouvidor nas minas de ouro de São Paulo.

<sup>256</sup> Para uma discussão sobre os estratos sociais que para cá vieram, bem como seus diferentes interesses, consulte-se Laima Mesgravis, “Os aspectos estamentais da estrutura social do Brasil colonial”. In *Estudos Econômicos*, vol.13, n. especial.

obscurecer, enaltecendo a nobreza de seus antepassados. Nobreza e fidalguia eram falsificadas, como bem nos chama a atenção o historiador Eduardo D'Oliveira França, ao afirmar que Pedro Taques, entre outros, 'esforçaram-se para descobrir brasões para os potentados da terra'. "Afidalgaram-se sem títulos os senhores da terra (...). Muitos seriam realmente neofidalgos, que eram abundantes nesse tempo aristomaniaco, mas depois de atravessar o oceano, era fácil arrogar-se fidalguia a qualquer burguês ou letrado audacioso."<sup>257</sup> Para o autor a pretensa 'fidalguia' dos colonos resultava da identificação direta entre fidalgo e *homem bom*.

Em São Paulo colonial muitos 'principais' carregavam o sangue indígena e toda a sociedade era permeada pela cultura nativa: o tupi era mais corrente que o português, a agricultura incorporou as técnicas guarani de cultivo, o alimento básico do povo era o milho e a mandioca. Foi o saber indígena da natureza e da geografia que garantiu a sobrevivência dos bandeirantes nas veredas do sertão. A contribuição indígena era "(...) elemento fecundo e positivo, capaz de estabelecer poderosos vínculos entre o invasor e a nova terra."<sup>258</sup> Enfim, o sucesso da colonização do planalto paulista dependeu dos índios em todos os sentidos (econômico, social e cultural). À parte isso, a Câmara Municipal e a Igreja católica sempre estiveram presentes para garantir a tradição e a viabilidade da colonização portuguesa. Os colonos que entenderam o sentido e a importância da apropriação dos signos culturais e de poder do reino constituíram, com o passar das gerações, a elite local.<sup>259</sup> Foi um processo lento, iniciado em meados do século XVII e completado apenas na centúria

---

<sup>257</sup> Eduardo D'Oliveira França, *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo: HUCITEC, 1997, p.185. O autor lembra que Gilberto Freyre 'pôs em dúvida a realidade das genealogias pernambucanas afogadas em fidalguismo.' p.186. Segundo Kátia Abud, Pedro Taques de Almeida Paes Leme e Frei Gaspar de Madre Deus "(...) fizeram das suas obras porta-vozes das reivindicações das famílias antigas, no sentido de garantirem o seu lugar naquela sociedade ainda estamental. Por esse motivo é tão transparente neles o orgulho de casta, a afirmação da tradição, a procura das provas de ascendência ilustre para a classe dominante, ameaçada pelo grupo de recém-chegados, que assumia a sua mentalidade." Kátia Maria Abud, *O sangue itimorato e as nobilíssimas tradições (a construção de um símbolo paulista: o bandeirante)*. Dissertação de Mestrado, São Paulo: FFLCH-USP, 1978, p.86

<sup>258</sup> Sérgio Buarque de Holanda, *Caminhos e Fronteiras*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957 p.21. Em *Monções* o autor retoma a mesma temática, acrescentando novos elementos na seguinte passagem: "(...) a lentidão com que, no planalto paulista, se vão impor costumes, técnicas ou tradições vindos da metrópole (...) terá profundas conseqüências. Desenvolvendo-se com mais liberdade e abandono do que em outras capitânias, a ação colonizadora realiza-se aqui por um processo de contínua adaptação a condições específicas do ambiente americano. Por isso mesmo, não se enrija logo em formas inflexíveis. Retrocede, ao contrário, a padrões rudes e primitivos: espécie de tributo exigido para um melhor conhecimento e para a posse final da terra. Só muito aos poucos, embora com extraordinária consistência, consegue o europeu implantar, num país estranho, algumas formas de vida, que já lhe eram familiares no Velho Mundo. Com a consistência do couro, não do ferro ou do bronze, dobrando-se, ajustando-se, amoldando-se a todas as asperezas do meio." Sérgio Buarque de Holanda, *Monções*, 2ª ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976, p.20.

<sup>259</sup> Foi também Sérgio Buarque que, em *Caminhos e Fronteiras*, explorou os sinais cotidianos de prestígio e nobilitação, como por exemplo, andar calçado na vila, utilizar a cera nas cerimônias religiosas, preservar somente aos 'nobres da terra' o direito de portar armas de fogo. Tais atitudes eram pois "(...) característico

seguinte. Enfim, ser *homem bom*, ‘gente da governança da terra’, foi o meio mais sólido de obter nobilitação ao lado de ser senhor de terras e escravos. Essa era uma relação de mão-dupla em que uma coisa facultava a outra.

### II.3. Um rei para São Paulo

Vimos até agora o funcionamento da administração local e seu relacionamento com as demais instâncias de poder colonial e metropolitano. A relativa autonomia da vila de São Paulo frente os poderes centrais poderá ser melhor problematizada a partir de um inusitado episódio. Referimo-nos à aclamação de Amador Bueno no tumultuado ano de 1641. Esse fato, envolto em mitificações e incertezas, deverá ser tratado pela relação de verossimilhança do possível acontecido com a conjuntura da época, pois só assim torna-se crível. As fontes sobre o evento são reduzidas, pois contamos apenas com uma referência mínima nas atas e os relatos setecentistas de Pedro Taques<sup>260</sup> e de Frei Gaspar de Madre Deus<sup>261</sup>, sendo deste último a principal narrativa dos acontecimentos.

Foram, pois, as Memórias de Frei Gaspar que alimentaram a opinião corrente na historiografia tradicional de São Paulo de que tal episódio teria sido um desmembramento da disputa entre portugueses e espanhóis na vila. A rebeldia e insubordinação foram protagonizadas pelos castelhanos, pois os verdadeiros paulistas logo professaram fidelidade ao rei português recém-coroadado.

Devido à falta de documentos coevos<sup>262</sup> e em razão da aclamação não ter resultado em conseqüências significativas, os historiadores, de um modo geral, não lhe deram importância, ou mesmo duvidaram de sua ocorrência, reputando-a à ‘tradição’. Essa é, por exemplo, a visão de

---

principalmente dessa pronunciada disposição de ânimo dos nossos antepassados, que os fazia preferir quase sempre o aparato à substância.”. *Caminhos e Fronteiras*, Op.Cit, p.60.

<sup>260</sup> Pedro Taques de Almeida Paes Leme, *Nobiliarquia paulistana histórica e genealógica*, (1742). São Paulo/Belo Horizonte: Edusp/Itatiaia, 1980.

<sup>261</sup> Frei Gaspar de Madre Deus, *Memórias para a História da Capitania de Vicente*, (1714). São Paulo/ Belo Horizonte: Edusp/ Itatiaia, 1975.

<sup>262</sup> O Livro de Registro Geral da Câmara de São Paulo apresenta uma lacuna documental justamente no período de maior tensão na vila, os anos de 1640 a 1646. Perderam-se, portanto, todas as correspondências e registros concernentes à expulsão dos jesuítas e à aclamação de Amador Bueno. No ano de 1662 encontramos uma ata que talvez explique o motivo da inexistência do livro do Registro Geral: em 16/02/1662 o procurador requereu “(...) levasse a Ordenação desta câmara a quem a encadernasse, por estar mui disbaratada, e que se fizesse um livro copiador para se copiarem as cartas que das superiores

Charles Boxer: “Em São Vicente, todas as cercanias obedeceram às suas ordens [de Salvador de Sá], embora diga a tradição que em São Paulo se esboçara um movimento de oposição, levantado pelos partidários da Espanha, que tentaram proclamar um dos seus, Amador Bueno, chefe de uma monarquia independente, com sede no planalto. Esse incidente foi apenas passageiro visto que São Paulo não tardou a seguir o exemplo dado pelo Rio, declarando-se a favor de D. João IV.”<sup>263</sup> E complementa em nota de rodapé: “No Brasil tem-se gasto uma despropositada quantidade de tinta com o caso em questão, aliás relativamente insignificante.”<sup>264</sup>

De fato, a aclamação de Amador Bueno não promoveu a independência de São Paulo e foi, pelo que inferimos das fontes, um levante com duração de algumas horas. Mesmo assim, interessantes, não enquanto resultado, mas como termômetro da consciência e do imaginário políticos dos colonos paulistas. Colonos que menos de um ano antes, haviam expulsado os jesuítas e, a partir de então, iniciavam uma longa contenda com um graduado representante da Coroa, o governador Salvador Correia de Sá e Benevides. Mas também, por outro lado, esses mesmos colonos auxiliavam as tropas portuguesas, com homens e mantimentos, na defesa contra o inimigo holandês. É dentro de um amplo contexto, portanto, que devemos entender a tentativa frustrada de um rei para São Paulo.

Passemos agora aos acontecimentos acompanhando a narrativa de Frei Gaspar. A notícia passada pelo vice-rei, Marques de Montalvão, sobre a ascensão ao trono de D. João IV surpreendeu os espanhóis que já havia algum tempo se encontravam na vila, estabelecidos e casados. Por não desejarem deixar o jugo de Castela, ‘resolveram entre si usar um artifício’. Imaginaram que se os moradores recusassem o novo Rei e se separassem de Portugal, erigindo um governo próprio, logo, ‘tornariam a unir-se às Índias de Espanha, ou pela força das armas ou pela indústria’.<sup>265</sup> Para isso, era necessário escolher o mais digno morador para que a idéia não fosse rejeitada pelo povo. Designaram, assim, Amador Bueno da Ribeira por ser de “(...) qualificada nobreza e de muito respeito e autoridade pelos empregos públicos que havia ocupado e ainda exercia, pela sua grande opulência, pela roda de parentes e amigos (...)”<sup>266</sup>

---

viesses e as respostas a elas, visto não o haver nesta câmara (...)” Inferimos que o livro de Registro foi perdido já nessa época. Atas da Câmara de São Paulo, vol. anexo VI, p.354.

<sup>263</sup> Charles Boxer, *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola (1602-1686)*, Op.Cit., p.161-62.

<sup>264</sup> *Ibidem*, p.161.

<sup>265</sup> Frei Gaspar de Madre Deus, Op. Cit., p138.

<sup>266</sup> *Ibidem*, p.139. Amador Bueno exerceu, muitas vezes, funções na Câmara: foi vereador em 1623 e 1628, juiz ordinário em 1639 e procurador em 1640 Foi também escolhido como representante do povo, em 1642, para ir a Corte de D. João IV. O aclamado tinha ascendência castelhana por parte de pai e pelo lado materno descendia dos Pires. Além disso, duas de suas filhas estavam casadas com espanhóis que tinham

Os ‘ardilosos’ espanhóis conseguiram persuadir os paulistas e os ‘europeus pouco instruídos’ de que, se recusassem D. João IV, não faltariam ‘à obrigação de honrados e fiéis vassalos’, uma vez que não tinham jurado lealdade ao novo rei. Para amealhar melhores disposições e apoio ‘fomentaram a vaidade dos ouvintes, exagerando o merecimento dos paulistas e europeus principais’.<sup>267</sup> Em seguida, correram todos à casa de Amador Bueno e o saudaram como Rei. O aclamado ‘detestou o insulto’ e tentou demover o povo da idéia mostrando-lhe “(...) a obrigação que tinham de se conformarem com os votos de todo o Reino e a ignomínia de sua Pátria (...)”.<sup>268</sup> Como seus clamores não surtiram efeito, Amador Bueno fugiu de sua casa e, a caminho do Mosteiro de São Bento, gritou: “viva o Senhor D. João IV, nosso rei e senhor, pelo qual darei a vida.”<sup>269</sup> Já dentro do Mosteiro, e com a ajuda dos eclesiásticos, conseguiu convencer o povo a desistir de tal despropósito.

E assim chegou ao fim o episódio:

“Nada mais foi necessário para se conduzirem aqueles fiéis portugueses como deviam: todos arrependidos do seu desacordo, foram cheios de gosto aclamar solenemente o Senhor D. João IV, com a mágoa dos espanhóis, os quais, para não perderem as comodidades que tinham vindo procurar em São Paulo, prestaram também juramento de fidelidade ao mesmo Soberano.”<sup>270</sup>

A narrativa de Frei Gaspar é recheada de elogios aos ‘fiéis vassalos portugueses’ e toda a culpa do tumulto é atribuída ao ‘artifício’ dos espanhóis. Sua patente parcialidade, desejosa de enobrecer os paulistas-lusos, acaba por projetar no passado uma animosidade entre portugueses e espanhóis, que não era evidente na vila. Essa é, por exemplo, a opinião sustentada por Rafael Ruiz ao analisar São Paulo durante a União Ibérica. Segundo o autor, o contato entre colonos lusos e castelhanos fora estimulado durante os reinados dos Filipes como meio de pacificar e estabilizar a região de Piratininga – estratégica por ser a porta de entrada para Potosi. Por isso, se antes da União das Coroa o governador geral Tomé de Sousa (1553) havia proibido e fechado as rotas que interligavam São Paulo a Buenos Aires, de modo a deter a expansão dos espanhóis nessa região de fronteira indefinida, com o domínio Habsburgo sobre as duas colônias americanas, o contato passou

---

passado ao Brasil em 1625. Quanto ao extenso cabedal de Amador Bueno, John Monteiro nos informa sobre centenas de índios cativos que trabalhavam em diversas e abundantes culturas de trigo, milho feijão e algodão, além da criação de gado, cavalos, porcos e ovelhas. John Monteiro, Op. Cit., p.121.

<sup>267</sup> Frei Gaspar de Madre Deus, Op.Cit, p.139.

<sup>268</sup> *Ibidem*, p.140.

<sup>269</sup> *Ibidem*, p.140.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p.141.

a ser adotado como política de defesa.<sup>271</sup> Acresce-se o fato de as bandeiras do Guairá e Tape estreitarem, ainda mais, o vínculo devido à migração de muitos espanhóis para a vila de São Paulo.<sup>272</sup>

Segundo Rafael Ruiz: “As relações entre castelhanos e portugueses na cidade de São Paulo não foram de antagonismos, nem de enfrentamentos nacionalistas, mas de convívio e intercâmbio, às vezes tenso e conturbado,<sup>273</sup> a maior parte das vezes tranquilo, criando um elo econômico e social que procurou fazer da cidade um conjunto de nações desde o começo da União.”<sup>274</sup>

Ainda segundo o autor, a maior prova de que a vila não estava politicamente dividida em termos de nacionalidade foi o fato de todo o povo, entre espanhóis e portugueses, ter apoiado a expulsão dos jesuítas no ano anterior à aclamação de Amador Bueno. Os jesuítas eram, pois, os únicos que rivalizavam com os colonos de São Paulo ao disputarem com eles o controle sobre a mão-de-obra indígena. Além disso, os padres eram considerados fortes concorrentes econômicos, com suas fazendas produtivas, moinhos e manufaturas. De fato, a animosidade contra os jesuítas fica comprovada pela ata em que a Câmara decide, em nome do povo, pela expulsão: 226 moradores a assinaram, ou seja, a grande maioria da população.<sup>275</sup> Quanto à ata solene de aclamação de D. João

---

<sup>271</sup> Para Rafael Ruiz: “Filipi I de Portugal era, antes de tudo, II da Espanha e seu ponto de vista era imperial, não local.” Portanto, o Brasil era pensado como um ponto chave na defesa da jóia do Império (Potosi). O caminho para Potosi era feito pelo Prata (a chave do Peru). E, para se chegar ao Prata, era obrigatória a passagem pelas regiões ao sul de Cabo Frio. Por essa razão, a capitania de São Vicente fora visada pela coroa de Castela desde os primeiros momentos da União Ibérica. Era essencial que a região fosse povoada por espanhóis, daí o estímulo às migrações para a vila de São Paulo. Ver, Rafael Ruiz, Op. Cit., p.44-45.

<sup>272</sup> *Ibidem*, p.178. Rodrigo Bentes Monteiro, ancorado por Boxer, fornece mais elementos sobre a questão: “Os limites da província jesuítica do Paraguai com o Brasil e com o vice-reino do Peru estavam longe de ser definidos. E os moradores das regiões conflitantes com as reduções olhavam esta vizinhança com desagrado ; pois seja qual fosse o limite de demarcação, a fronteira com a América portuguesa estava na capitania de São Vicente, de onde os paulistas atacavam há alguns anos as reduções dos índios guaranis em busca de cativos. Os *criollos*, por sua vez, não defendiam as reduções dos ataques dos paulistas, pois preferiam vê-las destruídas para poderem contar com os índios no trabalho de suas *encomiendas*.” In *O Rei no Espelho. A monarquia portuguesa e a colonização da América (1640-1720)*. São Paulo: HUCITEC/Fapesp, 2002, p.51.

<sup>273</sup> Em vereação de 02-10-1627 o procurador da Câmara mandou que avisassem o capitão mor da capitania “(...) de como os espanhóis de Vila Rica e mais povoações vinham dentro nas terras da Coroa de Portugal e cada vez se vinham apossando mais delas descendo todo o índio gentio que está nesta Coroa, para seus repartimentos e serviços de que resultava a esta capitania grande dano (...)” Atas da Câmara de São Paulo, vol.III, p.282. Esse é um bom exemplo dos conflitos entre castelhanos e paulistas.

<sup>274</sup> Rafael Ruiz, Op. Cit., p.179. Todavia, discordamos do autor quando minimiza a importância das brigas de famílias na vila, pois como veremos no item seguinte desse capítulo, a contenda entre Pires e Camargo atravessou décadas e definiu as relações de poder na Câmara.

<sup>275</sup> Taunay nos dá conta do episódio, descrevendo-o como o início da contenda entre Pires e Camargo: “Na ata deste dia [13/07/1640] foi deixada duas meias folhas de papel para assinar o povo o ‘auto de se haver de botar os reverendos padres fora desta vila’. (...) 226 assinaturas vieram testemunhar a solidariedade do povo paulista com os seus edis. (...) Quer parecer-nos que já aí se desenham os primeiros lances da terrível contenda dos Pires e Camargo, mostrando-se aqueles infensos à expulsão dos jesuítas ou talvez a ela se opondo porque os Camargo eram dos seus mais ardentes propugnadores.” In *História Seicentista da villa de São Paulo*. Tomo I, São Paulo: Typografia Ideal, Heitor L Canton, 1926 , p.135-36.

IV, pouco mais de trinta moradores a assinaram. Rafael Ruiz interpretou tais acontecimentos como mais uma prova de que os paulistas não se subordinavam a nenhum poder régio, pois antes viviam como uma República.

John Monteiro enseja o argumento de que a aclamação de Amador Bueno estaria ligada à expulsão dos jesuítas em 1640 e à Restauração brigantina. Contudo, não aprofunda a argumentação e acaba por traduzir a conjuntura como efeito dos problemas da questão indígena.<sup>276</sup>

Foi Rodrigo Bentes Monteiro o responsável pela interpretação de maior fôlego sobre a relação da aclamação do Rei paulista com o contexto sócio-político da vila, da Colônia e do Reino. Sua maior contribuição foi dar luz ao conflito existente entre os moradores da vila de São Paulo e o governador Salvador Correia de Sá, caracterizando-o como um fator catalisador de importantes acontecimentos. Além disso, problematizou a rebeldia e independência dos paulistas como resultado de sua posição particular dentro do Império português, enquanto preadores de índios e produtores articulados ao mercado interno.

A posição abertamente pró-jesuítica de Salvador de Sá conflitava com a dos colonos de São Paulo e este relacionamento piorou após a expulsão dos padres, quando o governador intermediou, em nome dos últimos, o concerto da discórdia com as Câmaras de Santos, São Vicente e Rio de Janeiro. Salvador de Sá quis impor o retorno dos jesuítas ao Colégio de Piratininga, porém os moradores não voltaram atrás e, como vimos no capítulo I, só permitiram o retorno dos padres treze anos depois, mediante explícitas condições. Alguns meses após a expulsão, o governador ameaçou invadir a vila, mas poucas seriam as suas chances devido à dificuldade de transpor a serra do Mar. Além disso, seria temeroso desguarnecer a cidade do Rio de Janeiro num momento em que os holandeses rondavam a costa. Ainda como represália, a Câmara de São Paulo proibiu a remessa de mantimentos para o Rio de Janeiro, suspendeu a moagem do trigo e mandou fechar o caminho do Mar. E, assim, Salvador de Sá viu-se frustrado na tentativa de subir até São Paulo. Foram explícitos, na Câmara, os clamores do povo contra a visita do governador.

Rodrigo Monteiro fez uma importante observação quanto às ações de Salvador de Sá, na medida em que demonstraram a posição secundária do planalto paulista frente a outras regiões articuladas ao comércio atlântico. Segundo o autor:

---

<sup>276</sup> “Portanto, não é inteiramente implausível a ligação entre a expulsão, a Restauração e a suposta aclamação de Amador Bueno, a despeito dos esforços de Taunay e Aureliano Leite em afastar qualquer hipótese nesse sentido. De qualquer modo, fica claro que o motivo básico sustentando as ações dos colonos foi a questão indígena.” John Monteiro, Op. Cit., p.252, nota 34.

“(…) em 1648 o mesmo Salvador, já general das frotas do Brasil, retiraria essa forte guarnição do Rio de Janeiro, sob a mesma ameaça holandesa, para reconquistar Angola para Portugal, o que revela vários aspectos a serem observados: os interesses diferenciados no conjunto do império de acordo com as suas diferentes regiões, a importância de Angola como centro fornecedor de mão-de-obra escrava para a América portuguesa, a prevalência desta região africana sobre São Paulo, que permanecia ligada ao tráfico ameríndio, além das ligações comerciais entre Rio de Janeiro e Luanda.”<sup>277</sup>

É importante destacar que a origem do descontentamento dos paulistas com os representantes régios em geral e com Salvador de Sá em particular remonta a décadas anteriores à de 1640. Como a qualquer outra Câmara ultramarina, cabia à de São Paulo, por meio da cobrança de impostos, arcar com o custo da defesa, provendo o soldo e o fardamento das tropas, além de arrecadar guarnições para as mesmas. Enfim, em tempos de invasão de inimigos estrangeiros, eram os moradores, por meio de suas Câmaras, os responsáveis pela segurança e manutenção da colônia. A vila de São Paulo não escapou à obrigação, quando da invasão dos holandeses; seus moradores bem que tentaram evitar o encargo, embrenhando-se pelo sertão. Todavia, a política insistente do governo encontrou meios de fazer com que os paulistas participassem das guerras de defesa. As promessas de mercê e o perdão dos crimes contra a legislação indígena foram adotados como estímulos.<sup>278</sup> Os paulistas relutantes por fim cederam. Porém, cobrariam sua paga, não admitindo interferência contrária a seus interesses econômicos e políticos.

No dia 18/08/1624 o *concelho* de São Paulo recebeu o traslado de uma petição enviada pelo capitão mor e ouvidor da capitania, Álvaro Luis do Vale, requisitando a ajuda dos moradores da vila para ‘tratar sobre a defesa da terra’, que para isso deveriam mandar ‘vir toda a pólvora e chumbo que se pudesse’. Além disso, o ouvidor pediu aos oficiais que “se pusesse quartéis nos lugares públicos para que pudessem aparecer todos os homiziados de toda a capitania livremente, com declaração que serão soldados para defender a terra”.<sup>279</sup>

---

<sup>277</sup> Rodrigo Bentes Monteiro, Op. Cit., p.59.

<sup>278</sup> Os moradores acusados de cometer ‘crimes de entrada no sertão’ eram qualificados como *homiziados*. Na época, ‘omízio’ significava: “Malefício ou crime, que merece morte, desterro, açoites, multa grave, perdimento de bens, ou outras semelhantes penas corporais ou pecuniárias.” Frei Joaquim de Santa Rosa de Viterbo, *Elucidário das Palavras e Termos e Frases [que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram]*. Edição crítica, Porto: Livraria Civilização Editora, 1984, p.448.

<sup>279</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.455-456. O capitão mor Álvaro Luis do Valle enviou mais três cartas com o mesmo pedido, ainda no ano de 1624.

No início do ano seguinte o ouvidor geral Lázaro Fernandes fez o mesmo pedido aos paulistas e ainda acrescentava ‘dar seguro real a todos os homiziados de quaisquer crimes posto que acudam com armas a defesa’ contra os inimigos holandeses que ‘infestavam’ a Bahia.<sup>280</sup>

Em maio de 1635 os oficiais da Câmara fixaram, nos lugares públicos da vila, um bando emitido pelo capitão mor, ordenando aos moradores que enviassem a Santos “todos os índios de sua majestade e de suas aldeias visto estar com inimigos na barra e a ocasião ser precisa, aliás, o que contrário fizer e não cumprir, os julgareis e haveis por traidor.”<sup>281</sup>

Entre os anos de 1638 e 1640 o governador, Salvador Correia de Sá, passou inúmeras provisões à Câmara de São Paulo para que fosse mandada ‘a maior quantidade de mantimentos assim de farinhas de guerra como de trigo, arroz, carnes para o sustento da infantaria que ora envio de socorro ao Brasil (...). E convém que esta ordem se execute exatamente como cousa tão precisa e de que depende a conservação de todo este estado e restauração e liberdade de Pernambuco e Bahia (...).’ Salvador de Sá admitiu não haver dinheiro suficiente para pagar os mantimentos, mas ‘consignando-os e livrando-os os pagamentos’, deveriam ser assim mesmo enviados.<sup>282</sup>

Os pedidos de ajuda de Salvador de Sá não se restringiram a mantimentos. Seguindo as ordens do governador geral do Brasil, D. Fernando de Mascarenhas, ordenou, em março de 1639, o envio de ‘facções de guerra’, por saber que ‘neste estado são de grande efeito e utilidade os soldados naturais filhos da terra, por terem mais uso e experiência das entradas no sertão e ser informado que na capitania do Rio de Janeiro, São Vicente e São Paulo se podiam levantar trezentos soldados (...)’<sup>283</sup>. Para isso dava perdão aos homiziados ‘principalmente dos crimes da entradas do sertão’.

A esse respeito há importantes documentos que mostram, em detalhes, a comutação dos crimes dos sertanistas. Entre 1639-40 foi registrada na Câmara uma série de absolvições em que os nomes dos moradores aparecem, ao lado do número de índios e da quantidade de mantimentos que enviariam em auxílio às guerras na Bahia e Pernambuco. Todas as sentenças de perdão apresentavam o seguinte padrão:

“Salvador Correia de Sá e Benevides (...) faço saber aos que esta minha carta de perdão virem (...) que sendo informado que nos matos de São Paulo havia muitos homiziados, que estando-o por crimes e principalmente por os cometidos nas entradas do sertão, se inabilitavam para poder ir a servir a sua majestade donde serão de mais efeito que nos ditos retraimentos (...). (...) hei por bem

---

<sup>280</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.471.

<sup>281</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.494-495.

<sup>282</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.70-75.

<sup>283</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.70-75.

que para efeito da dita leva, possa perdoar todos os crimes que lhe parecer aos moradores do sertão das capitanias de São Vicente e São Paulo (...) principalmente no crime das entradas do sertão (...).”<sup>284</sup>

A situação dos moradores sentenciados pode ser ilustrada pelo seguinte caso:

“Estevão Fernandes morador em São Paulo me ofereceu dois filhos seus, um por nome Estevão Fernandes e o outro Manuel Gonçalves, os quais estão culpados nos crimes das entradas do sertão (...) e estando o dito Estevão Fernandes impedido me enviou os ditos seus dois filhos que no socorro da infantaria que eu enviei a Bahia se embarcaram. Hei por bem e serviço de sua majestade em seu real nome, por virtude da dita provisão, de lhe perdoar assim a ele como aos ditos seus filhos os dito delitos e crimes (...) para que por eles não sejam molestados, vexados, e nem castigados (...) e mando que os índios que trouxeram fiquem à sua administração seguindo nela (...). (...) que lhe mandei passar a presente dada nesta cidade do Rio de Janeiro sob meu sinal e selo de minhas armas aos 02-08-1639, Salvador Correia de Sá e Benevides. (...) Cumpra-se e registre-se em Câmara, São Paulo 03-03-1640.”<sup>285</sup>

Os perdões concedidos por Salvador de Sá concorreram, portanto, para que as tropas de defesa pudessem ser finalmente organizadas. Ao mesmo tempo que essas medidas apoiavam as ações escravistas dos paulistas, apontavam a dependência das áreas centrais da Colônia em relação a São Paulo, celeiro de alimentos e de gente de guerra. O perdão dos homiziados, notadamente para aqueles que apresavam os índios, contribuía para o fortalecimento e legitimação do escravismo. Além disso, tal política proporcionava ao paulista a idéia de que haviam cumprido o seu papel no quadro de responsabilidades para com a Coroa portuguesa.

Contudo, o desempenho desses serviços exigiu um alto custo, visto que os interesses dos moradores estavam voltados para as bandeiras no Sul. É importante notar que, no imaginário do colono, Salvador de Sá era ‘o tirano, palpável aos olhos dos súditos vexados’<sup>286</sup>, a autoridade régia que personificava a exploração de seus esforços e de suas fazendas em nome dos interesses mais gerais da colonização. Portanto, depois de muito servirem, era fácil prever que os colonos não aceitariam a atitude do governador de proteger os jesuítas.

---

<sup>284</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.99-102.

<sup>285</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.131-32.

<sup>286</sup> Essa expressão foi retirada do ensaio “O Império em Apuros” de Luciano Figueiredo. In *Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Júnia Ferreira Furtado (org), Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001, p.224.

Após os conturbados momentos da expulsão dos padres (1640) e da aclamação mal sucedida de Amador Bueno (1641), os colonos entregaram, na Corte de D. João IV, um memorial contendo as [suas] razões da briga com os religiosos e o governador . A tarefa de representar o povo coube a ninguém menos que o aclamado. No documento os paulistas queixavam-se da “(...) amizade muito especial do governador Salvador Correia pelos reverendos padres, aos quais haviam solenemente prometido fazer com que se instalassem de novo nestas capitanias, fosse como fosse.” Que os jesuítas

“(...) depois de se verem ricos, prósperos e poderosos, impetraram subrepticamente um breve de sua Santidade, com que trataram e pretenderam tirar, privar e esbulhar aos ditos moradores da posse imemorial, e antiqüíssima, em que estão desde a fundação deste Estado até o presente, sem a qual se não poderão, nem podem sustentar e conservar e com ela resulta ao dito estado grandes aumentos e à real Fazenda da V. Majestade.”

Os moradores ainda protestaram contra os amplos poderes do governador, dos quais resultava sua tirania. Em razão de tudo isso, pediam que fosse substituído.<sup>287</sup>

Rafael Ruiz observou que cada termo da representação dos paulistas tinha um forte sentido jurídico. Ao analisar o documento à luz dos estudos de Antônio Manuel Hespanha sobre o pensamento jurídico de Portugal moderno, o autor chega à conclusão que o uso do termo ‘subreptício’ teve o objetivo de mostrar que os padres apresentavam informações falsas e sinistras. Dessa forma, era justo o rei colocar-se contra eles e a favor dos moradores.<sup>288</sup>

É significativo notar que o memorial não faz menção ao episódio da aclamação de Amador Bueno. E, pelo que as fontes indicam, o recém-coroadado D. João IV sequer advertiu os excessos dos moradores contra os jesuítas e a insubordinação contra Salvador de Sá.<sup>289</sup> Fato suspeito, pois, afinal, tanto a Companhia de Jesus, como o representante régio eram peças fundamentais na estrutura do Império. Por outro lado, dada a fragilidade política do momento em questão, não poderia ser

---

<sup>287</sup> O memorial dos paulistas à Coroa (1642) foi publicado na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol.XII, p.18-23.

<sup>288</sup> Rafael Ruiz, Op. Cit., p.172-73.

<sup>289</sup> O tempo ainda mostraria que a revolta contra Salvador de Sá não era exclusividade paulista. O governador sofreu forte oposição dos fluminenses e chegou a ser deposto na rebelião antifiscal de 1660. Ao longo de cinco meses os colonos sediciosos controlaram a cidade do Rio de Janeiro, formando um governo próprio, num momento em que essa praça já se tornara uma das mais importantes para a economia do Império. Essa rebelião, chamada de Revolta da Cachaça, contou com intensa participação dos soldados em razão do atraso do pagamento dos soldos. Ver: Luciano R. de Almeida Figueiredo, *Revoltas, fiscalidades e identidade colonial na América portuguesa: Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais (1640-1761)*. Tese de doutorado, São Paulo: FFLCH/USP, 1997.

esperada outra atitude de uma monarquia ainda mal consolidada e que enfrentava, tanto no reino, como no ultramar, focos de insubordinação e instabilidades.<sup>290</sup>

Luciano Figueiredo demonstrou que a Restauração brigantina foi legitimada por uma ideologia jurídica de caráter constitucional, que buscava recolocar a noção de *bem comum* – o respeito às autonomias políticas e aos foros privilegiados – como fundamento do Estado.<sup>291</sup>

Essa ideologia teria reverberado nas colônias como catalisadoras de rebeliões e motins. A Restauração “(...) reavivou o papel do equilíbrio entre a obediência (atribuição dos súditos) e a justiça (do soberano) na regência do pacto que presidia a monarquia (...).”<sup>292</sup> A vassalagem era, assim, fruto do bom governo. Caso contrário, era lícito que o povo fizesse rebelião: reação legítima contra a usurpação de direitos. Para Luciano Figueiredo essa doutrina “(...) sofria uma metamorfose na periferia a fim de sustentar reações contrárias aos interesses das comunidades locais.”<sup>293</sup> E várias foram as alterações contra as autoridades régias na América portuguesa: Bahia (1641), Rio de Janeiro (1660), Pernambuco (1666) e Maranhão (1684).

A Coroa portuguesa, segundo o autor, apresentou reações diferentes diante das insubordinações coloniais. Primeiramente, apoiou os súditos ultramarinos concordando com que, de fato, os representantes régios agiam com tirania. Porém, em decorrência da importância econômica crescente do Atlântico sul, a partir de meados do XVII, a política metropolitana para o Brasil foi modificada. Temendo que as insubordinações resvassem contra a monarquia, foi adotada uma política de punição exemplar para os colonos sediciosos. Todavia, visto serem impraticáveis ou inócuas, a Coroa passou, então, a refinar sua reação, agora guiada pelo pragmatismo (afastar do Brasil as ameaças representadas pelo assédio das coroas inimigas). “Assombrados pelos perigos da distância, o segredo e a dissimulação tornar-se-iam peças-chaves da política colonial.”<sup>294</sup>

Contudo, diante da fragilidade do poder monárquico em processo de afirmação, as elites coloniais mantiveram, até fins do século XVII, espaço para manipular politicamente a administração em favor dos interesses locais. No discurso político do colono ficava cada vez mais nítida a idéia de

---

<sup>290</sup> Luciano Figueiredo demonstrou que a Casa de Bragança mal havia chegado ao poder e já era obrigada a administrar uma onda de sucessivas rebeliões nas diferentes regiões do Império: “(..) motins de soldados, conjura de fidalgos, rebeliões antifiscais e antijesuíticas, quase sempre resolvidas pela deposição do governador, vice-rei ou capitão-general É possível contabilizar, desde 1640 até os anos finais da década de 1680, pelo menos uma dezena de insurreições nas costas da América, África e Ásia contra os representantes régios.” In “O Império em Apuros”, Op. Cit., p.198.

<sup>291</sup> *Ibidem*, p.216.

<sup>292</sup> *Ibidem*, p.216.

<sup>293</sup> *Ibidem*, p.217.

<sup>294</sup> *Ibidem*, p.230.

que a rebelião era legítima como reação à tirania e ao mau governo de vice-reis e capitães-governadores.

Ao expormos as transformações ocorridas na cultura política da monarquia e a dos colonos, após a Restauração, não pretendemos afirmar a identificação direta desses elementos na conjuntura paulista que analisamos até aqui. Certamente, os moradores de São Paulo, ao se rebelarem contra os jesuítas e o governador, não tinham clara essa percepção. No entanto, esboçavam uma idéia de direitos adquiridos em troca das ações que haviam desempenhado na defesa da Colônia. Portanto, acreditamos que as desobediências não foram atos inconseqüentes ou reflexos da indiferença em relação ao poder régio. Os paulistas tinham, possivelmente, consciência de que a sua cooperação era indispensável e, em contrapartida, não admitiram interferência, seja de religiosos, seja do governador, nos seus interesses econômicos de escravização do indígena.<sup>295</sup> E, neste momento, D. João IV não dispunha de autoridade para impor a volta dos padres nem o respeito a seu representante. É pois sintomático que nos registros do recém-criado Conselho Ultramarino não haja nenhuma menção à aclamação de Amador Bueno. Eram tempos de contemporizar ou fazer vistas grossas aos arroubos de autonomia da longínqua vila de São Paulo.

#### **II.4. A cisão da Câmara: Pires versus Camargo**

A contenda entre os clãs familiares dos Pires e dos Camargo tomou conta da cena política da vila de São Paulo durante boa parte do século XVII. Com intercalações de momentos mais violentos e de ânimos mais arrefecidos, o certo é que a tensão social e política estiveram presentes na Câmara Municipal, a despeito das intervenções do governo colonial e até mesmo do rei. Essa briga deve ser entendida como reflexo das pressões geradas no processo de consolidação das elites. A concentração da riqueza (terras e escravos índios) e a formação de alianças e redes políticas (firmadas através dos casamentos e das relações de crédito e dívida<sup>296</sup>) explicitaram a oposição dos interesses de grupos que

---

<sup>295</sup> A briga entre os paulistas e Salvador de Sá não se esgotou no início da década de 1640. O litígio voltou à baila anos depois, quando o governador intentou, novamente, ir até a vila e foi outra vez rechaçado pelos moradores. A mesma questão anterior reaparece nesse episódio (a escravidão dos índios), justamente num momento em que a vila estava desestabilizada com as rixas entre as famílias.

<sup>296</sup> Milene Maranhão afirma que “(...) o costume relativo à aquisição de crédito também era cultivado além das necessidades econômicas, devido a importância em fortificar as alianças políticas dos clãs familiares que lutavam pelo poder, essencialmente os clãs dos Pires e dos Camargo.” Milena Maranhão, *A Opulência Relativizada*, Op.Cit., p.165.

se diferenciavam na vila. E a sobreposição de um grupo sobre o outro dependia tanto dessas estratégias, como do controle sobre o poder local (Câmara) e, quando possível, da participação de membros do clã em algum cargo político do governo da capitania.

Optamos por não nos alongarmos no processo de composição dos clãs<sup>297</sup> e nos detalhes sobre as origens e motivos da discórdia, aliás, bastante incertos. Nosso viés analítico abordará a contenda como um momento privilegiado para percebermos as relações de poder tecidas no interior da vila e também entre o poder local e as demais autoridades régias. Nossa principal intenção será investigar de que maneira tais acontecimentos influenciaram, ou foram influenciados, pela questão da escravização dos índios. Contudo, faz-se necessário indicarmos os pontos principais sobre a história da ruptura interna da elite paulistana.

A principal fonte sobre as origens da briga entre Pires e Camargo é a genealogia setecentista de Pedro Taques de Almeida Paes Leme (1714-1777).<sup>298</sup> O linhagista, no afã de imortalizar a grandeza de seus antepassados, compôs uma história, com explícita parcialidade em favor dos Pires. Suas informações foram retiradas dos documentos cartoriais seculares e eclesiásticos da capitania de São Paulo. Além desses, contou com os testemunhos orais de pessoas que viveram naquele tempo. Para ele, a origem da briga entre as famílias estava relacionada a dois episódios dramáticos. O primeiro teria ocorrido em 1640, quando Fernando de Camargo assassinou Pedro Taques a golpe de adaga, em frente à igreja matriz;<sup>299</sup> o segundo, o assassinato de Leonor Camargo (irmã de José de Ortiz de Camargo, que será posteriormente o principal insuflador dos distúrbios na vila) pelo marido, Alberto Pires. O crime teria sido cometido por vingança pela traição da esposa com Antônio

---

<sup>297</sup> Para um bom entendimento da genealogia e composição de alianças políticas da elite paulista no século XVII, consultar o estudo de Milena Fernandes Maranhão, sobretudo os capítulos “A trama das relações” e “A genealogia do poder”. Em síntese, podemos dizer que, em São Paulo colonial, sete famílias principais compuseram os dois clãs que dominaram a política e a economia do planalto, os Pires e os Camargo. As famílias em questão foram: Pires, Raposo Tavares, Taques, Leite Dias Paes, Vaz Pedroso de Barros, Godoy Moreira e Camargo. Milena Maranhão demonstrou que os núcleos familiares aliaram-se mais extensamente com os Pires, enquanto que os Camargo possuíam aliados de outras vilas ao redor de São Paulo, “já que eles traziam homens de locais longínquos para participarem das lutas armadas em praça pública.” *Ibidem*, p.168.

<sup>298</sup> Pedro Taques de Almeida Paes Leme, *Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica*. Op. Cit. Milena Maranhão mostrou que uma crônica francesa, publicada em 1835, sobre a contenda familiar entre Pinheiros e Ramalhos (ancorada pelos dados fornecidos R. Southey a partir das memórias de Simão de Vasconcelos e Frei Gaspar de Madre Deus) deu asas à imaginação dos historiadores do final do século XIX e meados do XX. Na historiografia a crônica francesa foi tratada como fonte histórica da luta entre Pires e Camargo. “O resultado para Luiz Dantas ‘é que a ‘lenda’ elaborada por Lacordaire acaba por introduzir-se de modo discreto no acervo das tradições paulistas (...) de um historiador a outro, o texto original de Lacordaire perdeu progressivamente todo o caráter ficcional para tornar-se documento.”. O documento em questão é de Jean Théodore Lacordaire, “O ouro dos Pinheiros”. Apud, Milena Maranhão, Apud, Luis Dantas, p.224.

<sup>299</sup> Pedro Taques de Almeida Paes Leme, Op. Cit., tomo I, p.114.

Pedroso de Barros, que foi igualmente morto pelo marido desonrado. Para agravar a crise entre as famílias, havia o fato de Antônio Pedroso ser casado com a irmã de Alberto Pires.<sup>300</sup>

Podemos suspeitar de alguns equívocos nas informações do genealogista, pois, segundo John Monteiro, Antônio Pedroso de Barros teria perdido a vida num levante indígena ocorrido na sua propriedade em 1652. Os índios, “além de trucidarem [Antônio] Pedroso de Barros e outros brancos que se achavam na fazenda, destruíram as plantações e as criações.”<sup>301</sup> Mas uma coisa é certa: os anos de 1650 “foram marcados pela ruptura na camada dominante, concretizada no conflito entre Pires e Camargo, o que criou um clima de instabilidade social”<sup>302</sup>, segundo o autor.

Como vimos no item anterior, Taunay relacionou a origem da briga entre os clãs à rivalidade entre portugueses e espanhóis da vila, quando da expulsão dos jesuítas e posterior aclamação de Amador Bueno.<sup>303</sup> Os Pires seriam, pois, aliados dos jesuítas, enquanto os Camargo teriam sido os maiores propugnadores da expulsão – fatos facilmente refutáveis. A ata que notificou a expulsão dos padres teve a assinatura dos membros dos dois clãs. Além disso, como demonstrou Milena Maranhão, os inventários e testamentos de membros dos núcleos familiares que compunham o clã dos Pires apresentaram grande quantidade de índios administrados. Dessa forma, não poderiam estar ao lado dos padres. Porém, Taunay matiza suas colocações ao reconhecer que o acordo sobre o retorno dos jesuítas para São Paulo (1653) contou com a participação de ambas parentelas. Bem à moda de seu tempo, Taunay construiu seu discurso histórico, deixando os documentos ‘falarem por si’ e, conseqüentemente, sua narrativa apenas transcreveu as informações de Pedro Taques.

Não descartamos que os episódios descritos pelo genealogista estejam no bojo dos problemas que tomaram conta da vila durante toda a segunda metade do século XVII. Devemos, no entanto, desconfiar de sua parcialidade e possíveis ‘fantasias’. Porém, é verossímil que desacertos familiares de tal gravidade tenham desencadeado uma cisão que já se mostrava irreversível. Os crimes talvez tenham sido a gota d’água para entornar o caldeirão de tensões, lentamente formado pelo processo da expansão econômica, da diferenciação da riqueza, enfim, da constituição das elites.

Em todo caso, os documentos coetâneos à contenda (Atas e Registro Geral da Câmara) datam apenas de 1653 em diante. O primeiro registro diz respeito ao episódio ocorrido em maio desse ano, quando Jerônimo de Camargo fugiu com as chaves que abriam a arca dos pelouros. O ouvidor geral, que estava presente na vila, ordenou o arrombamento e, assim, foram feitas as eleições

---

<sup>300</sup> *Ibidem*, tomo II, p.80-83.

<sup>301</sup> John Monteiro, *Op. Cit.*, p.177. As informações do historiador foram retiradas do inventário e testamento de Pedro Vaz de Barros, que era irmão do morto.

<sup>302</sup> *Ibidem*, p.177.

dos oficiais que serviriam em 1654. Logo nos primeiros dias de janeiro desse ano, José Ortiz de Camargo causou grande ‘alvoroço’ na vila, juntamente com homens armados de ‘pólvora, bala e escopetas e outros instrumentos ofensivos’ e grande quantidade de ‘índios de guerra com arcos e flechas’. O motivo pelo qual justificava sua ação era ter sido impedido pela Câmara de ocupar o cargo de ouvidor da capitania. Os oficiais o haviam recusado, alegando faltar nos seus papéis de provisão a chancela da Relação da Bahia.<sup>304</sup> Para dirimir a tensão foi feito um ‘concerto amigável’ entre a Câmara, os jesuítas e a ‘nobreza da vila’. Ficou acertado o exercício de José Ortiz no cargo de ouvidor, até vir um *desembargador sindicante* para dar a palavra final sobre o assunto, pois, caso contrário, o ‘bem da paz e conservação da república’ estariam ameaçados.

Em dezembro de 1655 a Câmara recebeu duas *cartas de diligência*, uma do ouvidor geral, João Velho de Azevedo, afirmando que os papéis apresentados por José Ortiz eram ‘tudo vento e patarata’<sup>305</sup> e, assim, não lhe cabia o cargo de ouvidor; a outra era do rei, e argumentava que, pelo fato de a provisão do pretendente estar sem a chancela da Relação, ficava ‘fácil presumir ser a dita provisão subreptícia e obreptícia havida com sinistra informação’. Por fim, ficou ordenado que Miguel de Quevedo Vasconcelos fosse provido ouvidor da capitania.<sup>306</sup>

Nesse meio tempo, José Ortiz e seu irmão Fernão de Camargo promoveram novas ‘confusões e tumultos (...) tentando perverter de novo as eleições’. Informado sobre tais acontecimentos, o governador geral, Jerônimo de Ataíde, expediu de Salvador, em 1655, as ordens para a resolução do caso:

“[depois de saber que] Francisco Nunes de Siqueira, procurador da família dos Pires, e José Ortiz de Camargo, procurador da dos Camargo, moradores uns e outros na mesma vila me apresentarem diferentes papéis e queixas de ambas as partes, assim sobre os tumultos e sedições que haviam resultado da eleição da Câmara que naquela vila havia feito o ouvidor geral do Rio de Janeiro João Velho de Azevedo, (...) de que se havia ocasionado aquelas duas famílias a tomarem as armas

---

<sup>303</sup> Affonso de Escagnolle Taunay, Op. Cit., p. 57.

<sup>304</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.391-95

<sup>305</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol II, p.396-97.

<sup>306</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.399-400. Rafael Ruiz expôs que, segundo o pensamento jurídico moderno, havia duas possibilidades, dentre outras, de embargo às decisões, a *obreptição* e a *subreptição*. “Ambas se fundavam na ‘alegada existência de um vício da vontade do soberano’. Entendia-se por *obreptição* a ‘sonegação de factos verdadeiros relevantes para a tomada de decisão (...)’ e por *subreptição* de informações falsas, também relevantes e decisivas (...)”. Rafael Ruiz, Op. Cit.. Apud A. M. Hespanha, p.173.

com numeroso séqüito de índios e quase o rompimento de batalha se os religiosos prelados das religiões que ali se achavam a não advertissem evitando a última ruína daquela praça (...).”<sup>307</sup>

Ele, governador geral, decidira que de dali para adiante só deveriam servir a cada ano, na Câmara de São Paulo, ‘tantos oficiais de um bando como do outro’ para que, com essa igualdade, os tumultos chegassem ao fim. E a eleições realizar-se-iam da seguinte forma: deveriam existir seis eleitores, três de cada bando dos mais eleitos entre seis Pires e seis Camargo. Estes elegeriam, para o sorteio dos pelouros, seis pretendentes [três Pires e três Camargo] ao cargo de juiz ordinário, nove pretendentes [quatro Pires, quatro Camargo e um neutro] ao cargo de vereador, e três pretendentes [um Pires, um Camargo e um neutro] ao cargo de procurador. Existiam regras estipuladas para que pessoas que ocupassem determinados ofícios se revezassem, a cada ano, em um total de três anos; tais ofícios ficariam, assim, alternadamente ocupados entre as duas parentelas e os neutros.<sup>308</sup>

Ao mesmo tempo em que foi determinado o modo de proceder as eleições, o ouvidor geral, João Velho de Azevedo, fez uma devassa em que ficaram culpados diversos moradores e, por isso, estavam impedidos de ser eleitos para os cargos da Câmara. Somente o perdão régio lhes tiraria as culpas. Contudo, como as duas famílias perdoaram-se reciprocamente foram suspensas as punições.

Para o governador geral, Jerônimo de Ataíde (Conde de Atouguia), a promoção da paz na vila de São Paulo era fundamental, pois seus moradores estavam sendo chamados para, mais uma vez, colaborar com a defesa da Colônia ‘como costumam socorrer’. Em 1654 ele pediu à Câmara de São Paulo que fizesse ‘lançamento de todo gênero de mantimento que naquela terra [há] em quantidade bastante a carregar todas as embarcações’. A ‘colaboração’ deveria ser dividida entre todos os moradores ‘com tal equidade e proporção a seus cabedais que em nenhum possa haver queixa’. O governador garantiu que iria representar os moradores perante o rei, de que resultaria ‘mercês que devem esperar de sua real grandeza’.<sup>309</sup>

Dois anos transcorreram sem maiores alterações na vila de São Paulo. Em novembro de 1657 chegou à Câmara uma carta do novo governador geral, Francisco Barreto de Meneses, felicitando os moradores, pois ‘se haviam reduzido as inquietações dessa república’. E, para continuar a ‘amizade das duas famílias’ ele recomendou que as eleições continuassem da mesma forma como estipulara seu antecessor. Como prova de seu contentamento, Francisco Barreto mostraria sua

---

<sup>307</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.440-47.

<sup>308</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.440-47.

<sup>309</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.415-17.

‘benevolência’ ordenando ao capitão mor que todos os ofícios que vagassem na vila fossem preenchidos por nomes indicados entre pessoas das ‘mais beneméritas’.<sup>310</sup>

Ao lado das congratulações e promessas de recompensa, Francisco Barreto conclamava os paulistas a virem em auxílio de Sua Majestade, agora contra os índios ‘bárbaros’ do Nordeste<sup>311</sup>. Dizia ele, em uma carta para Câmara, que já havia algum tempo os governadores enviavam diferentes entradas ao sertão ‘com bastante golpe de infantaria e índios domésticos e confederados para castigar as insolências com que os bárbaros costumam descer ao Recôncavo’, sem nunca terem elas algum efeito. O motivo dos insucessos era a resistência e a ‘ligeireza’ daqueles ‘bárbaros’ e a ‘ignorância’ e ‘pouco uso daquela guerra’ entre as tropas portuguesas. O governador informava que as regiões do Recôncavo, na Bahia, estavam outra vez acometidas por assaltos simultâneos, e ‘que só a experiência do sertanista dessa capitania poderá vencer as dificuldades’, pois era notória sua especialidade na *guerra brasílica*.<sup>312</sup> Por isso, ao invés ‘desses moradores andarem tão ocupados em recíproca ofensa de uns e outros, será serviço de Sua majestade convertê-los contra estes bárbaros’. Para tanto, era necessário que a Câmara elegeisse dois capitães e um cabo de toda a confiança e até vinte moradores ‘que no sertão tenham provado mais avantajadamente’, para que, com ‘duzentos índios bons soldados naquele gênero de guerra’, fossem remetidos todos com as primeiras monções, ‘donde depois de descansarem marcharão com a infantaria e índios amigos’.<sup>313</sup>

Francisco Barreto, para a incentivar a rápida formação das tropas, garantiu aos moradores que os índios, porventura capturados nessas guerras, podiam ser tomados como escravos. Essa resolução, acertada em conjunto com *bispos teólogos e ministros*, explicitava para os paulistas que os

---

<sup>310</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.498-99.

<sup>311</sup> Pedro Puntoni observou que “a extensa documentação colonial refere-se ao conjunto de confrontos e sublevações dos grupos tupiás do sertão nordestino como uma ‘Guerra dos Bárbaros’, unificando, dessa maneira, situações e contextos peculiares.” Segundo o autor, as alianças pregressas traçaram o destino dos povos não tupis: como consequência de seu alinhamento com os holandeses, após a expulsão desses, foram sistematicamente eliminados pela política colonial portuguesa, que visava à expansão da pecuária no interior nordestino. Pedro Puntoni, *A Guerra dos Bárbaros. Povos indígenas e a colonização do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: HUCITEC/ Fapesp/Edusp, 2002, p.77 e 57-58.

<sup>312</sup> Segundo Evaldo Cabral de Mello, a expulsão dos holandeses consagrou o modo de *guerra brasílica*, caracterizada pelo emprego das táticas nativas de combate (as guerras de guerrilha). Essa estratégia militar, muito diferente da usada na Europa, era a única capaz de debelar a insubordinação dos ‘índios bravios’ do interior do Nordeste. Os paulistas eram os mais versados nesse tipo de guerra e, por isso, foram requisitados repetidas vezes.

<sup>313</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.506-09. Francisco Barreto chegara ao posto de governador geral em 1657 em razão de seus préstimos como mestre-de-campo nas guerras de expulsão dos holandeses. Experiente em assuntos militares, assim definiu a estratégia da guerra do Oboró (1657-59): “Como o abastecimento das expedições ao sertão do Recôncavo era tido o ponto fraco dos esforços de guerra, a estratégia de Barreto foi enviar a infantaria [formada pelos sertanistas paulistas] para abrir um caminho, onde seriam construídas casas-fortes e estabelecida uma ‘muralha’ de aldeias amigas”. Caberia

cativeiros iriam ocorrer ‘sem o menor escrúpulo de suas consciências’.<sup>314</sup> Garantiu, ainda, que tal serviço haveria de ser recompensado por Sua Majestade. A mostra de que a conservação da colônia dependia, em parte, da ajuda paulista fica patente nas palavras finais do governador<sup>315</sup>:

“[neste serviço] vossa mercê há de ser o principal instrumento de se conseguir e a quem há de tocar a maior parte da reputação de seu bom sucesso. Não encarrego a vossa mercê as disposições com maior encarecimento que o desta lembrança que já me obriga a ter os olhos na execução e a consideração na boa fortuna com que há Deus de permitir que venham esses moradores, vençam e voltem para suas casas (...).”<sup>316</sup>

Nesse entremeio os ânimos não se haviam de todo pacificado na vila de São Paulo: entre os meses de outubro e dezembro de 1658 as vereações ficaram suspensas “pelas muitas sedições e tumultos que havia nesta vila os moradores delas uns com os outros”. A tensão social entre as famílias repercutiu no sistema escravista, que também se desestabilizava. Os oficiais ficaram recolhidos em suas casas fora da vila “pelo muito risco que corriam suas pessoas e vidas por causa do gentio andar rebelado fazendo muitas mortes e roubos”<sup>317</sup>

Diante do quadro de instabilidade não foi fácil recrutar os moradores para o socorro do Recôncavo. Numa carta de 1658, Francisco Barreto dizia sentir muito que ‘vassalos tão leais’ achavam-se em ‘desuniões’, e que isso era muito ‘desserviço de Deus e de Sua Majestade’. Como ‘remédio mais eficaz’ obrigou a Câmara guardar as ordens sobre a maneira de proceder às eleições e, para isso, enviava um *sindicante*.<sup>318</sup>

Além das contínuas divergências entre Pires e Camargo protagonizadas na Câmara, os distúrbios envolvendo índios continuavam a tirar o sossego da vila. Em vereação de 29-03-1659 o procurador requeria que fosse passado quartel para que nenhum morador comprasse couro de gado vendido por índios, pois certamente eram mercadorias furtadas.<sup>319</sup> Todavia, o esforço da Câmara parece ter sido em vão, pois nos dois anos seguintes foram registrados outros novos casos.

O ano de 1660 começou com a presença do ouvidor geral da Repartição do Sul, o doutor Pedro Mustre Portugal, fazendo uma correição na Câmara para apurar as razões dos moradores

---

aos paulistas a missão de ‘limpar’ a área de índios hostis, matando-os ou cativando-os. Pedro Puntoni, Op. Cit., p.98.

<sup>314</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.506-09.

<sup>315</sup> Fazemos a advertência para o teor retórico das palavras do governador, pois a defesa da Colônia dependia do esforço de todos e não apenas dos paulistas. Contudo, estes eram inevitavelmente mais versados na *guerra brasileira*.

<sup>316</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.506-509.

<sup>317</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. VI, p.101.

<sup>318</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.515-16.

acharem-se ‘desavindos e quebrantados na paz e amizade em que antigamente conservavam as pessoas, casas e famílias’. Foram tantos os excessos ‘que por vezes haviam chegado a rompimentos de que havia resultado em várias mortes, ferimentos, insultos e latrocínios, assim entre os moradores como no gentio, que cada qual dos ditos bandos a si tinham agregados’. Devido a essa situação calamitosa, a vila estava empobrecida e abandonada e as lavouras diminutas, do que resultava grande perda para o comércio e rendas de Sua Majestade. O ouvidor, portanto, tentaria buscar ‘o meio mais suave para baixo dele se conseguir a dita paz e união’ através da eleição de pessoas de uma e outra família para tratarem do assunto. Caso não chegassem a um consenso, o que não esperava de leais vassalos, seriam eles ‘desnaturalizados’<sup>320</sup> deste reino e tidos e havidos e conhecidos por rebeldes e levantados e desobedientes aos mandados de Sua Majestade’.<sup>321</sup>

Alguns religiosos foram chamados para presenciar os acertos, entre eles o reitor do Colégio dos jesuítas, o prior do Convento da Nossa Senhora do Carmo, além de prelados e visitadores. Um auto foi firmado diante do capitão mor, dos capitães Fernão Dias Paes, José Ortiz de Camargo e Henrique da Cunha Gago, e dos religiosos. Os representantes das parentelas disseram que:

“(...) se obrigavam por suas pessoas a estarem por todo o conteúdo declarado neste auto e de agora em tempo algum irem contra ele, em todo ou em parte, antes como leais vassalos de Sua majestade tratariam da firmeza e estabilidade das ditas pazes (...) e que fariam espontaneamente sem serem compelidos e obrigados (...)”<sup>322</sup>

Nem mesmo a visita do ouvidor foi suficiente para acalmar, por muito tempo, o ânimo dos moradores, pois a notícia da visita do governador, Salvador Correia de Sá, a São Paulo gerou novos descontroles. Em 02-11-1660 o povo compareceu à sessão da Câmara gritando vivas ao Nosso Senhor Dom Afonso, ‘aclamando a liberdade da pátria e extirpação da tirania’, dizendo que Salvador de Sá ‘era seu inimigo capital’ e, por essa razão, o haviam expulsado da primeira vez que veio. E ‘por se livrarem da tirania que publicamente comete’, não aceitariam sua visita também dessa vez. O temor dos moradores era devido ao ‘gentio andar alvoroçado’ no bairro de Juqueri e outros vizinhos, por pensarem que o governador vinha para lhes trazer a liberdade. O povo ‘a grandes vozes e

---

<sup>319</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. Anexo VI, p.253.

<sup>320</sup> Leila Mezan Algranti sugere que o termo ‘desnaturalização’ implica punição severa. No caso, os colonos deixariam de ser considerados membros do Império português. A ‘expatriação’ retiraria, dessa forma, a identidade dos condenados. Discussão do texto de Sérgio Alcides “Iras de D. João III” no Projeto Temático, Dimensões do Império português, Núcleo de Cultura.

<sup>321</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.547-50.

<sup>322</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.547-50.

alaridos disseram que não queriam o dito Salvador Correia de Sá', mas se caso ele tivesse alguma ordem de Sua Majestade, era só entregá-la que, como fiéis vassalos, executar-la-iam.

Salvador de Sá pretendia subir ao planalto para organizar a exploração das minas de Paranaguá e ficou bastante insatisfeito com a atitude dos paulistas. Numa carta, escrita na vila de Santos, disse aos oficiais da Câmara de São Paulo 'estejam vossas mercês certas que me devia esta vila diferente agasalho', pois, dessa vez, o motivo da visita não envolvia 'o castigo do excesso', mas 'o bem destas capitânias'. E 'tendo conhecimento dos desaforos de gente ruim, que tem o atrevimento a semelhantes ousadias', não iria, contudo, igualar 'os bons com os maus'. Sua intenção era suspender Dom Simão de Toledo, do cargo juiz de órfãos, e Antônio Lopes de Medeiros, do cargo de ouvidor, que, ao invés de promoverem o sucesso das minas, faziam o contrário, insuflando os moradores contra ele governador.<sup>323</sup>

John Monteiro dá conta de cinco grandes revoltas naquele ano. O bairro do Juqueri era uma área de grandes propriedades triticultoras e da maior concentração de escravos indígenas. Por mais que os colonos atribuísem os motins aos boatos suscitados pela vinda de Salvador de Sá, "(...) tornava-se cada vez mais claro que o problema tinha suas raízes no planalto. A simples preponderância de cativos no conjunto da população representava uma ameaça constante, sobretudo nas décadas do meio século, nas quais os índios contavam com uma esmagadora vantagem numérica."<sup>324</sup>

As eleições do ano de 1661 foram realizadas com algumas alterações propostas pelo requerimento do capitão Francisco Dias Velho. Segundo ele, alguns problemas estavam sendo causados porque 'até agora se havia feito eleição pela parte da família de Ignez Monteiro [a 'matrona' dos Pires] e da outra os da família dos Camargo'. Contudo, 'não negava haver outros Pires (...) que (...) se tem inclinado a família dos Camargo'. Portanto, protestava que a eleição devia ser nula e pedia a visita do ouvidor geral para arbitrar sobre os acontecimentos.<sup>325</sup> Na carta em que os oficiais comunicaram ao ouvidor os problemas na eleição, disseram que careciam de letrados e que se erravam era por ignorância.<sup>326</sup> No entanto, a intervenção do ouvidor da capitania, Antônio Lopes de Medeiros, descontentou ainda mais os oficiais da Câmara, pois estava querendo 'meter aos Pires parciais dos Camargo na parte dos Pires'. Ficou decidido, por fim, que as eleições daquele ano de 1662 ficariam suspensas até a visita do ouvidor geral, visto que o ouvidor da capitania não cumpriu

---

<sup>323</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. II, p.593-96, 598-600.

<sup>324</sup> John Monteiro, Op. Cit., p.180.

<sup>325</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. anexo VI., 257-58.

<sup>326</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.70-72.

as regras da divisão dos cargos camarários entre as duas parçilalidades.<sup>327</sup> Até fevereiro de 1663 o ouvidor geral não havia comparecido e, portanto, o procurador do *concelho* requereu que era bom avisá-lo ‘que viesse o mais cedo que pudesse a fazer a eleição, visto os oficiais da Câmara servirem a perto de três anos pelas dissensões que há entre os moradores’.<sup>328</sup>

No ano de 1670 os moradores de São Paulo foram novamente convocados ‘a extinguir e afugentar os índios muito bárbaros que infestam a cidade [do] Recôncavo e moradores da Bahia’.<sup>329</sup> Segundo informações de Pedro Puntoni tratava-se da guerra do Aporá, ocorrida na região do Recôncavo, entre 1669-73, após um curto período de calmaria.<sup>330</sup> Os capitães Estevão Ribeiro Baião Parente, Manuel Rodrigues de Arzão, Henrique da Cunha e Pascoal Rodrigues apresentaram-se na Câmara para cumprir as ordens do governador geral. Estes eram, pois, capitães de quatro aldeamentos dos arredores da vila de São Paulo e assinaram com o governador um acordo pelo qual se obrigavam a participar do socorro do Recôncavo, “com a condição de serem autorizados a manter em legítimo cativeiro os prisioneiros de guerra, que seriam trazidos para São Paulo às custas da fazenda real.”<sup>331</sup>

Transcorreram quase vinte anos sem que fossem registrados problemas nas eleições e visitas de ouvidores para conter as brigas entre os clãs. Mas em dezembro de 1679 a contenda retornou com força. Francisco de Siqueira, procurador dos Pires, contestou a validade da eleição, pois os eleitos que representariam seu bando não eram, na verdade, membros da família. Ao contrário, Fernão de Camargo considerou a eleição como válida. A ‘tensão de ânimos’ tomou conta da Câmara, o representante dos Pires ‘trazendo em sua companhia multidão de homens de sua parcialidade (...) requeriam com notáveis razões e ameaças (...) [que] se atalhasse a notável ruína que podia causar a

---

<sup>327</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. anexo VI, p.267-68.

<sup>328</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. anexo VI, p.302.

<sup>329</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VI, p.246.

<sup>330</sup> Pedro Puntoni, Op. Cit., p.107. O então governador geral, Alexandre de Sousa Freire, ‘arrazoava que, em face da ‘natural perfídia e inconstância’ destes índios, a solução de procurar firmar pazes era totalmente inócua e punha em risco a sobrevivência da presença dos portugueses no Recôncavo. Concordando com Barreto, acreditava que somente ‘mandando degolar todos os que resissem, declarando por cativos todos que se aprisionassem, e assolando todas as aldeias inimigas’ poderiam ‘ficar livres os moradores e sossegadas as hostilidades do gentio.’” p. 108.

<sup>331</sup> John Monteiro, Op. Cit., p.93. O autor informa que a expedição não trouxe o resultado esperado. “Apesar de tomados milhares de cativos, na realidade poucos chegaram às fazendas e sítios do planalto, uma vez que muitos morreram das doenças contraídas no contato com os europeus, agravadas pelas condições das marchas forçadas do sertão ao povoado.” p.93. Segundo Pedro Puntoni: “Quando os paulistas chegaram vitoriosos à cidade [de Salvador, de onde embarcariam para São Vicente], no dia 1º de fevereiro de 1673, dos 1500 índios que haviam capturado restavam apenas 750, ‘já que metade havia morrido no caminho vítima de uma ‘quase peste’.” Pedro Puntoni, Op. Cit., 113.

eleição feita’, ou seja, pedia a imediata suspensão da eleição e a convocação de uma nova. Francisco Siqueira, numa atitude extrema, queimou os pelouros e daí resultaram notáveis tumultos.<sup>332</sup>

Numa carta de 29-12-1679 o procurador do *concelho*, Francisco Guedes, expressou seu descontentamento com Francisco de Siqueira por ter promovido a confusão. Estavam, pois, os oficiais ‘desanimados com tão perverso contendor, sem poderem nem saber ao que se haviam de resolver, pois quem os aconselhava fazia toda a confusão contra a mesma Câmara’. O procurador, enfim, requeria dos oficiais que se fizesse uma devassa ‘para saber quem foi as cabeças destes motins’ e fosse remetido ao *desembargador sindicante*, o ouvidor geral, João da Rocha Pita, para determinar sobre os resultados da devassa.<sup>333</sup> Porém foi o ouvidor da Repartição do Sul, André da Costa Moreira, que arbitrou a crise. Por uma *carta de diligência* determinou que, devido às ‘grandes discórdias causadas pelo capitão Francisco Nunes de Siqueira’, mandava retirá-lo sete ou oito léguas para longe da vila de São Paulo a fim de que as eleições pudessem ser realizadas. Caso não obedecesse, deveria se preso e enviado para o Rio de Janeiro.<sup>334</sup>

Os problemas na eleição voltaram a ocorrer em janeiro de 1687. Desta vez, o ‘cofre de três fechaduras donde estavam os pelouros estava arrombado pelas fechaduras e tornadas a pregar’. Em decorrência da violação não foi realizado o sorteio dos pelouros e os oficiais do ano anterior continuaram em seus cargos.<sup>335</sup> Meses depois o corregedor chegou à vila com uma carta do rei dando-lhe poderes para atalhar aquela ‘insolência’. Antes de proceder às novas eleições, ordenou aos oficiais que fixassem editais declarando que ‘toda e qualquer pessoa’ que incorresse em semelhante delito [roubo de pelouros] pagaria vinte mil réis, dois anos de degredo para África, além de ser considerado inapto para participar de eleições. A presença do corregedor não diminuiu a crise e a eleição teve que ser adiada novamente ‘por haver grandes revoluções nesta vila e povo dela (...) que vem com armas e quantidade de gente dividindo-se em muitos bandos de que poderão originar muitas mortes’.<sup>336</sup>

Nesta mesma época (1688) chegou à Câmara uma nova carta, conclamando os paulistas à guerra contra os ‘bárbaros’ da Capitania do Rio Grande. Frei Manuel da Ressurreição prometia-lhes, em troca do serviço, honras, mercês e o cativo legal dos índios aprisionados. O arcebispo compunha a junta provisória que ficou no lugar do governador geral falecido (Matias da Cunha), e seguiu, à risca, suas determinações para debelar os tapuias que ‘oprimiam’ a região do Açú:

---

<sup>332</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. VII, p.37-38.

<sup>333</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VII, p.39-40.

<sup>334</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.244-45.

<sup>335</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VII, p.319-20.

“E se os paulistas são tão acostumados a penetrar os sertões para cativar índios contra as provisões de Sua Majestade que o proíbem, tenho por certo que agora que o podem fazer em serviço de seu Rei como leais vassalos seus, e em tão público benefício daquelas Capitanias, o farão com a maior vontade, não só pelo crédito de sua fama, e esperança da remuneração que há de ter o que obrarem: mas também pela utilidade dos bárbaros que aprisionarem são cativos nas formas das leis Del-Rei, meu Senhor, e resolução na Junta Geral do Theólogos e Canonistas, que sobre esta guerra se fez para declararem por tais (...).”<sup>337</sup>

Tudo leva a crer que as tensões em torno das eleições não foram resolvidas até o início do século XVIII.<sup>338</sup> Se por um lado observamos, no planalto paulista, a dinamização da economia e o aumento da mercantilização com outras regiões da Colônia, por outro, percebemos como esse processo punha em conflito os grupos que emergiam. Essa era, pois, uma sociedade em que não se haviam sedimentado as relações de poder. Em todo caso, a intervenção de governadores gerais e a presença de ouvidores foram importantes para conter, senão completamente, ao menos em parte, o conflito aberto entre os clãs inimigos.

É interessante notar que a freqüente participação de representantes da Coroa na política interna da vila expõe a fragilidade da interpretação que vê São Paulo colonial completamente isolada e autônoma. A nosso ver existiu um equilíbrio instável de forças e uma constante troca de favores em diferentes níveis da administração colonial, trocas que interligavam a Coroa, seus funcionários e os colonos. Nesse sentido, concordamos com a interpretação de Ilana Blaj que afirma que, conjunturalmente, “(...) as relações entre paulistas, autoridades régias podiam ser conflituosas mas, ao fim e ao cabo, a conciliação era sempre possível pois (...) eram os mesmos objetivos que todos perseguiram, quais sejam, o desenvolvimento da colonização e a sedimentação da ordem senhorial-escravista colonial.”<sup>339</sup>

---

<sup>336</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VII, p.336-37.

<sup>337</sup> “Carta para os oficiais da Câmara da vila de São Paulo sobre virem os Paulistas à guerra dos Bárbaros do Rio Grande”. In *Documentos Históricos*, vol.11, p.142. Essa carta repetia o esquema do governador geral Matias da Cunha, que visto que as tropas até então mandadas a dar combate aos índios não alcançaram nenhum sucesso “(...) resolveu improvisar uma solução para o caso. Sabedor da jornada que preparava o paulista Domingos Jorge Velho contra os negros dos Palmares, Matias da Cunha escreveu pedindo-lhe que a suspendesse e marchasse de Pernambuco ‘com todas as forças que tiver, sobre aquele bárbaro, e fazer-lhe todo o dano que puder.’” Pedro Puntoni, Op. Cit., p.134.

<sup>338</sup> Temos notícia que, em 1722, os *homens bons* de São Paulo (agora elevada à cidade) pediram a renovação do acordo feito pelo Conde de Atouguia (governador geral), em 1655, sobre a divisão dos cargos da Câmara entre os clãs Pires e Camargo. O acordo foi, na ocasião, sancionado por D. João V. Ver: Atas da Câmara Municipal de São Paulo (18.04.1721).

<sup>339</sup> Ilana Blaj, Op. Cit., p.309.

A ausência de documentos sobre a origem e os motivos da rivalidade entre os clãs não nos permite averiguar até que ponto os episódios da expulsão dos jesuítas, da aclamação de Amador Bueno e a escravidão indígena estão a ela relacionados. Contudo, se não pudemos relacionar a questão indígena às origens da briga, conseguimos, com efeito, perceber como o sistema escravista foi influenciado pela instabilidade política. Na segunda metade do século XVII, as várias revoltas indígenas ocorridas nas propriedades de membros da elite sinalizavam que os tumultos na praça pública motivavam, de alguma forma, as alterações entre a população escrava nas fazendas.<sup>340</sup> E, de fato, os índios estavam indiretamente envolvidos nas brigas familiares, ao comporem os séquitos armados que se enfrentavam na vila. Como quisemos demonstrar, uma das atitudes mais comuns adotadas pela Câmara para dirimir o perigo das lutas armadas era a proibição da entrada de índios com seus arcos e flechas na vila.

Numa época em que a força política dos jesuítas era praticamente nula, uma vez que, depois da expulsão, o caráter missionário dos aldeamentos caiu por terra, não havia mais limites para a ação escravista dos colonos de São Paulo. E, em momentos decisivos para a segurança e continuidade da empresa colonial, a própria política central funcionou como um incentivo a mais às atividades apresadoras. Lembremos que, no socorro a Pernambuco, Salvador Correia de Sá deu perdão a todos os homiziados que haviam cometido crimes de entradas no sertão. Nas guerras contra os ‘bárbaros’ do Recôncavo e do Açu, os governadores gerais afirmaram o direito dos paulistas de escravizar os índios capturados. E tal direito fora atestado como legítimo pela palavra de *ministros e bispos teólogos* e, portanto, não feria a consciência do apresador. Não que fosse o caso de sertanistas incomodarem-se com melindres de consciência, todavia, a diferenciação entre guerra ofensiva e *guerra justa* era fundamental para a legitimidade jurídica da expansão colonial portuguesa. E devemos pensar que essa distinção não representava pouca coisa. Com efeito, a conceituação jurídica da *guerra justa* envolveu um intenso esforço intelectual de pensadores e teólogos que se debruçaram sobre a natureza do homem americano a partir dos descobrimentos. E só podemos entender a profusão de leis e os conflitos de interesses que giraram em torno da questão indígena levando em conta esse debate político e teológico.

---

<sup>340</sup> Com isso não pretendemos dizer que a causa essencial das revoltas indígenas fosse a contenda entre as elites. Devemos ter claro que os principais motivos resultaram da crise no abastecimento de alimentos e das alterações do padrão étnico e de gênero dos índios escravizados nas ‘armações’ (expedições de menor porte, posteriores à fase das grandes bandeiras). Ocorreu o aumento da razão de masculinidade e a presença de índios guaianá (não tupi) nas propriedades do Planalto. Os colonos tiveram mais dificuldades para transformar os grupos não tupis em trabalhadores produtivos. E, certamente, a grande incidência de revoltas a partir de 1650 estava relacionada à questão étnica. Ver: John Monteiro, Op. Cit., p.79-85.

Como vimos até aqui, em meados do século XVII a vila de São Paulo vivia um clima de instabilidade social e política constante, em razão dos episódios da expulsão dos jesuítas, da controvérsia com o governador Salvador de Sá e, principalmente, das disputas entre Pires e Camargo. Diante dessa realidade as autoridades coloniais e metropolitanas empenharam-se para tentar restabelecer a concórdia na vila de São Paulo, pois somente dessa forma poderiam os paulistas se engajar nas lutas que realmente faziam sentido aos olhos de Portugal. Mas, para isso, os colonos tiveram que ser contemplados no ponto nevrálgico de seus interesses econômicos: o direito de escravizar os indígenas.

O perdão de homiziados e os cativeiros legítimos foram as concessões proporcionadas pela política da Coroa, além das promessas de mercês e cargos administrativos na burocracia colonial.<sup>341</sup> Os desejos de qualificação social, de participação nos cargos da governança e de possuir terras e escravos compunham o imaginário dos paulistas. Neste ponto não diferiam das elites de outras porções da Colônia, porém os caminhos para alcançar seus objetivos foram outros: passava pelo cativo do natural da terra e por uma certa autonomia frente aos representantes do rei. No entanto, se por um lado os moradores de São Paulo agiam conforme seus interesses, por outro, essa autonomia, em nenhum momento, os levou a dispensar o vínculo com o Reino.<sup>342</sup>

---

<sup>341</sup> Segundo Capistrano de Abreu, os paulistas engajados nas guerras contra os ‘bárbaros’ eram “(...) homens audazes, contratados pelos poderes públicos para pacificar certas regiões em que os naturais apresentavam mais rija resistência. Os conquistadores podiam cativar legalmente a indiada, recebiam vastas concessões territoriais, iam autorizados a distribuir hábitos e patentes aos companheiros mais esforçados (...)”, Capistrano de Abreu, *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Briguiet, 1960, p.76.

<sup>342</sup> Era pelo reconhecimento régio da vassalagem, mediatizada pela distribuição de mercês, títulos e honrarias que o colono auferia o capital simbólico necessário para exercer poder e influência dentro de sua comunidade. Muitos paulistas que participaram das ‘guerras dos bárbaros’ foram agraciados com o título de cavaleiro da Ordem de Cristo. Pedro Puntoni transcreveu um interessante documento do Conselho Ultramarino, que concedeu esses títulos. Nele há o nome dos colonos agraciados e o valor das tenças recebidas. Pedro Puntoni, Op.Cit., p.115, nota 87 (Consulta do Conselho Ultramarino, 06-10-1673). Ilana Blaj demonstrou que as promessas de mercês foram mais comuns nas últimas décadas do século XVII e início do XVIII, como estratégia da Coroa para incentivar os paulistas a descobrir as minas de ouro. A autora fornece vários exemplos desse tipo. Ilana Blaj, Op.Cit.,p.306-22.

### Capítulo III: A Câmara e a afirmação dos interesses locais

A Câmara Municipal da vila de São Paulo assumiu uma multiplicidade de papéis e funções ao longo dos anos de 1628 a 1696. Transcendeu sua finalidade original de instaurar, em nível local a ordem política portuguesa e promover o *bem comum*. Como a Câmara era o único foro para os debates dos problemas econômicos e políticos, ela configurou-se como a única instituição capaz de representar e, ao mesmo tempo, gerir as tensões advindas das divergências entre moradores e jesuítas, do processo de consolidação das elites e da exploração da mão-de-obra escrava indígena. No que tange às relações políticas com as autoridades coloniais e a Coroa, foi também pelo *concelho* que os paulistas puderam representar as demandas locais. Como quisemos demonstrar até aqui, a ação dos oficiais *concelhios* mostrou-se estreitamente comprometida com os interesses da elite, da qual, com toda certeza, também faziam parte.

Neste último capítulo da dissertação, analisaremos a atuação da Câmara de São Paulo nos assuntos que envolviam diretamente a questão indígena. Para tanto, apresentaremos os temas mais discutidos nas vereações do período evocado. Acreditamos que a exploração sistemática dos naturais da terra e os conflitos daí decorrentes são os aspectos que diferenciaram e singularizaram a vila de São Paulo no contexto mais geral da América portuguesa.<sup>343</sup> E por ser a Câmara a instância política responsável por mediar tais questões, faz-se necessário acompanharmos seu desempenho para esclarecer a história da escravidão dos índios.

A participação da Câmara foi essencial no estabelecimento da ordem senhorial e escravista em São Paulo colonial. Contudo, algumas dificuldades se interpõem quando buscamos uma compreensão aprofundada desse seu papel. A documentação *concelhia* traz, por um lado, a vantagem de ser seqüencial e sistemática e, por essa razão, quando analisada numa extensa temporalidade, como foi o caso desta pesquisa, permitiu-nos observar as características mais gerais da administração e da política municipais. Por outro lado, o formalismo inerente a toda documentação oficial dificultou a apreensão da história vivida e sentida por aqueles homens do passado. Nossa intenção será buscar, na repetição, na homogeneidade dos dados e na padronização das diferentes vozes que se expressavam, os sinais mais vivos daquela sociedade.

---

<sup>343</sup> Ainda que outras regiões da colônia tenham também experimentado a escravização do ameríndio, esta foi, sem dúvida, em menor escala. Não devemos, todavia, esquecer que no Grão-Pará e Maranhão a escravidão indígena foi majoritária no século XVII. Ainda assim, a especificidade de São Paulo está marcada por uma organização social e econômica totalmente voltada à exploração do ameríndio, seja nas expedições bandeirantes de apresamento, seja na produção agrícola.

Com efeito, mesmo identificando o importante papel da Câmara na promoção da escravidão dos índios, não conseguimos esclarecer os meandros de sua atuação devido aos poucos detalhes fornecidos pelas fontes. Inferimos que as lacunas na descrição dos procedimentos fossem, de fato, propositais, caso contrário os oficiais estariam atestando sua cumplicidade na transgressão da legislação indigenista. Acresce-se a dificuldade da redação truncada de escrivães pouco instruídos. Enfim, as dificuldades foram muitas, mas, ao mesmo tempo, as pequenas pistas fornecidas por registros inabituais e a percepção de que deveríamos atribuir um outro valor às informações que, à primeira vista, parecem apenas áridas repetições ou medidas *pro forma*, permitiram, aos poucos, compor o quadro que agora apresentamos.

### III.1. As desobediências sistemáticas

Somente em momentos precisos do período colonial a liberdade incondicional do índio foi afirmada pela legislação portuguesa, como, por exemplo, nas leis de 1609 e 1680.<sup>344</sup> Na maior parte do tempo a escravidão do ameríndio foi considerada legal sob a condição de que os aprisionamentos resultassem de guerras previamente aprovadas por autoridades competentes (as Juntas formadas por teólogos, governadores e magistrados). Enfim, somente as *guerras justas* davam direito à escravização dos índios.<sup>345</sup> Por essa razão, os aprisionamentos sistemáticos realizados pelas bandeiras paulistas foram as contravenções mais debatidas pela Câmara de São Paulo, sobretudo na primeira metade do século XVII, período em que a atividade sertanista transformou-se numa atividade conjunta dos

---

<sup>344</sup> Devemos fazer a importante ressalva que a *liberdade* prevista na legislação não isentava o índio de ser cristianizado e transformado em força produtiva para a empresa colonial. A conceituação teórico-jurídica do estado de liberdade não entrava em contradição com a obrigatoriedade da prestação de serviços, posto que o trabalho era (teoricamente) remunerado. Ao ser considerado um vassalo de Portugal, o indígena tinha, como todo e qualquer súdito, certos deveres para com o reino. É também importante levarmos em consideração que, aos olhos do catolicismo, o verdadeiro escravo era aquele que vivia em pecado (o gentio pagão). Portanto, na época moderna, o conceito de liberdade nada tinha haver com ausência de jugo. Discutimos melhor a questão no Capítulo I, p.18-23.

<sup>345</sup> Como vimos no capítulo I, as *guerras justas* eram aquelas travadas contra os índios que não aceitavam pacificamente a conversão ao cristianismo ou que agiam com hostilidade contra os colonizadores ou índios aliados. Os índios cativos de outras tribos, e que seriam sacrificados nos rituais antropofágicos, podiam ser resgatados pelos portugueses e transformados em escravos. A princípio, as Juntas destinadas a arbitrar a justiça da guerra eram compostas por autoridades seculares e por religiosos jesuítas. A lei de 1611 retirou a proeminência da Companhia de Jesus nas questões indígenas, pois, além de instituir o capitão de aldeia leigo, estabelecia que as outras ordens também podiam compor as Juntas. Isso abria mais espaço para que as guerras contra os índios ocorressem, na medida em que a justiça ou injustiça dos combates e os aprisionamentos seriam determinados por outros diferentes pontos de vista.

moradores do planalto em prol da expansão da mão-de-obra, fator imprescindível para a produção do excedente agrícola que viabilizaria o comércio entre São Paulo e as áreas marítimas da Colônia.

O desenvolvimento econômico dos campos de Piratininga exigia a introdução contínua de novos índios apresados. Em razão da alta mortalidade entre os ameríndios, resultado da violência ou das doenças contraídas dos brancos, a manutenção do quadro de mão-de-obra dependia do abastecimento externo. Mas, diferentemente do sistema escravista do litoral, que garantia o fluxo de africanos através do tráfico transatlântico, em São Paulo foi criada uma organização interna e auto-suficiente, capaz de prover a demanda por escravos. Como assinalou John Monteiro, os paulistas “(...) tomaram em suas próprias mãos a tarefa de constituir uma força de trabalho.”<sup>346</sup>

As bandeiras, guiadas pela necessidade crônica de índios escravos passaram, por diferentes fases ao longo do século XVII, “(...) determinadas pelas variáveis da orientação geográfica, das distâncias percorridas, dos custos operacionais e das formas divergentes de reação dos indígenas abordados.”<sup>347</sup> Resumidamente, podemos descrever que, desde o princípio do povoamento do planalto, até meados da década de 1620, os paulistas utilizavam o serviço dos índios aldeados e de seus ‘administrados’ para tocar suas pequenas roças. Porém, com o aumento da demanda, as expedições que, a princípio capturavam os índios do entorno, passaram a realizar grandes investidas contra as missões jesuíticas ao sul e sudoeste de São Paulo (Guairá, Tape e Patos). Essas expedições resultaram na introdução de milhares de índios guaranis entre os anos de 1628 e 1640. Findo o ciclo das grandes bandeiras, os paulistas reorientaram suas incursões pelo sertão, percorrendo, agora, longas distâncias na direção oeste, norte e nordeste. Contudo, o número de escravos que conseguiam trazer a São Paulo era bem reduzido se comparado com o de outrora.<sup>348</sup>

As diferentes fases do bandeirismo de apresamento transpareceram na documentação *concelhia* por nós consultada para esta dissertação. Acompanhando o ápice do surto apresador de 1628 a 1640, as atas da Câmara também registraram, por diferentes sinais, esse momento. A intenção de coibir as incursões dos colonos no sertão, em busca do indígena, foi o tom dominante assumido pelo oficiais da Câmara. No período mencionado foram freqüentes os bandos e quartéis expedidos com

---

<sup>346</sup> John Manuel Monteiro, *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.57.

<sup>347</sup> *Ibidem*, p.58.

<sup>348</sup> As expedições da segunda metade do século XVII voltaram-se para os povos não-tupis, que, mais aguerridos na resistência contra o colonizador, acabaram sendo submetidos pela guerra, onde eram presos, mormente os homens. Esta foi a razão apontada por John Monteiro para o aumento na proporção da masculinidade e da diferenciação das etnias que compunham os plantéis de escravos das fazendas paulistas nas últimas décadas do século XVII. John Monteiro, Op. Cit., p.58-98.

essa finalidade, e muitos dos que eram colocados em praça pública transmitiam as ordens diretas do capitão mor ou do governador geral.

Em 1624, Diogo de Mendonça Furtado (governador geral) deixou bem claro quais seriam as penas para os colonos que insistissem ‘sobre a ida no sertão’: “(...) não poderão vender o dito gentio sob pena de morte natural o que o contrário fizer, e para saber quais são os culpados, haverá um livro em que se registrarão as ditas pessoas (...) na Câmara.”<sup>349</sup> No mesmo ano chegou uma provisão do capitão mor, Pedro Vaz de Barros, dizendo que, para ‘quietação desta capitania’, ameaçada por ‘ladrões e corsários’, era ‘necessário acudir’ para não deixar que ‘nenhuma pessoa de qualquer qualidade e condição vá ao sertão’, pois ‘serão tomadas as peças que em suas casas tiverem e entregues ao capitão de aldeia’.<sup>350</sup>

A tentativa do capitão mor de impedir as entradas dos paulistas no sertão trouxe embaraço para os oficiais, pois em 1626 chegou à Câmara o protesto de dois moradores de distintas famílias da vila, Bartolomeu Bueno e João Pimentel, que dizia que Álvaro Luis do Vale (capitão mor) os havia prendido sob acusação de que montavam uma tropa sertanista, que, segundo ‘eles requerentes, não eram os agressores da ida do sertão’. Os oficiais não tomaram partido de nenhum dos lados e afirmaram não ser ‘mais do que executores da lei’ e que, por isso, proibiam novamente as entradas no sertão.<sup>351</sup>

No ano seguinte foram lançados, repetidas vezes, bandos e quartéis todos eles proibindo as expedições sertanistas de apresamento. Antônio Raposo Tavares e Paulo do Amaral, homens influentes na comunidade, insuflaram o povo a desrespeitar as ordens. Para não demonstrar fraqueza diante do ouvidor, que estava ali para fazer uma correição, os oficiais requereram a prisão dos dois ‘amotinadores’. Contudo, por não conseguirem efetuar a prisão, apenas ‘lhes tomaram a pólvora e chumbo que levavam’.<sup>352</sup> A ata não informa as razões do insucesso, porém, como em todos os outros casos em que medidas drásticas contra os moradores eram anunciadas, essas não foram levadas a cabo.

Nesta ocasião, estava sendo preparada a maior expedição do surto bandeirante: a que devassou as missões do Guairá em, 1628. Chefiada por Raposo Tavares, ela se diferenciou das demais pelo número de colonos envolvidos (acompanhados por seus ‘índios de arcos’) e pelo

---

<sup>349</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.446-47. A leitura de praticamente toda a documentação *concelhia* do século XVII não revelou sequer um registro dos nomes dos moradores que incursionavam pelo sertão em busca de índios.

<sup>350</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.452-53.

<sup>351</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (02/05/1626), vol.III, p.228-29.

<sup>352</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (18 e 25/09/1627), vol.III, p.279-82.

número de prisioneiros guarani que trouxe para o planalto.<sup>353</sup> Nesse mesmo ano a eleição para os cargos da Câmara foi realizada com atraso devido a muitos *homens bons* terem tomado parte na empresa do Guairá. A situação levou o ouvidor a repreender os moradores de São Paulo, especialmente os oficiais do *concelho*, por não estarem cumprindo com seus deveres públicos.<sup>354</sup>

Identificamos que as correições e devassas para averiguar e estipular as penas para os que se lançavam em guerras injustas contra os índios passaram a ocorrer com maior frequência. Se até 1628 eram basicamente as posturas da Câmara que tratavam do assunto, a partir daí, as visitas dos ouvidores gerais, realizadas agora menos espaçadamente, passaram também a arbitrar o descumprimento da lei. Os moradores, que até bem pouco tempo pediam, por intermédio da Câmara, para as autoridades coloniais ‘por os olhos nesta vila’, arrepender-se-iam dessas palavras. Com efeito, os conflitos com os ouvidores tornaram-se um dos pontos nodais da disputa pela jurisdição das questões que envolviam os índios.

Nas correições de 01/04/1628, 08/07/1637, 01/01/1640, 17/11/1646, só para ficarmos com alguns exemplos, os oficiais *concelhios* bateram de frente com as autoridades da justiça para asseverar a proeminência da Câmara na condução dos problemas derivados das entradas no sertão. Tanto em 1628 como em 1637 os oficiais usaram o mesmo argumento que ‘não era costume’ os ouvidores devassarem sobre os crimes de entradas. Para reforçar o mau desempenho das autoridades régias, os oficiais reclamavam que “(...) como a dois anos, pouco mais ou menos, que esta vila não é visitada de ouvidor desta capitania, que conforme a doação do senhor da terra tem obrigação cada seis meses serem as vilas visitadas”, não viessem agora ‘tirar devassa’, porque não tinham jurisdição para isso.<sup>355</sup> Em 1640 os apelos da Câmara foram semelhantes e incluíram uma tópica comum da retórica dos paulistas pelo direito de escravizar os índios: a de que os naturais da terra eram o ‘remédio’ para sua pobreza: “[o procurador tinha notícia] que o ouvidor geral devassava nesta vila sobre os moradores dela que foram a descer gentio e porquanto *até o presente estava em uso e costume ir-se*

---

<sup>353</sup> Segundo John Monteiro: “O primeiro dos empreendimentos em larga escala, conduzido por Antônio Raposo Tavares, partiu de São Paulo em 1628. Contudo, apesar de os historiadores considerarem esta expedição como modelo do bandeirantismo, na verdade ela foi atípica em termos de tamanho e estrutura. Realmente, quando comparada às dezenas de expedições de apresamento realizadas ao longo do século XVII, a envergadura da força expedicionária de Raposo Tavares foi desproporcionalmente grande. A maioria dos relatos sustenta que o movimento comportou a participação de 900 paulistas (entre portugueses e mamelucos) e dois mil guerreiros tupis.” O autor considera esses dados fantasiosos, uma vez que sua pesquisa identificou apenas 119 colonos participantes. Além disso, “a razão de dois índios por paulista seria muito baixa quando comparada a outras expedições.” John Monteiro, Op.Cit., p.71-72.

<sup>354</sup> Mencionamos o episódio com mais detalhes nas pgs 66, 67.

<sup>355</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08/07/1637), vol.IV, p.347-48. Aqui fica explícito o grau de consciência dos oficiais *concelhios* a respeito das normas da administração contidas nas Ordenações e, por conseguinte, os direitos da vila. De fato o poder dos ouvidores não ia além da averiguação da administração municipal.

*ao sertão, por os moradores não poderem viver sem o sertão, sendo que nunca os ouvidores gerais tais devassas tiraram (...).*”<sup>356</sup>

A Câmara assumiu uma posição aparentemente contraditória, pois, ao mesmo tempo, que rechaçava a interferência das autoridades coloniais nos assuntos referentes às entradas, continuava lançando provisões com o mesmo sentido daquelas expedidas pelos ouvidores. Não foram raras as ameaças dos oficiais contra os colonos que cometiam esses crimes. Em 28/09/1641, por exemplo, o procurador requeria que “(...) fossem prender, arestar e proceder com todo rigor contra as pessoas que estavam para irem ao sertão, pondo-lhe suas peças em aldeias e que não o fazendo e atalhando esta viagem protestava avisar aos governadores gerais (...).”<sup>357</sup> Em 13/02/1644, o procurador foi mais enfático e detalhou o modo como agiam os moradores que descumpriam as leis:

“(...) a sua notícia lhe era vindo que alguns moradores contra as leis de sua majestade iam para o sertão, assim desta vila como de Mogi e Parnaíba, a descer gentio do sertão. Pelo que requeria precatórios para que se não consentisse ir nenhuma pessoa ao sertão com pena de quinhentos cruzados (...), que nenhuma pessoa de qualquer qualidade que seja leve índios das aldeias de sua majestade para fora desta vila e seu termo nem para o mar, o não consintam e tenham nisso particular cuidado e que nenhuma pessoa os seduza nem insiste a saírem de suas aldeias com suas mulheres e filhos ou sem eles. E os que os tiverem em suas casas, em um mês os tornem as ditas aldeias com pena de seis mil réis aplicados ao concelho e trinta dias de cadeia (...).” Além disso exigia que os moradores que tivessem ‘índios obrigatórios debaixo da administração’ lhes pagasse “(...) as partes do serviço dos ditos índios, em que se procederá com todo rigor e justiça, advertindo-se aos religiosos e mais confessores façam nesta matéria a particular advertência (...).”<sup>358</sup>

A ata transcrita acima é particularmente interessante pela riqueza dos detalhes que fornece. Primeiramente informa que as expedições sertanistas envolviam, conjuntamente, os moradores de diferentes localidades, possivelmente unidos por laços de parentesco ou compadrio. É sabida a importância da participação dos índios nas entradas e, pelo documento, vemos que os moradores os retiravam dos aldeamentos sem autorização usando de estratagemas. Para impedir o intento dos moradores, a Câmara chegou a pedir o auxílio dos religiosos. As penas previstas eram pecuniárias, além da prisão. A referência sobre a obrigatoriedade do pagamento de salários aos índios era o meio mais eficaz de descaracterizar a escravidão. Portanto, assim como os ouvidores em suas correições,

---

<sup>356</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (07/01/1640), vol. V, p.8. O ouvidor não foi persuadido pelos apelos dos moradores e em 04/02/1640 obrigou o procurador do *concelho* a expedir um quartel para ‘que nenhuma pessoa fosse ao sertão com penas rigorosas’. p.11.

<sup>357</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. V, p.106-07.

os oficiais seguiam as leis ao proibir as entradas no sertão. Por que então a Câmara recusou, seguidas vezes, a ingerência das autoridades coloniais? Ao nosso ver, o interesse em restringir apenas à administração local o arbítrio sobre os crimes de entradas era a melhor maneira de garantir que as punições não fossem nunca colocadas em prática.

A Câmara legislava de modo a não entrar em contradição com as normas do reino. As inúmeras provisões, bandos e quartéis, que proibiam o apresamento dos índios, compõem grande parte das posturas expedidas pelo *concelho*, sobretudo nos anos em que as bandeiras tiveram maior vulto. De fato, com o declínio do movimento sertanista houve, também, uma sensível diminuição na emissão das proibições. A partir da década de 1650 foram poucas as vereações em que as entradas no sertão foram debatidas. O sentido mais evidente das numerosas proibições, feitas, tanto pela Câmara, como pelos ouvidores, é a sua patente ineficácia. Os moradores eram advertidos reiteradas vezes, mas isso não impediu o aprisionamento ilegal de milhares de índios.

Mas, se os bandos e quartéis eram emitidos para não ser cumpridos, qual o motivo de a Câmara insistir na lei? Acreditamos que, ao dar seguimento às normas do reino, os oficiais *concelhos* cumpriam o importante papel de manter a vila de São Paulo em conformidade com a ordem institucional portuguesa. E, para vassalos tão isolados como eram os moradores de São Paulo, manter a Câmara obediente à metrópole, ao menos aparentemente, era uma das formas de sustentar o vínculo com o reino. Como em qualquer outra região da Colônia, para os moradores paulistas era fundamental sentirem-se partícipe do Império.

O cumprimento da lei era um dever de todo súdito, pois, segundo o pensamento político da época, a lei humana e positiva emanava da lei natural, divina. Na teoria jurídica de Portugal a idéia de *pacto* esteve na base da monarquia. Segundo Rafael Ruiz, a autoridade real era interpretada não como algo absoluto, mas como um poder de Deus e que, por intermédio do povo, o rei recebia para exercê-lo em benefício do mesmo povo. O poder era portanto uma ‘concessão’ feita pelo povo ao monarca, cuja autoridade era legítima somente se desempenhasse um bom governo. Para o autor, era por essa razão que nem sempre a lei tinha de ser cumprida:

“A própria legislação previa que poderia dar-se o caso de que fossem publicadas leis que, analisadas e vistas posteriormente pelos juristas e teólogos, se demonstrassem contrárias à lei natural ou foros e privilégios, ou tivessem algum defeito. Em todos esses casos, a lei deveria ser revogada ou reformulada. (...) Nesse sentido, a conhecida e citada expressão de que ‘a lei se obedece, mas não se cumpre’ poderia ser entendida não como uma despreocupação com o cumprimento da norma, mas,

---

<sup>358</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol. V, p.193-94.

pelo contrário, como uma prova das alternativas legais que a própria legislação estabelecia para garantir uma ordem justa, de acordo como a lei natural.”<sup>359</sup>

A previsão dessas exceções e a falta de rigor na fiscalização deixavam brechas para as transgressões. Podemos pensar as desobediências sistemáticas à legislação indígena também por essa chave explicativa, ainda que os paulistas não tivessem poder para revogar ou reformular as leis. Havia, pois, por parte da Câmara, a obediência em emitir as posturas proibindo as entradas no sertão. Contudo, os colonos as descumpriam porque a lei ia contra os interesses do *bem comum*. E tal conceito deve ser entendido como o resultado das necessidades comuns dos moradores, ou seja, eram os interesses particulares ambicionados pela generalidade da população. Ademais, a retórica da pobreza (cujo ‘remédio’ era o sertão) era um poderoso instrumento para justificar o desvio de conduta dos moradores.<sup>360</sup> Por fim, a desobediência era também assegurada por ser uma prática do *uso e costume*, e, por isso, passível de ser tolerada pelas autoridades portuguesas. Ao longo do século XVII a afirmação insistente desse direito consuetudinário, principalmente nas campanhas diplomáticas de procuradores paulistas junto à Coroa, contribuiu para que a escravização ilegal dos índios ganhasse contornos de legitimidade.

---

<sup>359</sup> Rafael Ruiz, *A vila de São Paulo durante a União das Coroas: estratégias políticas e transformações jurídicas*. Tese de doutorado, São Paulo: FFLCH-USP, 2002, p.65. A análise do autor privilegia a teoria jurídico-política espanhola e enfatiza a sua influência em Portugal: “Verificar a trajetória legislativa e jurídica percorrida pela Coroa de Castela com relação às suas Índias poderá ajudar a comprovar em que medida a legislação sobre os índios durante a União das Coroas recebeu a influência dos juristas espanhóis.”p. 67.

<sup>360</sup> Encontramos inúmeros registros nos quais os moradores evocam o argumento da pobreza para justificar a escravização dos índios. A título de exemplo, podemos transcrever parte de uma carta da Câmara de São Paulo para o donatário da capitania de São Vicente, o Conde de Monsanto: “(...) Os moradores desta capitania por estarem faltos de gente para fabricarem suas lavouras e mantimentos, têm descido algum gentio do sertão, o que fizeram constrangidos de necessidade para sustentarem sua casa, e que também resulta no aumento dos redízimos de Vossa Senhoria e Sua Majestade e defesa da capitania (...).” Neste documento fica implícito o desdém dos paulistas pelo trabalho manual, traço generalizado na mentalidade do Antigo Regime. Nesta carta, além da retórica da pobreza, os oficiais lançam mão do argumento da vantagem econômica derivada da exploração do indígena. Os oficiais finalizaram a carta com um pedido de ajuda ao donatário para que ele intercedesse junto ao rei em nome dos paulistas, ‘alcançando o perdão geral para todos os compreendidos’. Atas da Câmara de São Paulo, (06-03-1638), vol.IV, p.383-85.

### III.2. A administração temporal nos aldeamentos

Não foi somente com os ouvidores gerais que a Câmara conflitou para garantir para si a jurisdição sobre os índios. Uma questão específica que particularizou a administração em São Paulo foi a provisão dos capitães de aldeias, assunto que gerava distúrbios. A legislação indigenista foi bastante oscilante nesse quesito, pois não uniformizou as regras para todas as regiões da colônia e variou ao sabor das reivindicações de jesuítas e colonos. Como bem demonstrou Beatriz Perrone-Moisés: “(...) em alguns momentos convivem administrações por particulares, por Câmaras, por missionários, aldeias dos missionários, aldeias da Coroa, aldeias de repartição.”<sup>361</sup> E foi pela ambigüidade da lei que a Câmara de São Paulo encontrou maneiras de privilegiar os interesses dos moradores, como procuraremos agora demonstrar.

A leitura da documentação *concelhia* mostrou que diferentes instâncias administrativas realizaram a nomeação dos capitães de aldeia ao longo do século XVII. Primeiramente devemos lembrar que esse cargo foi criado pela lei de 1611 e retirou da Companhia de Jesus a proeminência de conduzir os índios à esfera colonial.<sup>362</sup> Até aquele momento os padres exerciam, ao mesmo tempo, o poder espiritual e temporal nos aldeamentos. No entanto, como observou Rafael Ruiz, durante a União das Coroas Ibéricas, os Habsburgo deixaram bem claro que não admitiriam dividir o poder com a recém-criada Ordem inaciana. Além disso, como religiosos, não deveriam participar do governo temporal. Essa restrição no poder dos jesuítas e o estímulo para que outras Ordens fizessem parte do projeto evangelizador tinham o objetivo de resguardar a hierarquia civil, pois, segundo o

---

<sup>361</sup> Beatriz Perrone-Moisés, “Índios livres e índios escravos. O princípio da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)”. In *História dos Índios no Brasil*, Manuela Carneiro da Cunha (org). São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 120. A autora ainda comenta: “Na pessoa dos administradores das aldeias, encontram-se investidos os dois grandes motivos de toda colonização, marcados, na prática, pela contradição: a conversão e civilização dos índios e sua utilização como mão-de-obra essencial.” P.120.

<sup>362</sup> Dizia a lei que os capitães de aldeia deviam ser ‘pessoas seculares, casados, de boa vida e costumes e que de nenhum modo sejam de nação’, ou seja, cristão novo ou com sangue mouro ou judeu. A esse respeito Marilena Chauí fez um interessante comentário: “Quando, no final da Antigüidade e início da Idade Média, a Igreja Romana fixou seu vocabulário, passou a usar o plural *nationes* (nações) para se referir aos pagãos e distingui-los do *populus Dei*, o ‘povo de Deus’. Assim, enquanto a palavra ‘povo’ se referia a um grupo de indivíduos organizados institucionalmente, que obedecia a normas, regras e leis comuns, a palavra ‘nação’ significava apenas um grupo de descendência comum e era usado não só para referir-se aos pagãos, em contraposição aos cristãos, mas também para referir-se aos estrangeiros (era assim que em Portugal, os judeus eram chamados ‘homens de nação’) e para grupos de indivíduos que não possuíam um estatuto civil e político (foi assim que os colonizadores se referiram aos índios falando em ‘nações indígenas (...)). Povo, portanto, era um conceito jurídico-político, enquanto nação era um conceito biológico.” Marilena Chauí, *Brasil, Mito Fundador e Sociedade Autoritária*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004, p.14-15.

direito do Padroado, os jesuítas deviam obediência ao Papa, não ao rei, enquanto os religiosos seculares ao monarca se submetiam.<sup>363</sup>

Vimos anteriormente que a prática catequética dos jesuítas notabilizou-se pelas acomodações da doutrina à realidade que vivenciavam. No Brasil, os padres perceberam que deveriam exercer diferentes papéis para conseguir cristianizar os índios pagãos. A cura do espírito e do corpo conferia autoridade ao religioso dentro da comunidade aldeada, mas apenas isso não garantiria a conversão. Padre Manuel da Nóbrega, no *Diálogo da Conversão do Gentio*, deixou clara a idéia de que apenas a palavra não bastava, pois era necessária também a ação, simbolizada pelo ferreiro (o jesuíta Mateus Nogueira, personagem do *Diálogo*).<sup>364</sup> Os jesuítas tinham, pois, que assumir funções seculares e o poder civil dentro dos aldeamentos.<sup>365</sup>

O papel da Companhia de Jesus, como responsável pela integração dos índios na esfera colonial, estava previsto desde o regimento de Tomé de Sousa, primeiro governador geral. Contudo, foi com Mem de Sá que o projeto dos aldeamentos, sob a liderança dos missionários, tomou corpo.<sup>366</sup> A concentração de poderes nas mãos dos jesuítas foi, então, interrompida pela política filipina para o Brasil, como vimos, pela lei de 1611. Esta, além de criar o cargo de capitão de aldeia leigo, permitia que outras Ordens religiosas autorizassem as *guerras justas*. Depreende-se, portanto, que a Coroa é que tomou a iniciativa de diminuir a participação dos inicianos na colonização, o que, por conseguinte, estimulou e deu retaguarda às ações dos colonos contra os padres.<sup>367</sup> Como vimos

---

<sup>363</sup> Rafael Ruiz, Op.Cit., p.64-97.

<sup>364</sup> Padre Manuel da Nóbrega, “Diálogo sobre a Conversão do Gentio”. In *Cartas do Brasil e mais escritos do Padre Manuel da Nóbrega (opera omnia)*. Serafim Leite (ed). Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

<sup>365</sup> Essa ‘acomodação’ da doutrina, levada a cabo pelos jesuítas, contradizia o próprio estatuto da Ordem, que previa o envolvimento dos missionários apenas nas questões espirituais. Contudo, o ideário jesuíta era profundamente calcado no compromisso da expansão da fé: o projeto de salvação individual exigia, necessariamente, o trabalho de conversão do outro. A experiência (a prática catequética) revelou a necessidade de os padres exercerem o poder temporal. Sobre essa questão Rafael Ruiz argumenta que os jesuítas, no início do XVI, resolveram o problema da junção do poder temporal e espiritual, ao dar nova dimensão ao conceito ‘temporal’. Essa junção era necessária para o próprio progresso espiritual. Portanto, passavam a adotar modelos de desenvolvimento em que era prevista a realização de atos econômicos, como, por exemplo, ter engenhos, sem que isso ferisse o voto de pobreza. Ver Rafael Ruiz, Op.Cit., p.125.

<sup>366</sup> Mem de Sá foi o terceiro governador geral do Brasil (1557-1572). “Afastou com uma ação enérgica a ameaça dos índios do Espírito Santo e em 1565 expulsou os franceses do Rio de Janeiro, onde estavam tentando criar uma colônia, a França Antártica. (...) Aliou-se ostensivamente aos jesuítas e serviu-se dos seus aldeamentos para dividir e desse modo pacificar os índios em torno de importantes centros de povoamento portugueses.” *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Maria Beatriz Nizza da Silva (coord), Lisboa/São Paulo: Ed. Verbo, 1994, p.730-31.

<sup>367</sup> Rafael Ruiz demonstrou que, durante a União Ibérica, a Coroa espanhola tratou, de modo distinto, os empreendimentos jesuítas do Brasil e das Índias de Castela. No Guairá foi permitido aos jesuítas o pleno exercício do poder temporal, enquanto a indicação para o Brasil, a partir de 1611, era a sua limitação à esfera espiritual. As missões do Guairá eram isoladas e auto-suficientes. As missões de São Paulo eram parte fundamental do processo produtivo, pois tinham que formar e fornecer a mão-de-obra para a empresa colonial. Rafael Ruiz, Op.Cit., p.130-31.

no Capítulo I, a luta dos paulistas pelo controle dos aldeamentos concentrou-se justamente no argumento de que os jesuítas usurpavam o poder temporal, ao qual, como religiosos, não tinham direito.

Mesmo depois da Restauração portuguesa em 1640, a lei de 1611 continuou a dar o tom da relação de moradores, índios e jesuítas (que para São Paulo só retornaram em 1653). Neste momento, o poder da Companhia encontrava-se irreversivelmente diminuído. Os colonos tinham portanto, na figura do capitão de aldeia, os meios para melhor dispor da força de trabalho dos índios aldeados.

A responsabilidade da provisão dos capitães de aldeia foi a princípio tarefa do governador geral.<sup>368</sup> Observamos que entre as décadas de 1620 e 1640 as nomeações seguiram basicamente esse padrão, porém ocorreram eventuais controvérsias. Em 1637 Paulo da Fonseca foi nomeado capitão da aldeia de Barueri pelo governador geral Pedro da Silva por ‘ser lá casado com moradora e ter as partes e a qualidade que convém para servir com satisfação o dito cargo’.<sup>369</sup> No ano seguinte o capitão mor da capitania de São Vicente<sup>370</sup>, Antônio Aguiar Barriga, tentou destituir Paulo da Fonseca do posto e colocar João Fernandes de Saavedra em seu lugar.<sup>371</sup> Contudo, os oficiais do *concelho* recusaram-se a cumprir a ordem do capitão mor, visto não ter poder para se sobrepor ao governador.<sup>372</sup> O curioso foi que no caso do aldeamento de Nossa Senhora da Conceição, os oficiais empossaram o capitão nomeado por Antônio Aguiar Barriga. Aleixo Leme foi escolhido por ser ‘morador nesta vila de São Paulo e residente da banda daquela aldeia’ e com ‘brevidade pode acudir a todas as necessidades daqueles índios e fazer descer os que por sua ordem puder como sempre se desceram para o acrescentamento da dita aldeia’.<sup>373</sup>

Outro caso de conflito de jurisdição foi debatido na vereação de 24/03/1640, quando Antônio Lopes Dorta protestou contra a opressão do capitão mor que tentava lhe impedir o exercício do cargo de provedor das minas e administrador e procurador dos índios, cuja nomeação tinha sido

---

<sup>368</sup> Como exemplo podemos citar o caso de Fernão Dias, nomeado capitão e provedor dos índios pelo governador geral, nos anos de 1621 e 1633, mas que, só recebeu o ‘cumpra-se’ da Câmara em 1637.

<sup>369</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.14-15.

<sup>370</sup> Lembremos que os governadores gerais eram nomeados pelo rei, enquanto os capitães mores da capitania de São Vicente eram nomeados pelo donatário. Por trás da disputa pelo privilégio de prover os capitães de aldeia está, portanto, um conflito de jurisdição entre autoridade régia e senhorio.

<sup>371</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.60.

<sup>372</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (05-06-1638), vol.IV, p.391.

<sup>373</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.58-59.

realizada pelo Conde da Torre, governador geral.<sup>374</sup> Não conseguimos averiguar qual foi a resolução da Câmara devido a falta de outros registros.

A principal função dos capitães de aldeia era administrar a distribuição do serviço dos índios entre os moradores e recrutá-los como mão-de-obra para as obras públicas, como a construção ou reparo dos caminhos, estradas e pontes.<sup>375</sup> Algumas poucas vezes flagramos os capitães endossando a reivindicação dos índios na Câmara. Em 12-11-1642 os índios de Barueri e o capitão da aldeia, Manuel Branco, protestaram contra o capelão, João de Caldas. Segundo os índios, o reverendo era ‘desinquietador’ e ‘pelas contínuas moléstias e vexações que lhes fazia’, muitos haviam deixado a aldeia. Pediam, enfim, que os oficiais substituíssem o capelão pelo padre Tomás Coutinho.<sup>376</sup> Dias depois, com a licença do ouvidor da vara eclesiástica, os índios de Barueri foram atendidos.<sup>377</sup> Todavia, fica incerto se a queixa era realmente dos índios ou encobria algum outro interesse de moradores ou do próprio capitão, aliás, hipótese bastante provável.

No entanto, é crível que, em algumas situações, a Câmara tenha atendido a demanda dos índios dos aldeamentos. Em 01-10-1664, os índios de Pinheiros registraram queixa contra o capitão de aldeia, Francisco César de Miranda. Os oficiais resolveram, então, destituí-lo e, para ‘a conservação da dita aldeia’, ficou decidido “(...) não tivesse capitão branco, e que o juiz mais velho que fosse entrando conseqüentemente fosse capitão dos ditos índios, porquanto a dita aldeia estar muito perto desta vila (...).”<sup>378</sup>

Observamos que, a partir de 1649, a escolha dos capitães de aldeia passou a ser feita, na maioria das vezes, pela própria Câmara, e o caso descrito acima resulta disso.<sup>379</sup> Em 1653 os oficiais

---

<sup>374</sup> Ata da Câmara de São Paulo, vol.V, p.16-17. Outro caso interessante sobre problemas com capitães de aldeia ocorreu em 1642. João Martins de Heredia era o capitão do aldeamento de Barueri e, no ano anterior, havia servido na Câmara como vereador. Todavia, chegou à vila uma carta escrita em nome do rei ordenando a destituição do morador do cargo de capitão, por ser um estrangeiro. Os oficiais precisaram notificá-lo mais de uma vez, pois se recusava a obedecer. Atas da Câmara de São Paulo, (06-12-1642), vol.V, p.141.

<sup>375</sup> Mesmo durante as épocas de instabilidade política e social na vila, em razão da contenda entre Pires e Camargo, os índios não deixaram de ser recrutados para reformar o caminho do Mar. Por ser a única via de acesso aos mercados do litoral, a manutenção do caminho era um interesse coletivo. Em janeiro de 1659 os oficiais discutiram essa questão em meio às brigas de famílias: “(...) visto este povo estar como estava desunido um com outro, que mandassem buscar índios das aldeias de Sua majestade e pagando-lhe aos ditos índios podiam ir em quartéis fazer o caminho do mar por estar mal consertado, sem pontes e muitas árvores pelo caminho (...)” Atas da Câmara de São Paulo, (25-01-1659), vol.VI, p.114.

<sup>376</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (12-11-1644), vol.V, p.214-15.

<sup>377</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (19-11-1644), vol.V, p.216.

<sup>378</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (01-10-1660), anexo do vol.IV, p.388.

<sup>379</sup> Apesar de a Câmara fazer a maioria das nomeações dos capitães de aldeia, ocorreram casos em que o cargo foi provido por outras instâncias da administração colonial. Em 1654, o governador geral, Dom Jerônimo de Ataíde, nomeou Sebastião Velho de Lima juiz e administrador dos índios da capitania de São Vicente. Em 1661, Salvador Correia de Sá e Benevides, então governador geral da Repartição do Sul,

nomearam Henrique da Cunha para servir de capitão da aldeia de São Miguel e o aconselharam a ‘defender’ os índios e não lhes fazer ‘nenhum agravo ou moléstia’ para que ‘sempre estejam prontos para o serviço de Sua Majestade’.<sup>380</sup> Identificamos a existência de uma retórica comum a todas as cerimônias de nomeação dos capitães de aldeia, e nela os interesses e direitos dos índios eram colocados em primeiro plano. No entanto, a administração dos aldeamentos foi mormente direcionada para cumprir as expectativas dos colonos.

Tudo leva a crer que a escolha dos capitães de aldeia feita pelo *concelho* era mais eficiente para os moradores, pois levava em conta os problemas reais enfrentados no dia-a-dia. Por exemplo, em 1660 os oficiais queixavam-se de que os índios de Barueri ‘não andam tão domésticos como deveriam’, além disso, alguns moradores casavam-se ‘com negras de seu serviço sem haver remédio para as conduzir à sua aldeia’. Para resolver a situação o procurador requereu ‘prover por capitão dela pessoa de qualidade e satisfação e *prática da língua da terra* e porque estas e outras muito boas partes e qualidades concorrem na pessoa de João Machado de Lima’ foi eleito para capitão da aldeia de Barueri’.<sup>381</sup>

Percebemos que, a partir do momento em que a Câmara tomou em suas próprias mãos a tarefa de nomear os capitães da aldeia, os oficiais passaram a cobrar entre si uma maior eficiência na fiscalização dos aldeamentos. Em 22-05-1649 o procurador do *concelho* advertiu o vereador Domingos Teixeira por não ter tomado posse da aldeia de Barueri no prazo estipulado, o que acarretava ‘perdas e danos a essa Câmara’. O vereador repreendido alegava que ‘não podia ir por estar indisposto’ e também porque seguia ordens do capitão mor, que, no dia anterior, retirou-se ‘aceleradamente’ para Santos em razão da ameaça de inimigos naquele porto. Segundo o vereador, o capitão o havia incumbido ‘que assistisse nesta vila até vir recado ou mandado seu’.<sup>382</sup> O procurador, no entanto, não aceitou os motivos alegados e os declarou ‘nulos e de nenhum vigor’. Meses depois, o procurador mandou chamar o capitão mor, Manuel Pereira Lobo, para que apresentasse, na

---

passou provisão para Antônio Lopes de Medeiros servir como capitão da aldeia de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos. Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.414-15 e vol.III, p.18-20.

<sup>380</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (04-10-1653), vol.VI, p.58. A Câmara tinha poder para nomear e também para destituir o capitão de aldeia, caso a administração não fosse de seu agrado. Esse privilégio transparece no seguinte auto de posse: “(...) foi dado juramento dos santos Evangelhos ao capitão Estevão Ribeiro de Alvarenga para que bem e verdadeiramente exercite o dito cargo de capitão da aldeia dos Guarulhos sita em Nossa Senhora da Conceição (...) e não consinta que pessoa alguma leve índios consigo ao sertão por nenhum acontecimento, nem sair da dita aldeia para que estejam prestes para todas as vezes que os ditos oficiais da Câmara lhe for mandado para o serviço de sua majestade .....com pontualidade ao que lhe for ordenado, sob pena de que não o fazendo, o dito capitão o que por termo lhe é ordenado será excluído do dito cargo para provermos a quem melhor nos parecer (...)” Registro Geral da Câmara de São Paulo, (21-02-1660), vol.II, p.555-56.

<sup>381</sup> Registro Geral, vol.II, p.565-66.

Câmara, ‘os poderes que trazia do senhor Conde Marques de Cascais [donatário da capitania de São Vicente] e do governador (...) para mandar sobre as aldeias sitas nesta dita vila de São Paulo’.<sup>383</sup>

Em março do ano seguinte, os oficiais da Câmara escolheram Jacome Nunes como novo capitão do aldeamento de Barueri<sup>384</sup>. Meses depois essa aldeia voltou a ser assunto de debate em vereação. O procurador requeria que fossem chamados os índios da aldeia de Carapicuíba (‘que é dos padres da Companhia’) para que consertassem a igreja de Barueri “(...) porquanto estava danificada e os muros derrubados, por onde se entravam e faziam cousas pouco descentes pelo gentio desta terra, e por ser um templo divino deve estar fechado e composto (...)” Para que o serviço fosse realizado, o procurador do *concelho* pediu ao procurador dos jesuítas da aldeia de Carapicuíba que cuidasse do assunto. Domingos Rocha recusou, alegando ser apenas procurador dos bens e não ter responsabilidade em assuntos de igreja. Além disso, segundo ele, ‘os índios da aldeia de Carapicuíba eram voluntários que não queriam fazer o que ele mandava’. Por fim afrontou os oficiais afirmando que a igreja e o Colégio eram do povo e que, portanto, “(...) tinha obrigação de cada uma pessoa dele dar e acudir com seus negros poucos ou muitos a consertar o dito Colégio, e que ele como homem do povo se obrigava a o fazer quando os outros o fizessem (...)”<sup>385</sup> Sabemos que os reparos nas igrejas e no Colégio dos jesuítas só foram feitos dezoito anos depois do retorno dos padres à vila de São Paulo, uma vez que os moradores não estavam obrigados a isso pelos termos do acordo de 1653.<sup>386</sup>

Acreditamos que o privilégio de nomear os capitães de aldeia foi decisivo para ampliar o poder do *concelho* nos embates com o capitão mor e outras autoridades quando os interesses em jogo divergiam. Um episódio ocorrido em 1653 ilustra essa nova situação. Nesse ano o provedor da Fazenda real do Rio de Janeiro e administrador das minas, Pedro Sousa Correia, enfrentou a força política dos *homens bons* de São Paulo numa disputa pela mão-de-obra indígena. As fontes que dão conta do caso são três cartas escritas pelos oficiais da Câmara e destinadas ao rei, ao governador geral e ao próprio Pedro de Sousa Correia. Vejamos primeiro o conteúdo das missivas enviadas para o reino e para Bahia, aliás, praticamente idênticas: os paulistas começavam ressaltando a fidelidade para com o reino, e era, em nome dela, que desobedeciam às ordens do administrador das minas:

“(...) como obedientes vassalos veneramos e respeitamos com toda submissão e julgamos que devíamos avisar a vossa majestade do que ordenou Pedro de Sousa Pereira (...) sobre a mudança

---

<sup>382</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (22-05-1649), vol.V, p.371-72.

<sup>383</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (06-08-1649), vol.V, p.380.

<sup>384</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, (21-03-1650), vol.II, p.220-21.

<sup>385</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (06-08-1650), vol.V, p.434.

de uma das aldeias de índios que no termo desta vila assistem, para aquele distrito chamado Paranaguá, que dista dessa cidade 60 léguas (...).”

Em seguida vem o curioso argumento explicando a recusa da ordem:

“(...) que estes índios destas aldeias se não haviam de mudar, ainda que nós os mandássemos, por ser aquela paragem conhecidamente estéril, sujeita a enfermidades, (...) donde se constrangidos por força (...) em quatro dias se metiam pelo sertão como costumam fugindo destes apertos, e assim cá e lá vinham a faltar ao real serviço de vossa majestade e ao cômodo dos moradores, que têm experiência em índios [e sabem que eles] têm por agouro que muda de seu natural contra sua vontade, e muito mais para sítios estéreis pouco sadios, em breve morrem um após outros como se neles desse peste (...).”

A carta ainda elencava os bons serviços prestados pelos índios aldeados de São Paulo na defesa contra os inimigos e que a vila “(...) está povoada há mais de cem anos com muitas igrejas, casa da moeda e quintos reais e alfândega, além de que estes índios são os de que se servem no serviço comum da república os ministros e capitães em todas as ocasiões necessárias, como em efeito se serviu o dito Pedro de Sousa (...)” Por todas as razões apontadas, os oficiais concluíam que “(...) parece justo não bulir como eles, nem tira-los de suas aldeias aonde têm igrejas em que são doutrinados pelos padres e sacerdotes que lhes assistem e onde vivem contentes (...).” Para que o empreendimento das minas fosse realizado com sucesso e sem o prejuízo aos índios e moradores, os oficiais apontavam para a necessidade de se fazerem plantações nas paragens ‘estéreis’ e só depois de dois anos transferir o aldeamento.<sup>387</sup>

Os oficiais, portanto, buscaram explicar as razões da desobediência, reforçando a preocupação com outras tarefas essenciais da colonização, quais sejam, a defesa da terra e a cristianização dos indígenas. Para isso não deixaram de apelar para motivos como o cuidado com a saúde e a ‘felicidade’ dos aldeados.

---

<sup>386</sup> Sobre os termos do acordo que permitiu o retorno dos jesuítas a São Paulo, em 1653, voltar a p.68-69.

<sup>387</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.377-379. As cartas foram escritas em 02-06-1653. A carta destinada ao governador geral é muito semelhante: “(...) não executamos esta ordem por nos parecer impossível moralmente pelos grandes inconvenientes que daqui se seguem, que são os seguintes os principais: que estes índios não se haviam de mudar ainda que nós mandássemos por saberem eles ser lugar mui estéril e doentio (...). (...) estas aldeias são a defesa desta costa infestada há tempos de inimigo holandês e estes índios são os que acodem aos rebates quando se dão (...). (...) não parece justo molestá-los tirando-os de seu natural aonde ainda tem fartura e igrejas e sacerdotes que os doutrinam, a manda-los aonde morrem em quatro dias que quando se fizesse esta mudança primeiro se havia lá de ter roçado e plantado em abundância, porque gentio da terra não sofre sustentar-se de ração quando tem consigo suas famílias e para eles mantimentos vierem à luz sempre se requer de um ano e meio cá para esta banda: estes são os inconvenientes que nos obrigam a parar com a execução até nova ordem de sua majestade a quem

A carta destinada ao administrador das minas, Pedro de Sousa Pereira, por sua vez, apresenta motivações de outra ordem. Os oficiais disseram: “Não ignoramos ser de muita utilidade para o entaboamento das minas sendo descobertas e feitos os ensaios na real casa da moeda desta vila (...) o que é bem se mudem as aldeias para os pontos que se devem segurar e se assinalam por aviso (...).” No entanto, havia problemas:

“(...) se há de atender ao dano que tal mudança pode resultar por razão de que os índios tais são indômitos, incapazes de caírem na utilidade de sua mudada, e mais quando é apressadamente. E convém para se efetuar matéria de tanta consideração e de útil serviço de sua majestade, que Deus guarde, serem estes índios catequizados e metidos a caminho amorosamente em forma que tenha bom efeito intento tão conveniente e para o que surta o que nós desejamos se há de juntar com afagos, que se for com violência é certo se alterarão (...).”<sup>388</sup>

Nessa carta os oficiais afirmam que os índios são *indômitos e incapazes*; nas cartas anteriores são cristãos, úteis no serviço da colônia e, por isso, merecedores de cuidados. Tratava-se, pois, de uma queda de braço entre a Câmara e a autoridade real para ver quem conseguia o monopólio da exploração do indígena. Nessa briga os oficiais *concelhios* tentaram preservar os interesses locais disfarçando-os como sendo interesses dos índios. Ainda que o aldeamento tenha continuado por mais algum tempo na vila de São Paulo<sup>389</sup>, as disputas por mão-de-obra continuaram freqüentes. As minas de Paranaguá e de Sabarabuçu (a lendária promessa de riqueza do tempo das conquistas) foram os motivos de divergências entre paulistas e autoridades coloniais nas últimas décadas do século XVII. Os paulistas dificultavam ou ocultavam o acesso às minas, pois, para explorá-las, era preciso utilizar muitos índios de modo que os moradores ficavam sem a sua força particular de trabalho.

Em 1665, por iniciativa do reverendo Mateus Nunes de Siqueira foi criado um novo aldeamento, localizado em Atibaia, pois ‘havia por seus meios descido do sertão quantidade de gentio guarulho, o qual por desejar se chegar ao grêmio da santa madre Igreja’. O padre tinha tido alguns gastos, mas ‘havia trabalhado ansiosamente sem gênero de interesses mais do que seu fervor cristão.’ Esse era o motivo de a aldeia ficar sob a administração dos oficiais da Câmara de São Paulo.<sup>390</sup>

Quatro anos mais tarde, os oficiais tiveram problemas com o novo aldeamento, que apesar de estar sob sua jurisdição, era, na prática, comandado pelo padre capucho, Frei Gabriel. Segundo os

---

avisamos, também a vossa excelência quando lhe pareça o contrário (...)” Registro Geral de São Paulo, vol.II, p.379-82.

<sup>388</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.383-85. Carta escrita em 12-07-1653.

<sup>389</sup> As fontes não especificam qual era o aldeamento em questão.

oficiais, muitos índios guarulhos estavam abandonando a aldeia de Nossa Senhora da Conceição para se juntar à de Atibaia. Além de exigir do capitão de aldeia, Antônio Lopes de Medeiros, ‘por cobro nos índios da aldeia de Conceição’<sup>391</sup>, expulsaram o padre capucho do aldeamento de Atibaia.<sup>392</sup>

O poder da Câmara para administrar os aldeamentos do planalto sofria, vez ou outra, interferência das autoridades coloniais. Em 1660 o ouvidor geral da Repartição do Sul, Pedro Mustre Portugal, concedeu ao conde do Prado a jurisdição sobre o aldeamento de Barueri, destituindo a Câmara de São Paulo desse direito. Os oficiais enviaram uma queixa ao governador geral e o caso foi julgado pelo tribunal da Relação na Bahia. O governador Francisco Barreto respondeu à Câmara que o veredicto dava ganho de causa para apelação dos paulistas, suspendendo, assim, a execução da sentença do ouvidor geral.<sup>393</sup> Inferimos que uma das razões que explicam o favorecimento da Câmara era o fato de o governador geral requisitar os moradores de São Paulo para a ‘guerra dos bárbaros’ no Recôncavo baiano nessa mesma época.<sup>394</sup>

Podemos mencionar um outro conflito de jurisdição sobre os aldeamentos, dessa vez envolvendo o vice-rei, conde de Óbidos, e a Câmara de São Paulo. Em 30-03-1665 chegou ao *concelho* um alvará que ordenava a Diogo Aires de Araújo ser o capitão de todas as aldeias da capitania. Mais uma vez os oficiais opuseram-se: “(...) disseram todos que obedeciam todas as ordens e mandados do senhor vice-rei, porém que o cumprimento ao dito alvará se não devia dar por muitas razões, que eram ser posse imemorial desta Câmara o governar as ditas aldeias, e nelas pôr capitães assistentes (...) e que não convinha largar sua jurisdição e posse (...)”<sup>395</sup> Parece-nos que o alvará não foi realmente cumprido, visto que, meses depois, o procurador requereu dos oficiais “(...) tomar posse das aldeias de sua majestade conforme se fazia todos os anos, e pelos ditos oficiais da Câmara foi dito que estavam prestes para irem fazer sua obrigação (...)”<sup>396</sup>

---

<sup>390</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (03-07-1665), anexo do vol.IV, p.428-29.

<sup>391</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (05-05-1669), vol.VI, p.160. Tempos atrás, 09-11-1652, uma provisão de capitão da aldeia de Nossa Senhora da Conceição afirmava que os índios de lá eram ‘pobres e miseráveis’. Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.354.

<sup>392</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (13-05-1669), vol.VI, p.161.

<sup>393</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.15-17.

<sup>394</sup> Sobre os pedidos de ajuda aos paulistas feitos, pelo governador geral, Francisco Barreto de Meneses, para a ‘guerra dos bárbaros’, voltar às pgs. 116-18. Ver: Pedro Puntoni, *A Guerra dos Bárbaros. Povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: HUCITEC/Edusp/Fapesp, 2002, p.97-107.

<sup>395</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (30-03-1665), anexo do vol.VI, p.419-20. Semelhante aos casos de proibição das entradas no sertão, aqui ‘a lei se obedece mas não se cumpre’, pois perder a jurisdição sobre os aldeamentos era contra o *bem comum*.

<sup>396</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (29-08-1665), anexo do vol.VI, p.431-33. A luta da Câmara de São Paulo pelo direito de nomear os capitães de aldeia foi árdua, pois o capitão mor insistia em manter esse privilégio. Em 30-09-1654 os oficiais disseram que, por queixa dos índios de Barueri contra o capitão Domingos Leme da Silva (nomeado pelo capitão mor), tiveram que escolher um outro. E, portanto, o procurador requeria ao capitão mor que “(...) não admitiam o provimento do dito capitão mor,

A insistente luta da Câmara para manter o direito de nomear os capitães de aldeia foi, enfim, vitoriosa, em dezembro de 1686. Em uma correição do ouvidor geral da capitania Tomé de Almeida Oliveira, ficou estabelecido que “(...) nas aldeias dos índios não haja administradores e o seja sempre o senado da Câmara, com a obrigação de visitarem as aldeias todos os anos (...)” Proveu também que “(...) se fizesse logo um livro que servisse de assentar todos os índios que pertenciam às aldeias, para se vir em conhecimento dos que andavam ausentes ou fora delas, para se proceder contra quem os tiver ou tirar sem ordens dos oficiais da Câmara (...)”<sup>397</sup>

Devemos ter presente a idéia de que o poder adquirido pela Câmara para gerir os aldeamentos não representou absolutamente o progresso dos mesmos. Pelo contrário, os capitães de aldeia nomeados pelo *concelho* administravam segundo os interesses econômicos dos moradores. A situação precária das aldeias era o resultado imediato de uma política que compactuava com a ação predatória dos colonos. Uma das fontes mais interessantes, encontradas durante a pesquisa, revela essa situação em detalhes. Em julho de 1660 os vereadores fizeram, como de costume, uma visita ao aldeamento de Nossa Senhora da Conceição para averiguar a situação dos índios guarulho que lá residiam. No entanto, a aldeia estava completamente vazia e, por isso, o capitão Estevão Ribeiro foi chamado para explicar aquela situação. No mesmo momento apareceu Diogo Martins, ‘índio guarulho maior da dita aldeia’, e expôs os motivos: “(...) os índios não apareciam pois muitos deles andavam trabalhando por seu jornal em casa de alguns moradores, e outros estavam metidos por casa de alguns moradores, os quais os tinham sujeitos, machos e fêmeas, rapazes e raparigas, servindo-se deles como seus (...)” O interessante é que o maior da aldeia mencionou o rol de moradores que escravizavam os índios, porém os oficiais ‘por evitar escândalo, se não nomeiam as pessoas que os tem’. Para reverter a situação, os vereadores apenas mandaram fixar um quartel, exigindo dos colonos a devolução dos índios à aldeia de Nossa Senhora da Conceição no prazo de 20 dias.<sup>398</sup> Ressaltamos que um registro como esse – em que aparece um *maioral* dos índios dando seu testemunho – foi inabitual na documentação *concelhia* do século XVII. Nessa ata fica o registro da denúncia da escravização ilegal e a evidência da proteção dos colonos envolvidos, uma vez que os oficiais se furtaram à obrigação de registrar os nomes nos papéis da Câmara.

---

porquanto o dito provimento era seu e não se descia de sua posse como até agora havia provido os capitães de aldeia (...)” Atas da Câmara de São Paulo, vol.VI, p.99-100.

<sup>397</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (30-12-1686), vol.VII, p.340-43.

<sup>398</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, (27-07-1660), vol.II, p.581-82.

O que vimos até aqui, nestes dois itens do capítulo, demonstra a maturidade de uma elite ciosa de seu poder e capaz de afirmar seus interesses. A habilidade com que a Câmara de São Paulo jogou com as indefinições da estrutura administrativa abriu caminho para que a exploração da mão-de-obra indígena fosse assumida como uma questão da política local. Ao conseguir equilibrar e usar em proveito próprio os conflitos jurisdicionais, os oficiais *concelhios* respaldaram os colonos na exclusão dos jesuítas no trato com os índios, impedindo a interferência das autoridades coloniais quando indesejadas. Pois, quando convinha, a Câmara soube lançar mão dos dispositivos de seu foral, uma vez que São Paulo era originalmente uma vila de senhorio.<sup>399</sup> Mas, em certos momentos, quando interessava, soube também professar fidelidade ao governador geral.

### III.3. Os aforamentos das datas de terra

A sociedade colonial da América portuguesa caracterizou-se pelo amálgama de elementos de uma ordem estamental, senhorial e escravista. Isso significa que propriedade, escravidão e prestígio social foram valores que permearam a formação social brasileira na sua totalidade, seja nas áreas diretamente vinculadas à economia exportadora, seja nas regiões voltadas à produção agropecuária para o mercado interno. O ideal de ser senhor de terras e escravos, enfim, o ideal de ‘ser servido’ e ‘viver à sombra da lei da nobreza’, fez parte, invariavelmente, do imaginário de todo súdito colonial, que, para tanto, devia manter laços com o reino – centro irradiador dos valores nobiliárquicos e do poder.<sup>400</sup> E esse ideal em nada feria os desígnios da Metrópole, pelo contrário.

Estava assim constituída uma relação de interdependência entre Metrópole e Colônia: se por um lado o enriquecimento de Portugal só era possível pelas riquezas provenientes das possessões ultramarinas, os súditos coloniais, por sua vez, só se engajavam na empresa colonizadora objetivando o proveito pessoal e a glória de Portugal, caso lhes fossem facultados os símbolos para sua distinção

---

<sup>399</sup> Foi somente no governo de Pombal, quando a Coroa comprou a capitania, que toda a autoridade passou para as mãos dos representantes régios. Juntamente com a compra da capitania ao donatário, Marques de Cascais, a vila de São Paulo foi elevada a cidade em 1711, passando a ser sede do governo da capitania, que deixou o nome de São Vicente para ser capitania de São Paulo.

<sup>400</sup> O ideal de ‘ser senhor’ e o desdém pelo trabalho manual presentes no imaginário do colono paulista foram captados com perspicácia pelo governador do Rio de Janeiro, Antônio Paes de Sande. É célebre a seguinte passagem do seu relatório de fins do século XVII: “Pois até aqueles, cuja muita pobreza, lhe não permite ter quem o sirva, se sujeita antes a andar muitos anos pelo sertão em busca de quem o sirva, do

social. “É este universo que o colono almeja e é nele que se situa: um universo de honra, prestígio, dignidade e nobilitação.”<sup>401</sup> Ainda que a consecução desse ideal ficasse, muitas vezes, no plano das expectativas, honra e cobiça, fazendo nossas as palavras de Luiz Koshiba, foi a mola propulsora da colonização.<sup>402</sup> Além disso, a ordem senhorial e escravista, que dessa forma se estabelecia, era a única capaz de reproduzir e perpetuar os valores da sociedade luso-brasileira.<sup>403</sup>

Por vezes a relação entre colonos, autoridades régias e Coroa foi conflitante – nublada por divergências sobre os meios de como realizar o empreendimento colonial ou pela sobreposição de interesses. No entanto, os conflitos em nenhum momento colocaram em risco a viabilidade ou o sucesso do projeto coletivo de desenvolvimento, que dependia essencialmente da cooperação destas três partes, pois, ao colono cabia granjear as riquezas da terra, às autoridades, impor a ordem política e institucional vinda do reino e, ao monarca, reconhecer o esforço dos súditos, distribuindo mercês, privilégios e honrarias. Não devemos perder de vista que os direitos e deveres que interligavam os estamentos sociais que compunham a monarquia eram calcados na hierarquia e no privilégio e, portanto, desiguais.

Segundo a historiadora Ilana Blaj, o primeiro sinal de distinção dentro da sociedade colonial era possuir terras e escravos. Ser aquinhoadado com largas extensões de terra pelo rei, ou em nome dele, tinha um duplo sentido: a terra era o fator produtivo que possibilitava a ascensão econômica através da produção do excedente (desde que contasse logicamente com o fator escravos) e, ao mesmo tempo, a via mais imediata para alcançar o prestígio social. Portanto, a propriedade fundiária exercia função social, econômica e política.<sup>404</sup>

A doação de terras na colônia obedecia à antiga tradição reinol de doação de sesmarias.<sup>405</sup> O caráter principal da Lei de sesmaria era o de não permitir terras incultas. Seu princípio basilar era

---

que a servir a outrem um só dia.” Apud, Ilana Blaj, , *A Trama das Tensões. O processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)*. São Paulo: FFLCH/Humanitas/Fapesp, 2002, p.301.

<sup>401</sup> Ilana Blaj, , Op.Cit., p.324.

<sup>402</sup> Luiz Koshiba, *A honra e a cobiça*. Tese de doutorado, São Paulo: FFLCH-USP, 1988.

<sup>403</sup> Para ver um bom estudo das relações de interdependência entre os colonos e o reino, e sobre os valores estamental, senhorial e escravista que compunham a sociedade colonial brasileira, consultar o capítulo “Propriedade, escravidão e prestígio”. Ilana Blaj, Op.Cit., p.299-338.

<sup>404</sup> *Ibidem*, p.323-24.

<sup>405</sup> Segundo informações de Daisy Bizzocchi de Lacerda Abreu, a legislação portuguesa, desde os primórdios, refletiu a importância da vida agrária, pois, até o século XIV, a nobreza vivia dos recursos obtidos da produção dos camponeses. “As sesmarias designavam as terras que em Portugal os *concelhos* distribuíam aos seus moradores com a condição de serem cultivadas dentro de um prazo determinado. Foi no reinado de D. Fernando (1367-1383), que foi aprovada a Lei de Sesmarias (...). [Essa lei] foi incorporada às Ordenações Afonsinas, livro IV, foi conservada nas Ordenações Manuelinas (1521) e Filipinas (1603) e na recopilação ordenada por D.João IV, após a Restauração. (...) O sistema sesmarial transplantou-se para o Brasil pelas Ordenações, entretanto o transplantiu exigiu providências especiais lançadas nas cartas de Doações das Capitânicas e nos Forais respectivos.”. Daisy Bizzocchi de Lacerda

portanto o povoamento produtivo. O Regimento e a carta foral de Martim Afonso de Sousa, primeiro governador geral, dava-lhe amplos poderes e jurisdição plena sobre as terras do Brasil e assinalou a ação definitiva de Portugal em direção à colonização. Contudo, era bastante complicado implantar a legislação reinol em terras tão dilatadas.

A ocupação das terras do planalto de Piratininga, iniciado a partir da segunda metade do século XVI, caracterizou-se pela expansão do povoamento, a partir de um centro irradiador original (a vila de São Paulo), cujo processo não sofreu influências dos núcleos urbanos da área marítima. Como observou Sérgio Buarque de Holanda, o povoamento foi se estruturando “(...) de sorte a formar, terra adentro, um rosário de sítios urbanos que servem para marcar a paulatina ocupação do solo.”<sup>406</sup> Sobre esse assunto, Daisy Bizzocchi argumenta que não houve de fato, método na distribuição das terras e sim ‘uma anomia perturbadora’, pois em São Paulo as cartas de datas de terras e as sesmarias fizeram parte de um processo único, mas cuja característica maior era a indisciplina.<sup>407</sup>

Cabia à Câmara de São Paulo realizar as doações das datas de terras, uma vez que tinha jurisdição sobre uma determinada área denominada *termo*. Segundo a lei, o *termo* de uma vila deveria ser separado por, no mínimo, três léguas de uma outra vila.<sup>408</sup> Acresce considerar a importância do *rocio*, uma área destinada ao uso comum do povo e que também estava sob a jurisdição do *concelho*. Nessas terras era permitida a pastagem do gado e a retirada da madeira, mas, em muitos casos, a área acabou sendo invadida.<sup>409</sup> Assim como as demais vilas coloniais, as doações de terras foram registradas na Câmara, e geralmente obedeceram à seguinte tramitação: os moradores ocupavam as terras, construíam suas roças e currais e, muitos anos depois de lá estabelecidos, requeriam a confirmação legal da posse. Essa era feita pelo *aforamento*, ou seja, um registro em que era estipulada

---

Abreu, *A Terra e a Lei. Estudo de comportamento sócio-econômico em São Paulo nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Secretaria do estado da Cultura, 1983, p.13.

<sup>406</sup> Sérgio Buarque de Holanda, “Movimentos da população em São Paulo no século XVIII”. In *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n.1, USP, 1966, p.55. Segundo John Monteiro, “(...) cada nova aglomeração rural seguia uma trajetória comum, acompanhando o processo de transformação do sertão em povoado. Alguns dos bairros rurais mais concorridos logo foram elevados a freguesias, e quase todas as freguesias criadas no século XVII tornaram-se, posteriormente, vilas.” John Monteiro, Op.Cit., p.109.

<sup>407</sup> Daisy Bizzocchi, Op.Cit., p.26-28.

<sup>408</sup> Como vimos no capítulo I, a elevação do povoamento de Santana de Parnaíba ao status de vila gerou sérios conflitos, que foram debatidos na Câmara de São Paulo. Segundo os oficiais, o limite mínimo de distância entre um termo e outro não havia sido respeitado e, por isso, estavam sendo invadidos pelos moradores de Parnaíba. O cerne da questão era o aldeamento de Barueri, que estava bem mais próximo de Parnaíba (a oito quilômetros) do que de São Paulo (a 39 quilômetros), não obstante pertencer à jurisdição de sua Câmara.

<sup>409</sup> No ano de 1639, os oficiais fizeram requerimento para resguardar as terras do *rocio* “por que quando não tiveram outro título, bastava a posse de setenta anos em que estão, dando e repartindo as terras e chãos do dito rocio sem contradição alguma (...)” Atas da Câmara Municipal de São Paulo, vol.IV, p.443.

a extensão da propriedade, mormente medida em *braças* (uma unidade agrária diminuta), e o valor do *foro*, o imposto anual, perpétuo e hereditário sobre o terreno.<sup>410</sup>

Restam, ainda, dúvidas sobre os motivos que levavam os moradores a demorar muitos anos para requerer em Câmara a posse legal dos chãos que ocupavam.<sup>411</sup> Outra característica foi a frequência desigual das doações, que sugere momentos precisos de expansão ou de rigor na fiscalização. Contudo, os aforamentos de datas de terra formam uma parte significativa dos documentos do livro de Registro Geral da Câmara, fato que atesta o comprometimento dos moradores do planalto com a ordem legal portuguesa.<sup>412</sup>

Uma informação importante, que podemos retirar dos pedidos de terra, é o destino que o suplicante alegava querer dar a elas. Segundo Daisy Bizzocchi, nos primeiros dois séculos de colonização em São Paulo, a formação de currais mostrou-se primordial. “A criação possui um significado de conquista, de posse de terra. O sinal da posse é o curral. Depois de sua formação é que ele aparece como justificação do pedido de data. (...) No seiscentismo, em um determinado período, surge um acento novo nas alegações, provocado pelo interesse na construção de moinhos.”<sup>413</sup> E tal benfeitoria representava, para sociedade colonial paulista, um símbolo de status social e de poder, que foi alcançado apenas pelas ‘famílias principais’ e ordens religiosas.<sup>414</sup> Não devemos esquecer que

---

<sup>410</sup> Daisy Bizzocchi, Op. Cit., p.37. Segundo a autora o *foro* era o “(...) pagamento perpétuo, hereditário ou familiar, passando constantemente aos sucessores ou herdeiros do foreiro, até a extinção da sucessão ou comisso.” As sesmarias eram isentas de *foro* e suas doações não podiam ser feitas pelas Câmaras, somente pelo donatário ou pelos seus *loco-tenentes*. Além disso, a unidade usual para sua medição era a légua-quadrada. A título de curiosidade, 1 braça corresponde a 2,2 metros e uma légua corresponde a 6170 metros. Contudo, é difícil calcular com precisão o tamanho de boa parte das doações, devido à falta de clareza das petições. Segundo John Monteiro: “Geralmente, só se expressava a medida da frente das propriedades, descrevendo o complemento como ‘o sertão que se achar’. Ainda em outras petições apelava-se para unidades pouco usuais: por exemplo, Pedro da Silva pediu um ‘pedaço de campo que tem um tiro de flecha pouco mais ou menos’. John Manuel Monteiro, , *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.105.

<sup>411</sup> Essa dúvida também aparece no estudo de Daisy Bizzocchi: “Qual o motivo, por exemplo, que impediu Gaspar Fernandes de pedir carta de data de terra durante um período tão longo, pois, de acordo com suas palavras em 1599, ele estava na terra há 38 anos?”. Daisy Bizzocchi, Op. Cit., p.50. Podemos dar inúmeros outros exemplos dentro do período de nossa pesquisa. Como ilustração temos o caso: “Matias Lopes, morador nesta vila de São Paulo, que ele está de posse de 200 braças de terras dos índios ‘goaramimis’, há tempo de 25 anos pouco mais ou menos, onde tem suas roças de mantimentos sem fazer moléstia alguma aos índios, nem eles terem lavoura alguma na tal paragem. E porque lhe falta licença de vossas mercês, para que com mais largueza gozar da dita posse, para o que pede a vossas mercês lhe façam mercê dar (...) o dito pedaço de terra.” O aforamento foi confirmado em Câmara em 26/03/1661. Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.45. Veremos, a seguir, que a demora em oficializar a propriedade nada tinha a ver com o fato de, muitas vezes, o suplicante requerer terras que, em tese, pertenciam aos índios.

<sup>412</sup> Os aforamentos foram publicados separadamente pelo Arquivo do Estado de São Paulo na coleção *Cartas de Datas de Terras*, que também inclui algumas cartas de sesmarias.

<sup>413</sup> Daisy Bizzocchi, Op. Cit., p.48.

<sup>414</sup> Identificamos, por exemplo, que em 1616 Amador Bueno adquiriu carta de data para ‘fazer um moinho’. Carta de Data de Terra, vol.II, p.43. Segundo John Monteiro, os principais fatores de produção

foi, nessa centúria, sobretudo nas décadas de 1630-80, que os trigais floresceram no planalto, promovendo a articulação de sua economia com as áreas marítimas da colônia, como demonstrou John Monteiro.<sup>415</sup>

Conseguimos identificar um certo padrão retórico nos pedidos de aforamentos feitos pelos moradores da vila de São Paulo. Argumentos como o de ser ‘filho e neto dos primeiros povoadores’, que, por seus esforços e cabedais, conquistaram e defenderam a terra, foram comumente utilizados para embasar os requerimentos. Esse argumento procurava explicitar a antiguidade da família no lugar e a participação no processo de conquista, enfim, mostrar que os suplicantes pertenciam à *nobreza da terra*<sup>416</sup>. Por sua vez, essa menção implicava a retribuição dos serviços prestados e era o primeiro reconhecimento dos direitos implícitos na idéia de *bom governo*. Outro argumento, o que declarava ser o morador casado e ter filhos e filhas para sustentar, trazia a idéia de que, futuramente, parte das terras doadas poderia compor o dote das meninas. Porém, a principal idéia era a de que as terras estavam sendo requeridas para o aumento da exploração econômica – interessante para arrecadação da Câmara e também para a Coroa.

Daisy Bizzocchi identificou um aparato cênico ligado ao processo de doação da terra. A cerimônia do ‘Auto de Posse’ marcava a consolidação da propriedade e continha uma simbologia compartilhada pela comunidade. A posse solene da terra e as formas de sua exteriorização foram descritas com detalhes nas cartas de doação e, “riquíssimas em símbolos, procuram traduzir emocionalmente, além de sua importância, a vinculação do homem à terra.”<sup>417</sup> O espetáculo demonstrava as qualidades daquele que se quer empossar, evidenciando os signos exteriores que compunham a estima, afinal, tratava-se da *nobreza da terra*. Mas segundo a autora, “(...) o ritual de

---

que diferenciavam o pequeno e o grande produtor de trigo eram a terra e a mão-de-obra indígena. Porém o acesso ou a posse de moinhos de trigo também foi determinante para essa diferenciação. John Monteiro, Op. Cit., p.119.

<sup>415</sup> John Manuel Monteiro, *Negros da Terra*, Op. Cit. e “Celeiro do Brasil: escravidão indígena e a agricultura paulista no século XVII”. In *História*, n.7, 1988.

<sup>416</sup> Evaldo Cabral de Melo considera que, na Colônia, precisamente em Pernambuco, o conceito de *nobreza da terra* implicava a valorização da memória da conquista. Portanto, a invocação dessa memória requeria a retribuição dos serviços prestados por parte da Coroa. Acreditamos que tais considerações são válidas também para os colonos de São Paulo.

<sup>417</sup> Daisy Bizzocchi, Op.Cit., p.53. A autora demonstrou a dificuldade de impor o rigor da lei em uma realidade diversificada e inesperada. O seguinte caso é bastante ilustrativo, pois podemos observar como o aparato cênico funcionava para legitimar e ritualizar a posse. Assim, quando o pedido se refere a duas pequenas ilhas, a cerimônia ocorreu dessa maneira: “(...) dou as duas ilhinhas, as hei por dadas por amor em graça (...). Metendo-lhe em suas mãos e tirando-lhes nelas paus e pedras, ramos e ervas o que tudo tomou em suas mãos e o fiz passear por elas dizendo em alta voz três vezes se havia alguma pessoa ou pessoas que lhe impedissem aquela posse que ele tomava das ditas ilhas e terras, e logo fixei um marco de pedra ao pé de uma cruz que está defronte de sua casa que terá sobre a terra palmo e meio e outro palmo e

posse pretendia exibir uma ordem legal que ante a impossibilidade de ser cumprida encontrava-se deturpada desde o início de sua aplicação.”<sup>418</sup>

Sugerimos que a teatralidade do ato de posse estava ligada ao fato de a terra possuir pouco valor intrínseco, embora apresentasse grande valor estamental. Nos tempos coloniais raramente foi atribuído qualquer valor monetário à terra e, quando negociada, seu preço era muito baixo. Economicamente a propriedade fundiária era valorizada apenas quando combinada com a posse de extensa escravaria, seja ela de africanos ou de ameríndios. Contudo, como assinalamos acima, ser senhor de terras era o primeiro passo para alcançar prestígio social dentro de uma ordem estamental, senhorial e escravista. Enfim, a forma como, em geral, as terras eram distribuídas traduzia uma política de concentração da riqueza nas mãos de poucos. Porém, como observou John Monteiro, os lotes distribuídos em São Paulo variaram bastante em extensão. Ao retrazar a distribuição de terras na vila de São Paulo a partir de fins XVI, e em seus bairros e áreas contíguas a partir do XVII, ele notou que não apenas grandes extensões eram doadas mas, também, lotes bem pequenos. Esses casos indicam que colonos menos favorecidos em termos de prestígio social conseguiram certa ascensão.

Ilana Blaj chama a atenção para o fato de que a possibilidade de obtenção de terras e escravos acabou por enfraquecer a ordem estamental originária do reino, uma vez que diminuía a distância entre ‘nobreza’ e povo.<sup>419</sup> Poucos tinham acesso à grande propriedade com numeroso plantel de escravos. No entanto, possuir um pequeno chão e um ou dois escravos (no caso, indígena) não era um sonho impossível para os homens livres empobrecidos. Segundo a autora, existia, pois, uma pequena margem de mobilidade social nas esferas intermediárias, mas a ascensão definitiva continuava vetada. O mais significativo é que essa estrutura representava um importante papel na reprodução dos fundamentos da ordem social da colônia.<sup>420</sup>

---

meio debaixo da terra com três pedras pequenas ao pé cobertas com a terra o qual está salgado sete ou oito braças (...).” Apud, Daisy Bizzocchi, p.54.

<sup>418</sup> *Ibidem*, p.57.

<sup>419</sup> Vale lembrar que quando nos referimos à ‘nobreza’ na Colônia não a identificamos à nobreza do reino, de linhagem e pureza de sangue. A expansão ultramarina proporcionou uma nova categoria social - a ‘nobreza de serviço’ - homens agraciados com títulos e mercês régias. Isso ocorreu no reino, mas, principalmente, nas colônias.

<sup>420</sup> Para aprofundar a questão, consultar a obra de Ilana Blaj, *A Trama das Tensões*, p.322-38. “Era assim necessário, para preservar a própria ordem estamental e a viabilidade da colonização, criar e reforçar mecanismos de dominação extra-econômicos que, por um lado, garantiam o monopólio do poder nas mãos da elite colonial e, por outro, permitiam, para os demais indivíduos, a continuidade do sonho dentro da ordem existente. Assim, a diversificação da economia e da sociedade colonial, a própria necessidade desta diversificação, acabou por reforçar uma estratificação estamental rígida, inclusive para não destruir os fundamentos da dominação e do Estado.” p.327

Como a posse de terras e escravos constituiu-se na clivagem da hierarquia social e como grande parte da população livre manteve-se à margem desse acesso, essa população foi também alijada da participação política na esfera local e, obviamente, na mais ampla. A concentração da riqueza e do poder compunha as partes de uma mesma relação que se retroalimentava.

Daisy Bizzocchi, por exemplo, ao estudar o processo de distribuição das datas de terras nos dois séculos iniciais da colonização de São Paulo, destacou a importância dos laços de parentesco ou de solidariedade, suficientemente responsáveis pelo domínio, por um grupo minoritário, de longas áreas territoriais e cargos na Câmara. Tudo leva crer na validade dessa interpretação, contudo, sentimos falta de uma melhor comprovação das suas assertivas. Ao nosso ver, há ausência de um estudo prosopográfico, capaz de traçar o perfil social e econômico dos camaristas, além de quantificar a proporção daqueles que, ao servirem no *concelho*, conseguiram datas de terras. E nos casos em que o fato se verifica, é preciso identificar se o benefício foi alcançado anteriormente ou posteriormente à participação no governo municipal. Nossa pesquisa não realizou essa investigação, mas a leitura das fontes aponta para essa direção. De fato, observamos vários casos em que os oficiais eram proprietários legais das terras que ocupavam.

A proposta inicial deste trabalho foi a de averiguar a atuação da Câmara nos assuntos concernentes à questão indígena. No que toca à sua função de realizar os aforamentos das terras do planalto, pudemos comprovar o posicionamento dela francamente favorável aos interesses dos moradores, e conseqüente prejuízo dos índios.

Em primeiro lugar, devemos lembrar que, durante todo o período colonial, a legislação indigenista garantiu a soberania dos índios sobre suas terras nos aldeamentos. Pode parecer trivial, mas é importante frisarmos que esse direito se estendia apenas aos índios já assimilados pelo processo colonizador, pois o aldeamento marcava a inclusão dos naturais da terra no mundo dos brancos. Seja em aldeamentos jesuítcos ou seculares, o espaço já não era o da sociabilidade indígena original, como mostra a distinção operada por Pasquale Petrone entre aldeia (tribo) e aldeamento.<sup>421</sup> No aldeamento o índio era evangelizado e transformado em trabalhador para o empreendimento colonial. Portanto, a soberania indígena prevista na legislação não foi pensada em termos do *dominium*

---

<sup>421</sup> Pasquale Petrone, *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995, p.103. Devemos ter em mente que os *brasis*, povos nômades ou semi-nômades, não conheciam uma organização social semelhante à da vida citadina introduzida pela colonização portuguesa.

garantido pelo direito natural e, por essa razão, não incluía a totalidade dos povos indígenas, cristãos ou pagãos. Somente os ‘índios coloniais’<sup>422</sup> estavam aptos para o benefício da lei.

No planalto paulista as demarcações dos espaços destinados aos aldeamentos datam de fins do século XVI e, segundo John Monteiro, ‘liberava espaço para a ocupação dos brancos’.<sup>423</sup> Os aforamentos das terras dos índios foram doados na forma de ‘carta de sesmaria’. O aldeamento de Pinheiros foi o mais antigo, com registro sesmarial de 1580. A doação de terras foi feita em nome do rei pelo capitão mor da capitania de São Vicente, Jerônimo Leitão. Ela continha as seguintes informações:

“(...) os índios dos Pinheiros até agora lavravam nas terras dos padres por serem *índios cristãos*, e as ditas terras se vão acabando e eles [padres estão] descendo outros do sertão e haviam mister quantidades de terras para poderem sustentar. E se a não tiverem por já dada aos portugueses, que lhe não sentem lavrar nelas, e eles suplicantes serem naturais das ditas terras que nasceram por não saberem as não pediram mais cedo, e se agora as não derem ser-lhes-á forçado irem viver tão longe que não possam ser doutrinados, o que não será proveito de Deus, nem de El-Rei nosso senhor e nem proveito dos portugueses, os quais se defendem com os ditos índios [ .....] suas fazendas. Pelo que me pediam que antes que as ditas terras se acabassem de dar, houvesse respeito serem eles naturais da mesma terra e lhes desse de sesmaria seis léguas em quadra (...). Hei por bem dar-lhe as ditas seis léguas de terras conforme ordenação de El-Rei nosso senhor de hoje para todo sempre para os ditos índios (...). Hei por dadas como dito é com todas suas entradas e saídas e aguadeiros, forras de todos os direitos somente dizimo a Deus, e as poderão roçar sem nisso ser posto dúvida nem embargo algum (...).”<sup>424</sup>

As cartas de sesmarias que legalizaram as terras dos demais aldeamentos de Piratininga (dos quais ainda existe documentação) seguiram as mesmas determinações descritas acima. Porém, a legitimação da posse não foi capaz de assegurar o cumprimento da lei pelos moradores. Vejamos, agora, como as transgressões ocorreram e como foram tratadas pela Câmara.

A quase totalidade dos casos de descumprimento da lei, que garantia a soberania dos índios nos aldeamentos, foi feita pela usurpação de parte do terreno. Os pedidos de datas de terra apresentados pelos moradores explicitavam que a invasão já havia sido feita havia um certo tempo, mas que só então eles vinham à Câmara para requerer a legitimação da posse. Para isso,

---

<sup>422</sup> A expressão ‘índios coloniais’ foi retirada do estudo de Maria Leônia Chaves de Resende, *Gentios Brasileiros. Índios coloniais em Minas Gerais Setecentista*. Tese de doutorado, Campinas: UNICAMP, 2003.

<sup>423</sup> John Monteiro, Op. Cit., p.101.

freqüentemente alegavam ter tomado as terras ‘sem prejuízo algum dos índios’ e que os chãos eram ‘sobejos’. E para reforçar os argumentos da requisição, os moradores sempre afirmavam, como vimos acima, serem filhos, netos e casados com filhas dos primeiros conquistadores. Foi assim que Francisco Pedroso e José Mariano Pantalião Pedroso conseguiram a posse legítima dos chãos em que produziam:

“(...) eles suplicantes são filhos e netos de povoadores desta vila de São Paulo, e não tem até o presente, terras de índios em que lavrarem e trazerem suas criações, e ora estão desocupadas de lavouras um pedaço de terra dos ditos índios (...) de Nossa Senhora da Conceição (...).”<sup>425</sup>

Foi pelo argumento de que as terras estavam improdutivas que Miguel Rodrigues Velho conseguiu aforar para si setenta braças quadradas pertencentes, originalmente, aos índios da aldeia de Nossa Senhora da Conceição, em 30-09-1679. Dizia ele que a terra ‘está desocupada de serventia alguma aos ditos índios, mas antes lhe é de utilidade aforarem a dita terra para com seus rendimentos se acudir ao que lhe for necessário’. Os oficiais deram-lhe a posse legal, pois, estando ‘devoluta’, não prejudicava os índios, além de render ‘dois tostões de foro por ano a esta Câmara’.<sup>426</sup>

Foi, também, lançando mão dos argumentos expostos acima que Manuel Franco de Brito conseguiu os chãos que pertenciam aos índios da aldeia de Nossa Senhora da Escada de Barueri para, ‘por sua conveniência pôr quatro cabeças de gado vacum (...) pagando de foro por cada ano meia pataca’. O interessante é que o suplicante ‘pagou logo oito anos adiantados e por esta o havemos por empossado da dita terra para ele e seus herdeiros descendentes e ascendentes, e os que após eles vierem e fizerem delas seu querer: vender, dar, alhear e transpassar, com a obrigação sempre do foro’.<sup>427</sup>

Outro bom exemplo é o de Domingos da Silva Leme, ‘morador nesta vila, filho e neto dos primeiros povoadores (...), que tem seu gado vacum apastorado na paragem chamada Jaguaporeruba, termo desta vila, e ora tem gado sobrança (...) e lhe é necessário valer-se de um pedaço de terras e pasto (...) de terras dos índios, já campos rasos e cultivados de gados seus, *donde não faz prejuízo a vizinho algum, nem aos ditos índios*, (...) que tem de comprimento 600 ou 700 braças

---

<sup>424</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol. I, p.354-357. O registro da carta de sesmaria foi novamente trasladado no livro do Registro Geral em 1622.

<sup>425</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.615-16.

<sup>426</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, (1679) vol.III, p.223-24.

<sup>427</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo (1686) vol.III, p.494-95. No ano de 1686 observamos uma grande quantidade de pedidos para a legalização das propriedades das terras. Isso em decorrência da correição realizada pelo *desembargador indicante* João da Rocha Pitta, que exigiu os registros feitos pela Câmara. Todos os suplicantes pagaram adiantado o foro dos anos seguintes. Podemos inferir que a quantia não onerava a economia doméstica dos moradores. Ver Registro Geral, vol.III, p.510-18.

pouco mais ou menos, e de largura 400 ou 500 pouco mais ou menos (ou o que na verdade se achar), pois do dito gado *paga a el-rei nosso senhor seus dízimos e cristandade* (...).<sup>428</sup>

Para garantir o direito dos índios o rei português não somente concedeu as cartas de sesmarias, mas passou uma provisão, em 1602, ‘para que nenhuma pessoa roce terra dos *índios forros*’. O mesmo documento foi trasladado novamente para o Registro Geral da Câmara em 1622. A provisão real notificava que,

“(...) todas e qualquer pessoa que contra vontade dos índios lavraram ou lavrarem nas terras conteúdas (...) [terão] como pena de duzentos cruzados para *cativos* e acusador e de dois anos de degredo para o Rio Grande, lhas larguem logo e deixem livres e desembargadas e sem impedimento, para que os ditos índios as cultivem sem isso lhe ser posto nenhuma dúvida (...) e por tudo cumpram esta minha provisão que será passada pela chancelaria da ouvidoria geral dada no Salvador da Bahia de Todos os Santos (...).”<sup>429</sup>

Observamos que, em algumas correições, os ouvidores gerais lançaram posturas para preservar a integridade das terras dos aldeamentos. O *desembargador sindicante*, João da Rocha Pitta, em correição de 08-05-1679, ordenou aos oficiais da Câmara ‘que mandassem medir ou reformar os marcos das terras dos índios e achando alguns moradores nela sem autoridade da Câmara, os lançassem fora’. Mais adiante o ouvidor contraria a sentença ao estipular que, nas terras incultas dos aldeamentos, os moradores podiam roçar, ‘visto os índios não lavram nem tem cabedal para isso’, e assim os moradores que ‘estão nas terras e que aceitar o foro que a Câmara puser, poderão ficar nas mesmas terras’.<sup>430</sup> Dois meses depois o procurador do *concelho* ordenou que um oficial fosse ‘à vila de Santos buscar os traslados do Livro do Tombo das datas de terras que se deram aos índios das aldeias de São Miguel, Conceição e Barueri, as quais terras se hão de aforar conforme as ordens do sindicante, para que se hão de medir as ditas terras’.<sup>431</sup> Portanto, com a anuência do *desembargador sindicante* os colonos puderam legalizar a posse dos terrenos originalmente pertencentes aos aldeamentos, desde que demonstrassem a improdutividade dos chãos e pagassem o foro.

Conseguimos perceber que a expropriação das terras indígenas foi mais intensa nas décadas finais do século XVII. A deterioração dos aldeamentos era tamanha, que a própria Câmara realizou pequenas iniciativas para reverter o quadro. Em vereação de 23-09-1691 “(...) foi requerido que *visto estarem aforando-se terras dos índios*, era justo que o foro se aplicasse para o reparo das igrejas daquelas

---

<sup>428</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo (1661) vol.III, p.47-48.

<sup>429</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.I, p.357-59.

<sup>430</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VII, p.27.

<sup>431</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (01-07-1679), vol.VII, p.30.

aldeias porque estavam faltas de tudo e principalmente de telhas (...).”<sup>432</sup> É também significativo que naquela ata os oficiais reconhecessem como perfeitamente normal o desvio da lei.

Houve casos em que a expropriação das terras dos índios foi feita com a autorização dos capitães dos aldeamentos. Temos aqui o exemplo de Fernão Dias<sup>433</sup>, capitão e procurador dos índios, que registrou na Câmara, em 15-07-1625, o seguinte escrito: “(...) eu dou licença a Pedro da Silva e a seu filho Gaspar Sardinha para poderem fazer suas casas e suas benfeitorias todas nas terras dos ditos índios, para que lhes dou de testada 600 braças, 300 para cada um, não prejudicando os ditos índios (...).”<sup>434</sup> Nesse mesmo escrito Fernão Dias confirmava as vantagens de um outro morador:

“(...) e porque estou informado que Manuel João trouxe uma provisão do senhor governador [da Bahia] Diogo Luis de Oliveira para poder repartir as terras dos índios para poderem roçar nelas e fazerem mantimentos para poderem andar nas minas (...) nas terras dos índios (...) [que tem] mil braças de testada e meia légua pela terra adentro, (...) pois tem provisão do dito governador para poder fazer e receberá mercê. Despacho: Dou ao suplicante em nome do senhor governador e de sua majestade o que na sua petição pede visto ser mineiro, com condição que não fará prejuízo aos índios e lavrará as ditas minas (...)”<sup>435</sup>

Os exemplos acima, além de inúmeros outros coletados durante a pesquisa, nos fornecem elementos para comprovar a transgressão, pelos oficiais da Câmara, à lei de soberania dos índios em suas terras, nos aldeamentos. Segundo as cartas de sesmarias a posse era ‘de hoje para todo sempre’ e isenta de pagamento de foro para a Câmara. Ao atender as demandas dos moradores, os oficiais, por conseguinte, beneficiaram a arrecadação tributária do *concelho*, pois os aldeamentos não pagavam foro, enquanto os moradores, teoricamente, contribuíam anualmente. Além disso, quanto mais o desenvolvimento dos aldeamentos fosse boicotado, mais facilmente os moradores garantiriam para si a exclusividade da mão-de-obra indígena. Enfim, tais ‘favores’, facultados pelo principal órgão da administração política na vila, eram um meio de fortalecer as redes de poder local, o clientelismo tão presente na estrutura político-social brasileira.

---

<sup>432</sup> Atas da Câmara de São Paulo, vol.VIII, p.406-07. Nessa ata, os oficiais esboçam a preocupação para ‘que se aplicasse para esse benefício pessoa segura, para que tivesse cuidado destas cobranças, o que tudo visto concordaram todos juntos (...) que para a banda da Igreja de São Miguel cobre João do Prado e da banda de Nossa Senhora da Conceição seja cobrador Francisco da Cunha Vaz (...)’.

<sup>433</sup> Fernão Dias foi provido do cargo de capitão e procurador dos índios em 1621 pelo então governador geral do Brasil, Diogo Mendonça Furtado. Foi novamente nomeado para o mesmo posto pelo governador geral subsequente, Pedro da Silva. Curiosamente, a provisão foi dada em 1633 mas só recebeu o ‘cumprase’ da Câmara de São Paulo no ano de 1637.

<sup>434</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.6-7.

<sup>435</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.II, p.7.

A usurpação das terras indígenas foi, enfim, legitimada com o título da posse fornecido pela Câmara. As cartas de sesmaria e as provisões régias que demarcavam os terrenos dos aldeamentos constavam no livro do Registro Geral, lado a lado com os aforamentos doados aos moradores. Estes configuram provas incontestes do desrespeito à legislação indigenista. Sobre esse assunto em especial, os oficiais não procuram disfarçar a transgressão, a menos que levemos em conta a cláusula retórica ‘sem prejuízo dos índios’. O processo de expansão da colonização em São Paulo deixou bem claro quais setores deveriam ser privilegiados pela administração: a partir do momento em que as terras mais próximas ao núcleo urbano foram se esgotando, a saída foi doar as terras indígenas para que os colonos as explorassem.

#### **III.4. O fracasso de um projeto: as aldeias desfraldadas**

Com a expulsão dos jesuítas da vila de São Paulo, em julho de 1640, não havia mais quem se opusesse à exploração dos índios. Os moradores estavam, enfim, livres para dispor da mão-de-obra de seus ‘administrados’ e dos índios aldeados. Meses após a expulsão, o aldeamento de Barueri estava completamente despovoado devido aos inúmeros ‘saques’ realizados pelos moradores, como demonstra a seguinte ata:

“(...) João Fernandes de Saavedra apareceu [na Câmara] requerendo aos oficiais fossem a aldeia de Barueri, porquanto estava a aldeia de sua majestade mui desfraldada por virem homens a dita aldeia com negros e brancos e saltearem os índios e índias e levarem-lhes para suas casas contra suas vontades (...).”<sup>436</sup>

Em 1644 os problemas continuavam os mesmos “(...) porquanto muitos moradores do centro e contorno da aldeia de Barueri e outras, em grande desserviço de Sua majestade incitavam e induziam a muitos índios das ditas aldeias e os levavam para suas casas, apartando-os das mulheres e filhos (...)” Isso estava ocorrendo porque ‘muitos filhos famílias de moradores [ou seja, filhos não casados] abandonavam esta terra tudo por ordem de seus pais’ para fazer entradas no sertão.<sup>437</sup> Em 1646 o procurador do *concelho* abriu uma devassa ‘porquanto lhe era vindo a notícia que alguns

---

<sup>436</sup> Atas Câmara de São Paulo, (13-10-1640), vol.V, p.61. Informamos que João Fernandes de Saavedra era proprietário de uma fazenda limite do termo de São Paulo e muito próxima do aldeamento de Barueri. Certamente o colono estava preocupado pois os ‘saques’ punham em risco o recrutamento da mão-de-obra para sua fazenda.

moradores desta vila e seu termo tiravam os índios de suas aldeias forçosa e violentamente e os levavam para o sertão desunindo-os e apartando-os em grande dano do real serviço'.<sup>438</sup>

Em 1650 o capitão de aldeia, Simão da Costa, denunciou os abusos e as violências cometidos contra os índios de São Miguel. Os moradores retiravam os índios 'violentamente' com 'pouco temor a Deus e menos respeito às justiças de Sua majestade'.<sup>439</sup> No ano seguinte o mesmo capitão repetiu as queixas e acusou nominalmente os moradores: "(...) Antônio Nunes, Antônio Raposo de Oliveira, Antônio Dias Paes, Jerônimo Pires e João Gomes estavam roçando nas terras dos ditos índios e os botando fora dela, fazendo-lhes grandes danos com suas criações, assim gado vacuum e cavalgaduras, lhes faziam grandes danos e danificavam suas lavouras e plantas, por cuja causa estava todo o gentio dividido e fora da aldeia (...)." <sup>440</sup>

Diante desses acontecimentos, os oficiais emitiam bandos e quartéis proibindo a retirada dos índios das aldeias e a devolução dos que já haviam sido retirados. Com efeito, as posturas fixadas nos lugares públicos com essas repreensões foram muito comuns, sobretudo na segunda metade do XVII, quando observamos um menor fluxo de cativos introduzidos no planalto e a conseqüente diminuição da oferta de mão-de-obra.

As vereações que debatiam o despovoamento das aldeias por vezes faziam apenas um requerimento 'para que todos os que tinham índios ou índias das aldeias, que os repusesse em suas aldeias'.<sup>441</sup> Em alguns casos eram estipuladas penas pecuniárias para aqueles que a descumpriam, como por exemplo, em 01-07-1669; quando ficou determinada a pena de '50 cruzados, a metade para o pedido de Sua Majestade [para o pagamento do 'acordo de Paz com a Holanda'] e a outra metade para as despesas do *concelho*'.<sup>442</sup> Algumas vezes, punições mais severas eram previstas para os capitães de aldeia que compactuavam com a ação dos colonos: em um quartel de 1659 foi 'mandado o alcaide e o meirinho trazerem presos os oficiais das aldeias que não obedecessem' e que permitiam a retirada dos 'índios das aldeias de Sua majestade'.<sup>443</sup>

---

<sup>437</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (10-09-1644), vol.V, p.208-09.

<sup>438</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (12-05-1646), vol.V, p.265.

<sup>439</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08-01-1650), vol.V, p.406.

<sup>440</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (06-05-1651), vol.V, p.468. Apesar das denúncias do capitão de aldeia, Simão da Costa, os oficiais adiaram a averiguação do caso. Nos meses de setembro e outubro as vereações ainda discutiam o assunto, visto os oficiais não terem notificado os moradores acusados de usurpar as terras indígenas. Destacamos que os acusados pertenciam às 'famílias principais' e o vulto de seus cabedais fica expresso pela posse de gado e cavalos.

<sup>441</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (22-06-1658), vol.IV, p.94.

<sup>442</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (01-07-1669), vol.VI, p.167.

<sup>443</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (29-12-1659), vol.VI, p.159.

Pela frequência dos quartéis e bandos que proibiam a retirada dos índios dos aldeamentos, fica evidente a transgressão pelos moradores. As aldeias encontravam-se, portanto, ‘dissipadas e repartida a gente delas por casa de alguns moradores’. E uma das estratégias ‘para melhor se servirem deles’ era ‘casar os ditos índios e índias com gente de seu serviço’.<sup>444</sup>

Em janeiro de 1675 o procurador do *concelho* mandou que os vereadores reconduzissem os índios às suas aldeias e, para isso, deveriam proceder contra os moradores ‘criminalmente’ e ‘por todos foi dito que em tudo fariam sua obrigação’.<sup>445</sup> Meses depois os vereadores continuavam afirmando que ‘fariam o possível para que os índios se recolham às aldeias’.<sup>446</sup> Os oficiais da Câmara adiam ao máximo a execução das ordens. É significativo o fato de não termos encontrado sequer uma ata onde os oficiais afirmem ter recolocado os índios nas aldeias e punido o colono que cativava. É importante ressaltarmos que, juridicamente, as decisões da Câmara eram legais e corretas. Todavia, assim como no caso das proibições das entradas, os bandos e quartéis eram emitidos para não serem cumpridos.<sup>447</sup> A desobediência estava prevista, porém era importante que a emissão das posturas sustentasse a conformidade aparente com as leis vindas do reino.

Diante da precária situação dos aldeamentos, o Rei D. Pedro II enviou, em 1678, ‘uma pessoa zelosa de seu serviço’ para dar o parecer sobre o estado em que se encontravam, indicando ‘que índios têm, quem os administra e como deles se servem os moradores’.<sup>448</sup> O enviado do rei apresentou um relatório sobre as aldeias de Barueri, Pinheiros, São Miguel e Nossa Senhora da Conceição, cujos principais pontos foram:

“(…) [as quatro aldeias desta vila] se acham impossibilitadas de gente por serem os índios dela levados de moradores ao sertão, onde perecem todos, com que remontando-se nesta conformidade se vão as aldeias extinguindo, e os capitães brancos que as administram por ordem das comarcas ou governadores, não fazem aquilo que convém ao serviço de vossa Alteza por anteporem suas conveniências próprias ao aumento das mesmas. (...) Os ditos índios e índias se espalham por casas dos moradores [que] os gozam como seus escravos e escravas, servindo-se deles como

---

<sup>444</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08-03-1664), vol. anexo VI, p.356.

<sup>445</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (19-01-1675), vol. VI, p.363.

<sup>446</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (09-03-1675), vol.VI, p.368.

<sup>447</sup> Numa tentativa mais dura para tentar impedir que os moradores levassem índios aldeados para o sertão, a Câmara ameaça com ‘penas crimes e cíveis’ e o confisco de ‘suas casas e fazendas’. Era prevista também a punição dos ‘índios e índias que as pessoas acompanharem conforme parecer justiça’. Porém, no mesmo quartel, os oficiais afirmam que os moradores ‘não querem obedecer as ordens e mandados do dito senhor nem seus ministros, *por razão do pouco temor que tem*’. Atas da Câmara de São Paulo, (24-02-1678), vol.VI, p.469.

<sup>448</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, (escrita em Lisboa em 03-04-1675 e registrada na Câmara em 08-01-1678), vol.III, p. 168.

livremente aos filhos que nascem. (...) Que cada qual destas quatro aldeias tem suas igrejas com todo o necessário para se celebrarem os sacramentos (...), e apenas nos dias do orago de cada aldeia são assistidas, e mais das vezes pelos padres da Companhia, que por caridade acodem a estes sacramentos (...) e em todo o mais tempo do ano se não celebra nelas, em razão de serem levados os ditos índios e espalhados por casas dos moradores (...). [E] despovoam as aldeias porque nelas não podem fazer suas roças, nem pôr mantimentos por não terem descanso, e por andarem em uma perpétua servidão, sem terem prêmio para sua conservação, perecendo muitos à necessidade e em suas doenças e males, sendo tratados à conta de não serem escravos próprios daqueles moradores (...).”<sup>449</sup>

Esse retrato calamitoso era encerrado com a proposta de que todos os índios fossem retirados das casas dos moradores e reconduzidos às aldeias, que deveriam ser ‘subordinadas no temporal ao governo geral e no espiritual ao prelado do Rio de Janeiro (...) sem a intromissão do vigário da vila’.<sup>450</sup>

O parecer do ‘zeloso’ emissário do rei fez acusações contundentes ao modo como os colonos, os capitães de aldeia e a Câmara tratavam os indígenas. Com efeito, esse foi o registro mais explícito da existência da escravidão no planalto, pois, como procuramos demonstrar até aqui, os documentos *concellhos* optaram em obviamente ocultar essa prática ilegal. Fica o registro da contravenção, porém inócuo na tentativa de alterar aquela realidade.

### III.5. O triunfo do uso e costume

Nas últimas décadas do século XVII a escravidão dos índios em São Paulo declinava em termos numéricos ao mesmo tempo em que institucionalmente passava a ser mais aceita. O projeto original dos aldeamentos – instâncias responsáveis por integrar o índio na ‘civilização’ e distribuir, periodicamente, seu serviço – havia fracassado. Não havia mais a oposição política dos jesuítas nas questões dos índios, e a Câmara pouco a pouco se fortalecia nos embates contra as autoridades coloniais, nas disputas pela mão-de-obra. Enfim, a exploração do indígena firmava-se como uma

---

<sup>449</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08-01-1978), vol.III, p.168-70.

<sup>450</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08-01-1978), vol.III, p.170.

questão concernente à política local e, por essa razão, pautada somente pelos interesses dos moradores do planalto.

Veremos, agora, alguns casos bastante representativos dos meios de que a Câmara dispunha para atender às demandas dos colonos nos assuntos referentes à exploração do indígena. Além disso, mostraremos que a luta jurídica para regularizar o trabalho escravo entrava em fins do XVII numa outra etapa. O poder de barganha política dos paulistas aumentava ao contar com o auxílio de aliados inauditos até aquele momento.

Duas correições realizadas nas últimas décadas dos seiscentos demonstram que as posturas dos ouvidores gerais já delineavam uma certa condescendência com a escravização do índio. Em maio de 1679 o *desembargador sindicante* deixou explícita uma cláusula de escravidão legítima. O curioso é que tal dispositivo, comumente aplicado à escravidão dos negros, passou a ser usado para descrever a situação dos índios mestiços (mamelucos) em São Paulo. Passemos às disposições da correição:

“Ordenou mais que os mamelucos filhos de branco, ou de outra qualquer mistura, se não chamasse a liberdade pelo foro de seus pais, porquanto conforme a regra comum de direito segue a liberdade ou cativo a via materna. E querendo seu pai libertá-lo seguissem a regra comum de direito pagando conforme aos estados da pessoa que libertarem, ou no ventre da mãe pagando 4 mil réis e segurando a vida dela, ou depois dos 7 anos pagando a criação a 6 tostões por mês, e na maior idade a como valerem. E que nesta matéria não dava lei alguma a forma de cativo do gentio, senão que resolvia somente a posse em que estavam os moradores desta vila e que convinha a sua conservação.”<sup>451</sup>

Em outra correição realizada em dezembro de 1686, o ouvidor estipulou, no capítulo 32, ‘que nenhuma pessoa, assim macho como fêmea a que chamam bastardo e mameluco e curiboca, possa ser vendido sendo livre por título justo, nem se possa alhear *e seguirão o ventre da mãe como for direito e determinado (partus sequibus ventrem)*.’<sup>452</sup> O documento declara a proibição do tráfico de escravos índios, porém, em seguida, afirma o critério legal que permite a escravização dos filhos das mulheres cativas. Esse critério utilizado na escravidão dos negros não estava previsto na legislação indígena. Porém, como declarou o sindicante da primeira correição, esse não era o anúncio de uma nova lei escravista, mas sim a confirmação de um direito assegurado pelo costume, o qual não convinha a ele, ouvidor, alterar.

---

<sup>451</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (08-05-1679), vol.VII, p.27-28.

<sup>452</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (30-12-1686), vol.VII, p.340-43.

Nas duas correições conseguimos perceber uma posição condescendente dos ouvidores diante da transgressão da lei, aliás bem distante dos oposicionistas de outrora. É importante que se observe que a afirmação dessa disposição (*partus sequibus ventrem*) deixa explícita a condição cativa dos índios de São Paulo. Duas práticas denunciavam o caráter nitidamente escravista da exploração imposta aos índios: o foro hereditário e a alienabilidade das ‘peças’. A correição legitimou a primeira, de certo, tão corriqueira e usual quanto a segunda. Pois os índios eram freqüentemente colocados como garantia de empréstimos e hipotecas ou vendidos para saldar dívidas. Além disso, eram transmitidos pelas heranças e dotes. Segundo John Monteiro havia ainda uma terceira prática característica do regime escravista, que era a concessão das alforrias: “De fato, a principal maneira de se livrar das obrigações do serviço particular era através de uma carta devidamente lançada no cartório ou ainda, mediante um capítulo específico no testamento do senhor”.<sup>453</sup>

No ano de 1677 o anúncio da alforria geral para os índios, passada pelo governador do Rio de Janeiro, Matias da Cunha, causou grande ‘alvoroço’ na vila de São Paulo. A notícia espalhou-se rapidamente nos arrabaldes e ocasionou a vinda dos ‘homens bons’ de Mogi e Parnaíba na intenção de que a união de todos pudesse ‘atalhar essa ruína’.<sup>454</sup> Uma junta formada pelos ‘homens bons’ e pelo povo determinou que fossem enviadas cartas ao rei, ao donatário, aos capitães mores, à Câmara do Rio e ao governador daquela praça ‘para que pusessem remédios convenientes à quietação e conservação do nosso gentio’. Os paulistas temiam uma fuga em massa dos índios para o Rio de Janeiro. Na carta para a Câmara de Ilha Grande usaram como argumento os danos econômicos resultantes das alforrias, uma vez que não poderiam contribuir para o donativo real ‘ficando estas vilas sem gentio, (...) visto serem os moradores pobres e não poderem comprar tapamunhos [negros]’.<sup>455</sup>

A suspeita imediata dos paulistas sobre quem teria incitado o governador àquela decisão caiu, obviamente, sobre os jesuítas. Nessa ocasião os moradores mais aflitos ameaçaram os padres de expulsão, que prontamente defenderam-se, dizendo ‘que não sabiam cousa alguma sobre a presente

---

<sup>453</sup> John Monteiro, Op.Cit., p.148.

<sup>454</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (27-06-1677), vol.VI, p.447-48. . Foi comum a Câmara de São Paulo assumir o papel de liderança na capitania de São Vicente na defesa da escravização do gentio. Nesta ata temos os ‘homens bons’ de Mogi e Parnaíba sendo representados pelos de São Paulo. Outro exemplo verifica-se em 1682, quando a Câmara de Jundiá entregou uma procuração com a mesma intenção. Naquela ocasião a procuração foi dada para que os oficiais de São Paulo “(...) possam procurar e requerer, mostrar e defender e alegar todo o nosso direito e justiça em razão do gentio bárbaro que hoje possuem os moradores destas capitânias, dar votos para os procuradores que hão de ser mandados à corte da cidade de Lisboa a representarem ao príncipe nosso senhor, as causas que para efeito forem necessárias (...)” Registro Geral, (28-10-1682), vol.III, p.360.

<sup>455</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.147-48.

matéria e quando em si prometiam de em nenhum tempo falar nem tratar da liberdade do dito gentio’.<sup>456</sup>

Meses depois uma carta do governador, Matias da Cunha, devolveu a paz para os colonos de São Paulo. Segundo ele a informação sobre a alforria era falsa,

“(...) porquanto se servem os moradores todos deles sem que haja liberdade a um índio da Ilha Grande (...), e a prova disto seja que há poucos tempos veio aqui Luis Vilhena morador na mesma Ilha Grande e me pediu licença para prender cinco índios seus que lhe andavam fugidos aqui nesta cidade e lh’a dei e com efeito os levou para sua casa, e isto é o que se tem passado até agora sobre o particular dos índios, se os dessa capitania querem se levantar contra seus senhores como antigamente – ouvi que já intentaram – o remédio está em os castigar que o exemplo os obrigue aqui em muitos anos e não tornem a intentar (...).”<sup>457</sup>

A ingerência das autoridades fluminenses na questão indígena era um problema antigo enfrentado pelos moradores de São Paulo, basta lembrarmos os sucessivos conflitos com Salvador Correia de Sá. A insatisfação também se estendia à prelazia do Rio de Janeiro. Em 18-09-1686 os oficiais da Câmara discutiram uma forma de vetar as ordens do bispo, que impunha um tributo de 160 réis sobre todo índio trazido do sertão. Além disso, instaurava o pagamento de duas patacas para ‘homens e mulheres naturais da terra que houvessem de se receber [em matrimônio]’.<sup>458</sup> Em correição feita em dezembro de 1686 o ouvidor geral invalidou as ordens do bispo. Anos mais tarde os oficiais voltaram a discutir o assunto, pois a sentença do ‘juiz dos feitos da Coroa’ determinava ao bispo, Dr. José de Barros Alarcão, que ‘cessasse de levar as ditas duas patacas dos casamentos’.<sup>459</sup>

A Câmara, portanto, exercia a administração aceitando as ordens externas apenas quando convinha aos interesses locais e, mesmo em situações indesejáveis, porém inevitáveis, forjava uma maneira de diminuir os danos dos colonos. Exemplo disso temos a requisição feita pelo tenente, Jorge Soares de Macedo no final de 1678, para que os índios das aldeias fossem colocados à sua disposição para a jornada das minas.<sup>460</sup> Os oficiais tiraram das fazendas dos moradores os índios que

---

<sup>456</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.159.

<sup>457</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.148-49.

<sup>458</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (18-09-1686), vol.VII, p.310.

<sup>459</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (17-10-1695), vol.VII, p.476. Taunay informa que, ao ter conhecimento dos procedimentos do bispo, o rei o obrigou a voltar para Portugal. “Dez anos passaria Dr. José de Barros no reino de onde só voltaria em 1700 a reassumir a sua diocese, e por alguns dias, pois apenas de regresso ao Rio de Janeiro, faleceu.” Taunay, *História Seicentista da vila de São Paulo*, tomo II, p.32. São Paulo:

<sup>460</sup> Além de disponibilizar os índios para a jornada das minas, os colonos foram obrigados a doar mantimentos. Foram estipulados o gênero e a quantidade: “(...) de farinha de trigo três mil alqueires, de carne 300 arrobas, de feijões 100 alqueires, de pano de algodão 8 mil varas, de fio de algodão torcido de três fios 38 arrobas, 2 arrobas a mais de fio singelo (...)” Os moradores obrigados a contribuir pertenciam

pertenciam às aldeias de Barueri, Pinheiros e Carapicuíba e para isso, fizeram um rol com os nomes dos recrutados.<sup>461</sup>

Obrigados a recolocar os índios nas aldeias, os moradores para atenuar seus prejuízos, puderam contar ao menos com uma negociação, que consistia na troca de alguns índios das aldeias por índios administrados. Foi assim que João Leite de Miranda conseguiu autorização da Câmara para dar ‘em refém’, no lugar da índia Maria (casada com um mulato de seu serviço), ‘um negro do gentio da terra cursado no sertão’, e ‘sendo que o negro morra neste serviço será por conta dele João Leite de Miranda, e tornando vivo será outra vez entregue, ficando ele requerente obrigado a entregar a índia Maria e repô-la em sua aldeia todas as vezes que a justiça mandar.’<sup>462</sup>

O morador Lourenço Correa Ribeiro fez um pedido semelhante aos oficiais *concelhios*: “uma índia por nome Madalena por servir de ama de leite a um filho seu e por livrar a dita criança de grandes detrimientos a falta da dita ama, requeria aos ditos oficiais houvessem por bem de aceitar em refém da dita índia um moço do gentio da terra (...)”.<sup>463</sup> Fica aqui a dúvida, se a índia Madalena era mesmo a ama de leite ou a mãe da criança, pois nessa época eram comuns os filhos ‘naturais’ ou bastardos dos senhores. Outro morador, Manuel Bicudo de Brito, declarou aos oficiais que ‘exibira todas a índias que em seu poder tinha da aldeia de Barueri e porquanto entre as ditas índias vinha uma por nome Verônica, casada com um mulato de seu serviço que lhe deram de dote já casado com a índia, e que requeria aos ditos oficiais da Câmara houvessem por bem de aceitar em refém da dita índia, visto ser impedimento, um índio moço do gentio da terra bom sertanista (...) e sendo que o negro morra neste serviço, morrerá por conta dele Manuel Bicudo de Brito (...)’.<sup>464</sup>

---

a eminentes famílias da região: “(...) o capitão Francisco de Godoy 6 arrobas de fio torcido, o capitão Francisco Camargo com o capitão Pedro de Camargo 8 arrobas, o capitão Lourenço Castanho Taques 12 arrobas, o capitão Antônio Afonso Vidal 4 arrobas, o alferes Francisco da Silva 8 arrobas e assim mais 2 arrobas de fio singelo e tudo isso posto na vila de Santos; o capitão Diogo Bueno se obrigou a dar 130 arrobas de carne de porco, o capitão João Raposo Bocarro 40 arrobas, João Lopes 100 arrobas, tudo na vila de Santos (...); sobre a farinha de trigo se fixaram quartéis e passaram precatórios para a vila de Parnaíba para que assistissem com 1500 alqueires, e no distrito desta vila com outros tantos que fazem quantia de 3 mil alqueires para que se passarão quartéis e se mandarão fixar nas ermidas e capelas distantes 5 léguas desta vila no bairros onde se lavram trigo, para acudirem em tempos limitados para que cada um desse quantidade das fncas que podia dar (...), e no tocante ao pano se obrigou o capitão Pedro Vaz de Barros em 4 mil varas.” Atas da Câmara de São Paulo, (31-12-1678), vol.VI, p.495.

<sup>461</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (27-12-1678), vol.VI, p.491. Nessa ata temos uma interessante informação sobre alguns índios que continuaram nas aldeias: “Com declaração que ficaram ainda duas famílias de índios em poder dos reverendos padres da Companhia na aldeia de Barueri, a saber: o casal de tampanham, Miguel casado com uma negra que se há de averiguar ser índia ou não, que depende de muitos mulatos e mulatas, e outro casal com a mesma dúvida de outro casal que é prosápia que chamam de Diogo Tinga (...)”.

<sup>462</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (31-12-1678), vol.VI, p.495.

<sup>463</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (31-12-1678), vol.VI, p.496.

<sup>464</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (27-12-1678), vol.VI, p.491.

Nota-se que todos os pedidos envolveram a troca de uma índia por um índio. Em janeiro de 1679 a Câmara continuou a discutir o assunto da jornada do tenente Jorge Soares de Macedo e o aconselhou “(...) que não era conveniente ao serviço de Sua alteza que fossem as índias, porquanto levavam muitas famílias de que Sua alteza teria grande diminuição nas suas aldeias em razão de que as crianças haviam de perecer na viagem do mar e ainda em terra o pouco serviço que haviam de ter delas e gastos que haviam de fazer em os sustentar (...)”. O tenente Macedo não cedeu completamente, pois determinou que fossem levadas ‘as índias que tinha menos famílias, por falta de não haverem nas aldeias índios bastantes’.<sup>465</sup> Em junho de 1681, com a ajuda do ouvidor João da Rocha Pitta, o tenente Macedo ainda tentava reunir mão-de-obra suficiente para a jornada das minas. O ouvidor expediu um mandado obrigando a devolução dos índios às aldeias, sob pena de os moradores serem sentenciados com penas pecuniárias e de degredo ‘conforme a qualidade da culpa’. Ficava também obrigatório o pagamento do serviço dos índios ‘conforme o estilo da terra’.<sup>466</sup> Porém, sabemos que tal ‘estilo’ limitava-se à comida e panos.

Nas duas últimas décadas do século XVII a escravidão indígena no planalto passava por mudanças. Como vimos, o término do ciclo das grandes bandeiras já se fazia sentir pela escassez da mão-de-obra e o novo padrão das expedições sertanistas não supria essa carência. Com o incentivo do governo colonial à busca das minas, os moradores viam-se obrigados a dividir a força de trabalho já debilitada. As aldeias despovoadas e decadentes eram a prova evidente do malogro do projeto jesuítico. Foi, pois, nesse contexto que conseguimos captar isoladas e sutis tentativas dos índios para escapar, senão atenuar, a situação de escravidão.

Vimos, em item anterior, que as reclamações dos índios na Câmara contra a má administração de seus capitães de aldeia foram comuns, porém, devido às poucas informações das atas, não pudemos esclarecer se as queixas eram realmente dos índios ou se encobriam os interesses dos colonos. Nas últimas décadas do século XVII as reclamações continuavam a ocorrer, como, por exemplo, os índios da aldeia de Pinheiros declararam, em julho de 1683, que ‘não queriam capitão e administrador na sua aldeia, porque todos os que procuravam a capitania era a fim de se servirem deles’.<sup>467</sup>

Encontramos, contudo, uma fonte inabitual em que uma índia contesta, na Câmara, a legalidade de sua condição cativa. Em ata de 15-07-1685 ‘apareceu uma índia por nome Panturnilha dizendo que era da aldeia de Nossa Senhora dos Pinheiros’ e que, por isso, não era direito continuar

---

<sup>465</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (15-01-1679), vol.VII, p.10.

<sup>466</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, (18-06-1681), vol.III, p.302-03.

servindo a Sebastião Proença. Dizia a índia Panturnilha que sua mãe e avó pertenciam ao mesmo aldeamento. Os vereadores averiguaram a queixa e arbitraram o caso:

“(…) buscando-se nas listas das aldeias que se fizeram desde a era de 1650, buscando-se nos róis, se não acha a índia Panturnilha, nem a mãe Tomazia, nem sua avó Inácia nas listas, e por não dar a negra prova alguma (...) se deu juramento a Sebastião Proença para que bem e verdadeiramente declarasse se era a índia de seu serviço, e por ele foi dito debaixo de juramento dos Santos Evangelhos, declarou que a negra Panturrilha era sua serva e que não pertencia à aldeia de Sua majestade (...), e vendo estas razões concordaram os oficiais da Câmara a entregar a negra Panturnilha a Sebastião de Proença e a levou como sua (...)”<sup>468</sup>

Tudo indica que a índia Panturnilha vislumbrava uma melhor condição de vida no aldeamento. O fato de alegar que a mãe e a avó pertenciam à aldeia sugere também a possibilidade de reencontro com a família. Essas hipóteses, contudo, não são os aspectos mais interessantes que inferimos do documento.

Ao nosso ver, o fato de a índia mover uma ação individual na Câmara para requerer um direito que lhe era facultado pela legislação, revela alguns aspectos da inserção dos índios do planalto no mundo dos brancos. Panturnilha pertencia, pois, à terceira geração de índios que viviam sob o domínio do colonizador. Dessa forma, demonstrava que já aprendera os códigos sociais, culturais e políticos, com os quais podia lutar para alterar sua condição. Existe, aqui, um exemplo de como os índios tomaram conhecimento do abstrato universo do direito português. E essa apropriação marca mais uma ruptura com o passado tradicional, pois violentamente arrancados de seu modo de viver original, os ‘índios coloniais’ tentaram, na medida de suas forças, lutar pelos seus direitos.

A situação descrita acima mostra uma significativa transformação cultural, quando comparada à realidade dos primórdios da ocupação de São Paulo. Naquela época havia a impossibilidade de os índios compreenderem a estrutura política e a organização social do conquistador. A esse respeito Rafael Ruiz faz os seguintes questionamentos:

“O que o índio poderia pensar quando lhe informavam que ele passava a ser um ‘meirinho’? Seria o índio capaz de fazer a passagem do poder concreto, físico, corporificado em uma pessoa, para o poder abstrato, representado pelo Estado e os seus representantes, típicos dos tempos modernos?”

---

<sup>467</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (03-07-1683), vol.VII, p.217.

<sup>468</sup> Atas da Câmara de São Paulo, (15-07-1685), vol.VII, p.284-85.

(...) Estava sendo criada uma categoria conceitual vazia, pois a realidade do índio não o tinha levado ainda à percepção dessa função ou dessa necessidade.”<sup>469</sup>

Essa passagem parece-nos muito apropriada para pensarmos a distinta realidade do índio egresso do sertão e a daquele já nascido sob a tutela, a ‘aculturação’ e a exploração do colonizador. Acreditamos que as gerações subseqüentes, como no caso da índia Panturnilha, conseguiram, progressivamente, se situar na abstração moral e política do homem branco e, a partir, daí buscaram espaços mínimos para reverter sua condição.

John Monteiro resgatou inúmeros outros casos em que os índios buscaram judicialmente suas alforrias. A chegada do primeiro ouvidor permanente a São Paulo, nos anos finais do século XVII, possibilitou as petições e litígios dos índios. Contudo, essas experiências não estão relatadas na documentação *concelhia* e foram mais comuns a partir do início do século XVIII. A consulta de fontes manuscritas permitiu ao historiador perceber que, mesmo depois de livres, os índios do planalto continuavam, na maioria das vezes, a viver e a trabalhar nas fazendas da região. Segundo ele,

“A partir do conjunto das ações litigiosas movidas por ‘descendentes de carijós’, delineava-se o processo de desagregação da escravidão indígena com importantes implicações para a questão da identidade étnica da população local. De fato, a maior parte dos litigantes que alcançava sentenças favoráveis passava a integrar a camada mais numerosa da sociedade paulista, composta de lavradores pobres e agregados livres (...). Da mesma forma, apenas uma minoria de índios alforriados ‘reintegrava-se’ aos aldeamentos da região, seguindo uma estipulação política do século XVIII. Portanto, neste processo, a tendência principal era o afastamento do passado e da identidade indígenas.”<sup>470</sup>

Encontramos outro interessante documento em que dois índios entraram com pedidos de liberdade, pautados pela legislação. O caso ocorreu no Rio de Janeiro, em 1684, mas a Câmara de São Paulo registrou a notícia comunicada por carta, talvez para servir de exemplo para casos locais semelhantes. O índio Inácio Pereira e seu filho Anastácio entraram com um processo contra o capitão, Pedro Gago da Câmara, ‘por se querer julgar por livres e forros por dizerem ser de nação carijó de cabelo corredo’. Nos autos do processo estava inclusa a cópia de uma carta que o rei escreveu àquele senado, justamente a que comunicava a liberdade dos índios dada em 1609. Para

---

<sup>469</sup> Rafael Ruiz, Op. Cit., p.113.

<sup>470</sup> John Monteiro, Op.Cit., p.218.

impedir a alforria foi anexada, em seguida, a cópia da lei que a revogou em 1611 a de 1609.<sup>471</sup> Os índios, portanto, não obtiveram sucesso e permaneceram na condição cativa.

A coroação da prática escravista dos moradores de São Paulo aconteceu em 1696, quando, finalmente, o regime de trabalho denominado *administração* foi reconhecido como legítimo e de direito pelo rei de Portugal. Na prática, a *administração* por particulares era tão ou mais escravidão que qualquer outra forma. Porém, acreditamos que, conceitualmente, operava-se uma distinção significativa, uma vez que a *administração* previa, em tese, a remuneração do serviço do indígena. Além disso, havia a possibilidade de obrigar os índios a trabalhar sem se entender, por isso, que houvesse uma violação da sua liberdade.

Nos primeiros anos da década de 1690 teve início o processo de legalização da *administração*, que envolveu os moradores de São Paulo (representados pela Câmara) e também os jesuítas, que naquele momento tinham opiniões divergentes.

Como vimos no Capítulo I, os paulistas escreveram em 1694 uma carta contendo as ‘dúvidas’ quanto aos direitos que tinham sobre seus índios. Basicamente as questões diziam respeito à transmissão dos ‘administrados’ por herança e dote, aos meios de alienação, à maneira de punir as fugas e às formas suficientes de remuneração (assistência religiosa e médica, comida e roupa). O documento contou com a assinatura do provincial da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão.

Via-se, naquela época, uma verdadeira cisão entre os inacianos da Colônia, cujos motivos estavam estreitamente ligados à questão indígena. Serafim Leite mostra que uma facção jesuítica defendia a idéia de que o índio deveria permanecer tutelado pela Companhia e, por essa razão, afirmava o ideal missionário. A personalidade central do grupo era o padre Antônio Vieira. Na contrapartida, havia a oposição dos padres Alexandre de Gusmão, João Antônio Andreoni (ou Antonil, autor de *Cultura e Opulência do Brasil*), Jacob Rolland, Jorge Benci, entre outros. Essa facção apoiou os paulistas no processo de legalização da administração dos índios por particulares.<sup>472</sup>

A origem da divergência entre os religiosos explica-se pela transformação no caráter do empreendimento jesuítico a partir da segunda metade do século XVII. O binômio colégio-aldeamento, ligado à evangelização dos índios, perdia força. Os padres oponentes de Vieira, progressivamente, ganharam espaço político dentro da Ordem. Esses jesuítas aceitavam a

---

<sup>471</sup> Registro Geral da Câmara de São Paulo, vol.III, p.412-13.

<sup>472</sup> Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Ed Itatiaia, 2000, tomo VI, 320-44. O grupo favorável aos paulistas foi apelidado de ‘os estrangeiros’, pois alguns padres não eram portugueses.

administração dos índios, em detrimento dos aldeamentos, pois privilegiavam a atuação nos colégios das cidades e vilas junto aos filhos dos colonos.

O padre Antônio Vieira, quando chamado a dar seu parecer sobre as ‘dúvidas’ dos paulistas, mostrou-se indignado com a prática da *administração* e, também, com seus colegas de ofício que a apoiavam.<sup>473</sup> Vieira acusava-os de nunca terem exercido a tarefa missionária e de desconhecem a língua geral. O documento foi um contundente ataque à exploração realizada pelos colonos e uma fervorosa defesa do ideal missionário. Foi o último libelo do jesuíta contra a escravização dos naturais da terra.

Por sua vez, os jesuítas aliados à causa dos colonos, também redigiram um documento para expor os benefícios do regime de trabalho empregado em São Paulo. A *Apologia aos paulistas*, escrita, em 1694, pelo jesuíta Domingos Ramos, pontuava principalmente as vantagens econômicas da *administração*.<sup>474</sup>

O fervor missionário de Vieira, traduzido pelo seu fantástico gênio literário, não foi capaz de sensibilizar a Coroa. A concordata firmada em 1694 entre os paulistas e os jesuítas ‘estrangeiros’ influenciou na decisão da Coroa, que, dois anos mais tarde, legitimou a *administração* dos índios por particulares.

Concordamos com Rafael Ruiz quando afirma que: “O processo de acomodação entre teoria e prática representou um amadurecimento jurídico que, se em nada melhora a situação do índio verdadeiramente escravizado, explicitava formas de ordenação do poder cujas conseqüências seriam de grande importância na constituição das relações de poder entre a Coroa, os colonizadores, os indígenas e os padres da Companhia de Jesus.”<sup>475</sup>

Acreditamos que a legalização da *administração*, em 1696, foi um importante ganho simbólico para os colonos do planalto. Assim, deu-se a outorga definitiva de um direito pelo qual os paulistas lutavam há quase um século: enfim, o direito pautado no uso e costume foi alçado a direito positivo. Contudo, isso não alterou as condições sociais e econômicas de São Paulo. A escravidão indígena já entrara num processo irreversível de decadência, seja pela diminuição da oferta de mão-de-obra, seja pelos novos horizontes econômicos suscitados com a descoberta das minas. Por fim, os processos judiciais movidos pelos índios em prol da liberdade deram, lentamente, sucessivos golpes na

---

<sup>473</sup> O documento é intitulado: “Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios”. Escrito na Bahia em 12-07-1694. In *Escritos Históricos e Políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

<sup>474</sup> Em 1684 foi escrito um outro documento favorável aos paulistas, pelo jesuíta Jacob Rolland (*Apologia pro Paulistis*). Serafim Leite, Op.Cit., p.343

<sup>475</sup> Rafael Ruiz, Op.Cit., p.1844

instituição escravista. Mas não tenhamos ilusões sobre a inserção ou melhoria social daqueles índios. Como livres ainda carregariam o estigma do cativo e iriam somar-se à já numerosa camada de homens pobres da sociedade colonial. Para os demais índios a legitimação da *administração* em nada alterou sua realidade. Para os colonos era o triunfo do uso e costume da terra.

## Considerações Finais

Nesta dissertação procuramos demonstrar o papel da Câmara Municipal da vila de São Paulo à frente da luta dos moradores para garantir a exploração do indígena. No planalto de Piratininga, ao longo do século XVII, o *concelho* mediou os embates contra o governo colonial e metropolitano para legitimar o regime de trabalho imposto aos índios, a *administração* por particulares. Tal modalidade de trabalho compulsório equivalia na realidade à escravidão, e várias práticas denunciavam isso: a alienação por meio da venda, dote ou herança, a hereditariedade do foro cativo e as alforrias.

No entanto, a legislação indigenista assegurou a liberdade indígena durante todo o período colonial. A escravização dos *brasis* era legal, somente quando capturados em *guerra justa*. Na historiografia caracterizavam-se as disposições legais portuguesas como oscilantes e contraditórias, porém sempre houve uma distinção entre os índios considerados aliados (os aldeados e convertidos), para os quais a liberdade era um direito, e aqueles, considerados inimigos (*hostis* à ação colonizadora), e, portanto, passíveis de escravização legal. No conceito de liberdade estavam inclusos a cristianização e a transformação do índio em força produtiva para a empresa colonial. A obrigatoriedade da prestação de serviço não violava seu estado de liberdade, uma vez que o trabalho era, em tese, remunerado, e, como todo e qualquer vassalo, o índio tinha obrigações para com o reino de Portugal.

A escravização dos índios foi um dos pontos de maior tensão durante todo o período colonial e envolveu moradores, jesuítas, autoridades coloniais e a Coroa. Os índios, cuja conversão ao cristianismo e incorporação ao corpo político do Império, justificavam a presença e os títulos dos portugueses sobre o Novo Mundo; eram também a mão-de-obra indispensável para o desenvolvimento da economia colonial, além de serem a defesa contra os inimigos estrangeiros e internos. A impossibilidade de conciliar projetos tão distintos marcou o início dos problemas, que não foram equacionados facilmente.

Como discutimos no Capítulo I, nos séculos XVI e XVII a legitimidade da escravidão, enquanto instituição, não estava colocada em dúvida. Ela fora praticada desde os tempos mais longínquos, embora tenha despertado alguns incômodos para ser conceitualmente justificada. Vimos que, a partir da expansão ultramarina dos países ibéricos, o debate em torno da escravidão do homem americano veio à tona. Os mais destacados teólogos, juristas e professores universitários que enfrentaram a questão iniciaram um movimento intelectual conhecido como Segunda Escolástica. Esse sofisticado debate intelectual ocorreu, sobretudo, na corte castelhana, e resultou em alterações

profundas nas concepções do *direito natural* e *direito das gentes*, enfim, ajudou a revolucionar o pensamento político moderno. Contudo, a querela sobre o direito ou não de escravizar o homem americano não foi, em última instância, o questionamento da validade da instituição escravista. O cerne do problema era responder qual deveria ser a condição jurídica e política daqueles que estavam sendo incorporados ao *dominium* das monarquias cristãs.

Os que defendiam a escravidão do ameríndio buscaram justificá-la pela condição inferior e bárbara das humanidades descobertas e, para isso, recuperaram a tradição grega, a teoria da servidão natural de Aristóteles. Porém, alguns teólogos conseguiram resolver o problema da validade dos títulos de conquista sem reputar o direito de domínio à condição natural dos índios. Enfim, o debate sobre a legitimidade da conquista e colonização do Novo Mundo converteu-se no debate sobre a natureza do homem americano.

Acreditamos que a apresentação do debate que se seguiu à conquista da América foi fundamental para analisarmos a política portuguesa adotada para os índios. Somente entendendo os princípios teóricos que informavam as idéias de ‘liberdade’, ‘escravidão’ e ‘guerra justa’ é que pudemos compreender com mais apuro a legislação indigenista e os projetos de integração dos nativos à esfera colonial. Em seguida analisamos o projeto jesuítico de conversão dos índios, dando particular atenção ao plano dos aldeamentos do padre Manuel da Nóbrega.

Segundo Nóbrega, diante das dificuldades para introjetar os ensinamentos cristãos nos índios do Brasil, cuja alma apresentava agudo entendimento, mas deficiência na vontade, a solução para vencer o mal da inconstância selvagem seria o projeto dos aldeamentos, onde o jesuíta deveria exercer, simultaneamente, o poder espiritual e o poder temporal. Passados alguns anos da implantação das missões na América portuguesa, ficava claro que a cura dos corpos e das almas e a conversão pela Palavra eram insuficientes. A ponderação sobre a experiência levou Nóbrega a formular adaptações para a conduta missionária. A ação e a adaptação eram, pois, traços essenciais do ideário jesuítico, contudo, as posições de Nóbrega iam contra o estatuto original da Ordem, que previa o envolvimento dos inicianos somente nas questões espirituais. A elaboração de suas idéias nos documentos *Diálogo sobre a conversão do gentio* (1556-57) e o *Plano civilizador* (1658) foram essenciais para justificar as adaptações frente aos seus superiores em Roma e ao rei português.

A legislação indigenista portuguesa deu à Companhia de Jesus a responsabilidade de conduzir os índios à esfera colonial e, para isso, os missionários adquiriram o poder exclusivo sobre os aldeamentos (lei de 1609). Todavia, diante da oposição firme dos colonos, o rei foi obrigado a capitular e, em 1611, emitiu nova lei que autorizava a escravização, mediante o critério da *guerra justa*,

retirando dos inacianos o poder temporal sobre os índios, a partir da criação do cargo de capitão de aldeia. A lei de 1611 deu o tom da legislação indigenista portuguesa não obstante a promulgação de inúmeras outras ao longo do século XVII.

Nenhuma região da Colônia vivenciou, com tanta intensidade, a experiência da escravização dos índios como o planalto paulista, e, conseqüentemente, as tensões políticas e sociais advindas dessa prática. Foi justamente a interferência dos jesuítas nas questões temporais dos aldeamentos a razão dos conflitos entre moradores e religiosos na vila.

Nos primeiros tempos da ocupação e colonização de São Paulo jesuítas e moradores conjugaram suas ações, porém, a partir do momento em que a expansão agrícola levou à concorrência pela mão-de-obra, o resultado foi a ruptura. O auge dos desentendimentos ocorreu em 1640 quando os padres da vila de São Paulo foram expulsos. A publicação do breve papal (1639) que afirmava a liberdade indígena, conseguida pelos jesuítas espanhóis que viram suas missões destruídas pelas bandeiras paulistas, levou os moradores a essa atitude extrema.

A Câmara foi fundamental nesse processo ao conseguir inverter os termos da questão: de transgressores da legislação por escravizar os índios fora dos critérios da *guerra justa*, os paulistas passaram a acusadores, denunciando a ingerência dos missionários nas questões temporais dos aldeamentos. Essa manobra política dava provas da habilidade dos oficiais *concelhios* em lidar com a estrutura política e institucional portuguesa. Depois da expulsão, a Companhia de Jesus só retornou a São Paulo em 1653, sob severas condições de não interferir em assunto dos índios. Desse momento em diante o poder político dos inacianos na vila ficou irreversivelmente diminuído.

No Capítulo II discutimos, em detalhes, as características da administração da Câmara de São Paulo e sua relação com as autoridades régias na Colônia e a Coroa. Para balizar nossa análise, apresentamos alguns pontos da extensa historiografia que cuidou da administração política e das relações de poder no interior do Império Ultramarino português. Vimos as diferentes abordagens que o tema apresenta e, ancorados teoricamente pelas interpretações clássicas e pelas contribuições dos estudos mais atuais, pudemos pensar a atuação da Câmara de São Paulo em nível local e sua articulação com as esferas mais amplas da política e da administração colonial.

Todavia, antes de passar à análise da administração *concelhia*, foi necessário caracterizar a economia e a sociedade paulistas. Para isso, as obras de John Manuel Monteiro e Ilana Blaj foram fundamentais, uma vez que romperam com os estereótipos e as imagens cristalizadas sobre São

Paulo colonial.<sup>476</sup> No lugar de uma economia autárquica com uma agricultura de subsistência, em, *Negros da Terra*, John Monteiro demonstrou o florescimento de uma agricultura comercial capaz de articular o planalto às regiões marítimas da Colônia. O autor demonstrou que os milhares de índios capturados pelas bandeiras formaram a força de trabalho dessa economia em expansão. Ilana Blaj, por sua vez, demonstrou a progressiva mercantilização da vila de São Paulo: as atas da Câmara que discutiam os problemas de abastecimento do trigo e da carne, nos mercados locais, eram os indícios da comercialização da produção fora da vila.

Depois de particularizar a organização social e econômica do planalto, adentramos o universo da administração *concelhia*. Elegemos dois momentos de grande tensão para aprofundarmos nossa análise. O primeiro corresponde aos anos que se seguiram à expulsão dos jesuítas, quando ocorreu a aclamação de Amador Bueno e o desgaste da relação política dos paulistas com o governador Salvador Correia de Sá. O segundo foi a ruptura da elite local, quando do confronto entre os clãs Pires e Camargo.

A aclamação mal sucedida de um rei para São Paulo não resultou em nenhum efeito significativo ou mudança política; no entanto, demonstrou a firmeza dos interesses locais. Esse episódio somado à oposição feita a Salvador de Sá (o governador havia apoiado os jesuítas expulsos), sinalizam a possível consciência de uma relação contratual baseada na reciprocidade: uma vez que os paulistas eram continuamente solicitados para auxiliar a defesa da Colônia com tropas e mantimentos, por seu turno, deveriam ser compensados com algumas vantagens. Com efeito, os colonos mostraram que não admitiam interferências nos assuntos da exploração do indígena, quer de religiosos, quer de governadores. E devido à fragilidade política da monarquia recém-restaurada, D.João IV foi obrigado a contemporizar com os arroubos de autonomia dos moradores de São Paulo.

O confronto entre Pires e Camargo evidenciou as pressões geradas no processo de consolidação das elites. Durante a segunda metade do século XVII, o conflito de interesses políticos e a concorrência econômica entre as duas parentelas foram protagonizados na Câmara Municipal. Diante desse quadro de instabilidade política e social (com episódios de violência e confronto armado entre moradores), o governador geral decidiu pela divisão dos cargos *concelhios* entre os dois grupos rivais. Contudo, essa lei extraordinária, passada em 1655, não impediu os sucessivos problemas nas eleições dos anos seguintes.

---

<sup>476</sup> John Manuel Monteiro, *Negros da Terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Ilana Blaj, *A Trama das Tensões. O processo de mercantilização em São Paulo colonial (1681-1721)*.

A ruptura da elite paulista coincidiu com uma época de grande instabilidade na segurança da Colônia: eram os anos da expulsão definitiva dos holandeses e o início da ‘guerra dos bárbaros’ no interior do Nordeste. De modo a demover os paulistas de suas brigas internas e engajá-los nas brigas em nome do rei, as autoridades coloniais concederam o perdão aos crimes de apresamento dos índios, além de garantir-lhes o direito de escravizar outros mais nas *guerras justas*. Nas guerras travadas contra os tapuias do Recôncavo e do Açu, as tropas paulistas desempenharam papel de destaque, uma vez que os moradores do planalto eram os mais versados na *guerra brasileira*.

Os governadores gerais prometiam aos paulistas o direito de escravizar os índios capturados na ‘guerra dos bárbaros’. Tal direito fora confirmado pela palavra de *ministros* e *bispos teólogos* e, nessa época, a diferenciação entre guerra ofensiva e *guerra justa*, se nada dizia à consciência do colono, era fundamental para a legitimidade jurídica da expansão colonial portuguesa.

Além dos cativeiros legítimos, a política metropolitana prometia mercês, distinções e honrarias àqueles que lutassem pela segurança e prosperidade da Colônia. De modo semelhante às demais regiões, os desejos de qualificação social eram ambicionados pelos moradores de São Paulo: ser senhor e viver à sombra da lei da nobreza era um sonho acalentado por todos. Mas, aqui, a consecução desses objetivos passava pelo cativo do indígena e por uma certa posição de autonomia frente às autoridades coloniais. Contudo, em nenhum momento essa autonomia colocou, de fato, em risco os laços de sujeição ao rei português.

No último capítulo discutimos as ações da Câmara que afetavam diretamente a exploração do indígena pelos moradores. Ao analisar os temas mais comuns, debatidos nas vereações, constatamos a contradição entre o que era postulado e o efetivamente realizado. Percebemos que a política do *concelho* seguiu estritamente as ordens de Portugal no que diz respeito à proibição das entradas no sertão para cativar os índios. No entanto, essas posturas nunca foram traduzidas em ação. Em São Paulo as leis eram emitidas para não serem cumpridas, porém, o fato de elas serem explicitadas por bandos e quartéis indicava a importância de se manter a conformidade da administração municipal com as normas do reino.

Era atribuição da Câmara aforar as datas de terra para os moradores. Demonstramos que os aldeamentos indígenas foram sistematicamente invadidos e a expropriação foi legalizada pelo *concelho*, que conferia aos colonos os títulos da posse. Nos aforamentos havia apenas a cláusula retórica ‘sem prejuízo dos índios’.

Percebemos que a ação da Câmara conseguiu reduzir paulatinamente à esfera local o arbítrio sobre as questões que envolviam os índios, e, para isso, se opôs aos ouvidores gerais, quando tentavam, por meio das correições e devassas, impor a legislação. Ao longo do período analisado comprovamos a habilidade dos oficiais *concelhos* em jogar com os conflitos de jurisdição tão comuns dentro da burocracia administrativa da Colônia. Valendo-se da condição de vila de senhorio, os oficiais desrespeitavam as ordens das autoridades régias, quando não lhes era favorável. No entanto, quando as disposições dos capitães mores da capitania feriam os interesses locais, como, por exemplo quando impunham a nomeação dos capitães das aldeias, a Câmara soube invocar a superioridade hierárquica dos representantes do rei. Neste jogo de regras inconstantes, o *concelho* mostrou-se cioso em lidar com a sobreposição de jurisdições e assim preservar e ampliar os direitos que lhe cabiam.

Enfim, procuramos demonstrar que a atuação da Câmara na condução dos problemas advindos da escravização indígena foi marcada pela defesa dos interesses econômicos e políticos dos moradores. Essa ação se desenhou na relação entre o poder local e o governo colonial e, no interior da vila, privilegiou a elite que, aos poucos, foi se consolidando. A legalização do regime de *administração* por particulares, em fins do século XVII, em nada alterou as condições econômicas do planalto, tampouco representou alguma melhoria para os índios. Contudo, marcou a vitória simbólica do uso e costume da terra sobre a proteção legal da liberdade indígena.

## Anexo

Neste anexo temos a intenção de mostrar o revezamento dos *homens bons* da vila de São Paulo nos cargos da Câmara Municipal no século XVII. A análise será, contudo, uma pequena amostragem. Nosso segundo objetivo será investigar o perfil sócio-econômico dessa elite local, que participava ativamente da ‘governança da terra’, mais precisamente, investigaremos se os oficiais *concelhios* eram também donos de escravaria indígena.

Não pudemos contemplar todos os moradores que tomaram assento na Câmara, por isso, optamos por rastrear aqueles que serviram nos cargos de procurador e juiz ordinário, pois estes eram os de maior destaque e importância na administração municipal. A escolha também se justifica em razão do intenso revezamento dos oficiais nos diferentes cargos da Câmara. Isso significa que, mesmo escolhendo apenas esses dois ofícios, muitos juízes e procuradores passaram pelas outras funções *concelhias*. A rotatividade envolvendo sempre os mesmos *homens bons* ocorreu durante todo o século XVII.

Escolhemos os anos entre 1635 a 1645 para o recorte cronológico da amostragem, pois o período foi marcado por intensos conflitos na Câmara, em torno da questão indígena, lembremos que a expulsão dos jesuítas ocorreu em 1640. Portanto, temos o nome de 41 colonos que ocuparam as funções de juiz ordinário e/ou procurador do *concelho* no período evocado. Para visualizarmos a alternância dessa pequena elite na Câmara, construímos uma tabela que relaciona nome, cargo e período.

Os 41 oficiais estão listados numericamente, em ordem alfabética, e correspondem à coluna da tabela abaixo. Esses colonos serviram como juiz e/ou procurador nos anos de 1635 e 1645, mas, grande parte, também exerceu alguma(s) outra(s) função(es) (vereador, almotacel, alcaide, ou mesmo juiz e procurador) nos anos anteriores e posteriores ao período mencionado. Por essa razão, o recorte temporal da tabela compreende os anos de 1620 a 1673, que estão indicados na linha.<sup>477</sup>

A seguir temos três quadros que ressaltam os principais dados da tabela. Eles estão divididos por períodos: o quadro central abarca os anos de 1635 a 1645 e os outros dois correspondem aos dez anos anteriores e aos dez anos subsequentes do período central. Nos quadros cada número corresponde a um nome e a cor representa o número de vezes em que o oficial tomou assento na Câmara. Temos abaixo uma legenda indicando o número de ocorrências de cada tipo de participação.

---

<sup>477</sup> Em razão da falta de espaço, os anos estão representados na linha da tabela apenas pela casa da dezena.

Tabela de participação dos oficiais nos cargos da Câmara de São Paulo entre os anos 1620 a 1673\*

[illegible]

**Colunas: Oficiais concelhios; linhas: período entre 1620 e 1673.**

\* Fonte: *Atas da Câmara Municipal de São Paulo*. Publicação oficial do Arquivo do Estado de São Paulo. São Paulo: Typografia Piratininga, 1915, vols. III, IV, V, VI, anexo ao vol.VI. E *Índice das Atas da Câmara de São Paulo* (índice datilografado, Biblioteca Sérgio Buarque de Holanda, Unicamp).

### **Cargos da Câmara:**

|  |            |
|--|------------|
|  | procurador |
|  | juiz       |
|  | vereador   |
|  | almotacel  |
|  | alcaide    |

### **Oficiais Concelhios:**

- 1-Amador Bueno
- 2-Amaro Domingues
- 3- Antônio Pedroso de Alvarenga
- 4- Antônio Ribeiro
- 5-Antônio Ribeiro Roxo
- 6-Bernardo de Sousa
- 7-Bartolomeu Fernandes Faria
- 8-Belchior de Godoy
- 9-Braz Cardoso
- 10-Cosme da Silva
- 11-Domingos Garcia
- 12-Estevão Gomes Cabral
- 13-Fernando de Camargo
- 14-Fernão de Godoy
- 15-Francisco Cubas
- 16-Francisco de Camargo
- 17-Francisco Dias

- 18-Francisco Jorge
- 19-Francisco Nunes de Siqueira
- 20-Garcia Rodrigues Velho
- 21-Geraldo da Silva
- 22-João de Brito Cassão
- 23-João Fernandes Madeira
- 24-João Fernandes de Saavedra
- 25-João Raposo Bocarro
- 26-João Rodrigues Preto
- 27-Jorge de Sousa Parado
- 28-Leonel Furtado
- 29-Manuel Fernandes Giga
- 30-Manuel Garcia Carrasco
- 31-Marcelino de Camargo
- 32-Miguel Garcia Carrasco
- 33-Paulo do Amaral
- 34-Paulo da Fonseca
- 35-Paulo Pereira de Avellar
- 36-Pedro Leme, o moço
- 37-Pedro de Moraes Madureira
- 38-Salvador Tavares
- 39-Sebastião Fernando Camacho
- 40-Sebastião Gil
- 41-Simão Rodrigues Coelho

### Quadro do revezamento na ocupação dos cargos da Câmara Municipal (1625-1655)

|            | 1625 | 1626 | 1627 | 1628   | 1629   | 1630 | 1631 | 1632 | 1633   | 1634      |
|------------|------|------|------|--------|--------|------|------|------|--------|-----------|
| procurador |      |      |      |        |        |      | 28   |      |        |           |
| juiz       |      |      | 24   | 22, 39 | 22, 34 |      |      |      | 36     |           |
| vereador   | 28   |      | 22   | 1      |        | 24   | 24   |      | 12, 33 |           |
| almotacel  |      | 13   |      |        | 8      |      |      | 28   | 17     | 2, 21, 23 |

|            | 1635   | 1636   | 1637      | 1638      | 1639  | 1640      | 1641   | 1642   | 1643       | 1644  | 1645       |
|------------|--------|--------|-----------|-----------|-------|-----------|--------|--------|------------|-------|------------|
| procurador | 2      | 17, 28 | 4, 29, 30 | 10, 23    | 40    | 32        | 32     | 5, 41  | 26, 27, 41 | 10    | 27         |
| juiz       | 11, 22 | 3, 19, | 6, 12, 18 | 8, 36, 37 | 1, 20 | 7, 13, 21 | 16, 24 | 33, 35 | 15, 39     | 9, 25 | 14, 31, 33 |
| vereador   |        | 18     | 24, 32    | 7, 28, 33 |       | 24        | 33     |        |            |       |            |
| almotacel  |        |        | 16, 28    | 4         |       |           | 9      |        |            |       | 38         |

|            | 1646   | 1647 | 1648 | 1649 | 1650   | 1651   | 1652 | 1653 | 1654 | 1655 |
|------------|--------|------|------|------|--------|--------|------|------|------|------|
| procurador | 38, 5  | 41   | 10   |      | 21, 41 |        |      |      |      |      |
| juiz       | 33, 34 |      | 35   |      |        | 15     |      | 19   |      |      |
| vereador   |        |      | 9    | 28   |        |        |      | 15   |      |      |
| almotacel  | 9      |      |      |      | 19     | 28, 41 |      |      |      |      |

|  |               |          |
|--|---------------|----------|
|  | 8 ocorrências | 1 caso   |
|  | 6 ocorrências | 2 casos  |
|  | 5 ocorrências | 1 caso   |
|  | 4 ocorrências | 2 casos  |
|  | 3 ocorrências | 5 casos  |
|  | 2 ocorrências | 18 casos |
|  | 1 ocorrência  | 12 casos |

A partir da tabela e dos quadros acima conseguimos perceber que a grande maioria dos 41 oficiais analisados exerceu mais de uma vez função na Câmara. Temos os casos, por exemplo, de Leonel Furtado (28), que assumiu oito vezes cargos *concelhos*; ou de Paulo Amaral (33) e João Fernandes de Saavedra (24), que o exerceram por seis vezes.

O período sombreado, na primeira tabela (1635-1645), representa justamente aquele de que retiramos os nomes dos 41 oficiais analisados. Nesses dez anos foi intensa a rotatividade da mesma elite no poder. Alguns oficiais serviram mais de uma vez nos cargos de juiz ordinário e procurador: Paulo do Amaral (33) foi juiz em 1642 e 1645; Cosme da Silva (10) foi procurador em 1638 e 1644; Jorge de Sousa Prado (27) foi procurador em 1643 e 1645 e Miguel Garcia Carrasco (32) foi procurador em 1640 e 1641.

O fato de haver dois procuradores servindo no mesmo ano confirma a idéia desenvolvida no Capítulo II sobre os problemas de impedimento nas eleições ou de ausência dos oficiais na Câmara. Temos o caso, por exemplo, de Antônio Ribeiro (4), que foi procurador no lugar de Manuel Fernandes Giga (29), em 1637. Em 1653 Francisco Nunes de Siqueira foi eleito juiz, em substituição a Domingos Garcia (11). Outro caso interessante ocorreu com Cosme da Silva (10) que foi eleito procurador em 1648, mas não tomou posse por estar ausente no sertão.

Destacamos o fato de não haver um padrão na trajetória dos oficiais na ocupação dos diferentes cargos da Câmara. A participação na vida política municipal poderia ser iniciada tanto pelas funções menores, como almotacel e alcaide, como já diretamente nos cargos de procurador ou juiz ordinário.

Entre os 41 nomes, apenas dois iniciaram carreira na Câmara no cargo de almotacel, Belchior de Godoy (8) em 1629 e Francisco Dias (17), em 1633. Somente Geraldo da Silva (21) iniciou a carreira como alcaide, em 1624.

Dez *homens bons* iniciaram a vida política já no cargo de procurador do *concelho*: Antônio Ribeiro (4), em 1637; Antônio Ribeiro Roxo (5), em 1642; Cosme da Silva (10), em 1638; João Rodrigues Preto (26), em 1643; Jorge de Sousa Prado (27), em 1643; Leonel Furtado (28), em 1624; Manuel Fernandes Giga (29), em 1637; Manuel Garcia Carrasco (30), em 1637; Sebastião Gil (40), em 1639 e Simão Rodrigues Coelho (41), em 1642.

A grande maioria dos *homens bons* participou, pela primeira vez, da administração municipal exercendo o cargo de juiz ordinário, 17 oficiais. Foram eles: Antônio Pedroso de Alvarenga (3), em 1636; Domingos Garcia (11), em 1635; Fernão de Godoy (14), em 1645; Francisco Cubas (15), em 1643; Francisco de Camargo (16), em 1637; Francisco Jorge (18), em 1623; Francisco Nunes de

Siqueira (19), em 1636; Garcia Rodrigues Velho (20), em 1639; João Fernandes de Saavedra (24), em 1627, João Raposo Bocarro (25), em 1644; Marcelino de Camargo (31), em 1645; Paulo do Amaral (33), em 1620; Paulo da Fonseca (34), em 1629; Paulo Pereira Avellar (35), em 1642; Pedro Leme, o moço (36), em 1633; Pedro Moraes Madureira (37), em 1638 e Sebastião Fernando de Camacho (39), em 1628.

A partir dos dados fornecidos conseguimos demonstrar que existiu uma alternância dos mesmos *homens bons* nos cargos da Câmara Municipal da vila de São Paulo. No entanto, nossos dados não são conclusivos, pois rastreamos a participação de um pequeno número de oficiais.

Ficam, ainda, algumas lacunas que não pudemos explicar. Pela tabela 1 identificamos que a grande maioria dos 41 *homens bons* não exerceu função durante os anos de maior tensão na Câmara, ou seja, nos anos da contenda entre os clãs Pires e Camargo. Lembremos que por ordem do governador geral, Conde de Autogüia, os cargos *concelhios* ficaram divididos entre as duas parentelas, a partir de 1655. Precisamente nesse ano, nenhum dos 41 nomes aparece exercendo funções na Câmara. Uma das explicações possíveis é que muitos já teriam falecido ou eram idosos na época.<sup>478</sup>

Nos anos de 1655 a 1673 verificamos apenas os seguintes casos de atuação na Câmara, entre os 41 oficiais da amostragem: 5 homens serviram como almotacel (Fernando de Camargo (13), duas vezes, em 1658 e 1670); 4 homens serviram como vereador (Francisco Cubas (15), duas vezes, em 1662 e 1664); 3 homens serviram como juiz ordinário, dentre eles, Francisco Cubas (15) e apenas um serviu como alcaide, (Antônio Ribeiro (4), em 1664).

Acreditamos que novas investigações que ampliem o número de oficiais rastreados poderão entender a composição da Câmara nos tumultuados anos da cisão da elite paulista.

### **Oficiais concelhios: senhores de escravos índios**

Em artigo de 1976 o historiador paulista Ernani Silva Bruno comentou:

“Quem percorre o texto dos inventários e testamentos paulistas já publicados pelo Arquivo do Estado (em 42 volumes), relativos aos séculos dezesseis, dezessete e dezoito, estranha de início a inclusão quase infalível (entre bens dos habitantes do planalto, arrolados pelos escrivães) de uma relação, mais ou menos numerosa, de *gente de serviço*. Essa expressão, no entanto, é evidente que

---

<sup>478</sup> Encontramos seis inventários entre os 41 oficiais e cinco deles já haviam falecido antes de 1655.

apenas tenta dissimular a posse de escravos índios, pelos moradores de São Paulo de Piratininga e circunvizinhanças.”<sup>479</sup>

Com a renovação da historiografia sobre São Paulo colonial, hoje já não causa surpresa o fato de os índios estarem arrolados, nos inventários, junto com os demais bens móveis e de raiz. Para reforçarmos a interpretação sobre a importância da Câmara Municipal na promoção da escravidão indígena, pois este era o principal interesse econômico dos moradores, sobretudo da elite da qual os oficiais *concelhios* faziam parte, buscamos os inventários e testamentos de alguns *homens bons*. De antemão registramos a validade relativa de nossas afirmações, visto ser bem reduzido o número de oficiais analisados.

Entre os 41 oficiais que fazem parte da nossa amostragem, conseguimos encontrar o inventário de apenas 6 deles, sendo que 4 deixaram testamento. Embora poucos, é importante mostrarmos algumas informações sobre as condições sociais e econômicas, principalmente a quantidade de escravos índios que possuíam no final da vida. Para essa investigação lançamos mão da *Genealogia Paulistana*, de Luis Gonzaga da Silva Leme<sup>480</sup>.

Os 6 inventários encontrados pertencem a: Amaro Domingues (2), Antônio Ribeiro Roxo (5), Belchior de Godoy (8), Fernando de Camargo (13), Francisco Dias (17) e João de Brito Cassão (22).

Belchior de Godoy foi almotacel em 1629 e juiz ordinário em 1638, morreu em 1649 e não deixou testamento. Seu inventário indica que possuía sítio e fazenda na paragem chamada Maquerubi, deixava viúva, Caterina de Mendonça, e dez filhos (5 homens e 5 mulheres, sendo uma casada). O cabedal de Belchior de Godoy era elevado para os padrões de São Paulo naquela época: 52.100 réis em gado vacum, 17.620 réis em cavalgadas e 33.500 réis em suínos. Segundo os cálculos do avaliador existia, uma dívida de 76.960 réis a receber e outra de 29.000 a pagar, o valor líquido do espólio era de 151.180 réis.

Entre as ferramentas arroladas no inventário, encontramos ‘uma corrente de quatro braços com doze colares’ no valor de 2.560 réis e duas ‘correntes de três braços com nove correntes’ no valor de 1.920 réis cada uma. Essas correntes são indícios das atividades sertanistas praticadas por Belchior de

---

<sup>479</sup> Ernani da Silva Bruno, “O que revelam os inventários sobre escravos e gente de serviço”. In *Revista do Arquivo Municipal*, jan/dez de 1976, p.63. O autor anotou as designações mais comuns de como eram chamados os índios cativos: gentio da terra, peças, peças do gentio, peças do gentio da terra, peças de serviço, gente forra, peças forras, negros da terra, negros do gentio da terra, forros, serviços forros, gente forra do gentio da terra, serviço do gentio da terra, gente de obrigação, peças de serviço forras, gentio forro, gente da terra forra, gentio, pessoas forras, peças forras serviçais, gente da terra, almas do gentio da terra forras, gente do Brasil, peças da terra, peças de administração, almas, peças de administrar. ver p.65.

<sup>480</sup> Luis Gonzaga da Silva Leme, *Genealogia Paulistana*. São Paulo: Publicações do Instituto Genealógico Brasileiro, 1903-1905.

Godoy. E entre os inventários analisados, esse apresentou o plantel mais numeroso de ‘gente forra’ : 128 peças. O ‘quinhão da viúva das peças’ foi de 44 índios e o ‘quinhão das peças que couberam aos filhos’ foi de 51. Dois anos depois do inventário, o procurador da viúva Catarina declarou que “(...) por esquecimento não foram declaradas neste inventário as peças que de presente lança por estarem em casa de Caterina de Mendonça, a velha, por lhes haverem emprestadas em sua vida para servirem, as quais se lançavam hora neste inventário por não perderem o direito e por morte da dita velha das que forem vivas se fará partilha delas entre os herdeiros e a viúva (...)” As ‘peças’ arroladas eram dez índios. Além disso, foi lançado pelo procurador da viúva, João de Godoy, ‘uma corrente de três braças com doze colares que levou João Moreira enteadado da dita viúva para o sertão’.<sup>481</sup>

Fernando de Camargo foi vereador em 1635 e juiz ordinário em 1640 e 1642. Fez seu testamento em 1685 e faleceu em 1690. Seu sítio e fazenda ficavam na paragem de Eyreta, termo e limite da vila de Santana de Parnaíba; deixou viúva, Joanna Lopes, e treze filhos (seis homens e sete mulheres, sendo 3 casadas). O valor dos bens lançados, somados a ‘dívidas que se deve à fazenda’ chegava a 87.740 réis, porém a ‘dívida que deve a fazenda’ era de 50.200 réis (sendo que 16.800 réis era para o pedido real). O valor líquido para ser dividido entre a viúva e os demais herdeiros era de 37.540 réis. No inventário foram arroladas 35 ‘peças do gentio’ mais oito que ‘estão no sertão com seu filho Estevão Lopes’. Contudo no testamento, feito cinco anos antes, Fernando de Camargo declarou ter 21 índios batizados (todos com nomes cristãos), mais 30 ‘almas do gentio novo recém chegado do sertão’. E sobre seus índios assim dispôs: “(...) pelas leis desta república e assim mando a meus filhos herdeiros os partam entre si com condição que os tratem como forros pagando-lhes seus trabalhos, em os vestir, encaminhar pelo caminho da salvação desencarregando-lhe minha consciência como espero deles.”<sup>482</sup>

João Brito Cassão serviu como vereador em 1621 e 1627 e, como juiz ordinário, em 1628, 1629 e 1635. Fez seu testamento em 1640 e faleceu no ano seguinte, deixando viúva, Mécia de Freitas, com quem teve dois filhos, porém apenas um estava vivo, Estevão de Brito, seu legítimo herdeiro. No testamento declarou possuir ‘uma morada de casas nesta vila em que vivo e (...) sítio com casas de palha, roças de mandioca, searas de trigo, milharadas e outras plantas.’ O inventário informava que ‘não botou o trigo por se não saber a quantidade e estar por malhar, que em se malhando e se sabendo a quantidade dele se botaria e assim mais o milho que está plantado e que o trigo foram

---

<sup>481</sup> *Inventários e Testamentos*, Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, São Paulo: 1954, vol.XXXIX, p.76-84.

<sup>482</sup> *Inventários e Testamentos*, Publicação oficial do Arquivo do Estado de São Paulo, São Paulo: Tipografia Piratininga, 1921, vol.XXI, p.97-114 e 489-499.

vinte e quatro alqueires de sementeira'. Entre os bens arrolados e as dívidas que tinha a receber somava-se a quantia de 92.290 réis, diminuindo as 'dívidas que deve o casal', de 61.240 réis, o espólio líquido era de 31.050 réis. Foram arrolados 41 'peças de gente forra', entre elas dois 'filhos de peito'. Para a viúva Mécia de Freitas o 'quinhão das peças' foi de 20 índios e para o filho herdeiro coube 16 'peças'.<sup>483</sup>

Os oficiais analisados acima foram os que possuíam um número elevado de escravos indígenas. No entanto, os inventários dos outros três oficiais revelaram uma pequena quantidade de 'administrados' em suas fazendas.

Antônio Ribeiro Roxo tomou assento na Câmara em 1642 e 1646, no cargo de procurador. Faleceu em 1653 deixando testamento. Nele declarou ter duas filhas do primeiro casamento já casadas e com os dotes pagos, portanto, 'não lhes devia nada'. Do segundo matrimônio com Maria Gonçalves teve quatro filhos, sendo uma filha casada, também com seu dote recebido. No testamento Antônio Ribeiro Roxo disse possuir 'cinco peças do gentio da terra, José e sua mulher Isabel, Manuel e sua mulher Luzia, e Pedro e sua mulher'. [talvez tenha errado na conta]. Ainda sobre as 'peças' afirmou: 'declaro que as cinco peças acima nomeadas são forras e como é uso na terra servirem nessa conformidade me servir deles e nessa (...) minha mulher a qual peço lhes de o tratamento devido e lhes *mande ensinar a doutrina dando-lhes o necessário de vestir*'.<sup>484</sup>

Francisco Dias foi almotacel em 1633 e procurador em 1636. Morreu no sertão, em 1645, sem deixar testamento. Era casado com Custódia Gonçalves, com quem teve nove filhos (5 homens e quatro mulheres, sendo uma viúva e outra casada). Os bens arrolados foram ferramentas, gado vacum e bens móveis no valor total de 57.260 réis. Não estão indicadas as dívidas. No inventário foram arroladas seis 'peças de gente forra': 'Inácia, negra solteira; Maria, negra solteira; Ângela com duas filhas, uma por nome Joana e outra Domingas; Nicolau, negro solteiro que é do sertão'.<sup>485</sup>

Amaro Domingues foi almotacel em 1634 e procurador em 1635. Faleceu em 1636, deixando testamento. Era casado com Catarina Ribeiro com que teve oito filhos (6 homens e 2 mulheres). No testamento declarou ter em casa 'dois moços da terra carijós (...) curumins da mesma nação, chamam-se Lourenço, Antônio, e Gaspar declaro que são forros, se estes como forros quiserem servir meus herdeiros o podem fazer livremente pagando-lhe o serviço'. O total do espólio arrolado, somado com as dívidas a receber, chegava ao valor de 112.380 réis. Porém a 'dívida que deve esta

---

<sup>483</sup> *Inventários e Testamentos*, Op.Cit., vol.XIII, p.185-216.

<sup>484</sup> *Inventários e Testamentos*, Secretaria de Estado da Cultura, Departamento de Museus e Arquivos, Divisão de Arquivo do Estado. São Paulo: 1994, vol.45, p.117-136

fazenda' era muito alta: 354.414 réis. O inventário contém documentos que vão até o ano de 1643, pois a amortização da dívida foi feita aos poucos. Quando os herdeiros foram receber sua parte 'não havia nenhuma peça viva mais que um rapaz por nome Gaspar que está em poder da viúva'.<sup>486</sup>

Estes foram, pois, os inventários e testamentos que encontramos dentre a amostragem de 41 oficiais que serviram no *concelho*. Alguns apresentam extensa escravaria, como Belchior de Godoy, com suas 128 'peças de gente forra', porém encontramos inventários com um reduzido plantel de índios.

---

<sup>485</sup> *Inventários e Testamentos*, Publicação oficial do Estado de São Paulo. São Paulo: Tipografia Piratininga, 1921, vol.XIV, p.369-381.

<sup>486</sup> *Inventários e Testamentos*, Publicação oficial do Estado de São Paulo. São Paulo: Tipografia Piratininga, 1921, vol.XI, p.97-134.

## Fontes e Bibliografia

### I- Fontes Impressas

**ACTAS da Câmara Municipal da Vila de São Paulo**, Publicação oficial do Archivo de São Paulo. São Paulo: Typografia Piratininga, 1915. Volumes: III (1623-1628), IV (1629-1639), V (1640-1652), VI (1653-1678), volume anexo ao volume VI (1656-1669), VII (1679-1700).

**ATAS da Câmara de São Paulo**. (Índice dos vols. I a X, inclusive o vol. anexo VI). Índice datilografado (nomes).[Biblioteca Sérgio Buarque de Holanda].

**CARTAS de Datas de Terra**. Publicação da sub-divisão de documentação histórica. Departamento de Cultura (Divisão de Documentação Histórica e Social), São Paulo, 1937. Volumes: II (1601-1650) e III (1651-1700).

**INVENTÁRIOS e Testamentos**. São Paulo: Imprensa Oficial, Arquivo do Estado. 1920-1977. 44 vols.

**LEME**, Luis Gonzaga da Silva, **Genealogia Paulistana**. São Paulo: Publicações do Instituto Genealógico Brasileiro, 1903-1905, 9 vols.

**LEME**, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica**. São Paulo/Belo Horizonte: Edusp/Itatiaia, 1980.

**MADRE DEUS**, Frei Gaspar de. **Memórias para a História da Capitania de São Vicente**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.

**NÓBREGA**, Padre Manuel da. **“Diálogo da Conversão do Gentio”**. **“O Plano Civilizador”**. In **Cartas do Brasil e mais escritos** (Opera Omnia). Com introdução e notas históricas de Serafim Leite. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1955.

\_\_\_\_\_. **“Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios”**. In **Escritos Históricos e Políticos**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

**REGISTRO Geral da Câmara Municipal de São Paulo.** Publicação oficial do Arquivo Municipal de São Paulo. São Paulo: Typografia Piratininga, 1917. Volumes: I (1583-1636), II (1637-1660), III (1661-1709).

**VASCONCELOS, Simão de. Crônica da Companhia de Jesus e notícias curiosas e necessárias do Brasil do Brasil (1668).** Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

**VIEIRA, Padre Antônio, “Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios”.** In **Escritos Históricos e Políticos.** São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. **“Sermão do Espírito Santo”.** In **Sermões** (obras completas do Padre Antônio Vieira), vol. II. Porto: Lello & Irmão – Editores, 1993.

## **II- Livros, Artigos e Teses**

**ABREU, Daisy Bizzocchi de Lacerda. A Terra e a Lei: estudo de comportamento sócio econômico em São Paulo nos séculos XVI e XVII.** São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 1983

**ABREU, João Capistrano de. Capítulos de História Colonial e os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil.** Ed. ver. e anot. José Honório Rodrigues. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

**ABUD, Kátia Maria. O sangue itimorato e as nobilíssimas tradições.** A construção de um símbolo paulista: o bandeirante. Tese de Doutorado, USP, São Paulo, 1985.

**BLAJ, Ilana. A Trama das Tensões: O processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721).** São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002.

\_\_\_\_\_. “Pulsações, sangrias e sedimentações: Sérgio Buarque de Holanda e a análise da sociedade paulista no século XVII”. In **Sérgio Buarque de Holanda Vida e Obra**, Arlinda Rosa

Nogueira (org), São Paulo: Secretaria do Estado da Cultura; Arquivo do Estado; USP, Instituto de Estudos Brasileiros, 1988.

**BELMONTE**. **No tempo dos bandeirantes** – a vida de São Paulo no século XVII. 2ª edição, São Paulo: Departamento de Cultura, 1940.

**BETHENCOURT**, Francisco. “Os equilíbrios sociais do poder”. In: Joaquim Romero Magalhães (coord), **História de Portugal. No Alvorecer da Modernidade (1480-1620)**. Lisboa: Ed. Estampa, 1993. V.3.

**BICALHO**, Maria Fernanda Batista. “Centro e Periferia: pacto e negociação política na administração do Brasil colonial”. **Leituras Brasil-Portugal**. Lisboa: Revista da Biblioteca Nacional, n.6, p.17-39, 2000.

\_\_\_\_\_. “As Câmaras Municipais no Império Português: O exemplo do Rio de Janeiro”. **Revista Brasileira de História: do Império Português ao Império do Brasil**. São Paulo, V.18, n.36, p.251-280, 1998.

\_\_\_\_\_. **A Cidade e o Império: O Rio de Janeiro na Dinâmica Colonial Portuguesa. Séculos XVII e XVIII**. 1997. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, USP, São Paulo. (mimeo).

**BOXER**, Charles Ralph. **O Império Colonial Português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

\_\_\_\_\_. **Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola (1602-1686)**. São Paulo: Cia Ed. Nacional – Edusp, 1973.

\_\_\_\_\_. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

**BRUNO**, Ernani Silva. **Viagem ao País dos Paulistas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.

\_\_\_\_\_. “O que revelam os inventários sobre escravos e gente de serviço”. In **Revista do Arquivo Municipal**, jan/dez. de 1976.

**CAMARGO**, mons. Paulo Florêncio da Silveira. **História de Santana de Parnaíba**, São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1971.

**CASTRO**, Eduardo Viveiro de. “O Mármore e a Murta”. In **Revista de Antropologia**, vol.35, 1992.

**CHARTIER**, Roger. **História Cultural, entre práticas e representações**. Lisboa - Rio de Janeiro, Difel- Bertrand Brasil, 1990.

**CORTESÃO**, Jaime. **Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1958.

**COURTINE**, Jean-François. “Direito Natural e Direito das Gentes. A Refundação Moderna, de Vitória a Suarez”. In **A Descoberta do Homem e do Mundo**, Adauto Novaes (org), São Paulo: Companhia das Letras.

**CUNHA**, Manuela Carneiro da. (org) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. “Imagens de índios do Brasil: o século XVI”. In **Estudos Avançados**, São Paulo, USP, 4(10).

\_\_\_\_\_. **Os Direitos do Índio: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

**DAVIDOFF**, Carlos Henrique. **Bandeirantismo: verso e reverso**. Coleção Tudo é História, n.47, São Paulo: Brasiliense, 1982.

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

**EISENBERG**, José. **As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno**. Encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte, MG, Ed. UFMG, 2000.

**ELIAS**, Norbert. **A Sociedade de Corte: Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

**ELLIS Jr.** Alfredo. **Amador Bueno e seu tempo.** São Paulo: Ind. Graf. Siqueira, 1948

\_\_\_\_\_. **Amador Bueno, o rei de São Paulo.** São Paulo: J. Fagundes, 1937.

\_\_\_\_\_. **O bandeirantismo paulista e o recuo do meridiano.** 2ª ed. São Paulo: Nacional, 1936.

\_\_\_\_\_. **Resumo da História de São Paulo (quinhentismo e seiscentismo),** São Paulo: Tipografia Brasil, 1942.

**FAORO**, Raymundo. **Os Donos do Poder: Formação do Patronato político Brasileiro.** 2ª ed. rev. e aumentada. Porto Alegre: Globo; São Paulo: Edusp, 1975.

**FIGUEIREDO**, Luciano Raposo de Almeida. **Revoltas, Fiscalidades e Identidade Colonial na América Portuguesa:** Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais. 1996. Tse de Doutorado, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo. (mimeo).

\_\_\_\_\_. “O Império em Apuros: notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no Império Colonial Português, séculos XVII e XVIII”. Junia Ferreira Furtado (org). **Diálogos Oceânicos:** Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

**FLEIUSS**, Max. **História Administrativa do Brasil,** 2ª ed. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

**FRAGOSO**, João; **BICALHO**, Maria Fernanda; **GOUVÊA**, Maria de Fátima. (orgs) **O Antigo Regime nos Trópicos:** A Dinâmica Imperial Portuguesa. Séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. “Uma Leitura do Brasil Colonial. Bases da materialidade e da governabilidade no Império”. In **Penélope**, n.23, Oeiras, Celta Editora, 2000, p.67-88.

**FRANÇA**, Eduardo D'Oliveira. **Portugal na Época da Restauração.** São Paulo: Ed. HUCITEC, 1997.

**FRANCO**, Francisco de Assis Carvalho. **Os Camargos de São Paulo.** São Paulo: Editora S.P.S., 1937.

\_\_\_\_\_. **História das Minas de São Paulo.** Administradores e Provedores (séculos XVI e XVII). São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, Imprensa Oficial, 1964.

**FREITAS NETO**, José Alves. **Bartolomé de Lãs Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana**. São Paulo: Annablume, 2002.

\_\_\_\_\_. “Bartolomé de Lãs Casas. A apologética lascasiana: a construção indígena e seus espelhos”. In **Idéias** (cronistas da América). Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas (SP): Ed. UNICAMP, 11 (1), 2004.

**FRENCH**, John. “Riqueza, poder e mão-de-obra numa economia de subsistência: São Paulo, 1596-1625”. In **Revista do Arquivo Municipal**, 195, 1982, p.79-110.

**GAMBINI**, Roberto. **O Espelho Índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

**GERBI**, Antonello. **O Novo Mundo – História de uma Polêmica (1750-1900)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

**GOUVÊA**, Maria de Fátima, “Redes de Poder na América Portuguesa: o caso dos homens bons do Rio de Janeiro, 1790-1822”. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, V.18, n.36, p.297-330, 1998.

\_\_\_\_\_. “Poder Político e administração do complexo atlântico português (1645-1808)”. In **O Antigo Regime nos Trópicos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

**HANSEN**, João Adolfo. “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”. In **A Descoberta do Homem e do Mundo**, Adauto Novaes (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

**HEMMING**, John. **Red Gold: the conquest of the Brazilian Indians, 1500-1760**. Cambridge, Harvard University Press, 1978.

**HESPANHA**, Antônio Manuel. (coord) **História de Portugal: O Antigo Regime (1620-1807)**. Lisboa: Ed. Estampa, 1998, V.4.

\_\_\_\_\_. e Ângela Barreto Xavier. “A Representação da Sociedade e do Poder” In **História de Portugal: O Antigo Regime (1620-1807)**, V.4.

\_\_\_\_\_ e Ângela Barreto Xavier. “Redes Clientelares”. In **História de Portugal: O Antigo Regime (1620-1807)**, V.4

\_\_\_\_\_ e Maria Catarina Santos. “Os Poderes num Império Oceânico”. In **História de Portugal: O Antigo Regime**, V.4.

\_\_\_\_\_. **As Vésperas do Leviathan: Instituições e Poder Político em Portugal no Século XVII**. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

**HOLANDA**, Sérgio Buarque de Holanda, **Raízes do Brasil**. 26ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora 1994.

\_\_\_\_\_. **Visão do Paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. **Caminhos e Fronteiras**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

\_\_\_\_\_. **Monções**, 3ª ed. ampl. São Paulo Brasiliense, 1990.

\_\_\_\_\_. (coord) **História geral da Civilização Brasileira**. Época Colonial. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960, 2 vols.

\_\_\_\_\_. “Movimentos da população em São Paulo no século XVIII”. In **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n.1, 1966, p.55-111.

**KARNAL**, Leandro. **O Teatro da Fé**. Representação Religiosa no Brasil e no México do Século XVI. São Paulo: HUCITEC, 1998.

**KOK**, Glória. **Os Vivos e os Mortos na América Portuguesa: da antropofagia à água do batismo**. Campinas, SP, Ed. da UNICAMP, 2001.

**KOSHIBA**, Luiz. **A Honra e a Cobiça**. Tese de doutorado, FFLCH-USP, São Paulo, 1988, 2vols.

**LEITE**, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-50. vol.IV.

**MACHADO**, José de Alcântara. **Vida e Morte do Bandeirante**. São Paulo: Governo do Estado, 1978

**MAGALHÃES**, Basílio de. **Expansão Geográfica do Brasil Colonial**, 4ª ed., São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1978.

**MAGALHÃES**, Joaquim Romero. “Reflexões sobre a estrutura municipal portuguesa e a sociedade colonial brasileira”. In **Revista de História Econômica e Social**, Lisboa, n.6, p.17-30, julho/dezembro, 1985.

**MALHEIRO**, Agostinho Marques Perdigão. **A Escravidão no Brasil: ensaio histórico jurídico-social** [1867]. 3ª ed. Petrópolis, RJ, Vozes, 1976, 3vols.

**MARANHO**, Milena Fernandes. **A Oportunidade Relativizada**. Significados econômicos e sociais dos níveis de vida dos habitantes da região do Planalto de Piratininga (1648-1682). Dissertação de Mestrado, IFCH/UNICAMP, 2000.

**MELLO**, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada: Guerra e Açúcar no Nordeste, 1630-1654**. 2ª ed. revisada e aumentada, Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

**MESGRAVIS**, Laima. “Os aspectos estamentais da estrutura social do Brasil colonial”. In **Revista de Estudos Econômicos**, vol. 13, 1993 [número especial].

**METCALF**, Alida C. “Vila, Reino e Sertão no São Paulo Colonial”. In **Raízes da América Latina**, Francisco L. Nogueira de Azevedo e John Manuel Monteiro (coords), Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996.

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

\_\_\_\_\_. “Celeiro do Brasil: escravidão indígena e a agricultura paulista no século XVII”. In **História**, n.7, 1988.

\_\_\_\_\_. “Distribuição da riqueza e as origens da pobreza rural em São Paulo no século XVII”. In **Estudos Econômicos**, 19, n.1, 1989.

\_\_\_\_\_. “A escravidão indígena e o problema da identidade étnica em São Paulo colonial”. In **Ciências Sociais Hoje**, 1990.

\_\_\_\_\_. “Os escravos índios em São Paulo no século XVII: alguns aspectos demográficos”. In **Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica**, 5, 1989-90.

\_\_\_\_\_. “Os Guarani e a história do Brasil meridional, séculos XVI-XVII”. In **História dos Índios no Brasil**, Manuela Carneiro da Cunha (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. “Vida e morte do índio: São Paulo colonial”. In **Índios no estado de São Paulo: resistência e transfiguração**. Org. Comissão Pró-Índio de São Paulo, São Paulo, Yankatú, 1984

**MONTEIRO**, Nuno Gonçalo. “Os Concelhos e as Comunidades”. In Antônio Manuel Hespanha (coord) **História de Portugal: O Antigo Regime**. Lisboa: Estampa, 1999, p.268-295.

\_\_\_\_\_. “Trajetórias sociais e governo das conquistas: Notas preliminares sobre os vice-reis e governadores do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII”. In **O Antigo Regime nos Trópicos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

**MONTEIRO**, Rodrigo Bentes. **O Rei no Espelho**. A Monarquia Portuguesa e a Colonização da América (1640-1720). São Paulo: HUCITEC/Fapesp, 2002.

**MORSE**, Richard. **Formação Histórica de São Paulo Colonial**. São Paulo: Diefel, 1970.

**NEVES**, Luis Felipe Baeta. **O combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

\_\_\_\_\_. **Vieira e a Imaginação Social Jesuítica**. Maranhão e Grão-Pará no século XVII. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

**NOVAIS**, Fernando A. **Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)**. São Paulo: Ed. HUCITEC, 2001.

**OLIVEIRA, César.** (dir.) **História dos Municípios e do Poder Local:** dos finais da Idade Média à União Européia. Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, 1996.

**OMEGA, Nelson.** **A Cidade Colonial.** Brasília: EBRASA, 1971.

**PAGDEN, Anthony.** **La Caída del Hombre Natural.** El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa. Trad. Esp. Madri: Aliaza Editorial, 1988.

\_\_\_\_\_. **Señhores de Todo el Mundo:** Ideologias del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII). Barcelona: Ediciones Península.

**PÉCORA, Alcir.** **Teatro do Sacramento.** São Paulo: Edusp, 1994.

\_\_\_\_\_. “Vieira, o Índio e o Corpo Mítico”. In **Tempo e História**, Adauto Novais (org), São Paulo: Companhia das Letras.

**PERRONE-MOISÉS, Beatriz.** “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”. In **História dos Índios no Brasil**. Manuela Carneiro da Cunha (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.115-32.

**PETRONE, Pasquale.** **Aldeamentos Paulistas.** São Paulo: Edusp, 1995.

**PIZA, A. de Toledo e.** “Chronicas dos tempos coloniais. O militarismo em São Paulo”. In **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, vol.4, 1899.

**PRADO Jr, Caio.** **Formação do Brasil Contemporâneo.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

**PUNTONI, Pedro.** **A Guerra dos Bárbaros.** Povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: HUCITEC/Edusp: FAPESP, 2002.

**RAMINELLI, Ronald.** **Imagens da Colonização .** A representação do índio de Caminha a Vieira. São Paulo: Edusp/Zahar, 1996.

**RESENDE**, Maria Leônia Chaves de. **Gentios Brasíliaicos. Índios coloniais em Minas Gerais Setecentista**. Tese de doutorado, Campinas: UNICAMP, 2003.

**RUIZ**, Rafael. **A vila de São Paulo durante a União das Coroas: estratégias políticas e transformações jurídicas**. Tese de doutorado, São Paulo: FFLCH-USP, 2002

**RUSSEL-WOOD**, A. J. R. “Centros e Periferias no Mundo Luso-Brasileiro, 1500-1808” In **Revista Brasileira de História**, São Paulo: ANPUH/HUMANITAS Publicações, vol.18, n.36, p.187-249, 1998.

\_\_\_\_\_. “O Governo Local na América Portuguesa: um estudo de divergência cultural”. In **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol.50, n.109, 1977.

**SALGADO**, Graça. **Fiscais e Meirinhos: A Administração no Brasil Colonial**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

**SCHWARTZ**, Stuart B., **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: A Suprema Corte da Bahia e seus Juizes (1609-1751)**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

**SILVA**, Janice Theodoro da. **São Paulo 1554-1880: discurso ideológico e organização espacial**. São Paulo: Moderna, 1984.

\_\_\_\_\_ e Rafael Ruiz. “São Paulo, de Vila a Cidade: a fundação, o poder público e a vida política”. In **História de São Paulo. A Cidade Colonial**. Paula Porta (org), vol.1.

**SILVA**, Marilda Santana da. **Poderes Locais em Minas Gerais Setecentista: A representatividade do senado da Câmara de Vila Rica (1760-1808)**. Tese de Doutorado, Cmapinas: IFCH/UNICAMP, 2003.

**SKINNER**, Quentin, , **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

**SOUZA**, Iara Lis Carvalho. “A adesão das Câmaras a figura do Imperador”. In **Revista Brasileira de História: do Império português ao Império do Brasil**. São Paulo, v.18, n.36, p.367-394, 1998.

**SOUZA**, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

\_\_\_\_\_. **O Sol e a Sombra**. . Política e administração do Império português no século XVIII. (no prelo).

**SOUZA**, Márcio, “Teatro sem palavra. Pindorama no primeiro século”. In **A Outra Margem do Ocidente**. Adauto Novaes (org), São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

**TAUNAY**, Affonso de Escagnolle. **História Seiscentista da villa de São Paulo**. São Paulo: Typografia Ideal: Heitor L. Canton, 1926. Tomos I e II.

\_\_\_\_\_. **Amador Bueno e outros ensaios**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1943.

**THOMAS**, George. **Política Indigenista dos Portugueses no Brasil (1500-1640)**. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

**TODOROV**, Tzvetan. **Nós e os Outros**. A reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

\_\_\_\_\_. **A Conquista da América**. A questão do Outro. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

**VAINFAS**, Ronaldo. **Ideologia e Escravidão**. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial. Petrópolis: Ed. Vozes, 1986.

**VENDRAME**, Calisto, **A Escravidão na Bíblia**, São Paulo: Ed. Ática, 1981.

**VIANA**, Francisco José de Oliveira. **Evolução do Povo Brasileiro**. 4ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

**ZAVALA**, Silvio. **Filosofia de la Conquista**. 3ª ed. México, Fondo de Cultura Economica, 1984.

### **III- Obras de Referência**

**DICIONÁRIO da História da Colonização Portuguesa no Brasil.** Maria Beatriz Nizza da Silva (coord), Lisboa/São Paulo: Ed. Verbo, 1994.

**DICIONÁRIO do Brasil Colonial 1500-1808.** Ronaldo Vainfas (org). Rio de Janeiro: Ed. Objetiva 2000, p.48.

**ELUCIDÁRIO das Palavras Termos e Frases** [ que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram]. Frei Joaquim Santa Rosa de Viterbo. Edição Crítica. Porto: Livraria Civilização Editora, 1984.